

EPISTEMOLOGI TASAWUF; DARI *CONTEXT OF DISCOVERY* KE *CONTEXT OF JUSTIFICATION*

Ramli Cibro

STAIN Teungku Dirundeng Meulaboh
ramli@staindirundeng.ac.id

Abstrak

Tasawuf, jika dibandingkan dengan seluruh model ilmu pengetahuan Islam, adalah yang paling luas dalam jangkauan epistemologisnya. Keluasan ini karena tasawuf mencakup aspek lahiriah dan batiniah kehidupan manusia. Tasawuf itu juga mengidentifikasi jenis ilmu yang tidak diperoleh dari proses pemikiran atau transfer ilmu, melainkan melalui tazkiat nafs (penyucian jiwa), riyadhah (amalan) dan mujahadah (keikhlasan). Dengan metode analisis wacana sastra sufi, berikut ini kita telaah model-model epistemologis yang terkandung dalam tasawuf. Hasilnya, tasawuf memiliki epistemologi yang beragam, baik dari aspek penemuan (melalui mistisisme), wacana (kontemplatif-filosofis) hingga pembenaran (analisis filosofis-teologis). Semua model epistemologi ini merupakan satu kesatuan yang utuh yang menjadikan tasawuf lebih menarik bagi masyarakat dari berbagai latar belakang dan orientasi.

Kata kunci: Epistemologi Tasawuf, *Context of Discovery*, *Context of Discourse* dan *Context of Justification*.

Abstrak

Sufism, when compared with the entire model of Islamic science, is the most extensive in its epistemological range. This breadth is because Sufism covers both the outer and the inner aspects of human life. That Sufism also identifies the type of knowledge that is not obtained from thought or knowledge transfer processes, but through tazkiat nafs (purification of the soul), riyadhah (practice) and mujahadah (sincerity). With the discourse-analysis method on Sufi literatures, here we examine the epistemological models contained in Sufism. The result is that Sufism has a variety of epistemologies, both from the aspect of discovery (through mysticism), discourse (contemplative-philosophical) to justification (philosophical-theological analysis). All of these epistemological models are a unified whole that makes Sufism more attractive to people from various backgrounds and orientations.

Keywords: *Sufism Epistemology, Context of Discovery, Context of Discourse and Context of Justification*

PENDAHULUAN

Annemarie Schimmel menyebutkan bahwa tasawuf atau mistik Islam sering difahami sebagai sesuatu yang misteri yang tidak dapat difahami secara biasa menggunakan usaha-usaha intelektual.¹ Kemistikan disini bukan berarti bahwa ia senantiasa hanya berurusan dengan hal-hal gaib dan sesuatu yang tak kasat mata. Kemistikan yang dimaksud karena tasawuf Islam sangat berkenaan dengan usaha-usaha spiritual manusia untuk mencapai kemenyatuan dengan Tuhan. Kemenyatuan tersebut-pun harus difahami secara simbolik sebagai keterlenyapan diri (ego) dan menghadirkan ketauhidan yang utuh (wujud mutlaq).

Keterlenyapan diri (ego, nafs) menjadi studi yang sangat penting jika dikontekstualisasikan dengan kehidupan hari ini, mengingat salah satu permasalahan manusia kontemporer adalah mengenai eksistensialisme. Dalam hal ini, problematika eksistensialisme manusia adalah ego yang membesar dan menindas sehingga manusia diperbudak oleh hawa nafsu. Manusia sehari-hari hidup dalam tugas baru sebagai hamba nafsu yaitu dengan memperturut keinginannya yang tidak pernah habis.

Sebagai sesuatu yang misteri, ia tetap diminati sepanjang periode sejarah. Pada mulanya kehadiran tasawuf ditentang oleh teolog (ulama kalam), tapi kemudian mereka mulai menerima setelah melakukan beberapa penyesuaian dan bahkan menyatakan bahwa tasawuf adalah penyempurna bagi teologi.² Tokoh-tokoh teologi Asyarian seperti Al-Qushairi (lahir 986 M/376 H) dan Al-Ghazali (1058 M/ 450 H) berperan dalam mereformasi struktur tasawuf hingga menjadi sesuatu yang diterima oleh paradigma teologi.

Tasawuf memiliki cakupan pembahasan yang luas. Terkadang ia bicara mengenai perilaku asketik dan menjauhi kerumunan manusia. Terkadang tasawuf juga berbicara mengenai ritual-ritual sufi, *suluk*, *riyadhah* dan *mujahadah*. Disatu sisi tasawuf hadir dalam puisi-puisi mistik para pemabuk cinta. Disisi lain, ia berwujud perdebatan dan diskusi tasawuf-teologi-filosofis yang mendalam yang membahas *wahdatul wujud*, *hulul* dan *ittihad*.

Keluasan demikian karena tasawuf memiliki dimensi yang luas dari sisi ontologis, epistemologis dan aksiologis. Dari sisi ontologis, cakupan bahasan yang luas mulai dari *wujud*, *mahiyah*, *mahabbah*, *ma'rifah*, *hulul*, *fana* dan *baqa* dan lain sebagainya. Dari sisi epistemologis tasawuf mencakup proses suluk melampaui maqamat, ahwal, proses diskursus pemikiran sufi hingga penilaian teologis terkait ajaran mereka, sejauh mana suatu ajaran tasawuf sesuai dengan syari't dan tidak menentangi prinsip akidah tertentu. Sedangkan dari sisi aksiologis, tasawuf berkenaan dengan fungsinya sebagai pengetahuan, pengalaman dan pedoman

¹Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono, dkk (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h. 01.

²Diskusi tasawuf sebagai penyempurna iman didapatkan dari pengalaman Al-Ghazali dalam kitab *Munqidh Min Al Dhalal* bahwa ia merasakan *imannan yaqinan* (keimanan yang meyakinkan) ketika bersentuhan dengan praktik dan pengalaman tasawuf.

kehidupan.³ Sedangkan aspek epistemologis terlihat dari keluasan cara atau metode manusia dalam mendekati tasawuf. Tulisan ini kemudian hadir untuk memetakan keluasan epistemologis tersebut.

Studi ini kemudian fokus terhadap kajian epistemologi dalam tasawuf. Epistemologi sebagai teori pengetahuan jika dikaitkan dengan deskripsi sebelumnya lebih diarahkan pada klasifikasi teori pengetahuan atas setiap ekspresi tasawuf. Ekspresi yang meluas membawa kepada konsekwensi bahwa epistemologi tasawuf tidak dapat sertamerta diseragamkan. Dengan kata lain, karena cakupan tasawuf yang luas sebagaimana disebutkan diatas, maka membawa konsekwensi pada keluasan epistemologinya.

METODOLOGI PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan telaah pustaka atas literatur-literatur tasawuf. Dengan menggunakan multi-perpektif, disini dicoba petakan dan telaah atas cakupan studi epistemologis dalam tasawuf yang terdapat dalam tasawuf. Secara epistemologi, Sonny Keraf dan Mikhael Dua dalam buku *Ilmu Pengetahuan Sebuah Tinjauan Filosofis* membagi pengetahuan kedalam dua yaitu pertama, *context of discovery* yaitu bagaimana pengetahuan ditemukan, termasuk motivasi-motivasi penemuan suatu pengetahuan. Kedua, *context of justification* yaitu bagaimana pengetahuan divalidasi secara ilmiah untuk diuji kebenarannya.⁴ Kedua konteks epistemologis ini sejatinya sudah menjelaskan cakupan epistemologi pengetahuan secara komprehensif jika berkenaan dengan keilmuan empirik-eksperimental. Namun ketika teori ini dihadapkan pada pengetahuan filosofis dan intuitif, pengelompokan iya menjadi terlalu sempit. Pengetahuan filsafat dan intuitif membutuhkan media dan metode yang tidak bersifat empirik-eksperimental seperti sains pada umumnya. Filsafat dan intuitif membutuhkan metode spekulasi dan refleksi sehingga dengannya pengetahuan dapat dicapai. Dan ketika pengetahuan tersebut sudah dicapai, karena sifatnya yang subjektif, maka perlu dirumuskan ulang dalam satu diskursus epistemologis yang mendalam. Untuk itu, disini ditawarkan satu konteks yang berada diantara keduanya yaitu *context of discourse*. Penambahan konteks ini pernah penulis tuliskan dalam buku *Aksiologi Ma'rifah Hamzah Fansuri* tahun 2017 untuk mengakomodasi proses mendiskusikan ulang pengetahuan tasawuf yang diperoleh melalui 'irfân.

Pada kenyataannya tidak semua sufi mau atau mampu mengemukakan pengalamannya. Bahkan jikapun ada sufi yang mengemukakan pengalaman tersebut, tidak semua memiliki kemampuan diskursus yang baik sehingga pengungkapan pengalaman spiritual menjadi kacau. Terakhir, bahkan ketika berhasil diungkap dalam diskursus yang utuh dan baik, tidak semua pemikiran sufi

³Ramli Cibro, *Aksiologi Ma'rifah Hamzah Fansuri* (Banda Aceh: Padebooks, 2017), h. 137-161.

⁴Sonny Keraf dan Mikhael Dua, *Ilmu Pengetahuan Sebuah Tinjauan Filosofis*, (Yogyakarta: Kanisius, 2005), h. 154-158.

diterima oleh teolog. Sebagian diterima secara utuh, sebagian diterima setelah melalui proses ta'wil dan penafsiran ulang. Adapun sebagian lagi ditolak dan di cap sebagai pemikiran yang membawa kepada kekafiran.

Selain itu, tasawuf sebagai tasawuf ternyata tidak sederhana. Tasawuf dalam praktik Hallaj, Abu Yazid dan Suhrawardi misalnya sering dianggap bukan tasawuf oleh kelompok yang berseberangan. Begitupun tasawuf dalam tradisi Syi'ah, dalam tradisi sunni juga dituduh sebagai bukan tasawuf yang sebenarnya. Contoh kecil adalah ajaran tasawuf Syekh Hamzah Fansuri yang dianggap sebagai tasawuf yang sesat (zindiq) oleh Nuruddin Ar-Raniri. Sehingga satu konsep, ajaran dan amalan tasawuf di satu sisi belum tentu ia menjadi tasawuf disisi yang lain. Mengapa terjadi peristiwa-peristiwa penilaian dalam tasawuf sangat berkaitan dengan persoalan epistemologi yaitu menyangkut keabsahan dan validitas suatu pengetahuan.

Artikel ini kemudian mencoba memoderasi diantara penentangan-penentangan tersebut dan memunculkan bentuk-bentuk tasawuf dalam konteks epistemologi yang berbeda. Secara umum kemudian disini dibagi tiga konteks pengetahuan tasawuf, yaitu pertama *context of discovery* (tasawuf sebagai pencarian), *context of discourse* (tasawuf sebagai kajian), dan *context of justification* (tasawuf sebagai penilaian). Tasawuf dalam proses mujahadah, riyadhah, berguru, suluk, maqam dan ahwal masuk dalam kategori *context of discovery* (tasawuf sebagai pencarian); tasawuf sebagai kajian mengenai *fana, baqa, hulul, ittihad, wahdatul wujud, mahabbah* dan lain sebagainya masuk dalam kategori *context of discourse* (tasawuf sebagai kajian); sedangkan klasifikasi tasawuf sebagai mulhid (sesat) dan muwahhid (tidak sesat), klasifikasi pengamal tasawuf dalam kategori *amm* (awam), *khas* (khusus) dan *khawasul khawwas* (pakar), serta klasifikasi tasawuf sebagai tasawuf sunni dan tasawuf syi'i atau tasawuf amali, akhlaki, falsafi dan irfani, adalah kegiatan penilaian yang masuk dalam konteks *context of justification* (tasawuf sebagai penilaian).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Tasawuf

Secara epistemologis, tasawuf masuk dalam wacana ilmiah yang berkembang paling awal dalam sejarah Islam. Pada mulanya, tasawuf bukanlah suatu wacana ilmiah murni akan tetapi merupakan praktik kehidupan zuhud dan suluk dalam upaya hamba untuk mendekatkan diri kepada Allah. Ekspresi tasawuf paling awal diyakini telah dipraktekkan oleh Ahl Suffah yaitu mereka yang tinggal di teras-teras masjid pada masa Rasulullah SAW dan sahabat khulafaurrasyidin. Pada awal abad ke-3 H muncul para guru atau syekh yang menetapkan aturan dan melakukan bimbingan secara khusus berkaitan dengan praktik pengamalan tasawuf dan melahirkan *thariqah*. Setiap *thariqah* yang berkembang memiliki silsilah yang langsung bersambung dengan Nabi SAW.⁵

⁵ Khalid A Walid, *Tasawuf Mulla Sadra, Konsep Ittihad al-Aqli wa al-Ma'qul dalam Epistemologi Filsafat Islam dan Makrifat Ilahiyah*, (Mpress:Bandung,2005) h.3.

Pada perkembangan selanjutnya, tasawuf tidak hanya terbatas pada persoalan akhlak dan amaliyah akan tetapi muncul dengan tampilan asketik dan spekulatif yang menimbulkan kontroversi intelektual yang kompleks, membawa pemahaman baru terhadap hubungan antara tuhan dan manusia, dan membawa tema-tema *tingkat tinggi* seperti *hulul*, *ittihad*, *wahdatul wujud*, *fana*, *baqa*, *tajalli* dan lain sebagainya.⁶ Kegiatan intelektual spekulatif tersebut-pun disidangkan dalam pemikiran sebagian ulama, khususnya ulama kalam dan ulama fiqh dan memunculkan pemisahan dan pendisiplinan pemikiran tasawuf sehingga ada ajaran tasawuf yang ditolak dan disesatkan, ada yang dispesifikkan sebagai kajian yang hanya boleh diberikan kepada golongan-golongan tertentu (khawas) dan ada pula yang dinyatakan sebagai ajaran yang boleh diajarkan kepada siapapun.

Epistemologi Tasawuf

Sebelum mengulas makna epistemologi terlebih dahulu perlu dibahas mengenai persoalan pengetahuan. Pengetahuan (*knowledge*) dalam bahasa Arab bisa disebut sebagai *ma'rifah* walau ia juga dapat berarti kesadaran (*awareness*) dan informasi. Keluasan cakupan pengetahuan membuat kita sulit untuk mendefinisikannya. Bahkan pengetahuan tidak meniscayakan bahwa yang mengetahui dan diketahui itu terpisah. Misalnya kesadaran manusia akan dirinya sendiri, adalah pengetahuan (dalam batasan tertentu) yang meniscayakan bahwa yang mengetahui dan yang diketahui itu sama. Sehingga, jika kita dituntut untuk menjelaskan definisi pengetahuan secara sederhana, kita dapat menjelaskan pengetahuan sebagai *bidang ilmu yang membahas pengetahuan manusia dalam berbagai jenis dan ukuran kebenarannya*.⁷

Aspek Epistemologi dalam tasawuf telah mendapat perhatian bahkan sejak awal-awal kemunculkannya. Secara eksplisit aspek tersebut misalnya minat sebagian kalangan untuk menyelusuri asal mula kemunculan praktik dan ajaran tasawuf serta merefleksikannya dengan sumber-sumber otentik dalam Islam. Menurut William Van Doodewaard, selama Abad ke 8 dan 9 Masehi, tasawuf perlahan mewujudkan, menjadi satu bentuk mandiri dalam Islam. Perkembangan ini mendapat reaksi dan pertentangan dari kelompok-kelompok formal. Kontroversi ini lebih kepada validitas tasawuf sebagai bagian dari ajaran Islam dan keabsahan ajaran ajaran yang berkembang di dalamnya.⁸ Menurut Andrew Rippin, upaya kaum sufi untuk mencari legitimasi dari sumber-sumber formal Islam atas ajaran dan kehidupan mereka yang asketis telah dilakukan sejak awal mula kemunculan tasawuf itu sendiri.⁹

⁶ Khalid A Walid, *Tasawuf Mulla Sadra...*, h.4

⁷ Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Buku Daras Filsafat Islam*, terj. Musa Kazhim dan Saleh Bagir (Bandung, Mizan, 2003) h. 82-83.

⁸ William Van Doodewaard, *Sufism: The Mystical Side of Islam, unpublished article, The University of Western Ontario*, (London, Canada: 1996)

⁹ Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices* (New York: Routledge, 1990)

Formalisme keagamaan yang menguat dengan menerapkan syari'at secara ketat pada abad-abad awal kemunculannya menyebabkan Islam kehilangan dimensi spiritual seakan Islam adalah agama yang tidak mengapresiasi dimensi spiritual. Ketika para sufi muncul untuk menyembuhkan dimensi spiritual tersebut, mereka dituduh telah membawa tradisi yang berasal dari dunia luar untuk campur aduk dalam praktek keagamaan Islam. Fazlurrahman sendiri tidak bersikap tegas pada tasawuf. Disatu sisi dia menganggap bahwa esensi tasawuf berasal dari sumber-sumber otentik dari Islam tapi disisi lain ia menganggap bahwa perkembangan tasawuf dipengaruhi oleh unsur luar dari agama Islam khususnya Kristen dan Gnostik. Terakhir ia hanya membuat pengakuan jalan tengah dengan mengatakan bahwa bagaimanapun, tasawuf adalah bagian dari sejarah perkembangan intelektual dan spiritual masyarakat Islam.¹⁰

Pada perkembangannya, tasawuf menjadi sesuatu yang banyak dibicarakan. Ia tidak hanya pengamalan eksklusif tetapi hadir pada khalayak awam dalam bentuk kitab-kitab mistik (prosa dan puisi), menjadi referensi bagi kajian-kajian moral, dan diperbincangkan dalam lingkung teologi dan rasional. Bahkan jika dikategorikan, terdapat beberapa karya tasawuf yang hadir dalam bentuk yang berbeda-beda. Ada karya tasawuf yang memfokuskan studi pada proses pencapaian alam sufi melalui *tazkiat an nafs*, *suluk*, *riyadhah* dan *mujahadah*. Kita ambil contoh kitab Risalah Al Qushairiyah yang ditulis oleh Imam Abi Qasim Abd Al Karim Al Qushairi (lahir 986 M/ 376 H). Dikatakan bahwa kitab tersebut ditulis untuk meluruskan pemahaman masyarakat terhadap tasawuf. Al Qushairi gusar karena nilai-nilai agama yang terdapat dalam tasawuf diabaikan begitu saja oleh para fukaha dizamannya.

Juga terdapat karya-karya yang mendiskusikan pemikiran-pemikiran cerah hasil kontemplasi sufistik dengan nuansa penyampaian yang cenderung filosofis. Kitab Diwan dan Thawasin yang ditulis oleh Abu Manshur Al Hallaj (lahir 866 M) memaparkan pengalaman tasawuf dalam bahasa puitis dan mitis.

Terakhir, terdapat karya-karya yang masuk dalam kategori tasawuf tapi memperbincangkan keabsahan teologis dan rasional dari ajaran-ajaran tasawuf. Ini misalnya terlihat dari karya-karya Ibnu Arabi (lahir 1165). Karena dimasa mereka, pemikiran Islam sudah mulai intens bersentuhan dengan filsafat. Kitab-kitab Ibnu Arabi adalah representasi dari pembahasan tasawuf yang cenderung kepada filosofis metafisika seperti kajian hakikat wujudiyah, hakikat muhammadiyah, pembentukan alam kawn dan lain sebagainya.¹¹

Sehingga ketika berbicara mengenai epistemologi tasawuf atau tasawuf sebagai epistemologi dapat dimulai dengan merumuskan paradigma, perspektif dan acuan sampai dimana tasawuf dapat dikatakan sebagai pengetahuan. Tasawuf sebagai pengetahuan kemudian menjadi berbeda dalam pandangan kaum sufi,

¹⁰ Fazlur Rahman, *Islam* (London: Weidenfeld and Nicholson, 1966) h. 131.

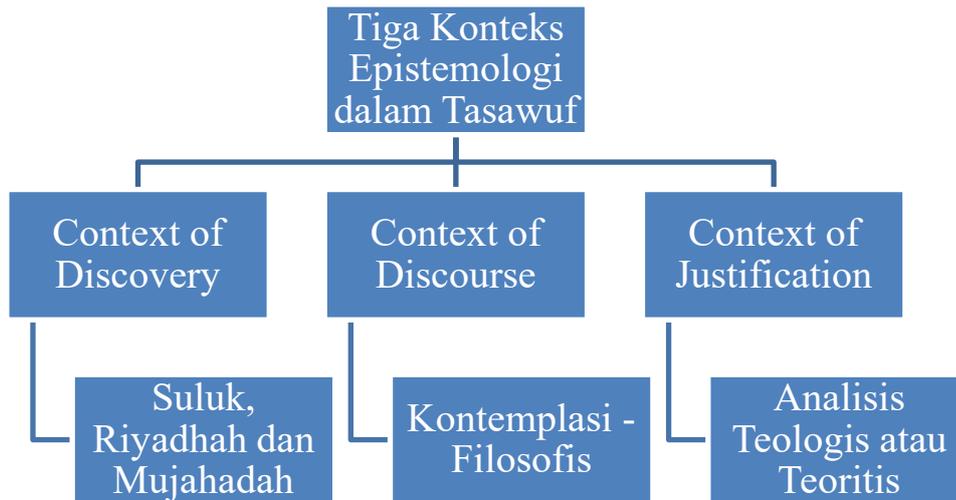
¹¹ Ibn Arabi, *Al-Futuhat Al-Makkiyah; Risalah Tentang Ma'rifah Rahasia-rahasia Sang Raja dan Kerajaan-Nya, Jilid 1 terj.* Harun Nur Rosyid (Yogyakarta: Darul Futuhat, 2016) h. 3-17.

filosofat dan teologi. Bagi ulama sufi, kebenaran pengetahuan tasawuf erat kaitannya dengan kebenaran proses dalam pencapaiannya yang termanifestasi dalam tanggapan spiritual (*maqâm*) dan limpahan-limpahan (*ahwâl*). Pengetahuan tasawuf sebagai suatu pengetahuan tasawuf adalah *ma'rifah* yang diperoleh dengan jalan tariqah dan suluk. Sedangkan pengalaman laduni yang diperoleh bukan melalui jalan-jalan tersebut bisa disebut sebagai pengetahuan yang tidak *mu'tabarah* (tidak valid) bahkan walaupun pengetahuan tersebut tidak bisa dibahasakan oleh yang mengalami. Tapi pengakuan bahwa seorang yang menjalankan laku laduni, jika ia memperoleh pencerahan, walaupun tidak diketahui persis bentuk pencerahan yang didapatkan karena keterbatasan subjek dalam membahasakan pengetahuannya maka ia tetap dianggap memperoleh pengetahuan.

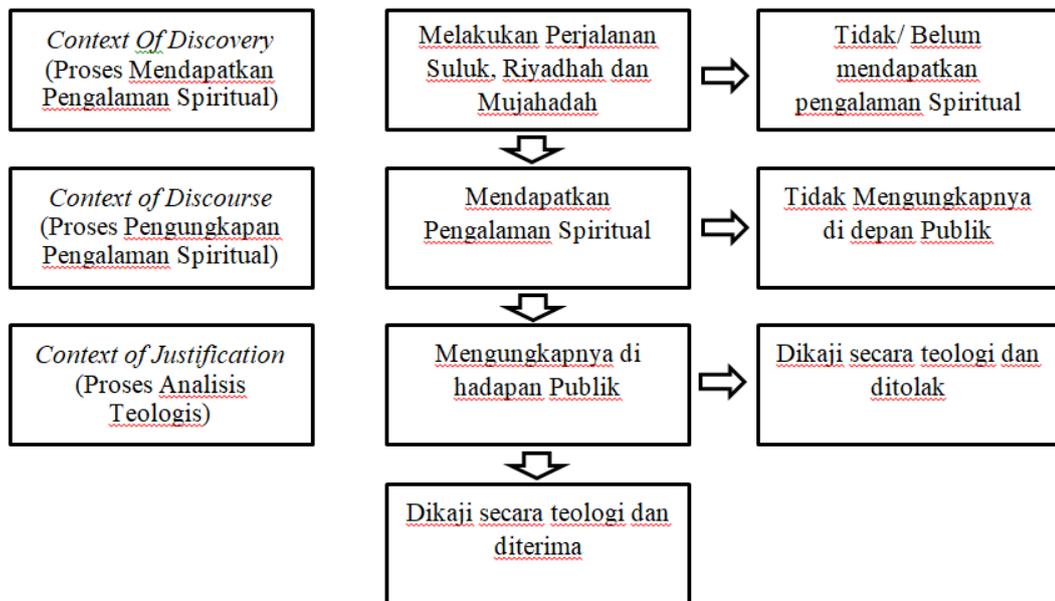
Dari sisi filosofat, pengetahuan *ma'rifah* dan *'irfân*, disebut sebagai pengetahuan jika mampu dikontekstualisasikan dan dibahasakan secara filosofis dan rasional sehingga dapat difahami. Pengetahuan yang tidak bisa dibahasakan atau terbahasakan melalui diksi dan susunan kata yang rancu, tidak bisa disebut sebagai pengetahuan. Untuk itu Suhrawardi meyakini bahwa seorang salik haruslah memahami bahasa filosofat (dan teologi) untuk menyempurnakan pengetahuan.

Menurut Suhrawardi, jika ingin terjun secara mendalam dari intelektual murni falsafah transenden, maka seorang mesti mendalami ilmu filosofat dan tasawuf. Seorang juga harus bertaubat dan mensucikan diri dari dosa serta melepaskan diri dari prasangka teoritis (pengetahuan yang diperoleh dari teori dan defenisi). Menurut Suhrawardi, pengetahuan yang diperoleh dari diskursus akal semata dan tanpa dibarengi dengan pengetahuan *dzauqi* adalah pengetahuan yang lemah. Tujuan dari pengetahuan *dzauqi* (yang diperoleh dengan jalan tasawuf) adalah menjernihkan pengetahuan teoritis dan meneguhkan ketauhidan (membuang skeptisisme yang menjadi trend pengetahuan Barat). Disisi lain, pengetahuan filosofat juga berguna supaya pengetahuan yang diperoleh secara *dzauqi* dapat difahami dan diketahui secara sistematis. Jika memungkinkan, pengetahuan tersebut dapat direproduksi melalui tulisan atau lainnya.¹²

¹² Achmad Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012) h. 130.



Gambar 1. Diagram Hirarkis Tiga konteks Epistemologi dalam Tasawuf



Gambar 2. Diagram Proses Tiga Konteks Epistemologi dalam Tasawuf

Dari Kedua diagram tersebut terlihat cakupan epistemologis dan metodologis tasawuf terbagi dalam tiga konteks yaitu pertama epistemologi dalam *context of discovery* yaitu upaya-upaya praktis-metodologis hasil pengembangan ulama sufi, yang dapat digunakan dalam upaya untuk mencapai pengalaman spiritual tertinggi.

Pada konteks kedua, *context of discourse*, ketika pengalaman spiritual tersebut diperoleh maka dibutuhkan perangkat berfikir konseptual-filosofis sehingga mampu menyajikannya dalam bentuk pengetahuan-diskusif. Konteks ketiga, ketika pengalaman spiritual telah hadir dalam bentuk pengetahuan diskursif, maka teologi hadir untuk melakukan analisa kritis atas kebenaran dan substansi dari pengetahuan diskursif tersebut. Apakah ia dapat diterima dalam kacamatan teologi, dicari jalan moderasi atau ditolak sama sekali.

Perbedaan konteks ketiga dengan dua konteks pertama adalah bahwa ia bisa datang dari orang yang terpisah. Konteks ketiga bisa dilakukan oleh orang-orang yang tidak terlibat dalam dua konteks pertama (bisa dilakukan oleh orang-orang diluar tasawuf). Walaupun demikian, tidak tertutup kemungkinan bahwa seorang sufi dapat masuk kedalam tiga konteks sekaligus yaitu sebagai orang yang mengalami, orang yang mengungkap dan orang yang menyesuaikan ungkapan tasawufnya sendiri dalam kacamata teologi.

Dengan demikian, tasawuf pada gilirannya tidak hanya diperbincangkan oleh para sufi, tapi juga menjadi kajian bagi teolog murni atau teolog cum sufi dan dalam pandangan penulis, hadir dalam epistemologinya sendiri yang disini disebut sebagai *context of justification*. Dan menurut hemat penulis, *context of justification* walau dapat hadir dari luar pengamal tasawuf tetap masuk dalam rumah besar studi tasawuf.

Context of Discovery

Context of discovery dalam epistemologi sufi adalah usaha-usaha yang dilakukan untuk memperoleh pengalaman puncak (*fix experience*) dan pengetahuan tertinggi (*highest knowledge*). Usaha-usaha demikian terkadang disebut sebagai *suluk*, terkadang mujahadah atau *riyadhah*. Disebut *suluk* karena mereka menempuh satu perjalanan tertentu; disebut *mujahadah* karena mereka menjalaninya dengan kesungguhan yang luar biasa; Dan disebut dengan *riyadhah* karena berisi latihan-latihan (*practice*) tertentu.

Boleh dikatakan bahwa *Context of discovery* adalah dasar bagi epistemologi tasawuf yang sejatinya berbasis pengamalan yang melahirkan pengalaman. Menurut Hakim, dia adalah pengetahuan yang diperoleh tanpa perantara. Menurut al-Hakim, pengetahuan model demikian didapat secara langsung oleh sufi tanpa ada perantara premis rasional atau media pengetahuan lainnya. Jenis pengetahuan ini juga disebut pengetahuan supra-rasional yang didapatkan melalui ilham, *kashf* atau *gnostik* dalam tradisi Kristen hellenik yang didapat melalui proses penyucian hati.¹³

Sebagai suatu perjalanan spiritual, secara umum *suluk* sufi terbagi kedalam 3 tahap yaitu *via purgativa* (tahap penyucian jiwa), *via contemplativa* (tahap pengisian jiwa) dan *via illuminativa* (tahap pencapaian jiwa).¹⁴ Ketika jalan ini kemudian dirinci secara komprehensif oleh ulama tasawuf hingga melahirkan teori-teori tasawuf seperti *thariqah*, *suluk*, *maqamat* dan *ahwal*

Para sufi diberbagai aliran tasawuf kemudian memiliki satu konsep mengenai jalan-jalan *suluk* yang ditempuh. Jalan ini dimulai dengan latihan rohani (*riyadhah*) melalui fase-fase atau tahap yang disebut sebagai *maqam* dan *hal* untuk sampai kepada *ma'rifatullah*.¹⁵

¹³ M. Ainul Abied Shah, *Epistemologi Sufi : Perspektif al-Hakim al-Tirmidzi*, *Jurnal Kanz Philosophia*, Vol 2, Num 1, June 2012 h. 155-156.

¹⁴ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, h. 123.

¹⁵ Abu Al Wafa Al Ghanimi Al Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terj. Ahmad Rafi Usmani (Bandung: Pustaka Setia, 1985), h. 35.

Maqam difahami sebagai stasiun-stasiun atau tahapan yang dicapai dan dilalui melalui upaya sendiri. Sedangkan hal adalah keadaan-keadaan jiwa yang menyertai perjalan spiritual kaum sufi. Hal dalam bahasa yang lebih sederhana difahami sebagai suatu keadaan yang diturunkan oleh Allah kedalam hati manusia tanpa dapat ditolak kedatangannya dan dicegah kepergiannya. Seperti perkataan Rumi, *Hal adalah pengantin yang cantik, dan maqam adalah usaha untuk bertemu dengannya.*¹⁶

Dengan demikian, *context of discovery* berkenaan dengan metode sufistik yang digunakan oleh kaum sufi untuk memperoleh pengetahuan ma'rifah.

Context of Discourse

Setelah menjalani perjalanan suluk, tibalah kaum sufi pada pengalaman spiritual yang dinantikan. Hadirlah pengalaman tersebut ke dalam jiwa sang sufi. Pengalaman tersebut sangat indah dan mengasikkan sehingga merekapun dimabukkan olehnya.¹⁷

Kondisi spiritual tertinggi ini banyak dialami oleh kaum arif. Tapi kemudian mereka dihadapkan pada dua pilihan. Sebagian arif lebih memilih menyembunyikan pengalaman spiritual yang diterima karena takut disalahfahami. Namun sebagian lagi lebih memilih menceritakan pengalamannya kepada khalayak. Al-Hallaj misalnya lebih memilih untuk menceritakan supaya salik yang mendengar dapat lebih bersemangat untuk mencapainya. Al-Hallaj mengatakan bahwa mereka yang menyembunyikan pengalaman spiritualnya adalah penipu.¹⁸

Dalam hal ini, Al Hallaj berbeda dengan gurunya, Junaid Al Baghdadi. Junaid lebih memilih untuk menyembunyikan pengalaman spiritual dari masyarakat luas. Dia berpendirian bahwa masyarakat umum tidak akan mampu faham dengan apa yang ia alami.¹⁹

Hal yang sama diungkap oleh Mulla Sadra. Menurutnya, pengungkapan pengalaman mistik bukan berarti membawa ajaran baru yang berbeda dari keyakinan masyarakat pada umumnya. Kebenaran mistik pada dasarnya adalah pengalaman intelektual dan kebenaran kognitif. Akan tetapi pengalaman tersebut harus dihidupkan (dengan pengungkapan dan diskursus) supaya terus disadari. Sekali lagi menurut Sadra, pengalaman dan intuisi diperlukan bukan untuk menghasilkan kandungan pemikiran baru akan tetapi untuk memberi kualitas pengalaman personal bagi kandungan pemikiran. Sadra kemudian menyayangkan

¹⁶ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, h. 124-125

¹⁷ Sebelum melangkah lebih jauh perlu difahami bahwa pengetahuan mistik dalam bentuk aslinya yang mutlak tidak akan pernah dapat dikonseptualisasi atau dikonseptualisasikan akan tetapi pengetahuan introspektif tentang mistisismelah yang dimanipulasi dalam bentuk konsep-konsep (pengetahuan yang eksis) dan diungkapkan dalam bahasa irfan yang (senantiasa) bisa diartikulasi. Jadi sekali lagi, pengetahuan mistik dalam bentuk primer tidak dapat dikonseptualisasi dan dikomunikasikan. Mehdi Hairi Yazdi, *Menghadirkan Cahaya Tuhan; Epistemologi Iluminasionis dalam Filsafat Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Mizan, 2003), h. 301

¹⁸ Miswari, *Tasawuf Terakhir* (Yogyakarta: Zahir Publishin, 2020), h. 6.

¹⁹ *Ibid*, h. 6-7.

sebagian sufi yang mengabaikan kandungan intelektual dari pengalaman spiritual yang diperoleh entah karena takut disalahfahami atau mereka tidak memiliki perangkat yang cukup untuk mengeksplorasinya.²⁰

Perlu kejernihan spiritual dan ketajaman pikiran untuk dapat memaparkan kembali pengalaman tasawuf yang dialami. Pada tahapan ini, menurut Henry Corbin, tasawuf dan filsafat dapat bergandengan tangan. Disatu sisi ketika penguasaan filsafat tidak dibarengi dengan pengalaman tasawuf maka ia akan melayang tidak tentu arah (penuh spekulasi dan kesia-siaan). Sedangkan jika tasawuf tidak dibarengi dengan kapasitas filsafat yang memadai, dapat membawa kepada kesesatan (*zindiq*).²¹ Pernyataan ini dapat difahami bahwa dalam *context of discourse*, ketajaman pikiran, pemahaman agama dan kekuatan filsafat menjadi sangat dibutuhkan dalam melakukan pengungkapan terhadap pengalaman spiritual.

Begitu kuatnya nilai pengalaman yang diterima, beberapa sufi memilih untuk menyampaikannya dalam medium sufi atau kata-kata pujangga yang rumit dan padat. Karya-karya Al Hallaj dan Rumi adalah contoh diskursus kontemplatif-filosofis dari pengalaman spiritual yang digubah dalam instrumen puitika. Beberapa tulisan Al Hallaj yang digubah dari pengalaman spiritual ialah Kitab *Diwan*, *Ziarah* dan *Thawasin*. Sedangkan kitab-kitab Rumi misalnya *Matsnawi*, *Fihi ma Fihi* dan *Syams Tabriz*.

Kata Al-Hallaj:

*Ini aku datang duhai rahasiaku duhai curahan hatiku
 Ini aku datang duhai tujuan dan arah hidupku
 Aku memanggilmu. Ah tidak. Engkau memanggil pada dirimu Sendiri
 Lalu bagaimana aku akan berseru, "Hanya Engkaulah!" Sedangkan
 Engkau berbisik, "Ini Aku."
 Duhai Engkau inti dari kebenaranku
 Duhai Engkau inti dari hasrat-hasratku.
 Duhai Engkau sumber kekuatanku
 Engkaulah keutamaanku yang senantiasa bersembunyi dalam gumamanku.
 Duhai keseluruhan dari keseluruhanku.
 Engkaulah pendengaran dan penglihatanku.
 Duhai keseluruhan, persatuan dan serpihanku.²²*

Pada masanya, kata-kata tersebut menggambarkan penyatuan yang vulgar antara Tuhan dan Al-Hallaj sehingga dengan mudah dinilai sebagai pemikiran *zindiq* (panteistik). Namun seiring berjalannya waktu, kata-kata demikian mulai difahami, dita'wil dan diterima. Pada gilirannya, ajaran tasawuf diyakini memiliki makna ta'wil yang justru menyempurnakan akidah bahwa secara hakikat, yang

²⁰ Syaifan Nur, *Mulla Sadra* (Jakarta: Teraju, Jakarta), h 19.

²¹ Henry Corbin, *Alone with Alone; Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi* (New Jersey: Princetown University Press, 1997) h. 20.

²² Louis Massignon, *Diwan Al Hallaj*, (Yogyakarta: Putra Langit, 2003), h. 43.

wujud itu hanyalah dia. Pada pembahasan selanjutnya terlihat bahwa kata-kata yang sebelumnya dianggap sebagai bagian dari perilaku zindiq, malah dielaborasi dalam teologi Asyarian dan menjadi penyempurna ketauhidan dalam teologi tersebut melalui modifikasi yang dilakukan oleh beberapa ulama Asy'ari seperti Al-Qushairi dan Al-Ghazali. Pada sisi ini, tasawuf kemudian beralih kepada pembahasan *context of justification* atau tasawuf yang telah dibedah, ditafsir dan difahami dalam kerangka teologi, khususnya Asyarian.

Context of Justification

Menghadirkan tasawuf dalam *context of justification* lebih bersifat teologis yaitu sejauh mana ajaran, pemikiran dan konsep tasawuf disesuaikan dengan tuntutan teologi khususnya Ashariyah. M. Solihin dan Rosihon Anwar menyebutkan salah satu fungsi teologi bagi tasawuf adalah sebagai pengendali bagi ajaran dan pemikiran tasawuf, supaya tidak menyimpang atau keluar dari jalur yang ditetapkan oleh Al-Qur'an dan As-Sunnah.²³

Sejak awal kemunculannya, Tasawuf atau para sufi menjadi sasaran bagi serangan teolog. Dalam *context of justification*, ulama terbelah kedalam dua kutub yaitu mereka yang membenarkan pemikiran tasawuf dan mereka yang menolaknya. Junaid Al Baghdadi seperti yang ditulis oleh Fazlur Rahman misalnya dengan tajam mengkritik klaim-klaim sufi baik dari segi pengamalan maupun praktik lahiriyah. Ia bahkan menolak konsep maqamat dan menyatakan bahwa para sufi (termasuk di dalamnya Abu Yazid Al Busthami) tertawan oleh hayalan mereka sendiri. Ia juga berusaha membendung kecenderungan sufi yang dianggap abai terhadap syari'at dan sakralitas agama. Menurut Junaid, dalam agama, pengetahuan (*'ilm*) itu lebih utama (resmi dan valid) daripada *ma'rifah* (atau gnosis yang rentan jatuh pada halusinasi). Dan dalam agama (nalar teologi) larangan itu lebih utama daripada pembolehan.²⁴ Dengan demikian, di respon ulama teologi terhadap validitas pengetahuan mistik, dimulai dari penolakan tegas dan bahkan kecenderungan memusuhi laku dan pemikiran kaum sufi. Sikap demikian, tetap ada sampai hari ini dan mempengaruhi hubungan antara tasawuf dan teologi (ilmu kalam).

Pada tataran Doktrin, sebenarnya ortodoksi enggan menerima validitas objektif dari pandangan dan intuisi kaum sufi, meski kemudian Taftazani (w.791H/1389M) sedikit membuka toleransi dengan mengatakan bahwa pengalaman sufi otoritatif bagi yang mengalami tapi tidak bagi yang lain.²⁵ Ibnu Khafif seorang teolog Asyarian bahkan mulai mengkombinasikan teologi dengan faham kesufian dengan menyatakan bahwa Jika Islam adalah pengetahuan mengenai Tuhan sebagaimana adanya yang terletak di dada dan Iman adalah pengetahuan tentang Tuhan dalam ketuhanan yang letaknya di hati, maka Irfân

²³ M.Solihin dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, (Bandung, Pustaka Setia, 2008) h. 99-100.

²⁴ Fazlur Rahman, *Islam; Sejarah Pemikiran dan Peradaban*, terj. M. Irsyad Rafsyadi, (Bandung: Mizan, 2017) h. 206.

²⁵ *Ibid*, h. 207.

adalah pengetahuan mengenai Tuhan beserta sifat-sifatnya yang terletak di dalam fuad.²⁶ Ini merupakan kemajuan penerimaan teologi Asyarian terhadap tasawuf dimana kehadiran tasawuf dianggap sebagai penyempurna iman dan Islam.

Kemajuan yang lain yang diterima oleh ilmu Tasawuf adalah penerimaan luar biasa dari Imam Al Ghazali. Sebagai seorang punggawa mazhab Asyariah, perkataan Imam Al-Ghazali kemudian mampu mengubah persepsi masyarakat tentang keabsahan praktik dan ajaran tasawuf. Dalam kitab *Munqidh min Al Dhalal*, Imam Al Ghazali menuliskan:

“...Karena sesungguhnya aku telah mengetahui dengan pasti bahwa kaum sufi itu adalah golongan yang menempuh di jalan Allah. Dan kelakuan mereka adalah sebaik-baik kelakuan, jalan yang mereka tempuh adalah jalan yang benar serta sifat mereka adalah sifat yang paling suci diantara sifat. Bahkan jika pemikiran-pemikiran kaum cendikia, kebijaksanaan orang-orang Arif serta ilmu-ilmu para ulama yang mengetahui rahasia-rahasia syariat dikumpulkan untuk merubah sedikit dari prilaku mereka dan menggantinya dengan yang lebih baik, niscaya mereka tidak akan menemukan jalan ke arah itu. Karena sesungguhnya setiap gerak-gerik dan diamnya mereka, baik lahir maupun batin, berasal dari cahaya kenabian. Dan di dunia ini tidak ada cahaya yang terangnya melebihi terang cahaya kenabian.²⁷

Di Nusantara, kasus paling populer dalam context of justification adalah diskursus tasawuf Hamzah Fansuri yang dihadapkan pada dua model justifikasi yang sama-sama menggunakan paradigma Asyarian. Model justifikasi pertama dihadirkan oleh Nuruddin Ar Raniry yang menolak dengan tegas beberapa diskursus tasawuf Hamzah Fansuri mengenai hubungan wujud Tuhan dan wujud alam serta menuduh Hamzah sebagai sufi yang mulhid atau sufi yang sesat.

Ahmad Daudy menuliskan pendapat Ar-Raniry yang menyatakan bahwa wujud Allah itu wujud hakiki dan wujud alam sebagai wujud majazi. Hal ini berbeda dengan pandangan Hamzah Fansuri yang menyatakan Allah hadir dalam wujud Alam.²⁸ Menurut Daudy, pernyataan Ar-Raniry tersebut tepat adanya ketika menuduh Hamzah Fansuri sebagai sufi yang zindiq sebagaimana sebagian orang-orang terdahulu juga menuduh sesat kepada Ibnu Arabi.²⁹

Model justifikasi kedua adalah seperti apa yang dilakukan oleh Syekh Abdurrauf As Singkili yang berusaha memoderasi pemikiran Ibnu Arabi. Secara tidak langsung As Singkili juga memoderasi pemikiran Hamzah Fansuri karena pemikiran tersebut ia kemukakan ketika terjadi perseteruan antara pengikut Hamzah Fansuri dan orang-orang yang menentangnya.

²⁶ *Ibid*, h. 207

²⁷ Abdul Halim Mahmoud, *Hal Ihwal Tasawuf; Terjemah Al Munqidz Minadhalal Penyelamat Dari Kesesatan* (Jakarta: Darul Ihya, Tanpa Tahun), h. 177.

²⁸ Ahmad Daudy, *Tuhan dan Manusia dalam Konsepsi Syekh Nuruddin Ar-Raniry* (Jakarta: Rajawali, 1983), h. 219.

²⁹ *Ibid*, h. 223.

Dengan menggunakan pisau teologi, As-Singkili membagi wujud kedalam dua yaitu *wajibul wujud* dan *mumkinatul wujud*. Menurut As-Singkili, keterpautan wujud alam dengan wujud Tuhan dalam pemikiran kaum *wahdatul wujud* karena alam hadir seperti bayangan di dalam cermin. Bayangan tidak memiliki wujud dan bayangan sangat tergantung kepada *wajibul wujud*.

Ridwan Arif menjelaskan pemikiran Syekh Abdurrauf dan menuliskan:

Abd Rauf menjelaskan bahwa bayangan tidak memiliki wujud selain wujud pemilik bayangan. Jadi wujud bayangan tergantung wujud pemilik bayangan. Disebabkan wujud bayangan ditentukan oleh “Wujud yang lain,” maka “Wujud yang lain,” tersebutlah yang memiliki realitas sejati. Hasilnya hanya ada satu realitas (wujud) yaitu Wujud Allah. Abd Rauf menyatakan inilah yang dimaksud dengan *wahdatul wujud*. Dengan keyakinan ini, tegas Abd Rauf, kita tahu bahwa alam adalah milik Allah Ta’ala dan melalui Wujud-Nya lah alam menjadi ada.³⁰

Kedua argumen tersebut, sebenarnya mereka memiliki motivasi yang sama bahwa tasawuf harus ditertibkan dari penyimpangan teologi. Hanya saja Abdurrauf mengambil jalan moderat-kontekstual, memperluas ta’wil atas pemikiran Hamzah Fansuri sedangkan Ar-Raniry memilih jalan sempit melalui tafsir-tekstual atas pemikiran tasawuf Hamzah Fansuri. Kenyataan sejarah menurut Rahman, justifikasi tasawuf pada abad ke 3 dan 4 Hijriah (bahkan seterusnya) termotivasi untuk menarik tasawuf dalam lingkaran ortodoksi Asyarian.

Rahman menuliskan:

Sarana jitu dalam keseluruhan penyesuaian ini adalah hadis-hadis baru yang beredar sepanjang abad ke 3 dan 4 Hijriah yang bertujuan menggalakkan sufisme sekaligus membawanya dalam cakupan ortodoksi (teologi). Pada kuartal terakhir abad ke 4 Hijriah, karya-karya seperti *Kitab Luma As Sarraj* (w. 377 H/ 987M) dan *Al Ta’arruf li Madzahib Al Tashawwuf* oleh al Kalabadzi bermunculan untuk mengusung sufisme moderat dengan struktur gagasan yang sejalan dengan, dan bahkan menunjang ortodoksi (gagasan teologi). Hal ini diteruskan pada 438H/ 1047 Masehi oleh Risalah Qushairiyah karya Al Qushairi (w. 465H/1073M), yang merupakan manifesto tentang sintesis antara sufisme dengan ortodoksi (teologi Asyarian).³¹

KESIMPULAN

Diantara keseluruhan bidang studi keislaman, tasawuf adalah yang paling luas cakupannya karena mencakup seluruh aspek zahir dan batin, pengamalan, pengalaman dan pengetahuan, yang misterius dan yang nyata, hingga yang dianggap benar maupun yang dianggap keliru. Bagi sebagian orang, tasawuf adalah tindakan asketis, hidup sederhana dan zuhud. Bagi sebagian lagi, tasawuf adalah kemabukan

³⁰ Ridwan Arif, *Syekh Abd Al-Rauf Al-Fansuri; Rekonsiliasi Tasawuf dan Syariat abad ke 17 di Nusantara* (Jakarta: Kompas, 2020), h. 201

³¹ Fazlur Rahman, *Islam; Sejarah Pemikiran dan Peradaban*, h. 208.

spiritual yang melampaui akal logika dan lebih sering dianggap sebagai tindakan berlebih-lebihan dalam agama. Bagi sebagian, tasawuf adalah pengembaraan mencari guru-guru mistis, belajar kebijaksanaan, dan memperoleh hikmah. Bagi sebagian yang lain, tasawuf adalah ritual suluk, praktik ibadah dan kedisiplinan dalam proses *tazkiat an nafs*. Terakhir, tasawuf bagi sebagian lagi adalah diskursus filsafat mengenai hubungan antara tuhan dan manusia, hakikat wujud, dan berbagai pemikiran yang mendalam dan berat. Semua itu adalah keanekaragaman eksistensi dari tasawuf itu sendiri.

Hasil penelitian ini kemudian membagi tasawuf dalam tiga konteks epistemologi yaitu pertama tasawuf dalam tataran pencarian spiritual yaitu ketika yang dibicarakan lebih banyak mengenai persoalan pembersihan jiwa, laku asketis dan pencarian guru-guru mistis. Dalam konteks ini yang paling menjadi substansi adalah bagaimana menemukan tasawuf itu sendiri (*context of discovery*).

Kedua adalah tasawuf dalam tataran pengungkapan pengalaman mistis. Sufi yang telah sampai pada pengalaman mistis, ada yang lebih memilih diam tapi tidak sedikit yang berani untuk mengungkapkan pengalaman yang dilaluinya karena merasa ia begitu berharga dan berguna. Para sufi kemudian berbeda tingkatan dalam menyampaikan pengalaman mistis tersebut. Ada sufi yang menyampaikannya dalam redaksi yang sekilas terlihat kacau (seperti syatahat), ada yang menyampaikannya dalam puisi-puisi mistis, ada pula yang menyampaikannya dalam risalah-risalah serius yang dibumbui oleh redaksi yang filosofis dan mendalam. Dalam konteks ini, yang paling menjadi substansi adalah bagaimana mengungkapkan pengalaman mistis dengan bahasa manusia (*context of discourse*).

Ketiga dan ini juga bagian dari tasawuf yaitu mereka yang menguji makna laku dan pengungkapan spiritual dalam kacamata teologi. Sebagian ulama teologi mendukung pemikiran tasawuf tertentu setelah melakukan ta'wil. Sebagian lagi menolak mentah-mentah pemikiran tasawuf tertentu dan mencap pelakunya sebagai *zindiq* (sesat). Kebanyakan teolog kemudian lebih memilih untuk melakukan ta'wil atas pemikiran para sufi, memperluas cakupan maknanya, memahami secara majazi dan menyatakan bahwa pemikiran tasawuf dapat diterima secara teologis. Tindakan takar menakar pemikiran-pemikiran tasawuf dalam perspektif teologi disini disebut sebagai *context of justification*.

Saran, sebagai satu khazanah yang kaya, tasawuf tetap menarik minat dari setiap fase sejarah dan perkembangan peradaban manusia. Dalam dunia akademik, tasawuf mendapatkan posisi yang penting, ketika dikembangkan model-model pendekatan yang memungkinkan orang-orang memahami tasawuf dengan baik. Pendekatan ini sebenarnya bisa direkonstruksi sehingga menjadi satu metode penelitian ilmiah tasawuf atau metode penelitian tasawuf.

Lebih jauh, paradigma tasawuf dapat menjadi semacam pendekatan dalam merespon isu-isu kontemporer. Paradigmanya yang holistic dan dinamis diharapkan dapat menjawab berbagai persoalan manusia seperti radikalisme, terorisme, kejahatan ekologi, kapitalisme, komunisme, ancaman kemiskinan dan

bencana alam serta berbagai ancaman kemanusiaan lainnya. Selain itu, tasawuf juga dapat menjawab isu-isu kemanusiaan lainnya seperti pluralisme, feminisme, humanisme dan lain sebagainya

DAFTAR PUSTAKA

- Al Taftazani, Abu Al Wafa Al Ghanim, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terj. Ahmad Rafi Usmani, Bandung, Pustaka Setia, 1985.
- Arif, Ridwan, *Syekh Abd Al-Rauf Al-Fansuri; Rekonsiliasi Tasawuf dan Syariat abad ke 17 di Nusantara*, Jakarta, Kompas, 2020.
- Cibro, Ramli, *Aksiologi Ma'rifah Hamzah Fansuri*, Banda Aceh, Padebooks, 2017.
- Corbin, Henry, *Alone with Alone; Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*, New Jersey, Princetown University Press, 1997.
- Daudy, Ahmad, *Tuhan dan Manusia dalam Konsepsi Syeikh Nuruddin Ar-Raniry*, Jakarta, Rajawali, 1983.
- Doodewaard, William Van, *Sufism: The Mystical Side of Islam*, unpublished article, The University of Western Ontario, London, Canada: 1996
- Keraf, Sonny dan Mikhael Dua, *Ilmu Pengetahuan Sebuah Tinjauan Filosofis*, Yogyakarta, Kanisius, 2005.
- Mahmoud, Abdul Halim, *Hal Ihwal Tasawuf; Terjemah Al Munqidz Minadhalal Penyelamat Dari Kesesatan*, Jakarta, Darul Ihya, Tanpa Tahun.
- Massignon, Louis, *Diwan Al Hallaj*, Yogyakarta, Putra Langit, 2003.
- Miswari, *Tasawuf Terakhir*, Yogyakarta, Zahir Publishin, 2020.
- Nur, Syaifan, *Mulla Sadra*, Jakarta, Teraju, 2003
- Rahman, Fazlur, *Islam*, London: Weidenfeld and Nicholson, 1966.
- Rahman, Fazlur, *Islam; Sejarah Pemikiran dan Peradaban*, terj. M. Irsyad Rafsyadi, Bandung, Mizan, 2017.
- Rippin, Andrew, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices* (New York: Routledge, 1990.
- Schimmel, Annemarie, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono, dkk, Jakarta, Pustaka Firdaus, 2000.
- Shah, M. Ainul Abied, *Epistemologi Sufi : Perspektif al-Hakim al-Tirmidzi*, Jurnal Kanz Philosophia, Vol 2, Num 1, June 2012 h. 155-156
- Soleh, Achmad Khudori, *Wacana Baru Filsafat Islam*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2012.
- Solihin, M, dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, Bandung, Pustaka Setia, 2008.
- Yazdi, Mehdi Hairi, *Menghadirkan Cahaya Tuhan; Epistemologi Iluminasionis dalam Filsafat Islam*, terj, Ahsin Muhammad, Bandung, Mizan, 2003.