

MENGHIDUPKAN SPRITUALITAS RELIGIUS DALAM PENDIDIKAN ISLAM

Abu Bakar; Dardiri Husni; Imam Hanafi

Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau

abubakarms@uin-suska.ac.id; darhusni83@gmail.com; imam.hanafi@uin-suska.ac.id

Abstrak: Hari ini, pendidikan Islam mengalami pergeseran nilai spritualitas. Modernitas yang menghembus laju, telah menggeser tatanan sosial dan pendidikan Islam, juga mengejar spritualitas untuk mengisi ruang kosong pada dirinya. Namun demikian, spritualitas yang diperoleh masyarakat modern justru spritualitas instan, spritualitas yang hanya dipandang sebagai relaksasi semu, untuk menenteramkan, menghilangkan stress dan juga penyembuhan sementara saja. Misalnya aliran pranana, energy spiritual nusantara, hypno, psichotronika, transfer energy dll sebagai fenomena pola spritualitas yang hanya mampu mengisi sebagian ruang kegelisahan orang-orang modern. Oleh karena itu, pendidikan Islam, melalui epistemologi metafisisnya, memberikan solusi atas persoalan tersebut. Pendidikan Islam melalui pendekatan sufistik, mencoba mensintesisakan kekayaan intelektual (rasionalitas) dengan kekayaan spritual yang berbasis pada penggalian sisi batiniyyah, yang mempertautkan dimensi terdalam dalam diri manusia. Spritualitas agama Islam dengan demikian, diharapkan bisa menjadi fondasi baru peradaban mendatang.

Kata Kunci: Modernitas, Epistemologi Metafisika, Tradisi Sufi

PENDAHULUAN

Adalah Patricia Aburdene bersama John Nesibit yang mendeklarasikan bahwa abad 21 ini adalah abad kebangkitan spritualitas. Diantara ungkapan yang khas darinya adalah “*Spirituality Yes; Organized Religion No*”. Dia bahkan menyebut abad ini sebagai the spiritual age (abad spritual).¹ Kecenderungan manusia akan pentingnya spritualitas, didasari oleh adanya masyarakat modern yang merasakan kegersangan hidup karena lebih banyak mengumbar kesenangan fisik-material semata. Masyarakat modern juga cenderung dimanjakan oleh mesin-mesin yang berteknologi canggih. Perselingkuhan antara manusia dengan mesin ini, yang kemudian menjadikan manusia terasing dari dunianya sendiri.²

¹ Patricia Aburden, *Megatren 2010* (Jakarta: Transmedia, 2006), 7-10.

² Dalam bahasa Cak Nur, kondisi masyarakat yang di hinggapi rasa dan ketidak bermaknaan hidup, ada sesuatu yang rancau dalam kehidupannya, kehilangan visi keilahiaan dan mengalami kehampaan spritual, menderita keterasingan (aliansi), baik teraliansi dari dirinya, lingkungan *social* dan dari tuhanNya adalah masyarakat modern mengalami “kepanikan



Capra menyatakan bahwa dengan sistem automaton, salah satu ciri kebangkitan ekonomi baru yang paling menghawatirkan adalah bahwa ia di bentuk secara amat mendasar oleh mesin. Yang disebut pasar global secara sempit sama sekali bukanlah suatu pasar, melainkan merupakan suatu jaringan mesin-mesin yang diprogram menuruti nilai tunggal yaitu menghasilkan uang, hanya untuk menghasilkan uang dan tidak mengikuti nilai-nilai lain.³ Menghasilkan uang yang banyak, harus dianggap sebagai hal yang lebih penting daripada hak asasi manusia, demokrasi, perlindungan lingkungan atau yang lainnya.⁴

Pandangan-pandangan di atas, yang mendasari kebangkitan modernitas dengan konsep ilmu pengetahuan dan teknologi, menurut Nasr, telah mengalami desakralisasi pengetahuan yakni pengetahuan yang mereka agung-agungkan bisa membawa kebahagiaan ternyata malah berbalik arah justru membawa kepada kegilasahan, hal ini karena konsep pengetahuan telah tercerai-kerai dengan aspek spiritual sebagai akibatnya manusia modern telah kehilangan *sense of wonder* yang mengakibatkan lenyapnya pengetahuan tentang kesucian.⁵

Rapuhnya sistem modernitas tersebut, juga pernah disindir oleh M. Iqbal seorang penyair dan filosof muslim, dalam sairnya ia berdialog dengan Jalaludin Rumi atas problem diatas: *//Mata yang memandang mencururkan air mata darah://Pengetahuan modern telah menjadi perusak agama//. Yang di jawab oleh Rumi, //Kalau kau terapkan pengetahuan hanya pada jasadmu saja; //Maka ia akan menjadi ular berbisa, tapi bila kau terapkan ia kehatimu, ia akan menjadi temanmu//.*⁶

Selain itu, modernitas juga melahirkan model pemahaman keagamaan yang praktis, simplisit, dan tidak mendalam. Pergeseran orientasi keberagamaan tersebut ditegaskan Abdullah bahwa dalam konteks pergeseran semacam ini simbol kebudayaan akhirnya, bukan lagi sebagai pengarah yang menentukan *code of conduct* dalam suatu masyarakat yang dipatuhi dan memiliki daya paksa, tetapi menjadi alat politik bagi perjuangan kepentingan para pihak, baik individual, kelompok maupun institusi. Simbol-simbol agama misalnya, tidak hanya menjadi penunjuk arah dari suatu praktik yang berhubungan dengan religiusitas, tetapi juga bagi sebagian orang, kelompok atau institusi menjadi alat bagi legitimasi atas keberadaan dan kepentingan.⁷

Pergeseran orientasi tersebut, menjadikan agama tidak lagi menjadi sumber nilai dan norma yang dibagi bersama sebagai pedoman perilaku kolektif dalam kehidupan bersama. Melainkan keberagamaan lebih merupakan rekognisi agama melalui proses kontruksi, dekontruksi rekontruksi nilai yang lebih bersifat individu. Maka agama sangat

epistimologi". Lihat Nurcholis Majid, *Islam Doktrin Peradaban ; Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan dan Kemandirian*, (Jakarta ;Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), 58.

³ Fritjof Capra, *The Hidden Connections: A Science For Sustainable Living*, Terj : The Hidden Connection: *Strategi Sistemik Melawan Kapitalisme Baru*, terj. (Yogyakarta, Jalasutra, 2005), 157

⁴ *Ibid*, 284.

⁵ Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesuciaan*, terj Suharsono dkk (Jakarta: Inisiasi Press, 2004), 2.

⁶ Dikutip dari Fazlu Rahman, *Islam dan Modernitas; Tentang Transformasi Intelektual*, terj .Ahsin Muhamad (Bandung; Pustaka, 2000), 67-68.

⁷ Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 9.

situasional, yang berubah dari waktu ke waktu sesuai dengan kekuasaan dan politik yang menguasainya. Disinilah konflik agama menjadi sesuatu yang tidak mungkin dihindarkan dalam perubahan sosial. Sebab konflik adalah sebuah ekspresi heterogenitas kepentingan, nilai, dan keyakinan yang muncul sebagai formasi baru yang ditimbulkan oleh perubahan sosial yang muncul bertentangan dengan hambatan yang diwariskan.⁸

Seiring dengan munculnya modernitas tersebut, juga tidak dapat dipungkiri akan muncul fenomena kebangkitan agama-agama dunia, yang pada saat yang sama juga tercium aroma konflik antar pemeluk agama. Secara umum konflik antar pemeluk agama tersebut disebabkan oleh beberapa faktor antara lain seperti: pelecehan terhadap agama dan pemimpin spiritual sebuah agama tertentu, perlakuan aparat yang tidak adil terhadap pemeluk agama tertentu, kecemburuan ekonomi dan pertentangan kepentingan politik.⁹ Dalam sejarah panjang perjalanan bangsa ini, ketegangan intra beragama dan antar umat beragama senantiasa menghiasi perjalanan bangsa ini. Sudah banyak konflik terjadi dalam satu dasawarsa terakhir. Korban tewas dalam konflik sudah tak terhitung. Rumah-rumah peribadatan hancur, sebagian hangus di bakar, sebagian luluh lantak dirobokkan, dan sebagian lainnya rusak oleh amuk massa yang terbakar api kemarahan bersentimen keagamaan.¹⁰

Disinilah perlunya pendidikan sebagai *agent of change*, *transfer of value*, dan *transfer of knowledge*, menjadi penting untuk melahirkan pemahaman beragama yang memiliki nilai-nilai spritual. Namun demikian, diakui atau tidak, pendidikan sebagai sebuah lokus tranformasi nilai-nilai (*transfer of values*) juga berkontribusi terhadap pola bernalar yang demikian eksklusif. Sebab pendidikan yang pada hakikatnya adalah sebagai lumbung produksi dan reproduksi pengetahuan ternyata, pendidikan hanya menjadi ajang tranformasi dan sosialisasi ketimpangan nalar atau berfikir. Dengan demikian, mahasiswa selalu diposisikan sebagai objek pendidikan, bukan sebagai subjek pendidikan. Implikasinya, pendidikan hanyalah menciptakan manusia robot yang tidak punya jati diri selayaknya para teroris yang bertebaran dimana-mana.¹¹

Oleh karena itu, kebangkitan umat Islam tidak hanya dipahami dan diawali dengan memberikan perhatian sepenuhnya terhadap pengadaan sarana pendidikan. Yang lebih penting dari itu adalah bagaimana melakukan pembenahan tentang konsepsi ilmu pengetahuan yang selaras dengan nilai-nilai Islam. Maka konsep ilmu pengetahuan dalam dunia pendidikan menjadi sangat urgen dan prinsipil. Karena ia tidak hanya sebagai sarana pencapaian tujuan-tujuan sosial-ekonomi, lebih jauh dari itu ia berperan penting untuk mencapai tujuan-tujuan spritualitas manusia.

⁸Hugh Miall, Oliver Ramsbotham, dan Tom Woodhouse, *Resolusi Damai Konflik Kontemporer: Menyelesaikan, Mencegah, Mengelola, dan Mengubah Konflik Bersumber Politik, Sosial, Agama, dan Ras* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2002), 7-8.

⁹Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural* (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), 51-52.

¹⁰ Amirulloh Syarbini, *Al-Qur'an dan Kerukunan Hidup Umat Beragama* (Bandung: Quanta, 2011), 2-3.

¹¹ Model ini menjadikan mahasiswa hanya bisa menerima satu model pemikiran *an sich*. Dalam bahasa Foucault, mereka sedang mengalami proses “pendisiplinan tubuh”. Untuk lebih lengkapnya baca Imam Hanafi, “Foucault dan Pendidikan Kita”, dalam Riau Pos, edisi 7 Juni 2017.

SPRITUALITAS YANG TERKOYAK; SPRITUALITAS INSTAN

Adalah Anthony Giddens,¹² yang meyakini bahwa modernitas merupakan sebuah keharusan yang tidak bisa ditawar-tawar lagi kehadirannya. Desakan arus modernitas, menjadi bagian dari perjalanan ruang dan waktu yang mesti dilalui oleh semua manusia. Artinya, tidak bisa tidak, kita manusia hanya bisa menyesuaikan dan mengikuti perkembangan dan perubahan adanya modernitas tersebut. Sehingga, modernitas merupakan gejala yang dapat ditemukan dimana saja, baik di negara-negara maju, seperti Eropa Barat dan Amerika, tetapi juga berlaku dan dialami oleh negara-negara berkembang baik di Asia maupun di Afrika.

Pesatnya perubahan modernitas tersebut menurut Munir Mukhan dilatarbelakangi oleh adanya revolusi ekonomi, politik dan filosofis renaissance dan aufklarung abad ke 16, yang merupakan berakar dari ideologi : (1) bebas dari agama (gereja) dan; (2) fisika ditempatkan sebagai paradigma humaniora (kemanusiaan).¹³ Sementara bagi Akbar Ahmed, modernitas ditandai dengan kepercayaan yang sangat tinggi pada sains.¹⁴

Arus perkembangan modernitas itu, menggiring kita pada hingar-bingar kecanggihan teknologi informasi yang berkembang begitu pesat. Beberapa ahli menyebut era ini dengan istilah *new wave technology*, yakni sebuah teknologi yang dapat menghubungkan antar individu dan kelompok. Salah satu media yang disebut *new wave technology* adalah internet, sebuah gerbang yang mudah diakses menuju jagad raya konten, yaitu *cyberspace*.¹⁵ Teknologi informasi ini, telah memberikan kemudahan bagi aktivitas manusia. Misalnya aktivitas komunikasi, baik pengiriman maupun penerimaan pesan dan informasi telah bisa dilakukan dengan berbagai macam media teknologi. Diantara bentuk dari teknologi informasi adalah media sosial, wiki, blog, dan jejaring sosial.

Dampak lain dari modernitas adalah ketidak mampuan sistem keimanan yang berlaku disana untuk mengakomodasikan perkembangan masyarakat modern dengan ilmu pengetahuannya. Kemajuan masyarakat yang sudah berhasil dan begitu percaya pada iptek, akhirnya berkembang lepas dari kontrol dari Agama. Iptek yang landasan pokoknya bersifat sekuler bagi sebagian besar orang di Barat akhirnya menggantikan posisi Agama. Segala kebutuhan Agama seolah bisa terpenuhi dengan Iptek. Namun dalam kurung waktu yang panjang Iptek ternyata mengkhianati kepercayaan manusia, kemajuan iptek justru identik dengan bencana. Kondisi inilah yang tampaknya membuat masyarakat Barat mengalami apa yang disebut Cak Nur yang dikutipnya dari Baigent, Krisis Epistemologis, Yakni masyarakat Barat tidak lagi mengetahui tentang makna dan tujuan hidup (*Meaning and Purpose of Life*).

Kondisi tersebut, semakin mendorong akan adanya kritik terhadap modernisme dan usaha pencarian ini sering disebut dengan masa pasca modernisme (post-

¹² Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity* (California: Stanford University Press, 1990), 39.

¹³ Abdul Munir Mulkhan, *Spiritualitas Lingkungan dan Moral Kenabian*, dalam *Kritik Sosial, Dalam Wacana Pembangunan*. Editor. Moh. Mahfud MD Dkk. (Yogyakarta: UII-Pres, 1999), 315.

¹⁴ Akbar Ahmed, *Posmodernisme, Bahaya dan Harapan Bagi Islam* (Bandung: Mizan, 1996), 315.

¹⁵ Mc. Quail, *Teori Komunikasi Massa* (Jakarta: Salemba, 2011), 118.

modernisme). Masa ini seperti yang dikatakan Jurgen Habermes seorang Sosiolog dan Filosof Jerman tidak hanya ditandai dengan kehidupan yang semakin materialistik dan hedonistik, tetapi juga telah mengakibatkan terjadinya intrusi massif dan krisis yang mendalam pada berbagai aspek kehidupan. Masyarakat pada Era Post-Modernisme mencoba untuk keluar dari lingkaran krisis tersebut dengan kembali pada hikmah spiritual yang terdapat dalam semua Agama otentik. Manusia perlu untuk memikirkan kembali hubungan antara Yang Suci (*Sacred*) dan yang sekuler (*Profan*).

Hal inilah yang telah menimbulkan kegersangan sisi manusia yang non fisik yang banyak di sampaikan dengan istilah spiritual. Spiritual dipandang sebagai jalan keluar untuk dapat memberi ketenteraman baru setelah kegersangan materialism, namun lagi-lagi hal tersebut di kembangkan dengan prinsip yang sama, yaitu *anthropo centrisme* (spiritualitas psikologi dan natural), dimana spiritualisme agama masih dipandang sebelah mata. Akibatnya, spritualitas hanya dipandang sebagai relaksasi semu, untuk menenteramkan, menghilangkan stress dan juga penyembuhan. Contoh: aliran pranana (India) dari yoga, *chi* atau *Qi* (China), *Ki* (Jepang), *Energy Spiritual Nusantara* (Indonesia) dan lain lain.¹⁶ Mereka memang, sepertinya memperoleh ketenangan bathin. Damai bersama alam. Tetapi spiritualitas instan yang mereka jalani, pada hakikatnya sama dengan materialisme dalam hal menawarkan suatu yang kekosongan dalam jiwa. Bukan memberi solusi pada kegersangan manusia materialisme, malah justru mengarah pada kegersangan baru.

MEMPERKUAT EPISTEMOLOGI METAFISIS DALAM PENDIDIKAN ISLAM

Jika rasionalisme dalam Islam seringkali ditujukan pada Mu'tazilah sebagai aliran teologi yang paling banyak menggunakan rasio ketimbang aliran teologi lainnya,¹⁷ bahkan dia menganggap bahwa semua ilmu harus sesuai dengan teori akal,¹⁸ maka tidak salah apabila Mu'tazilah sering digambarkan sebagai cikal-bakal kelompok modern dalam dunia pemikiran Islam.

Akan tetapi, baik Rasionalisme Kritis Kant maupun "Rasionalisme" Islam, mereka tidak pernah sampai pada keserbamungkinan metafisis.¹⁹ Sehingga proses transendensi manusia akan Tuhan yang metafisis, menjadi tidak bermakna. Hal ini, sangat berbeda dengan tradisi tasawuf yang menjadikan spritualitas sebagai proyeksi esoteris dalam mencari kebenaran *ilahiyyah*. Menurut tradisi tasawuf, realitas yang dijadikan sebagai tujuan pencapaian kepuasan spritual, tidak dapat dijelaskan dalam bentuk apapun, dia tidak

¹⁶ Sofa Muthohar, "Fenomena Spiritualitas Terapan dan Tantangan Pendidikan Agama Islam di Era Global", dalam Jurnal at-Taqaddum, Volume 6, Nomor 2, Nopember 2014.

¹⁷ Lihat Harun Nasution, *Islam Rasional; Gagasan dan Pemikiran* (Bandung : Mizan. 1995, 129. Bandingkan dengan pernyataan Kazuo Shimogaki, yang mengalamatkan aliran rasionalisme ini pada kelompok *al-Yasr al-Islam* (Kiri Islam). Lihat Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam Antara Modenisme dan Postmodernisme; Telaah Kritis atas Pemikiran Hasan Hanafi*, (trj), (Yogyakarta: LkiS. 1993), 7.

¹⁸ Tentang asal-usul Mu'tazilah. Lihat A. Hanafi, *Theologi Islam* (Jakarta: Bulan Bintang. 1989), 157.

¹⁹ Salah satu pernyataan Kant adalah metafisik itu tidak mungkin. Lihat Muhammad Baqir *ash-Shadr*. *Falsafatuna*. (Bandung: Mizan, 1992), 29.





bergantung pada metode penginderaan maupun pikiran. Meskipun demikian, bukan berarti intuisi akan berpisah dengan pikiran. Tetapi justru berhubungan secara organik.²⁰

Pembahasan mengenai metafisika merupakan ilmu pengetahuan tentang keabadian,²¹ yang sebenarnya adalah bagian dasar dari garis besar doktrin sufisme.²² Yaitu, sebuah sistem terpadu yang secara positif menerangkan hakikat Realitas yang sebenarnya, melalui penggabungan akal dan pengalaman “intuitif” dengan tingkatan-tingkatan yang lebih tinggi, yang terdapat pada suprarasional dan transempirikal kesadaran manusia.²³

Kepastian tentang makna dan hakikat realitas yang hanya disandarkan pada analisis rasional, hanya mengantarkan kita pada spekulasi filosofis dan akan memberikan ending pada kajian mengenai alam sebagai sesuatu yang berahir pada alam itu sendiri. Sementara metafisika sufi membedakan antara esensi dan eksistensi pada dataran rasional, sedangkan pada dataran hakikat “Eksistensi (Wujud) itulah yang menjadi “esensi” segala sesuatu dan “esensi” atau “quiditas” (*mahiyyah*) pada hakikatnya merupakan sejumlah akibat dari eksistensi”.²⁴ Realitas itu adalah Eksistensi Mutlak yang tidak lain adalah kebenaran (*al-Haqq, Truth*), salah satu aspek Allah swt.²⁵ Realitas wujud yang partikular ini, senantiasa ada disebabkan oleh dinamika Tuhan yang selalu berkesinambungan (*God continuous dynamic*) dan aktivitas Tuhan yang senantiasa menciptakan kembali (*constant activity of re-creating*) sesuatu yang serupa meskipun tidak sama. Wujud partikular ini, tentunya memiliki “watak” yang sangat berbeda dengan dengan karakter Eksistensi Mutlak yang selamanya Qadim.

Dalam istilah Ibn ‘Arabi, proses ini sebagai *Tanzih* (transendensi) dan *Tasybih* (imanensi). *Tanzih* merupakan “pengkudusan” Dzat Ilahi yang Mutlak, sebagai Hakikat dari segala realitas. Dari-Nya semua wujud berasal dan kepada-Nya semua wujud kembali (*inna lillahi wa inna ilaihi rajiun*). Sementara *Tasybih* merupakan proses “penampakan” (*tajalli*) Tuhan melalui asma dan sifat-sifat Ilahi, yang tersimpan dalam alam semesta.²⁶ Ketika alam mampu menerima “penampakan” Tuhan dalam dirinya, sehingga menjadi cermin Tuhan di alam semesta ini, maka ia berposisi sebagai *mikrokosmos* atau jagad cilik. Dan hanya manusialah sebenarnya yang mampu menerima pelimpahan wewenang ke-khalifah-an Allah di alam semesta ini, sementara yang lain tidak.²⁷ Dengan demikian, secara potensial manusia mampu merefleksikan atau

²⁰ Danusiri, *Epistemologi dalam Tasawuf Iqbal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 34-35.

²¹ SH. Nasr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang*. (trj) (Jakarta : Pustaka Firdaus. 1991), 100.

²² Imam Chanafie al-Jauhari, *Hermeneutika Islam; Membangun Peradaban Tuhan di Pentas Global* (Yogyakarta : Ittaqa Press, 1999), 108.

²³ Bandingkan pengertian ini dengan Syed Naquib al-Attas dalam buku *A Commentary on The Hujjat al-Shiddiq of Nur al-Din al-Raniri* (Kualalumpur: Kementrian Kebudayaan, 1986), 465.

²⁴ Syed Naquib al-Attas, *Intuition of Existence: A Fundamental Basis of Islamic Metaphysics*, (Kualalumpur : ISTAC. 1990), 6.

²⁵ *Ibid*, 7.

²⁶ SH. Nasr, *Three Muslim Sages* (Cambridge : Harvard University Press, 1969), 107.

²⁷ Komaruddin Hidayat, “Manusia dan Proses Penyempurnaan Diri” dalam Budhy-Munawar Rahman (ed). *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), 192.



memantulkan seluruh sifat Ilahi.²⁸ Sebab secara spritual manusia manusia memiliki kelebihan dengan makhluk lain.²⁹

Konsep metafisis ini, jelas akan berpengaruh pada pola berfikir seseorang, dimana pengetahuan tentang Tuhan tidak hanya didasarkan pada wilayah kognitif semata, melainkan pengalaman intuitif dan kesadaran terhadap eksistensi diri dan dunia luar. Sebagaimana yang dikatakan oleh Allah dalam Hadits Qudsinya “siapa yang mengetahui dirinya, maka dia akan mengenal Tuhannya”.³⁰ Atau dalam bahasa al-Qur’an, Allah menyebutkan Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda Kami yang ada dilangit dan yang ada dalam diri mereka sendiri.....³¹ Oleh karena itu, pengetahuan tentang Tuhan disebut sebagai *ma’rifah* (*gnosis* atau iluminasi spritual), bukan *ilm* (sains ataupun pengetahuan yang bersumber pada rasio).

Tuhan dengan demikian, adalah dasar dari dan pencipta segala sesuatu, Yang Maha Tinggi dan Maha Berkuasa, yang senantiasa merealisasikan keinginan-Nya melalui penciptaan, penghancuran, dan penciptaan kembali secara terus menerus, sehingga terjadi pegejawantahan dan pengindividuasian berbagi kemungkinan yang terkandung dalam nama-nama dan sifat-sifat-Nya yang tidak terbatas. Dari hakikat diri dan akibat aktivitas-Nya inilah, semua yang terkandung dialam ini memperoleh keadaan yang selalu berubah dan keadaan yang tetap atau permanen. Sayangnya, perubahan dalam realitas manusiawi (melalui rasionalitasnya) dapat dengan “mudah” dikenali, tatapi wilayah kepermanenan yang menjadi realitas hakiki dari segala sesuatu hanya bisa dikenali melalui pengalaman intuisi.

Jika selama ini, ilmu pengetahuan lebih menekankan pada pendekatan indrawi dan rasionalitas, yang kemudian bermuara pada pengayaan aspek materi,³² maka lebih jauh al-Qur’an sebenarnya telah memperkenalkan pengetahuan mengenai metafisika, selain yang bersifat fisik. Tuhan dalam kaca mata Imanuel Kant misalnya, hanya bisa diketahui dengan melalui argumen moralitas (*practical reason*, akal praksis) bukan melalui penalaran kritis-analisis (akal murni, *pure reason*).³³ Dalam Islam, pengalaman yang mampu melahirkan prinsip-prinsip etika adalah dengan melalui “hati nurani”, yaitu dengan melalui cara mengasah hati (*riyadhah*),³⁴ agar dapat merasakan dan menangkap

²⁸ Mulyadi Kartanegara, *Panorama Filsafat Islam; Sebuah Refleksi Aoutobiografi* (Bandung: Mizan, 2002), 53.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Hadist ini sering dikenal dengan *man ‘arofa nafsahu fa qad ‘arafa rabbahu*.

³¹ Q.S. al-Fushilat : 53.

³² M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an; Tafsir Maudhu’i Atas Berbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), 63.

³³ Lihat kajian M. Amin Abdullah dalam disertasinya yang membahas tentang filsafat etika Imanuel Kant ini, khususnya pada Bab II, sub A. “*Kant’s Critique of Pure Reason*”. M. Amin Abdullah. *The Idea of Universality of Ethical Norms in Ghazali and Kant* (Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi Yayinlari, 1992), 47 – 51.

³⁴ al-Syaibani membagi sumber pokok pengetahuan menjadi tiga, indera, akal, intuisi, ilmu, dan wahyu. Nah, intuisi inilah yang mampu memberikan arah baru akan sentuhan rasa dan emosi, yang akan menjadikan kita lebih cerdas dalam beriteraksi dengan sesama maupun





pengetahuan yang terdalam. Inilah sebenarnya pengetahuan paripurna, yaitu pengetahuan mengenai Allah (dalam bahasa *al-Attas Ma'rifah*).

Realitas metafisis ini, bagaimanapun merupakan kajian ilmu pengetahuan yang universal. Karena ia akan berbicara tentang pengetahuan puncak, yang mencakup segala sesuatu, yang menjadikan kita kepada paradigma yang *ilahiyyah*, paradigma yang mengembalikan prinsip-prinsip etika pembelajaran pada keesaan Allah. Sebuah paradigma yang mengunggulkan dimensi spritualitas, paradigma yang melatih kita untuk selalu mengasah dimensi *ruhaniyyah* kita. Inilah, yang akan mendorong Pendidikan pada semangat *long life education*, pendidikan sepanjang masa. Karena “pencarian kepada *al-Haq*” pada hakikatnya adalah proses tiada henti.

SPRITUALITAS RELIGIUS; ANASIR BARU BAGI PENDIDIKAN ISLAM

Istilah spritualitas sering diartikan “miring” oleh banyak kalangan, terutama para pemikir muslim, karena istilah ini dikonotasikan kepada tradisi spritualitas Kristen. Tetapi, menurut Nasr, istilah spritualitas menunjukkan makna *ruhaniyyah* dalam bahasa Arab, dan memiliki arti *ma'nawiyah* dalam bahasa Persianya.³⁵ Semua itu berarti menunjukkan hal-hal batin yang hakiki dan interioritas (bagian dalam), sebagai lawan dari “yang kasat mata”. Selain itu, spritualitas diartikan sebagai bentuk kesempurnaan moral dan kemurahan jiwa sejauh menyangkut umat manusia, sebagai entitas dari kedekatan manusia dengan penciptanya.³⁶ Meskipun demikian spritualitas tidak begitu saja dimaknai sesuatu yang bersifat esoteris, yang merupaka lawan dari eksoteris. Ia memang sangat dekat dengan esoteris (*al-Batiniyyah*), tapi ia juga sangat dekat dengan eksoteris Islam, seperti hukum, teologi, filsafat, kesenian dan ilmu pengetahuan.

Esensi dari spritualitas Islam adalah realisasi dari ke-Esa-an Alla, mematuhi segala kehendak dan hukum-hukum Allah (*sunnatullah*), yang kesemuanya terkandung dalam al-Qur'an dengan segala sakramentalnya, melalui “bimbingan” dan teladan nabi yang termanifestasi dalam al-Hadits dan al-Sunnah. Cerdas secara spritual, merupakan kecerdasan yang berada pada bagian diri yang terdalam, kedalaman hati (*deep insight*), pemahaman dan kearifan berfikir. Kecerdasan spritual juga akan memberikan kesadaran yang akan mendorong kita tidak saja untuk mengakui nilai-nilai “suci” tetapi juga secara kreatif akan menemukan nilai-nilai baru. Sehingga tidak heran jika Danah Zohar dan lan Marshal, menyebut kecerdasan ini sebagai *The Ultimate Intelligensi*, puncak kecerdasan.

Kecerdasan ini, justru hanya berada pada *prototype* manusia yang bersih secara spritual. Sehingga basisnya adalah *self its self* (fithrah dalam Islam) dimana ia dituntut untuk mengikuti jalur eksistensi diri yang dahulu ia berasal, “perjanjian primordial” istilahnya Nurcholis Madjid atau dalam bahasa kaum perennialis “alam surgawi”, dan karenanya pula manusia selalu berada pada kondisi (istilah penganut filsafat

kepada Tuhan. Omar Muhammad al-Taumi al-Syaukani, *Falsafah Pendidikan Islam*, (trj). (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), 271 – 176.

³⁵ SH. Nasr. *Spiritualitas dan Seni dalam Islam*. (trj) (Bandung: Mizan, 1993), 16. terutama pada footnote 9.

³⁶ Bandingkan dengan SH. Nasr (ed), *Ensiklopedi Tematis; Spiritualitas Islam*, (trj), (Bandung: Mizan, 2002), xxii.



eksistensialisme) “*the peace of the allsufficiency*”. Dalam Islam keberadaan manusia seperti ini adalah al-Nafsu al-Muthmainnah, jiwa yang damai dan tenang, yang bisa menjalin kontak spritual dengan *Ilâhi Rabbi*. Dengan konsep dasar (*fithrah*) yang termanifestasi dalam konsep “perjanjian primordial” inilah, menjadi modal bagi manusia untuk menjadikan kebaikan (tauhid, keesaan Tuhan) sebagai basis bagi semua perilaku manusia.³⁷ Oleh karena itu, manusia musti berada pada kondisi “bersih” secara spritual.

Menjadikan kecerdasan sufistik, sebagai basis pembelajaran dalam pendidikan Islam, merupakan sebuah upaya mensintesis kekayaan intelektual (rasionalitas) dengan kekayaan spritual yang berbasis pada penggalian sisi *batiniyyah*, yang mempertautkan dimensi terdalam manusia. Tidak heran jika kemudian, Kuntowijoyo pernah merekomendasikan untuk memasukkan khazanah sufi kedalam pendidikan Islam. Karena Sufi telah mampu mentransendensikan hidup manusia, juga kekayaan yang terkandung didalamnya, yang sangat menekankan aspek kedalaman (*deepness*) manusia. Abdul Hadi WM, juga menegaskan perlunya memasukkan sastra-sastra sufi dalam pendidikan kita. Sebab baginya, sastra sufi mengandung semangat profetik.³⁸ Yaitu semangat yang mendorong kita untuk selalu menyambungkan dimensi sosial (kemanusiaan) dengan dimensi *transcendental (Ilahi Rabbi)*.

Agama adalah keseluruhan dari setiap sisi dari kehidupan itu sendiri. Maka ruang kelas akan terlalu sempit dan terbatas jika diharapkan mampu untuk melakukan internalisasi nilai-nilai ketuhanan. Di sini perlu adanya keteladanan dan latihan-latihan kongkrit dalam kehidupan sehari-hari. Maka sekolah pun harus mengembangkan keseluruhan nilai-nilai ajaran ketuhanan dalam setiap sisi mata pelajaran.

SIMPULAN

Ketika Rasulullah menerima Firman Tuhan yang pertama kali, Nabi pada saat itu sedang melakukan kontemplasi metafisis, karena kebobrokan mental manusia pada saat itu, sebagaimana yang dilakukan oleh Ibrahim as. ketika sedang bersepekulasi metafisis tentang hakikat kebenaran (*al-Haq*). Maka dari proses seperti itulah sebenarnya, akan “menuntut” Allah untuk menunjukkan tanda-tanda-Nya, *Vestigial Dei*, di alam semesta, dan didalam jiwa manusia yang terdalam.

Proses ini, jelas membutuhkan sikap ketulusan dan ketundukan (istilah ini menurut Nurcholil Madjid semakna dengan kata Islam) kepada Allah. Karena seringkali manusia mengabaikan “rencana” Tuhan untuk menjadikan manusia sebagai teomorfosis diri-Nya. Pengejawantahan sifat-sifat Tuhan pada diri manusia ini adalah misalnya Tuhan Hidup (*al-Hayy*), maka manusia diberi kehidupan. Tuhan Maha Pengasih dan Penyayang (*al-Rahman dan al-Rahim*), karena itu manusia diberi potensi pengasih dan penyayang. Meskipun kesempurnaan tetap milik-Nya yang Mutlak.

Oleh karena itu, semuanya butuh pensucian batin, memperkaya diri dengan kebersihan jiwa. Sebagaimana sebuah cermin, manusia barulah cermin kasar yang setiap saat perlu dibersihkan dan digosok, agar selalu bersih. Istilah ini sebenarnya mirip

³⁷ Munzir Hitami, *Mengonsep Kembali Pendidikan Islam* (Pekanbaru: Infinite, 2004), 11 – 14.

³⁸ Abdul Hadi WM, “*Semangat Profetik dalam Sastra Sufi dan Jejaknya dalam Sastra Modern*” dalam *Horison*, no 6, tahun XXII, Juni 1998, hlm 184.





dengan konsep *al-Iman Yazid wa Yanqush*, dimana iman mengalami fluktuasi yang kadang baik (*taqwa*), dan kadang tidak (*fujur*). Setelah bersih, barulah ia mampu memantulkan sifat-sifat Ilahi tersebut secara sempurna, yang oleh tradisi sufi disebut sebagai al-Insan al-Kamil. *Wallahu a'lam bi al-Shawab*. □

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Irwan. 2006. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Aburden, Patricia. 2006. *Megatren 2010*. Jakarta: Transmedia.
- Al-Attas, Syed Naquib. 1990. *Intuition of Existence: A Fundamental Basis of Islamic Metaphysics*. Kualalumpur: ISTAC.
- Al-Jauhari, Imam Chanafie. 1999. *Hermeneutika Islam; Membangun Peradaban Tuhan di Pentas Global*. Yogyakarta: Ittaqa Press.
- Capra, Fritjof. 2005. *The Hidden Connections: A Science For Sustainable Living*, Terj : *The Hidden Connection: Strategi Sistemik Melawan Kapitalisme Baru*, terj. Yogyakarta: Jalasutra.
- Danusiri. 1996. *Epistemologi dalam Tasawuf Iqbal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Giddens, Anthony. 1990. *The Consequences of Modernity*. California: Stanford University Press.
- Hitami, Munzir. 2004. *Mengonsep Kembali Pendidikan Islam*. Pekanbaru: Infinite.
- Kartanegara, Mulyadi. 2002. *Panorama Filsafat Islam; Sebuah Refleksi Aoutobiografi*. Bandung: Mizan.
- Miall, Hugh dkk. 2002. *Resolusi Damai Konflik Kontemporer: Menyelesaikan, Mencegah, Mengelola, dan Mengubah Konflik Bersumber Politik, Sosial, Agama, dan Ras*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Mulkhan, Abdul Munir. 1999. *Spiritualitas Lingkungan dan Moral Kenabian, dalam Kritik Sosial, Dalam Wacana Pembangunan*. Editor. Moh. Mahfud MD Dkk. Yogyakarta: UII-Pres.
- Muthohar, Sofa. "Fenomena Spiritualitas Terapan dan Tantangan Pendidikan Agama Islam di Era Global", *Jurnal at-Taqaddum*, Volume 6, Nomor 2, Nopember 2014.
- Nasr, Seyyed Hossein. 2004. *Pengetahuan dan Kesuciaan*, terj. Suharsono dkk. Jakarta: Inisiasi Press.
- Nasution, Harun. 1995. *Islam Rasional; Gagasan dan Pemikiran*. Bandung: Mizan.
- Quail, Mc. 2011. *Teori Komunikasi Massa*. Jakarta: Salemba, 2011.
- Shimogaki, Kazuo. 1993. *Kiri Islam Antara Modenisme dan Postmodernisme; Telaah Kritis atas Pemikiran Hasan Hanafi*, (trj). Yogyakarta: LkiS.
- Syarbini, Amirulloh. 2011. *Al-Qur'an dan Kerukunan Hidup Umat Beragama*. Bandung: Quanta.

