
MENEMBUS BATAS LAHIRIAH PERSPEKTIF AL-GHAZALI: Refleksi bagi Dunia Pendidikan

Salahuddin
Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Alauddin Makassar
Kampus II: Jalan Sultan Alauddin Nomor 36 Samata- Gowa
Email: shalah019@gmail.com

Abstrak:

Kajian ini bertujuan untuk memaparkan pandangan al-Ghazali tentang cara melihat dan memaknai teks. Fokus kajian diarahkan pada hakikat di balik istilah, contoh tafsir sufistik, dan diakhiri dengan refleksi paedagogis. Penulis menelaah teks yang terdapat dalam kitab *Ihya Ulum al-Din* dan kitab Misykat. Hasil kajian menunjukkan bahwa al-Ghazali menganjurkan untuk tidak hanya terpaku dan berhenti pada istilah, tetapi lebih dari itu harus menyelami makna terdalamnya tanpa mengabaikan makna istilah sebagai patokan dan titik berangkat. Tafsiran sufistik esoterik tentang air dalam QS 13/17 ialah *ma'rifat*, lembah-lembah berarti kalbu manusia, dan mata air disebut dengan Al-qur'an primordial. Dalam perspektif pendidikan, seorang pendidik perlu mengajarkan kepada peserta didik bukan hanya makna lahiriah dari suatu teks, melainkan juga hakikat di balik makna lahiriah tersebut.

Abstract:

This study aimed to describe the view of al-Ghazali about how to view and interpret the text. The focus of the study was directed to the nature behind the term, examples of Sufi interpretation, and pedagogical reflection. The writer examined the text contained in *Ihya Ulum al-Din* and Misykat book. The results showed that al-Ghazali recommended to not just focus and stop at the term, but it also should explore the deepest meaning without ignoring the meaning of the term as a benchmark and a starting point. Sufi esoteric interpretations of the water in the QS 13/17 is *ma'rifat*, valleys mean the human heart, and spring called the Qur'an primordial. In the perspective of education, educators need to teach students not only the textual meanings of a text, but also the truth (philosophy) behind it.

Kata Kunci:

Pemaknaan, al-Ghazali, Filsafat, Pendidikan, Islam

MARAKNYA kelompok/aliran yang dengan mudah menyalahkan bahkan mengka-firkan (takfir) kelompok lain akhir-akhir ini menurut penulis, salah satu penyebabnya adalah karena kedangkalan pemahaman terhadap teks-teks keagamaan yang mereka konsumsi. Mereka berhenti pada makna lahiriah teks, tidak pernah beranjak maju dan menyelami lebih dalam makna di balik teks itu. Mereka berhenti pada kulit luar teks, tidak berusaha melampaui atau menggapai substansi di balik teks.

Sejak awal, di dalam *Ihya Ulum al-Din*, Al-Ghazālī telah mengingatkan, “Perhatikan dengan seksama, bahwa orang yang menganggap bahwa al-Qur’an hanya memiliki makna lahir (literal), maka dia sebenarnya sedang menceritakan tentang keterbatasan ilmu (pengetahuannya) sendiri. Biarlah itu benar untuk dirinya sendiri.

Akan tetapi dia telah melakukan kekeliruan jika semua orang harus ditarik ke dalam kualitas pemikiran dan batas pemahamannya itu. Ada banyak hadis Nabi dan ucapan para sahabat Nabi yang menyatakan bahwa al-Qur'an memiliki makna yang sangat luas dan ini hanya dapat dipahami orang-orang yang memiliki kecerdasan intelektual. Nabi saw pernah bersabda: "Al-Qur'an mempunyai makna lahir, batin, awal, dan akhir."¹

Penulis akan menganalisis tema penting ini yang juga merupakan salah satu tema pokok pembicaraan al-Ghazālī di dalam kitab Misykat. Tema lain dalam kitab tersebut dapat disebut misalnya, prinsip para sufi yang lebih menekankan pada aspek substansi daripada hanya sekedar istilah-istilah, pendakian ke alam *malakut*, alam *syahadah* sebagai misal untuk alam malakut, ta'bir mimpi, manusia citra *ar-Rahmān*, pemahaman lahiriah dan pemahaman batiniah, kesempurnaan penglihatan para nabi, dan *dzauq* di balik akal.

PEMBAHASAN

Hakekat di Balik Istilah

Al-Ghazālī mengawali bahasan tentang dengan menegaskan bahwa alam terdiri dari dua bagian: alam ruhani dan alam jasmani. Atau alam indera dan alam akal, alam atas dan alam bawah (atau rendah). Penamaan yang beragam ini menurut al-Ghazālī disebabkan oleh beragamnya sudut pandang terhadapnya. Dengan kata lain, penamaannya bergantung pada sudut mana tinjauan diarahkan. Jika ditinjau dari segi eksistensinya, Anda akan menyebutnya jasmani dan ruhani. Jika ditinjau dari kaitannya dengan penglihatan yang dapat mencerap keduanya, Anda akan menyebutnya indriawi dan akli (akal). Jika ditinjau dari kaitannya antara arah yang satu dengan yang lainnya, Anda akan menyebutnya atas dan bawah. Adakalanya Anda menamakan alam kenyataan dan kasat mata (*'ālam al-mulk wa asy-syahādah*) dan alam gaib dan alam *malakūt* (*'alam al-ghaib wa al-malakūt*).² Namun, meski berbeda istilah, hakekatnya semua sama.

Selanjutnya, al-Ghazālī mengingatkan agar tidak terperangkap pada beragamnya istilah tersebut. Ia menegaskan bahwa barang siapa yang hanya terpaku pada kata-kata atau istilah-istilah, ia akan kebingungan karena amat banyak kata atau istilah, dan juga amat banyak makna yang dikandungnya. Sedangkan bagi orang yang telah tersingkap baginya hakikat-hakikat itu, akan menjadikan makna hakikat sebagai pokok,³ dan istilah-istilah itu sebagai pelengkap. Sebaliknya, orang yang lemah pengetahuannya akan mencari hakikat-hakikat melalui istilah-istilah.⁴ Al-Ghazali berkata:

... ومن نظر إلى الحقائق من الألفاظ ربما تحير عند كثرة الألفاظ تخيل كثرة المعاني. والذي تنكشف له الحقائق يجعل المعاني أصلا والألفاظ تابعا. وأمر الضعيف بالعكس؛ إذ يطلب الحقائق من الألفاظ.

Peringatan al-Ghazali tersebut sejalan dengan sikap umum kaum sufi yang biasanya lebih mementingkan substansi daripada hanya sekedar formalitas kata. Bagi para sufi, kata-kata dalam banyak hal adalah komunikator yang paling tidak efektif. Kata-kata sangat mudah disalahartikan, sangat sering disalahpahami. Hal ini karena

kata-kata adalah ucapan; suara yang mewakili perasaan-perasaan, pikiran-pikiran, dan pengalaman. Kata-kata adalah simbol, tanda, atau lambang untuk benda dan peristiwa, suatu bentuk komunikasi simbolis. Bukan kebenaran dan bukan sesuatu yang nyata. Sebuah simbol bersifat seperti kepingan-kepingan karena ia tak pernah dapat menangkap seluruh aspek bentuk aslinya. Seperti halnya tanda dan simbol, kata-kata juga berbeda dari apa yang diwakilinya, sama halnya dengan peta yang berbeda dari wilayah yang digambarkannya. Peta dan wilayahnya merupakan dua hal yang berbeda. Bahkan keduanya berbeda dalam hal penampakkannya.

Peribahasa lama, "Gambar sama artinya dengan seribu kata," menyimpulkan tidak memadainya kata-kata dalam menggambarkan apa pun dengan tepat. Berapa pun kata yang digunakan dalam melukiskan obyek yang paling sederhana sekalipun, kata-kata tidak pernah bisa menyajikan definisi yang utuh, lengkap, dan tepat yang memungkinkan kita membayangkan secara tepat obyeknya dengan semua rinciannya yang terkecil. Lebih-lebih bila kita berupaya melukiskan seseorang dengan kata-kata.

Dalam konteks hubungan antara hamba dengan Tuhan, kata-kata adalah hal terakhir yang digunakan jika perasaan, pikiran, dan pengalaman semuanya gagal. Oleh karena itu, para sufi biasanya sangat sulit untuk mengungkapkan dan menjelaskan pengalaman ruhaninya kepada orang-orang yang belum pernah merasakan pengalaman ruhani seperti mereka, karena keterbatasan kata untuk menjelaskannya. Sama halnya ketika seseorang diminta untuk menjelaskan bagaimana manisnya mangga kepada orang yang belum pernah mencicipinya. Kalau pun hal ini bisa diungkapkan dan dijelaskan, maka ungkapan dan penjelasan ini akan sangat mudah untuk disalahpahami. Oleh karena itu, suatu ketika Bawa Muhaiyaddin,⁵ seorang sufi dari Sri Lanka yang lama bermukim di Philadelphia, diminta menjelaskan ucapannya, "Aku" adalah ilusi; hanya Tuhan saja yang Nyata menyentuh rahasia-rahasia, selama tiga hari dia mencoba menyampaikan suatu pemahaman langsung mengenai realitas. Akhirnya, karena merasa frustrasi dengan keterbatasan bahasa, dia mengatakan:

Mobil merayap di jalan

*Padahal jalan ada di dalam mobil!*⁶

Bahasa sufi adalah bahasa *dzauq*, rasa. Karena itu, ia tidak dimaksudkan untuk mewadahi secara sempurna makna dan pengalaman yang dirasakan oleh para sufi, tetapi lebih merupakan simbol atau metafor. Sebab, bahasa bagaimanapun juga adalah konvensi atau kesepakatan, dan karenanya mengandung keterbatasan, sedangkan pengalaman ruhaniah adalah dunia tanpa batas. Kegagalan memahami bahasa dan simbolisme sufi akan menimbulkan kesalahpahaman yang fatal –yang ujung-ujungnya bisa membuat kita menilai ajaran mereka sesat. Kesalahan seperti inilah yang memunculkan pertikaian dalam Islam, antara *ahl al-fiqh* dan *ahl al-haqq* yang puncaknya dalam sejarah Islam ketika al-Hallāj harus mengalami hukuman mati gara-gara ucapannya yang terkenal, "*anā al-haqq*" (aku adalah *al-Haqq*).⁷ Karena bahasa sufi adalah bahasa *dzauq*, maka ia juga mesti diterima dengan *dzauq* pula. Sebab, jika kita berhenti pada tataran lahiriahnya, ia menjadi absurd. Konteksnya harus dipahami di balik ungkapan yang kelihatannya absurd dan tak masuk akal. Dengan begitu, akan ter-

ungkap pengertian tersendiri yang sesungguhnya tidak menafikan akal sehat atau doktrin agama.

Pernyataan al-Ghazālī di atas menegaskan bahwa kekuatan dan kelemahan pengetahuan seseorang tergantung pada sejauh mana dia berpegang dan bersandar pada kata-kata atau istilah-istilah dalam pencarian hakikat. Semakin kuat dia bersandar pada kata-kata atau istilah-istilah, semakin jauh hakikat itu akan tercapai. Sebaliknya, dia yang tidak menyandarkan diri pada kata-kata atau istilah-istilah dalam pencarian hakikat, akan semakin cepat memperoleh hakikat tersebut.⁸ Karena kata-kata atau istilah-istilah itu sendiri dalam pandangan para sufi adalah salah satu hijab yang menghalangi jalan kita menuju Allah. Tentu saja para sufi juga tidak menolak atau meninggalkan sepenuhnya kata-kata atau istilah-istilah. Yang ditekankan di sini adalah bahwa para sufi tidak bersandar pada kata-kata atau istilah-istilah yang biasanya sangat banyak untuk suatu substansi yang sama. Dengan kata lain, yang utama bukanlah "kata" atau "istilah", tetapi realitas yang diacu oleh kata atau istilah itu.

Al-kisah seorang bijak berkata kepada seorang raja bahwa ada sebatang pohon di India yang menghasilkan buah yang baik, sehingga barang siapa makan dari pohon itu akan hidup selamanya. Sang raja segera mengirim seorang utusan untuk mencari pohon ini. Si utusan berkelana ke seluruh India mencarinya, menanyakan lokasi pohon itu kepada siapa saja yang ditemuinya. Ada yang mengaku tak tahu, ada yang mencemoohnya, dan ada yang memberi petunjuk yang salah. Si utusan akhirnya pulang tanpa menyelesaikan tugasnya, lalu mencari si orang arif yang telah menceritakan pohon ini kepada raja, untuk meminta keterangan lebih lanjut.

Si orang *'arif* menjawab bahwa si pesuruh lebih terpana kepada bentuk daripada ruh, dan karena itu gagal. Katanya, "Yang saya maksudkan adalah pohon pengetahuan, yang sangat tinggi, sangat bagus, sangat luas, samudera kehidupan. Kadang-kadang namanya "pohon", kadang "matahari", kadang "danau", dan kadang "awan". Jumlahnya satu tetapi penjelmaannya banyak, yang tak satu pun kekal hidupnya. Namanya tak terhitung sebagaimana orang dapat menjadi ayah bagi seseorang dan anak bagi yang lain, atau ibu bagi seseorang dan anak bagi yang lain, atau ibu bagi seseorang. Orang dapat berlaku marah dan dendam kepada seseorang, tetapi baik kepada yang lain. Orang dapat memiliki banyak nama hubungan, namun sebenarnya satu, dapat digambarkan berbagai cara, namun tak tergambarkan. "Jika kamu mencari nama," kata si orang arif pada si utusan, "Kamu akan tetap putus asa dan frustrasi. Mengapa kamu bergantung pada nama pohon semata? Lampauilah namanya dan carilah kualitasnya, supaya kualitas itu dapat menuntun kamu kepada esensi." Ini termasuk tidak berhubungan dengan orang lain melalui bias budaya atau stereotipe yang akan memecah-belah manusia alih-alih mempersatukan mereka.

Jelas, jika seorang *sālik*⁹ berhubungan dengan sesama hanya melalui bentuk lahiriah, ia akan mudah terbawa ke dalam kesalahan dan khayalan. Alkisah ada empat orang, dari Persia, Arab, Turki, dan Yunani, sedang berjalan bersama. Seseorang memberi mereka satu dirham. Si orang Persia berkata ia akan membeli *anggur*; si orang Arab berkata ia akan membeli *inab*; sementara orang Turki dan Yunani masing-

masing mengatakan akan membeli *uzum* dan *astaphil*. Ke empat kata ini bermakna sama - anggur - tetapi karena mereka tidak mengenal bahasa temannya, mereka mulai bertengkar, menyangka yang lain ingin membeli sesuatu yang berbeda dengan dirham yang mereka terima. Seorang bijak akhirnya menjelaskan kepada mereka bahwa mereka sebenarnya menginginkan benda yang sama.

Dengan demikian, sesungguhnya di balik setiap nama atau istilah ada hakikat. Atau dengan kata lain, setiap nama atau istilah mencakup hakikat sekaligus. Untuk menemukan hakikat di balik nama, kita perlu membahas nama dengan kesadaran. Untuk menjadi sadar, kita mesti mengenal diri kita sendiri dan Tuhan kita. Diri dan Tuhan merupakan dua kembaran yang tak dapat dipisahkan, seperti halnya nama dan realitas, hijab, dan wajah.¹⁰

Di sisi lain, hal ini juga menjawab pertanyaan mengapa mesti ada kerahasiaan di dalam ajaran tasawuf. Mengapa tidak disebarkan secara terang-terangan. Jawabnya, lagi-lagi karena beberapa konsepsi sufi dapat dengan mudah disalahpahami dan disalahgunakan jika diungkapkan di muka umum. Semua ajaran dapat disalahartikan dan diselewengkan dan dibikin tampak tak masuk akal. Jika ajaran sufi diselewengkan, entah itu dengan sengaja atau karena kecerobohan, maka ajaran-ajaran itu tidak akan bermanfaat sama sekali. Oleh karena itu, pemikiran yang paling dalam dan pribadi, yang biasa dilakukan sufi, tidak akan disampaikan secara gegabah, sebagaimana orang biasa tidak akan menceritakan persoalan pribadinya kepada orang asing yang belum dikenalnya. Ibn 'Arabī mengatakan, "Perkataan seorang arif selalu memperhitungkan tingkat kekuatan dan kesiapan, kelemahan, serta tingkat keraguan lawan bicaranya."¹¹

Al-Ghazālī selanjutnya menyebutkan bahwa alam indriawi adalah sarana pendakian ke alam akal,¹² yang antara keduanya memiliki hubungan dan kesesuaian yang meniscayakan pendakian tersebut dapat dilakukan. Seandainya hubungan dan kesesuaian ini tidak ada, pendakian ke alam akal akan tertutup, dan perjalanan menuju hadirat ketuhanan serta pendekatan diri (*taqarrub*) kepada Allah swt. mustahil dapat dilakukan.¹³ Kata al-Ghazālī,

... فلو لم يكن بينهما اتصال ومناسبة لانسد طريق الترقى إليه. ولو تعذر ذلك لتعذر السفر إلى الحضرة الربوبية والقرب من الله تعالى. فلم يقرب من الله تعالى أحد ما لم يطأ بجوحة حظيرة القدس .

Ungkapan Al-Ghazālī di atas semakin memperjelas bahwa seseorang tidak boleh berhenti pada hal-hal yang inderawi semata, tapi juga harus mendaki ke alam akal, yang meniscayakan pendakian selanjutnya ke hadirat ketuhanan. Tentu saja, harus ada hubungan kesesuaian antara indera, akal, dan hadirat ketuhanan, atau yang biasa diistilahkan oleh para sufi dengan istilah hati.¹⁴

Sekedar Contoh Tafsir Sufistik

Ketika Al-Ghazālī mengutip QS Al-Ra'd/13: 17:

أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها الرعد:

Allah telah menurunkan air dari langit, maka mengalirlah air dari lembah-lembah menurut ukurannya.¹⁵

Al-Ghazālī menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan “air” pada ayat tersebut ialah ma’rifat, dan yang dimaksud dengan “lembah-lembah” ialah kalbu manusia. Mata air ini adalah apa yang oleh kaum sufi disebut *Qur'an Primordial*, sebuah pengetahuan universal yang tersimpan dalam-dalam di hati. Bagi kebanyakan orang, pengetahuan ini tersembunyi, namun dari waktu ke waktu orang-orang tertentu yang memiliki keistimewaan diutus untuk menyampaikan sebagian pengetahuan transenden ini dalam bentuk yang dapat dipahami oleh kaum mereka. Orang-orang tertentu tersebut adalah para nabi, yang menjelaskan dengan kata-kata sesuatu yang luar biasa luas yang tak dapat diungkapkan dengan kata-kata. Sabda para nabi menjadi kitab suci, bentuk-bentuk kasat mata yang dipahat dalam bahasa melalui arus kualitas suci yang tak dapat dilihat oleh mata. Agama apa pun, pesan utamanya adalah sama: *Tengoklah hati, karena di dalam hati terdapat Misteri Besar! Inilah Jalannya.*

Dengan mengutip satu ayat di atas, al-Ghazālī telah memperlihatkan cara penafsiran teks (ayat maupun hadis Nabi *saw.*). Dalam contoh di atas, al-Ghazālī telah memperlihatkan contoh penafsiran yang dimulai dari penafsiran tekstual kemudian beranjak ke penafsiran kontekstual. Pembicaraan tentang hal ini jelas menjadi teramat penting karena akan berimplikasi serius dalam pengamalan.

Setelah mengemukakan beberapa contoh tersebut, al-Ghazālī mengingatkan murid-muridnya untuk tidak berasumsi bahwa ia dapat menyetujui atau memaafkan tindakan sebagian orang yang ingin mengabaikan hal-hal lahiriah. Atau menganggap seakan-akan bahwa itu semua boleh dibatalkan, lalu berkata, misalnya, bahwa dalam kenyataannya Musa tidak mengenakan sepasang sandal dan tidak sungguh-sungguh mendengar ucapan Allah yang memerintahkannya: “*Tanggalkan sandalmu!*” (QS. Thaha/20: 12). Tidak, demi Allah, tegas al-Ghazālī, membatalkan hal-hal lahiriah sama sekali adalah paham (aliran) kaum Batiniyah yang memandang dengan satu mata saja ke arah satu dari dua alam yang ada. Mereka itu, tegas al-Ghazālī, sungguh amat bodoh dan tidak mengerti adanya keseimbangan antara keduanya. Karenanya mereka tertutup dari arah pemikiran yang benar.¹⁶

Sebaliknya, lanjut al-Ghazālī, membatalkan makna-makna batiniyah (rahasia-rahasia di balik sesuatu) adalah aliran Kaum Hasyawiyah.¹⁷ Orang yang hanya mau mengakui segala yang zhahir (konkrit) saja, adalah penganut paham Hasyawiyah. Sebaliknya, yang hanya mau mengakui segala yang batin (abstrak) saja adalah penganut aliran Batiniyah. Sedangkan yang menggabungkan antara keduanya adalah orang yang sempurna (*kāmil*). Itulah sebabnya Rasulullah *saw* pernah bersabda:

للقرآن ظاهر وباطن وحد ومطلع

Al-qur’an memiliki makna lahir dan batin; akhir dan awal.¹⁸

Dalam pandangan al-Ghazālī, Musa a.s. memahami perintah menanggalkan sepasang sandalnya tersebut secara lahir dan secara batin. Ia mematuhi perintah itu secara lahir dengan menanggalkan sandalnya dan secara batin dengan “melepaskan kedua bagian alam”, yakni dunia dan akhirat.¹⁹ dari dalam dirinya. Itulah “penyeberangan” dari sesuatu ke sesuatu lainnya, dari sesuatu yang bersifat lahir ke sesuatu yang bersifat batin (rahasia).

Begitu pula dengan sabda Rasulullah saw,

لاتدخل الملائكة بيتا فيه كلب أو صورة²⁰

Malaikat tidak memasuki rumah yang di dalamnya ada anjing atau gambar.

Kata al-Ghazālī, ada yang memahami bahwa larangan dalam hadis di atas tidak dimaksudkan secara lahiriah, tetapi dimaksudkan secara batiniah, yakni dengan “mengosongkan rumah-rumah kalbu dari anjing kemurkaan”, sebab dialah yang menghalangi masuknya ma’rifat yang berasal dari cahaya-cahaya malaikat, sedangkan kemurkaan adalah hantu akal.”

Selanjutnya al-Ghazālī mengemukakan bahwa sungguh sangat berbeda antara orang seperti itu dengan orang yang mematuhi perintah itu secara lahiriah dan setelah itu ia berkata bahwa binatang anjing disebut begitu bukan karena rupa dan bentuknya, tapi karena makna yang dibawanya, yakni kebinatangan dan keganasan. Jika penyelamatan rumah, yang merupakan tempat penyelamatan badan dan diri seseorang, dari citra keanjingan merupakan hal yang wajib, tentu lebih wajib lagi menjaga dan menyelamatkan rumah kalbu, yang merupakan substansi hakiki dan khusus, untuk dijauhkan dari sifat keanjingan.

Al-Ghazālī menyebut sikap yang terakhir ini sebagai sikap yang *kāmil* (sempurna), yang menggabungkan antara yang lahir dan yang batin secara bersama-sama. Itulah yang dimaksudkan oleh ucapan sebagian kaum ‘arifin: “Manusia *kamil* ialah manusia yang cahaya ilmunya tidak menyebabkan padamnya cahaya wara’nya, yakni ketulusan sikapnya di hadapan Allah swt.”²¹ Demikian pula, karena kesempurnaan wawasannya, seorang *kāmil* tidak akan mengizinkan dirinya melampaui batasan apa pun di antara batasan-batasan syariat.

Al-Ghazālī selanjutnya mengatakan bahwa dalam hal ini, adakalanya orang terjerumus dalam penyimpangan seperti yang terjadi pada diri beberapa orang yang bersuluk, yaitu dengan mengabaikan hukum-hukum syariat yang bersifat lahiriah, sehingga adakalanya seseorang dari mereka meninggalkan kewajiban shalat dengan mengatakan bahwa ia terus-menerus berada dalam keadaan shalat dengan batinnya. Secara tegas al-Ghazālī menyatakan bahwa inilah penyimpangan terberat yang menimpa orang-orang bodoh di antara kaum *ibāhiyah* (penganut paham serba boleh) yang terkelabui oleh hal-hal yang remeh-temeh dan penuh dusta. Seperti ucapan dari sebagian dari mereka bahwa “Allah tidak membutuhkan amalan kita” atau ucapan lainnya yaitu bahwa hatinya penuh dengan kotoran dan kekejian yang tak mungkin disucikan darinya; demikian pula ia tidak mampu mencabut kemurkaan dan syahwat

sampai ke akar-akarnya; sedangkan ia mengira dirinya diperintahkan untuk berbuat demikian (yakni) menjadi orang suci sepenuhnya. Ini merupakan puncak kebodohan.

Jelas dalam hal ini, al-Ghazālī sangat memperhatikan keseimbangan, sama seperti sikapnya dalam hal mempertemukan antara syariah dan tasawuf. Sikap al-Ghazali inilah yang membuat para ahli teologi ortodoks untuk secara sungguh-sungguh memperhitungkan gerakan sufi pada zamannya. Melalui karya ini, al-Ghazālī telah meluaskan wawasan kita tentang tafsir, yang selama ini cenderung hanya kepada tafsir lahiriah saja.

Refleksi Paedagogis

Apa yang ingin penulis sampaikan terkait pemaparan al-Ghazali di atas dalam kaitannya dengan dunia pendidikan saat ini adalah bahwa sangat penting bagi seseorang untuk tidak sekedar mengajarkan segi-segi lahiriah apa pun *maddah*/materi kuliah yang diajarkan. Seorang pendidik harus membimbing dan mengajak peserta didiknya untuk bisa menyelami lebih dalam apa hakekat di balik makna lahiriah suatu teks tadi. Tentu saja seseorang tetap harus menyesuaikan dan memperhatikan situasi dan kondisi, kesiapan peserta didik, dan juga dengan pemaparan materi yang lebih banyak memberikan contoh-contoh yang mudah dipahami.

Dalam tradisi ilmiah Islam, para ulama memberitahu lebih jauh tentang hal ini. Penelitian-penelitian yang mereka lakukan terhadap alam semesta, di bidang apa pun yang mereka geluti, tujuan mereka melakukannya tidak sekedar hanya ingin memuaskan rasa ingin tahu mereka, tapi lebih dari itu, mereka melakukan itu untuk menguak tanda-tanda/jejak kebesaran Allah di balik penelitian yang mereka geluti. Ini artinya, mereka sesungguhnya tidak berhenti pada makna lahir dari pengetahuan apa pun yang mereka geluti, tapi berusaha menembus makna di balik yang lahiriah bahkan sampai ke puncak makna atau mengetahui tujuan dari penciptaan semesta itu sendiri.

Sebagai pendidik, guru, dosen, dan apa pun profesi seseorang, mestinya bisa melampaui wilayah makna lahir untuk menembus makna batin, agar tidak terjebak pada sikap ekstrim, kekakuan berpikir dan berpikir pendek. Apalagi tentu yang berprofesi sebagai pendidik di bidang pemikiran keagamaan, seperti teologi, tafsir, fiqh, dan lain-lain. Menembus batas lahiriah teks akan menjaga dan menjauhkan kita sikap ekstrim, kaku dan merasa benar sendiri (kebenaran itu hanya ada pada kita), yang lain salah, dan bahkan mengkafirkan yang tidak sependapat dengannya.

Menembus makna lahiriah juga berarti berusaha mengetahui konteks lahirnya suatu teks. Karena suatu teks umumnya tidak lahir begitu saja sebagai sebuah instruksi yang mesti dilaksanakan. Ia selalu dilahirkan dalam konteks yang melingkunginya. Oleh karenanya, salah satu kegagalan yang paling umum dalam memahami suatu teks karena ia hanya dilihat berdiri sendiri, tidak dilihat dalam konteks ruang dan waktu lahirnya. Melihat konteks akan menghasilkan pendekatan dan pemahaman yang tepat terhadap teks. Lagi-lagi ini akan membuat seseorang memiliki cakrawala pandang melewati batas lahiriah teks yang sempit.

Ala kulli hal, berusaha menggali dan menyelam lebih dalam suatu teks keagamaan, atau dengan kata lain, menembus batas lahiriahnya akan membuat kita lebih inklusif dalam beragama, lebih bersikap terbuka menerima, dan juga membuat seseorang lebih toleran menerima perbedaan yang ada. Inilah salah satu pesan inti yang perlu ditanamkan dalam dunia pendidikan kita saat ini, di tengah maraknya sikap ekstrim dan saling menyalahkan dan bahkan mengkafirkan di antara kelompok aliran keagamaan yang berbeda.

SIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dikemukakan sebelumnya maka dapat disimpulkan hal-hal sebagai berikut:

1. Banyak istilah yang mungkin terlihat dari sebuah teks bacaan dari sebuah rumpun ilmu yang digunakan oleh para ahlinya yang boleh jadi berbeda satu sama lain. Istilah-istilah ini hendaknya tidak membuat kita kaku dan berpatok hanya pada istilah tersebut. Karena boleh jadi, istilah lain digunakan oleh ahli yang lain namun secara substansi memiliki makna yang sama. Oleh karena itu, kita perlu lebih jeli melihat keragaman istilah yang ada.
2. Melihat sebuah teks tidaklah bisa langsung disimpulkan bahwa makna yang terlihat dari teks itu (makna lahiriah) itulah yang dimaksud oleh teks itu. Karena ada berbagai tingkatan makna yang bisa digali dari dan di balik sebuah teks. Makna lahiriah teks adalah makna yang paling dasar. Salah satu ukuran pencapaian makna dari sebuah teks adalah moralitas. Makna yang dilahirkan dari sebuah teks (keagamaan) tidaklah semestinya melanggar batasan moralitas. Di sisi lain, kedalaman makna di balik yang terlihat dari sebuah teks tetaplah harus ada tanda yang menghubungkannya dari makna lahirnya.
3. Implikasi seriusnya berpengaruh besar pada pandangan keagamaan seseorang. Keberhasilan menembus batas lahiriah akan membuahkan sikap inklusif dan toleran dalam aplikasi sikap keberagaman.

CATATAN AKHIR

1. Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid, *Ihya' Ulum al-Din*, Juz I (t.t., Kairo: Mustafa al-Halabi), h. 289.
2. Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid, *Misykāt al-Anwār fī Tawḥīd al-Jabbār*, diedit dan dianotasi oleh Samīh Dughaim Lebanon: Dār al-Fikr, 1994, h. 70.
3. Salah satu doa Nabi saw. berbunyi, “Allāhumma arinī al-asyyā'a kamā hiya” (Ya Allah, perlihatkan kepadaku realitas-realitas segala sesuatu seperti apa adanya). Hadis ini meski tidak dijumpai dalam kitab-kitab hadis standard, namun ia sangat sering digunakan dan diamalkan oleh para sufi untuk menyingkap hijab-hijab yang menghalangi dan menjebak dalam perjalanan spritualnya. Tanpa anugerah Allah, seseorang akan terjebak dalam belenggu hijab yang disangkanya sebagai suatu realitas yang sebenarnya. Bagi para sufi, untuk dapat melihat, manusia memerlukan cahaya. Untuk dapat memahami sesuatu, seseorang mestilah mempunyai cahaya spritual..
4. Al-Ghazālī, *Misykāt al-Anwār*, h. 70. Para Sufi semisal Jalāl ad-Dīn Rūmī membedakan dengan tajam antara “bentuk” (shūrah) yang mencakup istilah-istilah dengan makna.

Bentuk adalah penampakan luar. Makna adalah hakikat yang tidak terlihat, realitas yang tersembunyi. Lihat William C. Chittick, *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rūmī* (State University of New York, 1983), h. 27.

5. Bawa Muhayyaddin adalah seorang tokoh sufi kontemporer, yang sangat giat menganjurkan perdamaian dan kesatuan semua umat manusia di dunia tanpa membedakan agama dan ras. Ia menyuarakan Islam sebagai agama cinta, kasih, damai, dan kesatuan. Ia menekankan Islam sebagai “hakikat” yang mencakup semua agama yang diturunkan oleh Tuhan kepada para nabi, sejak Adam sampai Muhammad, lihat Kautsar Azhari Noer, *Tasawuf Perennial: Kearifan Kritis Kaum Sufi* (Jakarta: Serambi, 2002), h. 50.
6. Lihat Coleman Barks & Michael Green, *The Illuminated Prayer: The Five-Times Prayer of the Sufis as Revealed by Jalaluddin Rumi & Bawa Muhayyaddin*, h. 126
7. Ungkapan seperti ini atau yang lebih dikenal dengan istilah syatahāt ini akan didiskusikan lebih jauh pada pembicaraan akan datang. Hanya saja yang perlu digarispawahi di sini adalah bahwa hukuman mati atas tuduhan bid'ah yang hanya didukung oleh segelintir teolog tersebut lebih banyak didasari oleh pertimbangan-pertimbangan politik, baca misalnya, L. Massignon, *The Passion of al-Hallāj*)
8. Pada kenyataannya, dalam spiritualitas Islam, berbagai jenis simbolisme dan penggambaran tak lain merupakan bahasa figuratif yang digunakan al-Qur'an sendiri, lihat misalnya, QS. Al-Hāqqah (69): 21
9. Sālik adalah istilah yang diberikan untuk penempuh jalan spiritual. Seorang sālik adalah murid dalam sebuah tarekat, yang memiliki kualifikasi yang diperlukan untuk menempuh perjalanan spiritual dari jiwa rendahnya, melalui berbagai kedudukan (maqāmāt), menuju jiwa yang lebih tinggi dan kesatuan (tawhīd), lihat Amatullah Armstrong Sufi Terminology: *The Mystical Language of Islam*.
10. Lihat William C. Chittick, *Sufism: A Short Introduction*, h. 236.
11. Lihat Sayyid Muhammad Hasyimī, dalam pengantar karya Ibn 'Arabī, *Syarh Syatranj al-'Ārifīn al-Musammā Anīs al-Khāifīn wa Samīr al-Khāifīn* (Beirut: Dār al-Khair, 1988), h. 23.
12. Alam akal biasa digunakan oleh para filosof Muslim untuk istilah yang identik dengan alam malakūt, di mana para malaikat berdiam
13. Al-Ghazālī, *Misykāt al-Anwār*, h. 70.
14. Sebuah hadis Qudsi, Allah menyatakan, “Aku tidak dapat ditampung oleh langit dan bumi. Aku hanya dapat ditampung di dalam hati hambaku yang beriman” Lihat Muhammad Baqir Majlisi, *Bihar al-Anwar*, Jilid, 55, Beirut: Muassasah al-Wafa, 1404 H., h. 39.
15. Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Mujamma' al-Malik Fahd Li Thiba'at al-Mushhaf al-Syarif Madinah al-Munawwarah, 1418 H, h. ...
16. Lebih jauh tentang penakwilan makna-makna batiniyah yang dipaparkan oleh al-Ghazālī dan dianggap sebagai ta'wil yang sesat. Lihat *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, 1:49.
17. Kaum Hasyawiah adalah para penganut aliran yang sangat ekstrim dalam mengartikan – secara harfiah- ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi saw. yang menyebutkan tentang beberapa sebutan dan sifat Allah swt. Bagi mereka Tuhan benar-benar bertubuh, bermata, bertangan, berkaki, dan juga naik, turun, duduk, dan sebagainya. Mereka termasuk kelompok ahli hadis dari kalangan Ahlus Sunnah. Kebalikan dari penganut aliran ini adalah penganut aliran Batiniyah, yang mengatakan bahwa al-Qur'an hanya memiliki arti batiniyah, tersembunyi selain bagi para imam. Mereka ini termasuk sekte Syi'ah Ismailiyah, lihat Syahrastānī, *al-Milal wa an-Nihal*, Jilid I, Cairo, 1976, h. 106. Ibn Qayyim menye-

butkan bahwa nama ini berasal dari kelompok Jahmiah kepada kelompok Ahlu Sunnah yang sangat literal dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an. Orang yang pertama kali menggunakan istilah ini adalah Amru ibn 'Ubaid, seorang pemuka Mu'tazilah. Dikatakan kepadanya bahwa 'Abdullah ibn 'Umar ra. menentang pendapatnya. Dia menjawab, "Ibn 'Umar adalah seorang Hasyawi," lihat Ibn Qayyim, *Nūniyah*, disyarah oleh al-Haras, I, 333, dan juga Ibn Taimiyah, *Fatāwā*, III, 153 & 186.

18. Hadis dengan makna ini diriwayatkan dengan redaksi yang berbeda dan sanad yang berlainan, lihat misalnya, *Kanz al-Ummāl* 1:50 dan hampir semua tulisan tentang 'Ulūm al-Qur'an seperti *Al-Itqān* 2:486. Para mufassir menisbahkan makna batiniah pada hadis-hadis tentang "al-Qur'an diturunkan pada tujuh huruf." Hadis-hadis dengan makna ini diriwayatkan al-Bukhari 4:227; Muslim 1:561; al-Baihaqi 2:383; Ushūl al-Kāfi 2:630; dan *Bashā-ir ad-Darajāt* 196.
19. Bandingkan dengan penafsiran An-Niffari yang menafsirkan ayat ini dengan, "Tanggalkan ketakutan akan neraka dan keinginan akan surga," yang memiliki makna bahwa seorang pencari sejati tidak akan mengharapkan apa-apa kecuali Tuhan..
20. Hadis ini didapati dalam semua kitab hadis standard. Mis. *Shahih al-Bukhārī, Kitāb Bid'u al-Khalq*, Bāb Dzīkr al-Malā'ikah, Nomor 2986.
21. Ungkapan ini berasal dari Dzun Nūn al-Mishrī (w. 859 M), seorang sufi asal Mesir yang dianggap pertama kali menyusun teori makrifat, yang dipertentangkan dengan 'ilm, pengetahuan diskursif, lihat, Annemarie Schimmel, *Mystical Dimension of Islam*, (Chapel Hill: The University of North Carolina Press), h. 43. Secara lengkap Dzun Nūn menyebutkan bahwa ciri seorang 'arif ada tiga: 1) cahaya ma'rifahnya tidak memadamkan cahaya wara'nya; 2) keyakinan ilmu batinnya tidak merusak hukum dzahir; dan 3) banyaknya nikmat Allah tidak mendorongnya menyingkap secara terbuka rahasia kasih sayang-Nya, lihat *as-Sarrāj, al-Luma'*, h. 61, juga lihat Abū Nu'aim, *al-Hilyah*, Mesir: al-Khanji, Juz. 9 h. 207.

DAFTAR PUSTAKA

- Amstrong, Amatullah. *Sufi Terminology: The Mystical Language of Islam*. Malaysia: A.S. Noordeen, 1955.
- Barks, Coleman & Michael Green. *The Illuminated Prayer: The Five-Times Prayer of the Sufis as Revealed by Jalaluddin Rumi & Bawa Muhayyaddin*.
- Chittick, William C. *Tasawuf di Mata Kaum Sufi*. Terj. Zaimul Amdari "Sufism: A Short Introduction". Bandung: Penerbit Mizan, 2000.
- Chittick, William C. *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rūmī*. State University of New York, 1983.
- Al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*. Juz I, t.t., Kairo: Mustafa al-Halabi, h. 289
- , Abu Hamid. *Misykāt al-Anwār fi Tawhīd al-Jabbār*. Diedit dan dianotasi oleh Samih Dughaim Lebanon: Dār al-Fikr, 1994.
- Departemen Agama RI. *al-Qur'an dan Terjemahnya*. Mujamma' al-Malik Fahd Li Thiba'at al-Mushhaf al-Syarif Madinah al-Munawwarah, 1418 H.
- Hasyimī, Sayyid Muhammad dalam pengantar karya Ibn 'Arab, *Syarh Syatranj al-'Ārifin al-Musammā Anīs al-Khāifin wa Samir al-Khāifin*, Beirut: Dār al-Khair, 1988
- Majlisi, Muhammad Baqir. *Bihar al-Anwar*. Jilid 55, Beirut: Muassasah al-Wafa, 1404 H.

-
- Massignon, Louis. *The Passion of al-Hallāj*, diterjemahkan oleh Herbert Mason Princeton, NJ: Princeton University Press, 1982.
- Noer, Kautsar Azhari. *Tasawuf Perennial: Kearifan Kritis Kaum Sufi*. Jakarta: Serambi, 2002
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimension of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.