

**Ta'allum al-Rabbani al-Ghazali : Kecerdasan Intelektual Berbasis
Kecerdasan Spiritual**

Muhammad Torik

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

Muhammadorik_uin@radenfatah.ac.id

Abstract: Diving into the wide and immeasurable sea of knowledge cannot only learn on limited human physical potential. Human's mind as a means of learning al-ta'allum al-insani is not free from mistakes and can only catch phenomenon and physical things. Meanwhile, the truths and essential substances are produced through al-iradah in the heart of human being. This way is called al-ta'allum al-rabbani, or accepting instruction from God as a result of his or her spiritual approach. This article attempts to analyze al-Ghazal's thought that states intellectual intelligence should be based on spiritual intelligence.

Kata Kunci: *Intelektual, spiritual, akal, hati.*

Din al-Islam, melalui sumber doktrinnya, sangat tegas memerintahkan kepada setiap muslim untuk menuntut ilmu pengetahuan (belajar). Merujuk kepada Alquran khususnya, perintah tegas tersebut berdasarkan bahwa ilmu pengetahuan antara lain berfungsi sebagai: Pertama, bekal untuk berbuat secara lebih baik dan lebih optimal (Q.S. 2: 247, 39: 9, 27: 40), kedua, salah satu unsur yang menjadikan seseorang lebih mulia dari yang lain (Q.S. 58: 11, 27: 15), ketiga, motivator dan inspirator bagi seseorang untuk semakin tunduk kepada *al-Khaliq al-Ma'bud* (Q.S. 3:7, 3: 18, 4: 162, 22:54, 17: 107, 28: 80), keempat, tolok ukur dalam mencari kebenaran dan menghindari kekeliruan (QS. 16: 43, 6: 119, 6:144, 29. 64), kelima, ilmu pengetahuan menjadikan seseorang mampu memahami pesan-pesan ketuhanan (Q.S. 29: 43, 21: 7). Ringkasnya, dengan adanya ilmu pengetahuan seseorang mampu membangun komunikasi yang terukur dengan alam, manusia dan Tuhan, serta memiliki landasan yang jelas (terarah) dalam mencari solusi berbagai problematika kehidupan. Oleh sebab itu, seorang muslim wajib menuntut ilmu secara maksimal.

Dimaksud dengan ilmu adalah pengetahuan atau kepandaian tentang persoalan duniawi, ukhrawi, lahir, bathin dan sebagainya (KBBI 1991, hlm. 371). Artinya, ilmu merupakan kemampuan intelektual mengenai suatu persoalan: berorientasi duniawi maupun ukhrawi, bersifat nyata atau tidak nyata, rasional atau irrasional dan sebagainya.

Luasnya ilmu pengetahuan di satu sisi dan keterbatasan kadar kemampuan manusiawi di sisi lain merupakan salah satu persoalan yang dihadapi setiap

penuntut ilmu (*Thalib al-Ilm*). Pertanyaan yang muncul adalah bagaimana memperoleh ilmu pengetahuan seluas mungkin sedangkan kemampuan yang dimiliki sangat terbatas? Salah satu jawaban pertanyaan di atas lahir dari kalangan sufi. Menurut mereka, seorang penuntut ilmu, dengan keterbatasan kemampuannya, sebenarnya memiliki peluang untuk memperoleh keluasan samudera ilmu yang tak terbatas tersebut melalui suatu cara belajar yang bercorak sufistik. Cara ini menempatkan manusia sebagai objek yang pasif dan bukan subjek yang aktif dalam proses pencapaian ilmu pengetahuan. Manusia hanya dituntut untuk mempersiapkan diri menerima pembelajaran dari Tuhan.

Mencermati karya-karya sufisme Islam yang tersisa hingga sekarang dapat dikatakan bahwa pemikiran al-Ghazali tentang konsep ilmu relatif lebih utuh dan komprehensif dibandingkan tokoh-tokoh sufi lainnya. Karakteristik pemikiran kaum sufi termasuk al-Ghazali yang lebih bahkan sangat menekankan dimensi spiritual menjadikan konsep ini, dalam pandangan sebagian orang terkesan mengesampingkan argumentasi logis dan empirik.

Biografi Singkat al-Ghazali

Imam al-Ghazali bernama lengkap Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al-Thusi Abu Hamid al-Ghazali al-Syafi'i al-Nisaburi (450 H/1059 M-505 H/ 1111 M). Ia memiliki sejumlah gelar diantaranya Abu Hamid dinisbatkan kepada anaknya bernama Hamid (Sulaiman Dunya 1971, hlm. 21), al-Ghazali dinisbatkan kepada kampungnya Ghazalah (Al-Taftazani 1985, hlm. 148), *al-Bahr al-Mughriq* dan *Hujjat al-Islam* yang menggambarkan kedalaman dan keluasan ilmu pengetahuannya.

Al-Ghazali merupakan tokoh yang sangat berpengaruh dalam tradisi keilmuan dan peradaban Islam. Bahkan, menurut al-Zubaidi, seandainya ada Nabi yang diutus Tuhan setelah Muhammad maka Al-Ghazali-lah orangnya (Al-Zubaidi 1989, hlm. 13). Penilaian al-Zubaidi ini, meski terkesan ekstrim tapi cukup argumentatif. Karya Al-Ghazali yang menurut Abd al-Rahmin al-Badawi berjumlah tidak kurang dari 500 buku (Al-Badawi 1977, hlm. 17-18), berbicara lintas disiplin keilmuan: Teologi, Filsafat, Sufisme, Manthiq, Fiqh, Tafsir, Hadits, Kedokteran dan lain-lain, senantiasa menjadi rujukan generasi setelahnya, baik oleh tradisionalis maupun modernis.

Pengembaraan intelektual al-Ghazali dengan mendalami berbagai bidang ilmu bertujuan untuk mencapai kebenaran yang hakiki, dan ini dicapainya pada paham dan tradisi kehidupan kaum sufi (Al-Ghazali t.t.f. hlm. 43). Keyakinan ini berlanjut hingga akhir hayatnya sehingga kendati kompleksitas pengetahuan keislamannya dipandang sulit dibandingkan ia lebih teridentifikasi sebagai seorang sufi. Bahkan, melalui magnum opus nya *Ihya Ulum al-Din* yang menjadi rujukan utama bagi para pesuluk sesudahnya, banyak cendekiawan terkemuka yang

memandang al-Ghazali sebagai tokoh yang mampu mengintegrasikan berbagai aliran sufi kedalam sebuah kesatuan yang definitif dan atas usahanya sufisme Islam diterima dalam komunitas Muslim (Nasr, 2002, hlm. 353; Nasution 2002, hlm, 50; Madjid 1997, hlm. 90).

Di balik keharuman namanya, al-Ghazali juga menuai kritik. Inkonsistensi berbagai pemikirannya, khususnya dalam teologi dan filsafat, menjadikannya dinilai sebagai pribadi yang ambivalen dan kontradiktif. Mengharamkan filsafat di satu waktu dan menghalalnya di waktu lain; memandang teologi menyesatkan di satu sisi dan mengajarkannya di sisi lain menjadi argumentasi logis dari asumsi minor tersebut. Klimaksnya, melalui teologi tradisional Asy'ariyah yang diusungnya, ia dituduh sebagai salah seorang tokoh yang menyebabkan kejumudan tradisi intelektualitas umat Islam yang pernah berkembang. al-Ghazali berupaya menjawab kritik yang ditujukan kepadanya. Menurutny, manusia terdiri atas beberapa kelompok dan setiap kelompok memiliki kemampuan intelektual yang berbeda. Kepada setiap kelompok tersebut ia berbicara sesuai kemampuan. mereka (Al-Ghazali t.t.a, hlm. 18)

Klasifikasi Ilmu

Ilmu pengetahuan dalam pandangan sufistik al-Ghazali dipetakan kepada dua bagian: pertama, ilmu religius (*al-syariyah*) yaitu yang bersumber dari teks-teks suci (Alquran dan al-Hadits) dan diperoleh seseorang melalui pengikutan (*al-taqid*) kepada Nabi. Kedua, ilmu logis yaitu ilmu yang bersifat argumentatif (*al-istidlal*) diperoleh melalui belajar dan penalaran akal. Ilmu bagian kedua ini berhubungan dengan persoalan duniawi seperti ilmu kedokteran, pertanian, pertambangan dan sebagainya persoalan ukhrawi seperti ilmu jiwa (Al-Ghazali 1980, him. 28-30).

Perbedaan sumber di atas mengakibatkan perbedaan tingkat kebenaran. Ilmu religius bersumber dari ayat dan hadits sehingga, menurut al-Ghazali, ia mutlak benar. Sedangkan ilmu logis bersumber dari akal sehingga mengandung kemungkinan benar atau sebaliknya. Meski demikian, secara eksistensi, al-Ghazali memandang kedua ilmu tersebut tidak bertentangan. Kalaupun terdapat realitas yang terindikasi kontradiktif, pada dasarnya disebabkan ketidak-mampuan akal menangkap pesan implisit dalam ayat atau hadits. Dengan kata lain, keberadaan ilmu religius dan ilmu logis sangat penting; saling menguatkan dan tidak saling memarjinalkan. Ilmu syariah berfungsi sebagai argumentasi tekstual (*al-naql*) dan ilmu logis berfungsi sebagai argumentasi rasional (*al-'aql*). Keduanya diperlukan dalam memahami suatu persoalan secara utuh. Akal, sebagaimana dijelaskan al-Ghazali, tidak akan mendapat hidayah kecuali dengan

syara' dan syara' tidak akan dapat dipahami kecuali dengan akal (Al-Ghazali 1968, hlm. 64).

Ilmu syariat terbagi dua: pokok (*al-ushul*) dan cabang (*al-furu*). Ilmu pokok merupakan ilmu yang bersifat teoritis (*al-nazhari*) mencakup empat disiplin ilmu yaitu: tauhid, tafsir, hadits dan bahasa (*al-lughah*). Ilmu tauhid membahas tiga persoalan: tuhan, nabi, dan immateri lain seperti roh dan eskatologi. Ilmu tafsir membahas Alquran dan ilmu hadits membahas hadits Nabi. Bahasa digolongkan ilmu pokok karena dengannya ayat dan hadits yang notabene berbahasa Arab dapat dipahami secara benar. Sedangkan ilmu cabang adalah ilmu yang bersifat praktis (*al-amall*) berhubungan dengan tiga kewajiban: vertikal (*ibadah*), horizontal (*muamalah*) dan kewajiban personal internal. Dua kewajiban pertama menjadi kajian ilmu fiqh dan kewajiban ketiga kajian ilmu akhlaq (Al-Ghazali t 106-111).

Ilmu teoritis menekankan aspek keimanan dan pemahaman, sedangkan ilmu praktis menekankan aspek moralitas. Dua pengetahuan ini pada prakteknya tidak dapat dipisahkan; iman dan pemahaman tanpa aktivitas dinilai sebagai kedustaan; aktivitas tanpa iman dan pemahaman adalah keliru; pemahaman dan aktivitas tanpa iman -secara nilai agama- menjadi sia-sia. Integralitas antara ilmu dan amal inilah inti ajaran tasawuf Sunni sekaligus membedakan mereka dengan tasawuf Falsafi.

Selain dari aspek sumber seperti dijelaskan di atas, al-Ghazali juga membagi Ilmu pengetahuan dari aspek hukum. Menurutnya, ilmu terbagi kepada *fardh al-'ain* dan *fardh al kifayah*. Termasuk ke dalam *fardh al-'ain* adalah: ilmu tauhid, ilmu rahasia (*ilm al-sirr*) dan ilmu ibadah lahiriyah. Adapun ilmu yang tergolong *fardh kifayah* adalah selain ketiga ilmu tersebut (Al-Ghazali tt. hlm. 90).

Ditinjau dari sisi etimologi, kata *al-fardh* dan *al-wajb* merupakan dua kata yang menekankan kemestian mengerjakan atau meninggalkan sesuatu (mengandung perintah). Tetapi dari sisi terminologi, al-Ghazali membedakan arti dua kata tersebut. Menurutnya, *al-Wajb* merupakan suatu perintah yang berdasarkan pada argumentasi yang *zhanni*, sedangkan *al-Fardh* suatu perintah yang berdasarkan pada argumentasi yang *qathi* (Al Ghazali t.t.d, hlm. 28). Ini berarti bahwa hukum yang bersifat *al-fardh* lebih tinggi tingkatnya dari hukum yang bersifat *al-wajb*. Penggolongan ilmu kepada *fardh al-'ain* menunjukkan bahwa ketiga ilmu di atas sangat mutlak dimiliki oleh setiap muslim dalam pelaksanaan kewajiban ibadah kepada Tuhan.

Adapun *fardh al-kifayah*, kendati merupakan perintah yang bersifat mutlak tetapi dibebankan secara komunal, yang apabila telah dilaksanakan oleh sebagian orang akan menggugurkan kewajiban dari yang lain. Nampaknya, pandangan al-Ghazali bahwa semua disiplin ilmu -selain ilmu tauhid, ilmu akhlak dan ilmu fiqh- sebagai *fardh al-kifayah* karena tidak berkaitan langsung dengan ibadah

mahdhah sehingga upaya mempelajari dan memahaminya bersifat delegatif dan tidak menjadi kewajiban setiap umat Muslim. Muhammad Torik, Ta Allum Rabbani M Gharah

Pencapaian Ilmu Pengetahuan

Manusia lahir tanpa pengetahuan (QS 16 78). Di lain sisi, kewajiban memakmurkan bumi (QS. 2:30) dan pengabdian kepada Tuhan (QS 51: 56) tidak akan terlaksana secara baik tanpa pengetahuan. Oleh sebab itu, manusia diperintahkan mencapainya (QS. 96: 1) baik yang bersifat duniawi maupun yang bersifat ukhrawi. Menurut Al-Ghazali, terdapat dua metode untuk mencapai pengetahuan yaitu: *al-ta'allum al-insani* dan *al-ta'allum al-rabbani* (Al-Ghazali LLb, hlm. 120).

Al-Ta'allum al-Insani

Secara etimologi, *al-ta'allum* merupakan bentuk mashdar dan kata *ta'allama* yang berarti belajar atau pembelajaran. Sedangkan *al-insan* menunjukkan kepada potensi yang dianugerahkan Tuhan kepada manusia untuk tumbuh dan berkembang secara fisik dan secara mental spiritual (Jalaluddin 2001, hlm. 20-21). Berdasarkan pengertian ini maka secara terminologi *al-ta'allum al-insani* dapat diartikan sebagai usaha yang dilakukan seseorang dengan melibatkan seluruh potensi manusiawi dalam rangka memperoleh pengetahuan. Potensi tersebut adalah motivasi dan daya-daya penangkap informasi yang disertakan Tuhan dalam tubuh manusia. Cara ini, oleh Al-Ghazali ditempat lain disebut juga dengan *al-muktasab* (Al-Ghazali 1989, hlm. 206).

Manusia, menurut Al-Ghazali memiliki tiga jiwa (*al-nufus al-tsalatsah*) yang fungsinya berbeda-beda. Pertama, paling rendah yaitu jiwa vegetatif (*al-nabatiyah*) berfungsi merangsang makan (*al-ghaziyah*), tumbuh (*al-nunmiyah*) dan reproduksi (*al muwallidah*) (Al-Ghazali, 1968, hlm. 27). Dengan jiwa ini tubuh lahiriyah manusia tumbuh dan berkembang berketurunan. Namun jiwa ini tidak semata dimiliki manusia, sebab tumbuhan dan hewan juga tumbuh dan berkembang dengannya.

Kedua, jiwa sensitif (*al-hayawaniyah*) memiliki dua fungsi berbeda yaitu sebagai *al-Muharrakah* dan *al-Mudrikah*. *al-Muharrakah* (penggerak) bekerja sebagai motivator (*al-be'istah*) sekaligus aktor yang melakukan perbuatan (*al-fa'ilah*). Dalam term berbeda, Al-Ghazali menyebut *al-ba istah* dengan *al-iradah* (kemauan) dan *al-Fa'ilah* dengan *al-Qudrah* (Al-Ghazali 1968, hlm. 43). Sedangkan *al-mudrikah* bekerja mempersepsi atau menangkap informasi. Pengetahuan diterima oleh manusia melalui *al-mudrikah* dengan dua bagiannya: dari luar (*al-zhahir*) dan dari dalam (*al-bathin*). Penangkap dari luar adalah

anggota panca indera yang masing-masing menangkap objek tertentu, mata melihat, telinga mendengar, lidah merasa, dan seterusnya.

Objek yang ditangkap oleh panca indera selanjutnya dikirim ke penangkap dari dalam untuk diolah, disimpan dan produksi kembali. Penangkap dari dalam tersebut terdiri dari lima bagian: *al-hiss al-musyarak* berada pada otak bagian depan bertugas menerima gambar yang ditangkap panca indera, *al-khayyaliyah* berada pada otak bagian depan sebelah belakang *al-hiss al-musyarak* bertugas menyimpan gambar yang ditangkap panca indera, *al-wahmiyah* bertempat pada rongga tengah otak bagian belakang bertugas mengabstraksikan gambar menjadi makna, disini yang ditangkap bukan lagi gambar objek tetapi maknanya, *al-dzakirat (al-Hafizhah)* berada pada otak bagian belakang bertugas menyimpan makna yang dikirim oleh *al-Wahmiyah*, dan *al-Mutakhayyalah (al-Mufakkirah)* berada pada rongga tengah otak sebelah depan bertugas menghubungkan dan memisahkan gambar-gambar yang telah ditangkap sebelumnya (Al- Ghazali. 1968, hlm. 52).

Ditinjau dari segi validitasnya, pengetahuan yang diperoleh melalui akal, sebagaimana halnya *al-Ulum al-'Aqliyah*, mengandung kemungkinan salah. Kesalahan tersebut disebabkan kekeliruan *al-hiss al-musyarak* menangkap informasi yang dikirim oleh panca indera dan kesalahan *al-Wahm* menterjemahkan gambar menjadi makna. Dengan demikian, akal dan pengetahuan yang diperolehnya pada dasarnya tidak akan terjerumus kepada kesalahan, tetapi kesalahan tersebut terjadi pada proses perjalanan pengetahuan menuju akal. Karena dimungkinkan salah, maka pengetahuan yang diterima oleh al mudrikah digolongkan masih bersifat sederhana dan bukan pengetahuan yang hakiki. Selain itu, al-mudrikah bukan sebagai karakteristik manusia sesungguhnya sebab binatang pun menangkap informasi melalui al-mudrikah tersebut.

Ketiga, jiwa rasional (*al-Insaniyah*) yang memiliki dua akal: teoritis (*al-Alimah*) praktis (*al-Amilah*). Akal teoritis berfungsi menyempurnakan pengetahuan sederhana yang diterima oleh al-mudrikah sehingga menjadi pengetahuan hakiki. Akal ini memiliki tingkat tingkat potensi: pertama, belum aktual (*al-Hayulani*) karena belum terlatih, diibaratkan seperti anak kecil yang belum pandai menulis. Dalam kondisi seperti ini, sebesar apapun potensi menulis yang dimiliki tetapi tidak tertuang dalam karya nyata. Agar potensi ini menjadi aktual dibutuhkan kerja keras. Kedua, akal yang mampu mencapai pengetahuan aksiomatis (*al-Ma'qulat al-Awwaliyat al-Dharuriyah*): ia aktif (*al-Fa'al*) melahirkan pengetahuan baru dan lebih kompleks berdasarkan pengetahuan yang telah dimiliki.

Dengan kata lain, akal ini telah mampu melahirkan pengetahuan intelektual kedua (*al-ma'qulat al tsaniyah*) dengan berdasarkan pengetahuan intelektual pertama (*al-ma'qulat al-ula*). Akal ini, disebut al-Ghazali di tempat

lain dengan *gharizat al-aql* yang berarti naluri akal (Al Ghazali t.t.e, hlm. 23). Ketiga, akal yang mampu memperoleh pengetahuan secara aktual; ia tidak lagi aktif menciptakan pengetahuan baru seperti halnya akal tingkat kedua, tetapi telah menjadi pasif lantaran pengetahuan itu hadir dengan sendirinya sebagai limpahan karunia dari Tuhan. Adapun akal praktis bertugas mengirimkan informasi (ide) kepada al muharrikah sekaligus merangsang aktualitas gerakan anggota tubuh sesuai dengan pengetahuan yang ada pada akal teoritis. Jiwa rasional inilah yang menjadi identitas khusus manusia sekaligus membedakannya dengan binatang dan tumbuh-tumbuhan.

Pembagian tingkat kemampuan jiwa dan akal yang dilakukan Al-Ghazali seperti dijelaskan di atas menunjukkan bahwa terbuka ruang bagi manusia untuk menyempurnakan eksistensi diri melalui potensi-potensi yang inherent dalam dirinya; tubuh dapat tumbuh dan berkembang secara sehat dengan adanya jiwa vegetatif, keinginan positif-dan juga negatif- dapat diwujudkan melalui bekal motivasi (*al-iradah*) serta potensi kemampuan (*al-qudrah*) untuk meraihnya.

Selain itu, pengetahuan yang dicapai seseorang melalui *al-ta'allum al-insani*, disamping melalui proses yang panjang dan rumit, juga dibutuhkan sinergi antar potensi-potensi manusiawi yang terlibat di dalamnya. Terputusnya salah satu mata rantai proses tersebut mengakibatkan sesuatu yang dipelajari tidak dapat dipahami secara maksimal. Dengan berbekal potensi-potensi tersebut setiap orang pada dasarnya memiliki potensi untuk meraih beragam pengetahuan.

Al-Ta'allum al-Rabbani

Telah dijelaskan, esensi manusia sekaligus membedakannya dengan binatang dan tumbuhan adalah jiwa rasional yang memiliki tiga potensi akal: belum aktif, aktif dan pasif. Pada dua tingkat pertama (belum aktif/aktif) pengetahuan diperoleh melalui kerja keras dengan cara belajar atau menarik kesimpulan dari pengetahuan yang telah ada. Adapun pada tingkatan akal pasif, pengetahuan tidak lagi diperoleh dengan kerja keras, tetapi ia hadir dengan sendirinya tanpa melalui proses belajar atau kesimpulan. Cara ini disebut *al ta'allum al-rabbani*.

Al-ta'allum al-rabbani dalam pandangan Al-Ghazali bertolak dari pemahaman adanya anugerah Tuhan berupa limpahan pengajaran kepada orang-orang tertentu. Pemahaman ini sebenarnya tidak bertentangan dengan prinsip aqidah Islam, sebab Alquran sendiri secara tegas menyatakan adanya pengajaran Tuhan tersebut berupa ilmu ladunni (*al-ilm al-ladunni*) (Q.S. 18: 65), yaitu pengetahuan intuitif yang diperoleh seseorang setelah mencapai kesempurnaan melalui ilham dan tanpa dipelajari terlebih dahulu melalui jenjang pendidikan tertentu. Ilmu tersebut bukan dari hasil pemikiran, melainkan sepenuhnya

tergantung atas kehendak dan karunia Allah SWT. (Ensiklopedi Islam, III, hlm. 89).

Tasawuf termasuk ilmu laduni karena ilmu tersebut diterima langsung oleh sufi dari Tuhannya setelah ia membersihkan hatinya dengan riyadhah dan mujahadah. Riyadhah dan mujahadah tersebut menghasilkan musyahadah pada keilahian Tuhan setelah terbukanya hijab antara hamba dan Tuhannya. Ketika itulah seorang hamba menerima limpahan ilmu laduni.

Dalam menggambarkan pengajaran Tuhan tersebut, selain al-ilm al-ladunni, Al Ghazali juga mengenalkan istilah *al-dzawq* (merasakan dan menyadari kehadiran pengetahuan), *al-ilham* (pengajaran secara langsung dan rahasia), *al-kasyf* (terbukanya tabir rahasia Tuhan) dan *al-tajalli* (terbukanya cahaya-cahaya ghaib ke jiwa). Istilah-istilah ini, kendati berkonotasi dan digunakan dalam kondisi berbeda, tetapi pada dasarnya memiliki substansi yang satu, yaitu menunjukkan realitas pemberitahuan dari Tuhan tentang kebenaran mutlak kepada manusia melalui para malaikat, tanpa diusahakan dengan jalan berpikir.

Pemahaman al-Ghazali mengenai pengajaran Tuhan kepada orang-orang tertentu tidak hanya dijumpai dalam karya tasawufnya, tetapi juga dalam karya filsafatnya. Dalam *Misykat al-Anwar* misalnya, ia menyebut pengajaran tersebut dengan *al-ruh al-quds* yaitu daya yang mampu menangkap rahasia ghaib yang tidak dapat ditangkap oleh *al-ruh al-agi* dan *al-hal* (Al-Ghazal 1970, hlm. 35). Selain itu, Al-Ghazal, seperti halnya dua tokoh filsafat sebelumnya yaitu al-Farabi dan ibn Sina, menyebut pengajaran cara ini dengan istilah akal pelimpahan (*al-aql al-mustafad*), yaitu pengetahuan-pengetahuan yang ada pada seseorang bersifat perolehan dan akal yang selamanya aktual tanpa proses berpikir dan belajar (Al-Ghazal 1968, hlm. 60). Dengan demikian, kalau dalam filsafatnya pengetahuan tertinggi diperoleh melalui limpahan akal aktif atau *al-ruh al-quds*, maka dalam tasawutnya pengetahuan tersebut diperoleh melalui *al-ham*, *al-mukasyafah*, *al-musyadah*, *al-ilm al-ladunni*, *al-dzawq* atau *al-tajalli*.

Upaya rasionalisasi terhadap eksistensi dan proses terjadinya cara *al-Ta'allum al-Rabbani* dilakukan Al-Ghazali. Menurutnya, wujud terbagi kepada empat tingkat, yaitu: pertama, wujud hakiki sesuatu yang terdapat pada *al-lawh al-mahfuzh* yang merupakan tipologi dari alam. Kedua, wujud jasmani (nyata) dari wujud hakiki. Ketiga, wujud ilustratif (*al-khayyal*) yaitu gambar-gambar wujud jasmani yang ditangkap *al-khayyal* yang berada di otak melalui informasi yang dikirim oleh panca indera. Keempat, wujud logis yaitu kesan-kesan dari gambar-gambar tersebut yang ditangkap oleh akal (Al-Ghazali: 1980, hlm. 36).

Berdasarkan pembagian ini, dapat dikatakan bahwa pengetahuan yang diperoleh melalui *al-ta'allum al-insani* bersifat tidak langsung dan tidak sampai kepada wujud hakiki. Satu satunya jalan yang dapat mengantarkan kepada pengetahuan wujud hakiki tersebut adalah melalui *al-ta'allum al-rabbani*. Oleh

sebab itu, dalam hubungan ini, Al-Ghazali menyebut jiwa manusia mempunyai dua pintu, yang satu terbuka ke panca indera, berhadapan dengan alam al-mulk atau alam al-syahadah dan yang satu lagi terbuka ke alam al-malakut atau al-lawh al-mahfuzd (Nasution 2002, hlm, 157). Pintu pertama berhubungan dengan pengetahuan realitas objektif (wujud jasmani) yang diperoleh melalui panca indera dan otak, sedangkan pintu kedua berhubungan dengan wujud hakiki yang diperoleh melalui limpahan ilham dari Tuhan ke dalam hati.

Dengan demikian, keberadaan al-ta'allum al-rabbani sebagai suatu cara memperoleh pengetahuan tidak berarti menghilangkan fungsi akal. Akal berhubungan dengan fenomena, dalam arti akal hanya dapat menangkap sesuatu dari fenomena dan kedudukannya dibatasi pada kegiatan menangkap pengetahuan dengan jalan berpikir. Adapun sesuatu yang bukan fenomena seperti Tuhan dan hakikat-hakikat murni lainnya yang tidak mempunyai wujud dalam fenomena, maka akal tidak mampu menangkapnya. Di sisi inilah tugas dan fungsi al-ta'allum al-rabbani, yaitu membuka rahasia-rahasia yang bukan fenomena dan tidak mampu ditangkap oleh akal melalui daya pendorong (al-iradah) yang berpusat di jantung (al-qalb).

Manusia memiliki dua bentuk keinginan (al-iradah). Pertama, iradat al-syahwat wa al-hayawan yaitu keinginan nafsu syahwat bersifat kebinatangan dan aktif pada kutub negatif manusia. Kedua, al-iradat al-insaniyah yaitu keinginan kemanusiaan, aktif pada kutub positif manusia, lahir darinya kerinduan pada kebaikan. Al-iradah yang menjadi sarana al-ta'allum al-rabbani adalah al-iradah kedua. Dengan kemauan ini, manusia rindu kepada kebaikan sekaligus kepada pengetahuan terhadap yang baik tersebut. Ini berarti, setiap orang dibekali sarana dan memiliki potensi untuk mendapatkan pengajaran ilahi.

Eksistensi al-ta'allum al-rabbani dalam realitas nyata dapat dipahami dari perbandingan yang dilakukan Al-Ghazali terhadap ilmu pengetahuan para wali dan ilmu pengetahuan para filosof. Ia menjelaskan, pengetahuan filosof diperoleh melalui panca indera sedangkan pengetahuan para wali diperoleh dari alam al-malakut (Al-Ghazali 1980, hlm. 38). Ini mengandung pemahaman bahwa terjadi proses pembelajaran (pengajaran) Tuhan mengenai sesuatu kepada wali melalui ilham dan sejenisnya tanpa memerlukan usaha keras sebagaimana terjadi pada para nabi. Dengan demikian, terdapat titik kesetaraan antara manusia biasa dengan para nabi dalam hal memperoleh pengajaran Tuhan. Bedanya adalah pada kualitasnya; pada nabi pengajaran tersebut sebagai wahyu, sedangkan pada manusia biasa adalah sebagai ilham atau sejenisnya.

Al-ta'allum al-rabbani yang dalam terminologi filsafat diperoleh melalui al-aql al-mustafad, ditinjau dari sudut proses logisnya, sebagaimana dijelaskan di atas, terjadi apabila seseorang telah mencapai tingkat akal ketiga. Pada tingkat ini, akal manusia terbuka ke alam al-malakut sehingga mampu menangkap

pengetahuan hakiki tanpa melalui proses belajar yang konvensional. Dalam arti demikian, setiap orang pada dasarnya berpotensi memperoleh keistimewaan tersebut apabila telah berada pada tingkat akal yang memungkinkan menerimanya. Ketentuan objektif yang diberlakukan Tuhan adalah membuka peluang yang sama kepada semua manusia untuk meraihnya, sekaligus memberikan penghargaan (reward) kepada mereka yang telah mampu memenuhi ketentuan-ketentuan yang dipersyaratkan.

Akan tetapi, meskipun dikatakan bahwa pengetahuan tersebut diperoleh tanpa membutuhkan usaha, bukan berarti ia hadir dengan sendirinya tanpa membutuhkan kesiapan penerimanya. Justru ditinjau dari sudut upaya yang dilakukan, orang yang hendak memperoleh keistimewaan tersebut harus bekerja lebih keras dibandingkan orang yang menempuh cara al- ta'allum al-insani. Hal ini disebabkan bahwa pengetahuan tentang hakikat-hakikat bukan dan tidak lagi sebagai perkembangan dari penajaman daya pikir, tetapi merupakan perolehan substansi esensial manusia dengan jalan pembersihan jiwa dan pendekatan diri kepada Tuhan. Kesucian dan kedekatan inilah syarat yang harus dipenuhi oleh para penuntut ilmu yang mendambakan pengajaran spiritual transendental berupa al- ta'allum al-rabbani.

Kesucian jiwa dan kedekatan dengan Tuhan dalam sufisme Islam merupakan doktrin terpenting dan tujuan utama kaum sufi. Dalam pandangan mereka, jiwa manusia pada dasarnya suci. Dengan kesucian tersebut terbuka tabir yang menutupi rahasia-rahasia ketuhanan. Akan tetapi, setelah bersatu dengan badan dan disebabkan oleh ketundukan kepada tuntutan-tuntutan nafsu maka jiwa menjadi kotor. Kekotoran jiwa ini selanjutnya mengakibatkan tertutupnya pintu kerahasiaan Tuhan tersebut. Jiwa akan suci, dan dengan sendirinya pintu kerahasiaan akan terbuka kembali apabila noda yang mengotori jiwa dibersihkan melalui pelaksanaan ritual-ritual ibadah. Dengan demikian, jelas bahwa kesiapan menerima curahan pengajaran dari Tuhan berhubungan dengan ketaatan terhadap-Nya. Ketaatan tersebut merupakan maksud dari kecerdasan spiritual dalam tulisan ini.

Ketaatan dalam makna umum memiliki arti yang sangat luas meliputi kepatuhan terhadap perintah dan ketundukan terhadap larangan. Akan tetapi, berdasarkan pembicaraan Al-Ghazali mengenai limpahan anugerah pengajaran Tuhan yang termuat dalam berbagai karya tasawufnya, dapat dikatakan bahwa keistimewaan spiritual tersebut akan diperoleh dengan menempuh langkah-langkah antara lain: Pertama, kesungguhan (mujahadah) meninggalkan sifat-sifat tercela, tidak terpedaya dengan pesona dunia, memperbanyak ibadah dan menghadapkan diri sepenuhnya kepada Tuhan (Al-Ghazali 1980, hlm. 33). Kedua, membersihkan jiwa secara menyeluruh dari selain Tuhan dan memenuhi jiwa dengan mengingat Tuhan (Al-Ghazali t.t.f, hlm. 47). Ketiga, melakukan

kontemplasi, menghindarkan Diri dari segala sesuatu yang memalingkan perhatian dari Tuhan (al-takhalli) serta mengikuti keadaan dan amal para shiddiqun (al-tahalli) (Al-Ghazali 1980, hlm. 9). Keempat, mengamalkan pengetahuan yang telah dimiliki. Dalam hal pengamalan ini, Al-Ghazali mengutip hadits Nabi: "Barangsiapa mengamalkan pengetahuannya maka Allah akan menganugerahkan pengetahuan yang belum diketahui" (Al-Ghazali, tt., hlm. 120). Jelas bahwa langkah-langkah tersebut berujung pada kesucian jiwa yang akhirnya menjadikan seorang hamba dengan Tuhan.

Konsep menghindari kemewahan dunia merupakan salah satu titik kritik yang ditujukan kepada kaum sufi. Dalam berbagai uraiannya mengenai tema ini, ia nampak bersikap ekstrim dan cenderung mengarah pada penyiksaan Diri yang pada dasarnya berseberangan dengan semangat yang dibangun Islam khususnya melalui al-Quran (Q.S. 7:31-32). Akhirnya, ajaran hidup sederhana melahirkan asumsi bahwa kaum sufi, terutama Al-Ghazali mendoktrin seseorang untuk malas bekerja. Padahal bila ditelusuri pandangannya lebih jauh, menghindari kemewahan hidup maksudnya adalah pada jalan pembelanjaan, bukan pada proses pencarian. Artinya, sikap sederhana, tidak tergoda dengan pesona dunia bertujuan agar tidak belanja berlebihan yang berakibat pada kemubaziran serta tidak bermanfaat, dan tidak bergoda mengejar gemerlap perhiasan dunia yang terus berkembang tanpa henti. Adapun dalam hal motivasi kerja, kaum sufi sangat menekankan kewajiban bekerja dalam rangka memperoleh kekayaan. Bahkan, seperti dijelaskan Al-Ghazali, perjuangan mencari kesejahteraan materil sama nilainya dengan perjuangan seorang mujahid di medan perang.

Dengan demikian, upaya yang dilakukan dalam mempersiapkan Diri sehingga mampu menerima limpahan karunia Tuhan berupa pemberitahuan hakikat dan kerahasiaan adalah dengan mensucikan jiwa dan raga dari niat dan perbuatan tercela, meningkatkan kualitas dan kuantitas ibadah, membelanjakan harta di jalan Tuhan dan mengamalkan pengetahuan yang dimiliki.

Penutup

Keterbatasan potensi, daya dan kemampuan manusiawi dalam berbagai aspeknya menyebabkan upaya mencerdaskan diri tidak dapat dilakukan secara maksimal. Meskipun demikian, terbuka ruang bagi manusia untuk menutupi kelemahan tersebut. Solusi alternatif ini, tidak dan bukan memaksakan potensi dan daya bekerja di luar kemampuannya, tetapi bersifat spiritual yang mampu menjangkau dimensi-dimensi substansi esensial dan sesuatu yang berada diluar batas jangkauan panca indera dan logika.

Berdasarkan pengertian di atas, praktek-praktek ibadah dalam makna yang luas, menurut kaum sufi, bukan hanya sebagai wujud ketaatan seorang hamba kepada Tuhan dan jalan pembersihan jiwa. Tetapi, ditinjau dari sudut

kepentingan penuntut ilmu, ibadah merupakan cara belajar lain yang mesti ditempuh karena menjadikan hati mampu menyingkap tabir-tabir kerahasiaan Tuhan. *Wa Allah a'lam bi al-Shawab.*

Daftar Pustaka

Al-Badawi, Abd al-Rahmin. 1977. *Mu'allafat al-Ghazali*. Kuwait. Dar al-Qolam.
Dahlan, Abdul Aziz (ed). 1999. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta. PT. Ikhtiar Baru van Hoeve.
Dunya, Sulaimin. 1971. *al-Haqiqat fi Nazhr al-Ghazali*. Cairo. Dar al-Ma'inf.

Al-Ghazali, Abu Hamid. *Tta Ashnaf al-Maghrurin: al-Kasyf wa al-Tabyin fi Ghurur al-Khalq Ajma'in*. Cairo. Maktabat al-Qur'in.

--- Tt.b. *Al-Risalat al-Ladunniyah*. Cairo: Maktabat al-Jundi.

Tt.c. *Raudhat al-Thalibin wa 'Umdat al-Salikin*.

Beirut. Dar al-Fikr. Ttd. *Al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul* jil. 1. Beirut. Dar al-Fikr.

Tte. *Al-Qisthas al-Mustaqim*. Cairo. Maktabat al-Jundi.

---Ttf. *Al-Mungizh min al-Dhalal*. Beirut. al-Maktabat al-Sya'biyah

1968. *Ma'arij al-Quds fi Madarij Ma'rifat al-Nafs*. Kairo: Maktabat al-Jund.

1970. *Misykat al-Anwar*, Cairo. Maktabat al-Jundi.

1980. *al-Imla' fi Isykalat al-Ihya'*. Beirut. Dar al-Fikr.

1980. *Ihya Ulum al-Din*, Beirut. Dar al-Fikr.

- 1989. *Mizan al-'Amal*. Beirut. Dar al-Kutub al-'Ilmiyah. Madjid, Nurcholls.

1997. *Kaki Langit*

Peradaban Islam, Jakarta. Paramadina.