

## BAB II

### PENGERTIAN MA'RIFAT DAN MA'RIFAT MENURUT TOKOH-TOKOH TASAWUF

#### A. Pengertian Ma'rifat

Ma'rifat berasal dari kata *`arafa, yu'rifu, irfan*, berarti: mengetahui, mengenal,<sup>1</sup> atau pengetahuan Ilahi.<sup>2</sup> Orang yang mempunyai ma'rifat disebut *arif*.<sup>3</sup> Menurut terminologi, ma'rifat berarti mengenal dan mengetahui berbagai ilmu secara rinci,<sup>4</sup> atau diartikan juga sebagai pengetahuan atau pengalaman secara langsung atas Realitas Mutlak Tuhan.<sup>5</sup> Dimana sering digunakan untuk menunjukkan salah satu *maqām* (tingkatan) atau *ḥāl* (kondisi psikologis) dalam tasawuf. Oleh karena itu, dalam wacana sufistik, ma'rifat diartikan sebagai pengetahuan mengenai Tuhan melalui hati sanubari. Dalam tasawuf, upaya penghayatan ma'rifat kepada Allah SWT (*ma'rifatullāh*) menjadi tujuan utama dan sekaligus menjadi inti ajaran tasawuf.<sup>6</sup>

Ma'rifat merupakan pengetahuan yang objeknya bukan hal-hal yang bersifat *eksoteris (zāhiri)*, tetapi lebih mendalam terhadap penekanan aspek *esoteris (baṭiniyyah)* dengan memahami rahasia-Nya. Maka pemahaman ini berwujud penghayatan atau pengalaman kejiwaan.<sup>7</sup> Sehingga tidak sembarang orang bisa mendapatkannya, pengetahuan ini lebih tinggi nilai hakikatnya dari yang biasa didapati orang-orang pada umumnya dan didalamnya tidak terdapat keraguan sedikitpun.<sup>8</sup>

Ma'rifat bagi orang awam yakni dengan memandang dan bertafakkur melalui penzāhiran (manifestasi) sifat keindahan dan kesempurnaan Allah SWT secara langsung, yaitu melalui segala yang diciptakan Allah SWT di alam raya ini.<sup>9</sup>

---

<sup>1</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, Pustaka Progresif, Surabaya, 2002, h. 919.

<sup>2</sup> Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf*, Penerbit Amzah, Jakarta, 2005, h. 139.

<sup>3</sup> Hamka (Haji Abdul Malik Karim Amrullah), *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*, Pustaka Panji Mas, Jakarta, 1993, h. 103.

<sup>4</sup> Syihabuddin Umar ibn Muhammad Suhrawardi, *Awarif al-Ma'arif, Sebuah Buku Daras Klasik Tasawuf*, Terj. Ilma Nugrahani Ismail, Pustaka Hidayah, Bandung, 1998, h. 105.

<sup>5</sup> Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, Rajawali Pers, Jakarta, 1996, h. 219.

<sup>6</sup> Abuddin Nata, *Akhlak ...*, h. 220

<sup>7</sup> Abuddin Nata, *Akhlak ...*, h. 219-220.

<sup>8</sup> Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus ...*, h. 47.

<sup>9</sup> `Abdul Qādir al-Jilāni, *Futuhul Ghaib Menyingkap Rahasia-rahasia Ilahi*, Terj. Imron Rosidi, Citra Risalah, Yogyakarta, 2009, h. 113.

Jelasnya, Allah SWT dapat dikenali di alam nyata ini, melalui sifat-sifat-Nya yang tampak oleh pandangan makhluk-Nya.<sup>10</sup>

Menurut Al-Husayn bin Mansur al-Hallaj (w. 921 M) ma'rifat adalah apabila seorang hamba mencapai tahapan ma'rifat, Allah SWT menjadikan pikiran-pikirannya yang menyimpang sebagai sarana ilham, dan Dia menjaga batinnya agar tidak muncul pikiran-pikiran selain-Nya. Adapun tanda seorang arif yaitu bahwa dia kosong dari dunia maupun akhirat.<sup>11</sup>

Para sufi ketika berbicara tentang ma'rifat, maka masing-masing dari mereka mengemukakan pengalamannya sendiri dan menunjukkan apa yang datang kepadanya saat tertentu. Dan salah satu tanda ma'rifat adalah tercapainya rasa ketentraman dalam hati, semakin orang bertambah ma'rifat maka semakin bertambah ketentramannya. Sehingga apa yang diketahui dari pengalaman itu, membuahkan manfaat berupa ketenangan batin.<sup>12</sup> Dalam hal ini dipertegas oleh firman Allah SWT :

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

*Artinya: Ingatlah, sesungguhnya wali-wali Allah itu, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. ( QS. Yunus: 62)<sup>13</sup>*

Dalam pandangan Harun Nasution (w. 1998 M) ma'rifat berarti mengetahui Tuhan dari dekat, sehingga hati sanubari dapat memandang Tuhan, hal itu memiliki ciri sebagai berikut :

- 1) Orang arif adalah bangga dalam kepapaannya, apabila disebut nama Allah SWT dia bangga. Apabila disebut nama dirinya dia merasa miskin.<sup>14</sup>
- 2) Jika mata yang terdapat dalam hati terbuka, mata kepalanya akan tertutup, dan saat itu yang dilihatnya hanya Allah SWT.
- 3) Ma'rifat merupakan cermin, jika seorang arif melihat ke cermin maka yang dilihatnya hanyalah Allah SWT.
- 4) Semua yang dilihat orang arif baik waktu tidur maupun saat terjaga hanyalah Allah SWT.
- 5) Seandainya ma'rifat berupa bentuk materi, semua orang yang melihat padanya akan mati karena tak tahan melihat betapa sangat luar biasa cantik

<sup>10</sup> `Abdul Qādir al-Jilāni, *Futuhul ...*, h.119.

<sup>11</sup> Abdul Karīm ibn Hawazin al-Qusyairi, *Risalah Sufi al-Qusyayri*, Terj. Ahsin Muhammad, Penerbit Pustaka, Bandung, 1994, h. 315-316.

<sup>12</sup> Abdul Karīm ibn Hawazin al-Qusyairi, *Risalah ...*, h. 313.

<sup>13</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, CV. Penerbit J-ART, Bandung, 2004, Edisi Revisi Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, h. 216.

<sup>14</sup> Hamka, *Tasauf ...*, h. 91.

serta indahnyanya, dan semua cahaya akan dikalahkan dengan cahaya keindahan yang sangat gemilang tersebut.<sup>15</sup>

Dari beberapa definisi bisa diketahui bahwa ma'rifat adalah mengetahui rahasia-rahasia Tuhan dengan menggunakan hati sanubari, sehingga akan memberikan pengetahuan yang menimbulkan keyakinan yang semakin-yakinnya dari keyakinan tersebut akan muncul ketenangan dan bertambahnya ketaqwaan kepada Allah SWT.

## B. Cara Mencapai Ma'rifat

Meneliti dan mengenal diri sendiri merupakan kunci rahasia untuk mengenal Allah SWT, sebagaimana sabda Nabi saw:

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ

*Artinya: Barang siapa mengetahui diriya sendiri, maka ia akan mengetahui Tuhannya.*<sup>16</sup>

Langkah pertama untuk mengenal diri sendiri ialah mengetahui terlebih dahulu bahwa diri ini tersusun dari betuk lahir yang disebut badan dan batin yang disebut *qalb*,<sup>17</sup> Dalam hal ini kata *qalb* bukan merupakan segumpal daging yang berada disebelah kiri badan, tapi ia adalah ruh yang bersifat halus dan ghaib yang turun ke dunia untuk melakukan tugas dan kelak akan kembali ke tempat asalnya.<sup>18</sup> Sebagaimana firman Allah SWT :

فَإِذَا سَوَّيْتُهُمْ وَنَفَخْتُ فِيهِمْ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُمْ سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾

*Artinya: 'Maka apabila aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniup kan kedalamnya ruh (ciptaan)-Ku, Maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud'. (QS. Al-Hijr: 29)*<sup>19</sup>

<sup>15</sup> Sudirman Teba, *Kecerdasan ...*, h. 84.

<sup>16</sup> Imam al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin*, Terj. Rus'an, Wicaksana, Semarang 1984, h. 270.

<sup>17</sup> *Qalb* menurut Imam al-Ghazali memiliki dua arti: *Pertama*, sebuah daging berbentuk buah *shanaubar* yang terletak pada dada sebelah kiri, dimana di dalamnya terdapat sebuah rongga yang berisi darah hitam, yang dijadikan tempat sumber ruh. *Kedua*, *qalb* "hati yang halus (*lathifah*)" sebagai percikan ruhaniyah Ketuhanan yang merupakan hakikat realitas manusia untuk berdialog dan mengenal Allah SWT. Dalam hal ini mempunyai kedudukan dan jangkauan lebih dari apa yang didapat oleh akal pikiran dalam memahami objek-objek pengetahuan (Imam al-Ghazali, *Ihya' Ulum Ad-Din*, Terj. Rus'an, Jilid IV, Wicaksana, Semarang, 1984, h. 7)

<sup>18</sup> Imam al-Ghazali, *Ihya' ...*, h. 270.

<sup>19</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 263.

*Qalb* merupakan alat terpenting untuk menghayati segala rahasia yang ada di alam ghaib, sebagai puncak penghayatan ma'rifat kepada Allah SWT. Imam al-Ghazālī (w. 505 H) menulis sebagai berikut :

“Kemuliaan dan kelebihan manusia mengatasi segala jenis makhluk adalah kesiapannya untuk ma'rifat kepada Allah SWT, yang di dunia merupakan keindahan, kesempurnaan, dan kebahagiaannya. Dan di akhirat merupakan harta, kebahagiaan, dan simpanannya. Adapun alat untuk mencapai penghayatan ma'rifat adalah *qalb*, bukan yang lainnya. Maka hati itulah yang alim (tahu) terhadap Allah SWT, bertaqarrub (ibadah) kepada Allah SWT, beramal untuk Allah SWT, berusaha menuju Allah SWT, dan hati pula yang membuka tabir untuk menghayati alam ghaib yang berada di sisi Allah SWT. Adapun anggota badan adalah khodamnya dan alat yang dipergunakan hati, laksana sang raja memerintah terhadap hamba atau khadamnya. Hati akan diterima Allah SWT apabila bersih dari selain Allah SWT, dan hati akan terhibat dari Allah SWT bila diisi selain Allah SWT. Maka hati itu disuruh mencari Allah SWT, bertaqarrub, taat dan hati pula yang diperintah untuk beribadah. Sebaliknya, tidak akan sampai kepada Allah SWT dan celaka bila hatinya kotor dan tersesat. Adapun gerak ibadah semua anggota adalah pancaran hatinya. Itulah hati, bila manusia mengenalnya ia akan mengenal dirinya sendiri, dan bila mengenal dirinya ia akan mengenal Tuhannya”.<sup>20</sup>

Jelasnya, *qalb* atau hati merupakan instrumen penting “fisiologi mistik” untuk mendapatkan ma'rifat, karena dengan hati manusia bisa mengetahui, berhubungan, dan berdialog dengan hal-hal yang ghaib, khususnya mengetahui dan berdialog dengan Allah SWT. Itupun hanya *qalb* yang benar-benar hidup dan suci dari sifat-sifat tercela, dan setelah melakukan *mujāhadah*.<sup>21</sup>

Maka, ma'rifat bukan datang dengan sendirinya, melainkan harus melalui sebuah proses yang panjang yakni dengan melakukan proses melatih diri dalam hidup keruhanian (*riyāḍah*) dan memerangi hawa nafsu (*mujāhadah*).<sup>22</sup> Oleh karena itu, salah satu cara efektif menyingkap hijab ruhani yakni dengan jalan menghindari segala bibit penyakit hati tersebut. Bersungguh-sungguh memerangi ego kemanusiaan, melangkahi hal-hal yang dianggap sebagai “manusiawi” menuju yang Ilahi, membuang jauh-jauh segala bentuk ketergantungan terhadap makhluk, keserakahan fisik dan membenamkan diri dalam *taqarrub ilallāh*.<sup>23</sup>

Dalam mencapai hubungan dan kedekatan dengan Allah SWT yakni dengan melepaskan dirinya dari hawa nafsu atau keinginan-keinginan yang bersifat duniawi

<sup>20</sup> Imam al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin*, Terj. Rus'an, Jilid IV, Wicaksana, Semarang, 1984, h. 5-6.

<sup>21</sup> Rosihon Anwar dan Mukhtar Solihin, *Ilmu Tasawuf*, CV Pustaka Setia, Bandung, 2004, h. 78.

<sup>22</sup> Hasyim Muhammad, *Dialog Antara Tasawuf dan Psikologi*, Pustaka Pelajar Offset, Semarang, 2002, h. 8.

<sup>23</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan Menggapai Mahkota Sufi Syekh Abdul Qadir Al-Jailani*, PT Buku Kita, Jakarta, 2009, h. 137.

dan juga melakukan *intensitas`ubūdiyyah* yang semua itu ditunjukkan kepada Allah SWT dengan penuh perasaan rendah diri dan semata-mata tunduk kepada-Nya.<sup>24</sup> Berkaitan dengan ini, sesuai apa yang diterangkan oleh Imam al-Qusyairi (w. 465 H), yaitu :

“Ma’rifat adalah sifat bagi orang yang mengenal Allah SWT dengan segala sifat dan nama-Nya. Dan berlaku tulus kepada Allah SWT dengan perbuatan-perbuatannya, yang lalu mensucikan dirinya dari sifat-sifat rendah serta cacat-cacat, yang berdiri lama dipintu, dan yang senantiasa mengundurkan hatinya (dari hal-hal duniawi). Kemudian dia menikmati kedekatan dengan Tuhan, yang mengukuhkan ketulusannya dalam semua keadaannya, dan dia tidak mencondongkan hatinya kepada pikiran apapun yang akan memancing perhatiannya kepada selain Allah SWT”.<sup>25</sup>

Dari penjelasan al-Qusyairi tersebut, maka ma’rifat bisa didapat setelah seseorang melakukan penyucian dan *riyāḍah*, baik dalam lahir maupun batin. Dan tidak memberikan ruang dalam hatinya kecuali hanya untuk Allah SWT.

Proses *qalb* untuk dapat sampai pada kebenaran mutlak Allah SWT, erat kaitannya dengan konsep *Takhalliy*, *Tahalliy*, dan *Tajalliy*. *Takhalliy* yaitu mengosongkan dan membersihkan diri dari sifat-sifat keduniawian yang tercela. *Tahalliy* yaitu mengisi kembali dan menghias jiwa dengan jalan membiasakan diri dengan sifat, sikap, dan berbagai perbuatan baik. *Tajalliy* yaitu lenyapnya sifat-sifat kemanusiaan yang digantikan dengan sifat-sifat ketuhanan.<sup>26</sup>

Maka, pada intinya manusia adalah makhluk multidimensi, yang mempunyai titik keistimewaan sekaligus perbedaan antara manusia dan binatang atau dengan makhluk lainnya.<sup>27</sup> Karena dalam diri manusia memiliki pengetahuan yang bisa berhubungan dengan *Rabb*-nya.<sup>28</sup> Dengan pengetahuan tentang Ke-Tuhanan tersebut, manusia memiliki derajat yang tinggi dari makhluk lain, dan pengetahuan tersebut, manusia hanya diperintahkan untuk selalu memuja atau beribadah kepada Allah SWT semata.<sup>29</sup>

Konsep-konsep sufistik dalam meraih ma’rifat yang jelas tidak akan keluar dari koridor syari’at, karena syari’at merupakan program Allah SWT yang paling lengkap dan sempurna. Syari’at bersifat *Rabbani* (diciptakan Tuhan, bukan produk akal manusia), tetapi tetap *insani* (manusiawi). Arah syari’at ditentukan oleh Allah

<sup>24</sup> Mir Valiuddin, *Tasawuf dalam Qur’an*, Terj. Tim Penerjemah Pustaka Firdaus, Pustaka Firdaus, Jakarta, 2002, h. 20.

<sup>25</sup> Abdul Kārim ibn Hawazin al-Qusyairi, *Risalah ...*, h.. 312.

<sup>26</sup> Hasyim Muhammad, *Dialog ...*, h. 9.

<sup>27</sup> Jamaluddin Kafie, *Tasawuf Kontemporer*, Penerbit Republika, Jakarta, 2003, h.22.

<sup>28</sup> Imam al-Ghazali, *Mukhtasar Ihya’ Ulumuddin*, Terj. Irwan Kurniawan, Mizan, Bandung: 1997, h. 206.

<sup>29</sup> Annemarie Schimel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, Terj. Sapardi Djoko Damono, dkk, Pustaka Firdaus, Jakarta, 2000, h. 239.

SWT sendiri dengan sasaran utamanya adalah manusia seutuhnya, dan syari'at itu merupakan hidayah Allah SWT untuk manusia, supaya, manusia selalu berjalan lurus menuju Allah SWT.<sup>30</sup> Jadi, syari'at berperan untuk memberi peringatan manusia agar senantiasa dapat memilah secara tegas antara kebaikan dan keburukan. Karena meskipun manusia memiliki potensi untuk membedakannya, namun ia dapat didominasi oleh nafsu rendah yang dapat mendorongnya ke arah kejahatan.<sup>31</sup> Bagaimanapun syari'at harus selalu dijaga dalam pelaksanaannya, sebab hukum-hukum syari'at merupakan amanat dari Allah SWT.<sup>32</sup>

Sejalan dengan hal itu, Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī (w. 561 H) mengingatkan:

“Celakalah engkau bila mengaku sufi padahal hatimu keruh. Sufi adalah orang yang batin dan lahirnya mengikuti kitab Allah SWT dan Rasul-Nya. Ketika kebeningan hatinya bertambah, dia akan keluar dari luar wujudnya. Meninggalkan kehendak, pilihan dan urusannya karena kebeningan hatinya”.<sup>33</sup>

Hal tersebut sesuai dengan firman Allah SWT :

التَّائِبُونَ الْعَبِيدُونَ الْحَمِيدُونَ السَّيِّحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ  
الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ



*Artinya: “Mereka itu adalah orang-orang yang bertaubat, yang beribadat, yang memuji, yang melawat, yang ruku', yang sujud, yang menyuruh berbuat ma'ruf dan mencegah berbuat Munkar dan yang memelihara hukum-hukum Allah. dan gembirakanlah orang-orang mukmin itu”.(QS. At-Taubah: 112)<sup>34</sup>*

Ayat tersebut mengindikasikan akan perintah Allah SWT untuk menjaga syari'at. Dan ayat tersebut juga menunjukkan sinergi dari Islam, iman, dan ihsan, sekaligus kesatuan holistik fiqh, tauhid dan tasawuf.<sup>35</sup>

Kesempurnaan sufi baru tercapai setelah terjadi keterpaduan antara aspek syari'at dengan tarekat. Syari'at untuk mencapai derajat, sedangkan tarekat berguna mencapai *qurbah* (kedekatan dengan Allah SWT). Dari situlah ma'rifat akan dicapai oleh seseorang.<sup>36</sup> Syari'at merupakan aspek *zāhir* suatu ibadah dan tarekat sebagai

<sup>30</sup> Jamaluddin Kafie, *Tasawuf* ..., h. 40-41.

<sup>31</sup> Hasyim Muhammad, *Dialog* ..., h. 137.

<sup>32</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan* ..., h. 116.

<sup>33</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan* ..., h. 117.

<sup>34</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 205.

<sup>35</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan* ..., h. 118.

<sup>36</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan* ..., h. 117.

aspek batinnya. Sehingga seseorang yang bertakwa selalu terikat dengan syari'at sambil memerangi hawa nafsu, egoisme diri dan syaitan.<sup>37</sup>

Namun, perlu dicatat bahwa tidak semua orang yang ikut dalam tarekat dijamin sampai pada ma'rifat. Karena bakat, minat, dan niat dari masing-masing orang berbeda-beda. Ada yang dalam waktu singkat dapat melompat dengan cukup cepat dari suatu maqam ke maqam yang lain. Tetapi ada juga yang harus melalui jalan panjang dan berliku-liku dan membutuhkan waktu lama sekali untuk bisa naik sampai *maqām* (tingkatan) yang baru. Bahkan tidak mustahil ada yang gagal karena tidak tahan, sehingga keluar dari tarekat tersebut.<sup>38</sup>

Meskipun begitu, perlu disadari bahwa pelimpahan cahaya Ilahi ke dalam hati seorang hamba tidak bisa diusahakan sepenuhnya oleh seseorang. Tugas manusia hanyalah mempersiapkan (*isti'dād*) dengan membersihkan diri dari segala dosa dan penyakit-penyakit jiwa lainnya atau akhlak yang tercela. Pada tahap akhir semuanya tergantung pada kemurahan Allah SWT.<sup>39</sup>

### C. Jenjang-Jenjang Ma'rifat

Ma'rifat merupakan capaian puncak dari keseluruhan amalan-amalan yang telah dijalankan salik. Apabila seorang salik sudah memperoleh ma'rifat, maka hatinya akan terputus dari segala hal karena tertutup oleh keagungan Allah SWT. Di saat itu seorang sufi tidak lagi mempunyai keinginan apapun termasuk pahala ataupun surga, namun semuanya dikembalikan kepada Allah SWT. Segala amal yang dilakukannya hanyalah untuk Allah SWT, tanpa mengharap apapun termasuk surga dan pahala.<sup>40</sup>

Żu al-Nūn al-Miṣri (w. 246 H) membagi pengetahuan tentang Allah SWT menjadi tiga macam, yaitu : *Ma'rifat al-Tauhīd (awām)*, *Ma'rifat al-Burhān wa al-Istidlāl (khas)*, *Ma'rifat ḥakiki (khawāṣ al-khawāṣ)*.<sup>41</sup>

1. *Ma'rifat al-Tauhīd (awām)* sebagai ma'rifatnya orang awam, yaitu ma'rifat yang diperoleh kaum awam dalam mengenal Allah SWT. Melalui perantara syahadat, tanpa disertai dengan argumentasi. Ma'rifat jenis inilah yang pada umumnya dimiliki oleh orang muslim.<sup>42</sup> Orang awam

<sup>37</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h. 116.

<sup>38</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Penerbit Erlangga, Jakarta, 2006, h. 165.

<sup>39</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami ...*, h.156-157.

<sup>40</sup> Hasyim Muhammad, *Dialog ...*, h. 148.

<sup>41</sup> A. Rivay Siregar, *Tasawuf Dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1999, h. 129.

<sup>42</sup> A. Rivay Siregar, *Tasawuf ...*, h. 129

mempunyai sifat lekas percaya dan menurut, mudah mempercayai kabar berita yang dibawa oleh orang yang dipercayainya dengan tanpa difikirkan secara mendalam.<sup>43</sup>

2. *Ma'rifat al- Burhān wa al-Istidlāl (khaṣ)* yang merupakan ma'rifatnya mutakalimin dan filsuf (metode akal budi), yaitu ma'rifat tentang Allah SWT melalui pemikiran dan pembuktian akal. Pemahaman yang bersifat rasional melalui berpikir spekulatif. Ma'rifat jenis kedua ini banyak dimiliki oleh kaum ilmunan, filsuf, sastrawan, dan termasuk dalam golongan orang-orang *khaṣ*.<sup>44</sup> Golongan ini memiliki ketajaman intelektual, sehingga akan meneliti, memeriksa membandingkan dengan segenap kekuatan akalnya.<sup>45</sup>
3. *Ma'rifat ḥakiki (khawāṣ al-khawāṣ)* merupakan ma'rifat *Waliyullāh*, yaitu ma'rifat tentang Allah SWT melalui sifat dan ke-Esa-an-Nya, diperoleh melalui hati nuraninya. Ma'rifat jenis ketiga inilah yang tertinggi, karena ma'rifat ini diperoleh tidak hanya melalui belajar, usaha dan pembuktian. Melainkan anugerah dari Allah SWT kepada orang-orang sufi atau *auliyā'* yang ikhlas dalam beribadah dan mencintai Allah SWT.<sup>46</sup>

Imam al-Ghazālī juga membagi ma'rifat menjadi tiga macam sebagaimana Ḍu al-Nūn, dan memberikan contoh sebagai berikut: Seorang awam, seandainya dia mendapat pemberitahuan dari yang dipercayainya bahwa di dalam sebuah rumah ada seseorang, maka dia akan membenarkannya dengan tidak sedikitpun terbesit dalam benaknya untuk menyelidiki. Sedang seorang teolog atau filsuf (*khāṣ*), dalam hal ini, bagaikan seorang yang mendengar omongan seseorang di dalam rumah tersebut, lalu dijadikan bukti bahwa ada orang di dalam rumah itu. Sementara seorang sufi (*khawāṣ al-khawāṣ*), seperti halnya seseorang yang masuk ke dalam rumah tersebut dan melihat orang yang di dalamnya secara langsung, penyaksian inilah pengetahuan yang hakiki.<sup>47</sup>

---

<sup>43</sup> Hamka, *Tasawuf* ..., h. 127.

<sup>44</sup> A. Rivay Siregar, *Tasawuf* ..., h. 129

<sup>45</sup> Hamka, *Tasawuf* ..., h. 127.

<sup>46</sup> A. Rivay Siregar, *Tasawuf* ..., h.130.

<sup>47</sup> Abu al Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufii Dari Zaman ke Zaman*, Terj. Ahmad Rofi' Ustmani, Penerbit Pustaka, Bandung, 1997, h. 173.



#### D. Ma'rifat menurut Tokoh-tokoh Tasawuf

##### 1. Ma'rifat Menurut Żu al-Nūn al-Miṣri

Dalam tasawuf Żu al-Nūn al-Miṣri<sup>48</sup> dipandang sebagai bapak paham ma'rifat, karena ia adalah pelopor paham ma'rifat<sup>49</sup> dan orang yang pertama kali menganalisis ma'rifat secara konseptual.<sup>50</sup>

Żu al-Nūn al-Miṣri berhasil memperkenalkan corak baru tentang ma'rifat dalam bidang sufisme Islam. Ia membedakan antara *ma'rifat ṣufiyah* dengan *ma'rifat aqliyah*. Ma'rifat yang pertama menggunakan pendekatan *qalb* yang biasanya digunakan para sufi, sedangkan ma'rifat yang kedua menggunakan pendekatan akal yang biasa digunakan para teolog. Pandangan-pandangan Żu al-Nūn tentang ma'rifat pada mulanya sulit diterima oleh kalangan teolog sehingga ia dianggap sebagai seorang *zindīq* dan kemudian ditangkap oleh khalifah, tetapi akhirnya dibebaskan. Berikut ini beberapa pandangannya tentang hakikat ma'rifat :

- a) Sesungguhnya ma'rifat yang hakiki bukanlah ilmu tentang keesaan Tuhan, sebagaimana yang dipercayai orang-orang mukmin, bukan pula ilmu-ilmu *burhān* dan *nazar* milik para hakim, mutakalimin dan ahli balaghah, tetapi ma'rifat terhadap keesaan Tuhan yang khusus dimiliki para *Waliyullah*. Hal ini karena mereka adalah orang yang menyaksikan Allah SWT dengan hatinya, sehingga terbukalah baginya apa yang tidak dibukakan untuk hamba-hamba-Nya yang lain.
- b) Ma'rifat yang sebenarnya adalah ketika Allah SWT meyakini hatimu dengan cahaya ma'rifat yang murni seperti halnya matahari tidak dapat dilihat kecuali dengan cahayanya. Salah seorang hamba mendekat kepada Allah SWT sehingga ia merasa dirinya hilang, lebur dalam kekuasaan-

---

<sup>48</sup> Nama lengkap Żu al-Nūn al-Miṣri adalah Abu al-Faidl bin Ibrahim al-Miṣri, lahir pada 180 H/796 M di Mesir, dan wafat pada 246 H/856 M. Ayahnya seorang Nubian (sebutan bagi penguak Nubiah, dan termasuk keturunan pembesar Quraisy). Ia hidup pada masa munculnya sejumlah ulama terkemuka dalam bidang ilmu fiqh, ilmu hadist, dan tasawuf. Sehingga ia dapat berhubungan dan mengambil pelajaran dari mereka. Ia pernah mengikuti pengajaran Ahmad bin Hambal dan mengambil riwayat hadist dari Malik dan Al-Laits. Gurunya dalam bidang tasawuf adalah Syarqan Al-'Abd atau Israfil al-Magribi. Żu al-Nūn al-Miṣri adalah orang pertama yang memberi tafsiran terhadap isyarat-isyarat tasawuf. Ia merupakan orang pertama di Mesir yang berbicara tentang *ahwal* dan *maqamat* para wali, dan orang yang pertama memberi definisi tauhid dengan pengertian yang bercorak sufistik. Dzu al-Nun mempunyai pengaruh besar terhadap pembentukan pemikiran tasawuf dan bisa disebut sebagai salah seorang peletak dasar-dasar tasawuf. (Ahmad Bangun Nasution dan Royani Hanun Siregar, *Akhlak Tasawuf, Pengenalan, Pemahaman, dan Pengaplikasiannya, Disertai Biografi dan Tokoh-tokoh Tasawuf*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta. 2013, h. 235-236)

<sup>49</sup> Ahmad Bangun Nasution dan Royani Hanun Siregar, *Akhlak Tasawuf, Pengenalan, Pemahaman, dan Pengaplikasiannya, Disertai Biografi dan Tokoh-tokoh Tasawuf*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2013, h. 237-238.

<sup>50</sup> A. Rivay Siregar, *Tasawuf ...*, h. 129

Nya, mereka merasa hamba, mereka bicara dengan ilmu yang telah diletakan Allah SWT pada lidah mereka, mereka melihat dengan penglihatan Allah SWT, dan berbuat dengan perbuatan Allah SWT.

Pandangan *Ẓu al-Nūn* di atas menjelaskan bahwa ma'rifat kepada Allah SWT tidak dapat ditempuh melalui pendekatan akal dan pembuktian-pembuktian, tetapi dengan jalan ma'rifat batin, yakni Allah SWT menyinari hati manusia dan menjaganya dari kecemasan. Melalui pendekatan ini, sifat-sifat rendah manusia perlahan-lahan terangkat ke atas dan selanjutnya menyandang sifat-sifat luhur seperti yang dimiliki Allah SWT, sampai akhirnya ia sepenuhnya hidup didalam-Nya dan lewat diri-Nya.<sup>51</sup>

Menurut pengalamannya, sebelum sampai pada maqam ma'rifat, *Ẓu al-Nūn* melihat Tuhan melalui tanda-tanda kebesaran-Nya yang terdapat di alam semesta. Sebuah ungkapan puitisnya berbunyi :

“Ya Rabb, aku mengenal-Mu melalui bukti-bukti karya-Mu dan tindakan-Mu. Tolong daku ya Rabbi dalam mencari ridha-Mu, dengan semangatku untuk mencintai-Mu, dan dengan kesentosaan dan niat dan teguh”.<sup>52</sup>

Ketika ditanya tentang memperoleh ma'rifat, *Ẓu al-Nūn al-Miṣri* menjawab,

‘Saya mengenal Tuhan dengan (bantuan) Tuhan, kalau bukan karena bantuan-Nya, saya tidak mungkin mengenal-Nya’.

Ungkapannya itu menunjukkan bahwa ma'rifat tidak diperoleh begitu saja, tetapi merupakan pemberian Tuhan.<sup>53</sup>

Dari pemahaman ma'rifat *Ẓu al-Nūn al-Miṣri*, terdapat ciri-ciri orang yang arif, yaitu :

- a) Cahaya ma'rifat yang berupa ketaqwaan tersebut justru tidak memudarkan cahaya kewara'annya.
- b) Tidak meyakini hakikat kebenaran suatu ilmu yang bertentangan dengan hukum dzahirnya.
- c) Banyaknya karunia yang dianugerahkan oleh Allah SWT tidak justru menyebabkan ia lupa diri dan melanggar aturan Allah SWT.

---

<sup>51</sup> Ahmad Bangun Nasution dan Royani Hanun Siregar, *Akhlak ...*, h. 238-239.

<sup>52</sup> Ahmad Bangun Nasution dan Royani Hanun Siregar, *Akhlak ...*, h. 244.

<sup>53</sup> Hamka, *Tasawuf ...*, h. 93.

Paparan *Ẓu al-Nūn* di atas menunjukkan bahwa seorang arif yang sempurna selalu melaksanakan perintah Allah SWT, terikat hanya kepada-Nya, senantiasa bersama-Nya dalam kondisi apapun.<sup>54</sup> *Ẓu al-Nūn* menyatakan:

‘Bagi setiap orang ada (bentuk) hukuman (tertentu), dan hukuman bagi seorang arif adalah terputus dari dzikir kepada-Nya’.<sup>55</sup>

*Ẓu al-Nūn* memberikan corak yang bagus tentang ma’rifat dengan mengkatagorikan sesuai dengan tingkatan ma’rifat masing-masing. Ia menegaskan bahwa ada perbedaan ma’rifat kepada Allah SWT yang disebabkan oleh kemampuan dan kesadaran sebagai makhluk. Ma’rifat menurut *Ẓu al-Nūn* juga sepenuhnya diberikan oleh Allah SWT atas karunia dan kasih sayang-Nya. Maka seorang hamba tidak akan sampai pada tingkat ma’rifat tanpa usaha dan anugerah serta karunia Allah SWT.<sup>56</sup>

## 2. Ma’rifat Menurut Jalal al-Din ar-Rumi

Rumi, dalam upaya menempuh jalan ruhani tidak bicara secara eksplisit tentang disiplin sehari-hari dan aturan yang harus diikuti oleh seorang sufi. Sedikit sekali risalah-risalah yang berbicara tentang “teknik-teknik aktual” yang berkaitan dengan praktik-praktik sufi. Secara umum, praktik sufi dimulai dengan pelaksanaan syari’at, yang harus dijalankan oleh setiap muslim. Rumi menekankan pada pemahaman yang lebih mendalam terhadap syari’at dan menambahkan berbagai amalan yang didasarkan pada al-Qur’an dan al-Sunnah, tetapi tidak diperuntukan bagi setiap muslim. Dalam konteks ini, amalan yang paling mendasar bagi Rumi adalah “mengingat” Tuhan, sebagaimana banyak dianjurkan oleh al-Qur’an maupun al-Sunnah.<sup>57</sup>

Seorang muslim harusnya mengamalkan apa yang diperintahkan Allah SWT seberat apapun itu, inilah yang menurut Rumi sebagai “Jihād al-Akbar” sebuah istilah yang berasal dari sabda Nabi saw yang terkenal, ketika beliau hendak kembali ke Madinah setelah memimpin pertempuran badar. Diantara amalan-amalan dalam perjuangan ruhani yang menurut Rumi lekat dengan kehidupan para sufi adalah mengurangi makan, berpuasa, dzikir, dan senantiasa terjaga di malam hari.<sup>58</sup>

<sup>54</sup> Ahmad Bangun Nasution dan Royani Hanun Siregar, *Akhlak ...*, h. 240.

<sup>55</sup> Abdul Karīm ibn Hawazin al-Qusyairi, *Risalah ...*, h. 318.

<sup>56</sup> Ahmad Bangun Nasution dan Royani Hanun Siregar, *Akhlak ...*, h. 244.

<sup>57</sup> William C. Chittik, *Jalan Cinta Sang Sufi, Ajaran-ajaran Spiritual Jalaluddin Rumi*, Terj. M. Sadat Ismail dan Achmad Nidjam, Penerbit Qalam, Yogyakarta, 2007. h. 226.

<sup>58</sup> William C. Chittik, *Jalan ...*, h. 228.

Para Nabi dan orang suci senantiasa melampaui perang ruhani, dan yang pertama kali mereka lakukan dalam peperangan ini adalah membunuh *nafs* dan meninggalkan keinginan-keinginan diri serta hasrat birahi, itulah *jihād al-akbar*. Kenistaan, kejahatan, dan akhlak yang rendah adalah tabir yang menutupi hakikat manusia, semua itu harus dihancurkan melalui pertarungan ruhani.<sup>59</sup>

Manusia dalam upaya menempuh jalan ruhani harus memaksimalkan seluruh kemampuannya. Namun, hal ini bukan berarti terlalu yakin dengan kemampuan diri sendiri. Karena, pada akhirnya segala kedirian harus dimusnahkan. Itulah sebabnya, Rumi menganjurkan untuk mengerahkan seluruh kekuatan sekaligus mengingatkan bahwa segala usaha dan kekuatan yang dimiliki sepenuhnya berasal dari rahmat dan *inayāt* (bantuan) Tuhan. Manusia harus memiliki *himmah* (semangat) untuk mencapai derajat yang tinggi, tapi juga harus ingat bahwa bagaimanapun itu berasal dari (*himmah*) Tuhan.<sup>60</sup>

Konsepsi Rumi tentang pengetahuan sejati (*ma'rifat*) dimulai dari fakta bahwa Tuhan mengajarkan Adam semua nama. Nama-nama ini merupakan prototipe semua pengetahuan sejati dan langsung berasal dari Tuhan. Menurut Rumi kebijaksanaan Tuhan menciptakan dunia agar segala hal yang ada dalam pengetahuan-Nya terungkap.<sup>61</sup> Sebagaimana dalam hadist qudsi disebutkan bahwa:

كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَأَرَدْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ فِي عَرَفُونِي

*Artinya: 'Aku adalah harta berharga yang tersembunyi dan Aku ingin diketahui, sehingga Aku menciptakan dunia!.'*<sup>62</sup>

Demikianlah, tugas fundamental manusia untuk memahami seluruh kebenaran sejati yang bersembunyi di balik pikiran manusia melalui pemahaman dunia fenomena. Pencapaian pengetahuan sejati itu bagaimanapun tidaklah mudah.<sup>63</sup> Rumi mengatakan dalam kitabnya *Fīhi Ma Fīhi* :

“Seorang datang ke laut dan tidak menemukan apapun kecuali air asin, hiu, dan ikan-ikan. “Dimana mutiara yang mereka bicarakan? Barangkali sudah tidak ada lagi mutiara”. Bagaimana mungkin mutiara didapatkan hanya dengan melihat-lihat lautan? bahkan jika ia menimba

<sup>59</sup> William C. Chittik, *Jalan ...*, h. 232.

<sup>60</sup> William C. Chittik, *Jalan ...*, h. 242-243.

<sup>61</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Jalal Al-Din Rumi Guru Sufi dan Penyair Agung*, Penerbit Teraju, Jakarta, 2004, h. 70.

<sup>62</sup> Annemarie Schimmel, *Dunia Rumi Hidup dan Karya Penyair Besar Sufi*, Terj. Saut Pasaribu, Pustaka Sufi, Yogyakarta, 2001, h. 91.

<sup>63</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Jalal Al-Din ...*, h. 70.

air lautan seember demi seember beribu-ribu kali ia takkan menemukan mutiara itu. Diperlukan penyelam untuk menemukan mutiara, dan bahkan tidak semua penyelam mendapatkan mutiara tersebut, hanya penyelam yang beruntung dan cekatan saja. Ilmu pengetahuan dan seni bagaikan mengukur samudra dengan ember. Untuk menemukan mutiara membutuhkan pendekatan yang berbeda”.<sup>64</sup>

Jenis pendekatan yang berbeda itulah yang disebut sebagai pengetahuan sejati atau ma’rifat. Pengetahuan yang tidak bisa diperoleh hanya melalui proses intelektual ataupun olah mental, ia bergantung sepenuhnya kepada kehendak dan kemurahan Tuhan. Ada dua hal yang penting untuk dicatat, *pertama*, ma’rifat sepenuhnya bergantung pada kehendak dan kemurahan Tuhan, dan *kedua*, ia bukanlah hasil dari proses intelektual dan olah mental. Persepsi indra dan akal memang penting sebagai sarana untuk membimbing sehingga sampai kepada gerbang pengetahuan sejati, namun sekali lagi sisanya bergantung pada rahmat Allah SWT. Atas dasar inilah orang-orang yang hanya mengandalkan persepsi indra atau penalaran diskursif akan terhenti dan menemui jalan buntu.<sup>65</sup>

Inilah problem yang dialami para filsuf karena seringkali terjebak pada hal yang empiris dan juga penalaran diskursif atau silogisme, mereka akan menemui kesulitan sebab spekulasi mereka hanya berdasarkan pada fantasi dan opini. Rumi mengetahui bahwa para filsuf memiliki kompetensi luar biasa diberbagai cabang pengetahuan. Mereka mengetahui berbagai benda-benda ciptaan di alam ini. Namun mereka luput dari objek pencarian mereka, yaitu tidak mengetahui tentang dirinya sendiri rumah kebenaran yang mereka cari. Tidak jarang para filsuf sampai bunuh diri karena bingung dengan penalarannya sendiri.

Demi menemukan Kebenaran yang tersembunyi perlu menembus penghalang bentuk-bentuk eksternal dari sesuatu dan membenamkan diri jauh ke dalam dasarnya demi menemukan kekayaan yang terpendam. Hanya melalui jalan spiritual (ma’rifat) memiliki harapan untuk menemukannya.<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Jalal Al-Din ...*, h. 70.

<sup>65</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Jalal Al-Din ...*, h. 71.

<sup>66</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Jalal Al-Din ...*, h. 72-73.

### 3. Ma'rifat Menurut Ibn Taymiyyah

Ibn Taymiyyah (w. 1328 M)<sup>67</sup> memiliki cara pandang yang berbeda dengan tokoh-tokoh sufi klasik. Ibn Taymiyyah dikenal sebagai tokoh pembaru pemikiran Islam, tasawuf menurut pandangannya merupakan hasil ijtihad dalam menjalankan agama yang sebenar-benarnya, bahkan merupakan hasil ijtihad yang tulus untuk menunjukkan totalitas ketaatan serta semangat mendekatkan diri kepada Allah SWT dengan sebenar-benarnya. Namun juga menurutnya di dalam ajaran tasawuf tidak menutup kemungkinan adanya unsur-unsur *bid'ah* (sesuatu yang menyimpang dari ajaran al-Qur'an dan al-Sunnah). Ibn Taymiyyah tidak menolak tasawuf, tetapi tidak juga memandangnya sebagai satu-satunya cara ataupun cara yang terbaik guna menjalankan agama secara sungguh-sungguh.<sup>68</sup>

Ibn Taymiyyah menggunakan jalan tengah dalam memandang tasawuf pada struktur ajaran Islam, dalam pandangannya, amaliah kesufian merupakan pengamalan ajaran Islam yang bersumber pada al-Qur'an dan al-Sunnah. Ia menyebut amaliah kesufian dengan istilah *a'māl al-qulūb* (pekerjaan-pekerjaan hati) atau *a'mal al-baṭīnah* (pekerjaan-pekerjaan batin). Ibn Taymiyyah menjelaskan bahwa *a'mal al-qulūb* yang oleh sebagian kaum sufi dinamakan *aḥwāl* dan *maqāmāt* atau *manāzil al-sa'irin ila Allāh* (persinggahan-persinggahan mereka yang kembali kepada Allah), itu semuanya merupakan persoalan yang diperintahkan oleh Allah SWT dan Rasul-Nya, hal tersebut merupakan manifestasi keimanan yang wajib diusahakan.<sup>69</sup>

Namun, Ibn Taymiyyah memandang bahwa telah terjadi percampuran adukan ajaran-ajaran agama dengan paham-paham dan praktek-praktek keagamaan di luar Islam, khususnya bidang tasawuf. Di sisi lain dia juga melihat sosok Islam yang sudah tidak utuh karena dipahami secara parsial dengan mementingkan salah satu aspek dan mengabaikan aspek yang lain. Melihat kondisi dan wajah keagamaan yang demikian Ibn Taymiyyah memiliki

---

<sup>67</sup> Ibn Taymiyyah nama lengkap Taqiyy al-Din Abu al-Abbas Ahmad ibn Syaikh Syihab al-Din Abi al-Mahasin, lahir di Harran, di sebelah Utara Irak, pada hari Senin 10 Rabi' al-Awwal 661 H/22 Januari 1263M, wafat pada malam Senin 20 Dzulqadah 728 H/1328 M. Berasal dari keluarga intelektual penganut Madzhab Hambali. Termasuk tokoh pembaru dan produktif dalam menulis, karyanya antara lain : Minhajus Sunnah, Al-Jawab Ash-Shahih Liman Baddala Dina Al-Masih, An Nubuawah, Ar-Raddu 'AlaAl-Manthiqiyyin, Iqtidha'u Ash-Shirathi Al-Mustaqim, Majmu' Fatawa, Risalatul Qiyas, Minhajul Wushul Ila 'Ilmil Ushul, Syarhu Al-Ashbahani war Risalah Al-Humuwiyyah, At-Tamiriyyah, Al-Wasithiyyah, Al-Kailaniyyah, Al-Baghdadiyyah, Al-Azhariyyah. (Asep Usman Ismail, *Apa Wali Itu Ada?*, PT Raja Grafinda Persada, Jakarta, 2005, h. 53-54)

<sup>68</sup> Asep Usman Ismail, *Apa Wali Itu Ada?*, PT Raja Grafinda Persada, Jakarta, 2005, h. 165.

<sup>69</sup> Asep Usman Ismail, *Apa ...*, h. 170-171.

dasar pandangan keagamaan supaya kembali kepada al-Qur'an dan al-Sunnah. Atas dasar prinsip tersebut ada tiga asas pandangan keagamaan Ibn Taymiyyah:

- a) Dalam masalah agama dan keagamaan tidak atas otoritas apapun yang sah, yang dijadikan acuan normatif selain al-Qur'an dan al-Sunnah
- b) Dalam masalah agama dan keagamaan tidak ada paradigma apapun yang dipandang valid selain contoh dan teladan dari praktek-praktek keagamaan generasi salaf serta mereka yang konsisten dengan metode keberagamaan salaf.
- c) Dalam memahami dan mengamalkan agama harus dipandang sebagai sesuatu sistem Ilahi yang harus didekati secara integral dan utuh, tidak boleh sepotong-sepotong.<sup>70</sup>

Lebih lanjut Ibn Taymiyyah menegaskan bahwa semua aspek ajaran Islam merupakan satu kesatuan yang integral yang wajib dipedomani serta diamalkan secara utuh dan seimbang, tidak boleh mementingkan aspek tertentu, aspek tasawuf misalnya dan mengabaikan aspek yang lainnya. Sebab dengan memberi tekanan berlebihan pada salah satu aspek tersebut akan memberikan kepincangan yang menyalahi prinsip *equilibrium (tawazun)* dalam Islam. Dan menurut Ibn Taymiyyah ini merupakan sebuah kesalahan yang fatal jika seseorang hanya mementingkan salah satu aspek ajaran Islam dan sebuah perbuatan bid'ah ketika memisahkan kesatuannya.<sup>71</sup>

Berkaitan dengan aspek yang menjadi nilai guna atau manfaat sebagai tujuan akhir tasawuf, dilihat secara umum maka semua diarahkan pada tujuan yang satu yakni memperoleh penghayatan langsung tentang Allah SWT (*ma'rifatullāh*), karena hal ini merupakan puncak kebahagiaan dan kenimatan sufi. Dengan kata lain manfaat dan tujuan akhirnya adalah untuk *menghayati eksistensi Tuhan*.

Kenyataan ini dapat dilihat dari ajaran *maqamat* yang merupakan tahapan-tahapan spiritual yang harus ditempuh seorang sufi seperti, *maqām taubat, warā', zuhūd, faqr, şabar tawakkal, riḍa, dan ma'rifat*. *Maqam-maqam* tersebut oleh para sufi dipahami dan diberi makna selaras dengan cita penyucian batin dan secara berurutan dijalankan untuk meningkatkan spiritual sufi yang pada puncaknya akan tercapai pembebasan serta penyucian batin dari segala ikatan selain Tuhan. *Maqām-maqām* yang harus ditempuh itu nyaris

---

<sup>70</sup> Simuh, dkk, *Tasawuf dan Krisis*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2001, h. 92.

<sup>71</sup> Simuh, dkk, *Tasawuf* ..., h. 97.

tidak memberi arti sama sekali bagi jasmani manusia. Hal ini tampaknya didasari penalaran bahwa jarak antara manusia dengan Tuhan terhalang oleh dimensi fisik, sehingga untuk sampai kepada-Nya harus mengutamakan pembinaan dan pengembangan substansi imateri manusia yang lazim dikenal dengan *al-Nafs*, *al-Qalb*, dan sejenisnya dan diyakini memiliki kesamaan substansi dengan Tuhan.<sup>72</sup>

Aspek aksiologis sebagaimana disebutkan diatas hanya diarahkan untuk menghayati eksistensi Tuhan sehingga bersifat *elitis*, *individualis*, *ahlistoris*, dan *metafisis* (melangit). Hal ini sangat berbanding terbalik dengan dimensi aksiologis yang ada dalam pemikiran tasawuf Ibn Taymiyyah, tidak hanya menghayati eksistensi Tuhan tetapi diarahkan untuk menghayati perintah-perintah Tuhan. Oleh karena itu lebih bersifat *praktis*, *sosiologis*, *historis*, *populis* dan *empiris* (membumi).<sup>73</sup>

Dengan perbedaan aspek aksiologis ini dapat diketahui bahwa tasawuf sebelumnya lebih menekankan pencapaian *kesalehan individual*, sedang pada kosep tasawuf Ibn Taymiyyah sangat menekankan terbentuknya kesalehan individual dan sosial secara seimbang dan simultan.<sup>74</sup>

Dalam menjelaskan ma'rifat Ibn Taymiyyah membaginya menjadi tiga tingkatan, antara lain :

- a) Tingkatan *ilm al-yaqīn* yang diperoleh melalui berita atau penalaran dan diumpamakan seperti orang yang mendengar tentang manisnya madu berdasarkan informasi orang lain.
- b) Tingkatan *'ain al-yaqīn* yang diperoleh melalui penyaksian dan diumpamakan seperti orang yang mengetahui manisnya madu berdasarkan hasil dari penglihatan serta analisisnya.
- c) Tingkatan *haqq al-yaqīn*, yang diperoleh dengan mengambil pelajaran langsung (*al-i'tibār*) dan diumpamakan seperti orang yang mengetahui manisnya madu secara langsung. Tingkatan terakhir merupakan yang paling tinggi nilainya dan diperoleh *ahl al-ma'rifah* yang ditengarai sebagai perasaan cita rasa batin (*az-ẓau / al-wujdan*).<sup>75</sup>

<sup>72</sup> Simuh, dkk, *Tasawuf ...*, h. 101-102.

<sup>73</sup> Simuh, dkk, *Tasawuf ...*, h. 103.

<sup>74</sup> Simuh, dkk, *Tasawuf ...*, h. 104.

<sup>75</sup> Masyharuddin, *Pemberontakan Tasawuf Kritik Ibn Taimiyyah atas Rancang Bangun Tasawuf*, PT. Tamprina Media Grafika, Surabaya, 2007, h. 155.



Ibn Taimiyyah mengaitkan paham ma'rifat dengan pengetahuan *ḥalawah al-iman* (manisnya iman), sebagaimana disebut dalam hadist Nabi saw, yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari yang artinya:

“Ada tiga hal, barang siapa yang ketiganya ada pada dirinya maka akan memperoleh manisnya iman, yaitu: 1. Orang-orang yang menjadikan Allah dan Rasul-Nya lebih dicintai daripada selain keduanya, 2. Orang-orang yang mencintai seseorang karena Allah, 3. Orang yang benci kembali kepada kekafiran setelah diselamatkan Allah sebagaimana dia benci dimasukkan ke neraka.<sup>76</sup>

Hadis lain sebagaimana diriwayatkan Imam al-Tirmidzi, Nabi saw bersabda:

“Orang yang dapat merasakan manisnya iman adalah orang yang rela menjadikan Islam sebagai agamanya, rela (menyembah) Allah sebagai Tuhan, dan rela nabi muhammad sebagai utusan-Nya.<sup>77</sup>

Atas dasar penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa Ibn Taimiyyah menerima paham ma'rifat, namun dalam arti rasa dan cita rasa batin (*az-ḥawāq* atau *al-wujūdān*) tentang manisnya iman bukan dalam pengertian penyatuan (*ittihād*)<sup>78</sup> atau inkarnasi (*ḥulūl*)<sup>79</sup> dengan Tuhan. Lebih lanjut ibn Taimiyyah juga menerima pengalaman ma'rifat sebagai ilmu *mukāsyafah* yang dikategorikan pada sesuatu hal yang luar biasa (*khāriqul al-adah*) dalam wujud pengetahuan. Dia mengingatkan ada tiga macam *mukāsyafah*. *Pertama*, *mukāsyafah* dalam pengertian pengetahuan atau kekuatan yang datang dari malaikat atau Tuhan (*mukāsyafah al-malāikat wa ar-Rahmān*). *Kedua*, *mukāsyafah*, dalam pengertian pengetahuan yang datang dari bisikan jiwa (*mukāsyafah an-nafs*). *Ketiga*, *mukāsyafah* dalam pengertian pengetahuan dari bisikan setan (*mukāsyafah al-Syaithan*). Atas dasar ketiga kategori *mukāsyafah* itu Ibn Taimiyyah mengatakan:

“Boleh jadi suatu pengetahuan yang diperoleh seseorang dan dianggap sebagai ilham bukan datang dari Allah tetapi dari bisikan jiwanya atau bahkan dari setan, sehingga tidak dapat dijadikan dasar menentukan suatu kebenaran. Karena itu kebenaran dalam urusan agama tidak dapat

<sup>76</sup> Imam Bukhari, *Shahih Bukhari, Kitab al-Iman*, Vol 1, Dar al-Fikr, Beirut, t.th, h. 11.

<sup>77</sup> Imam al-Tirmidzi, *Sunan at-Turmudzi*, Vol VII, Bab al-Iman, Dar al-Fikr, t.th, Beirut, h. 284.

<sup>78</sup> *Ittihād* adalah penyatuan atau berpadunya dua hal, *ittihād* dipandang sebagai ajaran doktrinal karena memadukan eksistensi dua wujud yang terpisah yakni manusia dan Tuhan. Tokoh yang mengembangkan *ittihād* adalah Abu Yazid al-Busthami (w. 874)(Amatullah Amstrong, kunci memasuki dunia tasawuf, (Bandung: Penerbit Mizan, 1996), h. 126.

<sup>79</sup> *Hulūl* adalah Inkarnasi, kata ini mengisyaratkan “penitisan” Tuhan dalam diri manusia berupa masuknya sesuatu pada sesuatu yang lainnya Tuhan mengambil tempat dalam tubuh manusia tertentu, yaitu manusia yang telah melenyapkan sifat-sifat kemanusiaannya melalui fana. Tokoh yang mengembangkan paham *ḥulūl* adalah Husein bin Mansur al-Hallaj (w. 858) .(Amatullah ..., h. 101.)

didasarkan pada pengetahuan ilham, tetapi harus merujuk pada dalil-dalil naqli(al-Qur'an dan al-Hadist). Sedangkan kebenaran dalam urusan duniawi harus didasarkan pada bukti-bukti empirik yang relevan".<sup>80</sup>

Lebih lanjut Ibn Taimiyyah mengkritisi, bahwa terdapat problem keyakinan kaum sufi tentang nilai kepastibenaran pengalaman *kasyf* (ilmu *mukāsyafah*) yang didasarkan pada doktrin penyucian jiwa (*tazkiyat an-nafs*) dan diasumsikan bahwa ketika batin seorang sufi dalam keadaan suci akan memperoleh pengetahuan *ilham* yang dibisikan ke dalam hatinya. Berdasarkan keyakinan ini, dia menolak tidak ada jaminan bahwa pengetahuan tersebut pasti dari Allah SWT, sebab dapat pula pengetahuan itu datang dari bisikan setan. Karena yang dapat dipertanggungjawabkan adalah manakala proses penyucian jiwa itu dilandasi keimanan dan ketaqwaan kepada Allah SWT dengan selalu mengikuti tuntunan syari'at yang diajarkan Rasulullah saw, karena untuk mengetahui hal-hal ghaib seseorang tidak mungkin mengabaikan informasi-informasi dari Nabi saw.<sup>81</sup>

Dari uraian di atas secara epistemologis pengetahuan ma'rifat dalam pandangan Ibn Taimiyyah harus diperoleh lewat petunjuk wahyu dan upaya-upaya penyucian diri serta tenggelam dalam dzikir, sehingga dalam kondisi tertentu hati dapat menerima ma'rifat yang bersifat ilhami. Dia selalu mengingatkan bahwa praktik-praktik ritual tasawuf itu hanya dibenarkan manakala merupakan derivasi dan refleksi dari ajaran yang ada dalam al-Qur'an dan al-Sunnah.

Ketatnya Ibn Taimiyyah dalam menerapkan epistemologi pemikiran tasawuf yang harus bersumberkan wahyu dan selalu dalam pengawasan wahyu, karena dalam kenyataannya tasawuf yang hidup pada masanya telah terkontaminasi oleh unsur-unsur lain dari luar islam. Ide atau gagasan tasawuf sesungguhnya muncul dari kaum muslimin sendiri, namun dalam perkembangannya, yakni ketika terjadi persinggungan antara berbagai bangsa dan melakukan kontak-kontak dengan berbagai kebudayaan (sejak akhir abad ke tiga), hal tersebut memungkinkan masuknya berbagai unsur luar, seperti mistik Persia, Kristen, India, Pemikiran Yunani/Neo Platonisme dan sebagainya, sebagaimana yang terlihat dalam tasawuf falsafi. Dengan jiwa dan semangat puritannya ibn Taimiyyah berusaha menghilangkan unsur-unsur luar

---

<sup>80</sup> Masyharuddin, *Pemberontakan ...*, h. 157.

<sup>81</sup> Masyharuddin, *Pemberontakan ...*, h. 157.

tersebut sekaligus mengembalikan tasawuf pada pangkalnya yaitu syari'at atau wahyu sebagai landasan normatifitasnya.<sup>82</sup>

---

<sup>82</sup> Masyharuddin, *Pemberontakan ...*, h. 227.