

# Konsep Al-Ma'rifah dalam Tradisi Sufisme Dzu al-Nun al-Mishri

DOI 10.18196/AIJIS.2015. 0042. 28-40

---

## M. MA'RIFAT IMAN KH.

Fakultas Syariah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Indonesia

Email: mr.iman.kh@gmail.com

---

### ABSTRACT

In the world of Sufism, Dzu al-Nun al-Mishri is regarded as the father of al-ma'rifah. For him, al-ma'rifah is essential knowledge, by which some one is able to see God with the heart. Meanwhile, scientific knowledge cannot attain to the ultimate level. In order too reach the level of al-ma'rifah, someone has to pass asceticism by leaving behind the luxuries of life and always worshipping God . It is believed that when someone's soul is clean of dirt, it is ready to accept *al-faidh* (abundance of God's bless), or people can get to level al-ma'rifah by experiencing al-kasasyaf and ilham given by God. In sufism tradition, not everyone can reach the level of al-ma'rifah. A Sufi who has reached to the level of al-ma'rifah will have signs: 1) al-Ma'rifah always enlightening all his attitudes and actions; 2) He dos not make decisions based on real facts, because the concept of truth is Sufism is not based on real facts; 3) He does not show much expectation to God's gift, because too much favors can laed to unlawful acts.

Keyword: sufism; al-ma'rifah; spiritualism; asceticism.

### ABSTRAK

Dalam dunia tasawuf, Dzu al-Nun al-Mishri dipandang sebagai bapak al-ma'rifah. Baginya, al-ma'rifah adalah pengetahuan hakiki yang sanggup melihat Allah dengan hati. Sedangkan pengetahuan ilmiah belum sampai ke tingkat hakiki. Untuk sampai ke tingkat al-ma'rifah harus melewati zuhud (meninggalkan kemewahan hidup duniawi) lebih dahulu, selalu beribadah dan bertafakkur. Ketika jiwa sudah bersih dari kotoran, ia telah siap untuk menerima *al-faidh* (limpahan dari Allah), atau orang yang bisa sampai ke tingkat al-ma'rifah harus melalui jalan al-kasasyaf dan ilham, yang Allah berikan kepada hamba yang Dia kehendaki. Tidak semua orang dapat mencapai tingkat al-ma'rifah. Seorang sufi yang sudah sampai ke tingkat al-ma'rifah akan memiliki tanda-tanda: 1) Selalu memancar cahaya ma'rifat dalam segala sikap dan perbuatannya; 2) Tidak mengambil keputusan berdasarkan fakta nyata, karena dalam ajaran tasawuf fakta itu belum tentu benar; 3) Tidak banyak menginginkan nikmat Allah, sebab kebanyakan nikmat justru bisa membawa kepada

perbuatan haram.

*Kata kunci:* sufisme; al-ma'rifah; spiritualisme, asketisisme

## PENDAHULUAN

Dzu al-Nun al-Mishri adalah sufi kedua tertua dalam sejarah Islam setelah sufi wanita, Rabi'ah al-Adawiyah – sufi wanita yang menggagas konsep *al-mahabbah* (cinta). Segala sesuatu dilakukan atas dasar cinta, tiada kebencian sedikit jua pada apapun dalam pandangannya. Dalam perjalanan sufinya, Dzu al-Nun memperkenalkan konsep “al-ma'rifah”, di mana proses *maqamat* (perjalanan) melalui *al-ma'rifah* itu, ia telah mencapai tingkat pengetahuan tertinggi, yang dapat mengenal Tuhan sedekat mungkin.

Secara bahasa, *al-ma'rifah* berarti ‘mengenal’, namun yang dimaksud *al-ma'rifah* di kalangan tasawuf tiada lain ‘melihat’ Tuhan dengan mata hati, bukan dengan mata kepala. Seseorang, yang dalam perjalanan spiritualnya sudah mencapai tingkat *al-ma'rifah* disebut dengan ‘arif dalam bentuk tunggal, dan ‘arifin dalam bentuk jamaknya.

Ada pula yang mengatakan bahwa istilah *al-ma'rifah* berarti mengetahui atau mengenal sesuatu. Apabila dihubungkan dengan pengamalan tasawuf, maka *al-ma'rifah* berarti mengenal Allah ketika seorang sufi mencapai suatu *maqam* dalam tasawuf.<sup>1</sup> Kemudian, istilah ini dirumuskan oleh beberapa ulama tasawuf, antara lain Musthafa al-Zuhri, yang mengemukakan pendapatnya: “*al-Ma'rifah adalah ketetapan hati dengan mewujudkan yang wajib adanya (Allah), yang menggambarkan segala kesempurnaan-Nya*”. Al-Syaikh Ihsan Muhammad Dahlan al-Kadiri mengemukakan pendapat Abu Thayib al-Samiry mengatakan: “*al-Ma'rifah adalah hadirnya kebenaran pada sufi dalam keadaan hatinya selalu berhubungan dengan nur Ilahi*”. Sedang Imam al-Qusyairi mengemukakan pendapat ‘Abd al-Rahman bin Muhammad bin ‘Abdillah, mengatakan: “*al-Ma'rifah membuat ketenangan dalam hati, sebagaimana ilmu pengetahuan membuat ketenangan dalam akal pikiran. Barangsiapa yang meningkat ma'rifatnya, maka meningkat pula ketenangan hatinya*”.<sup>2</sup>

Dalam beberapa literatur, dikemukakan bahwa *al-ma'rifah* juga menunjukkan arti mengetahui Tuhan dari dekat, sehingga hati sanubarinya dapat melihat Tuhan. Para sufi juga mengatakan, kalau mata yang terdapat dalam hati sanubari manusia terbuka, maka mata kepalanya akan tertutup, dan pada ketika itu yang dilihatnya hanyalah Allah. *Al-ma'rifah* adalah cermin, kalau seorang ‘Arif melihat ke cermin itu, maka yang dilihatnya hanyalah Allah. Yang dilihat oleh seorang sufi, baik sewaktu tidur maupun sewaktu bangun

hanyalah Allah. Sekiranya *al-ma'rifah* mengambil bentuk materi, semua orang yang melihat padanya akan mati, karena tak tahan melihat kecantikan serta keindahan yang luar biasa, dan semua cahaya akan menjadi gelap di samping cahaya keindahan yang gilang-gemilang itu.<sup>3</sup>

Selanjutnya, al-Junaid berpendapat bahwa *al-ma'rifah* merupakan *hal*, dan dalam *al-Risalah al-Qusyairiyah*, *al-ma'rifah* disebut sebagai *maqam*.<sup>4</sup> Kemudian disebut dalam buku-buku tasawuf, urutan yang diberikan kepada *al-mahabbah* dan *al-ma'rifah* berbeda penempatan. Al-Ghazali dalam kitab *al-Ihya' 'ulum al-Din* memandang bahwa *al-ma'rifah* datang sebelum *al-mahabbah*, tetapi al-Kalabadi dalam kitab *al-Ta'aruf li Madzhab Ahli al-Tasawwuf* menyebutkan dan menjelaskan bahwa *al-ma'rifah* sesudah *al-mahabbah*. Namun, ada pula yang berpendapat bahwa antara *al-ma'rifah* dan *al-mahabbah* merupakan kembar dua, yang selalu disebut secara bersamaan. Keduanya menggambarkan keadaan dekatnya hubungan seorang sufi dengan Allah. *Al-mahabbah* menggambarkan hubungan rapat dalam bentuk cinta, dan *al-ma'rifah* menggambarkan hubungan rapat dalam bentuk *gnosis*, pengetahuan dengan hati sanubari.<sup>5</sup>

Demikian gambaran umum tentang *al-ma'rifah* menurut pandangan di kalangan ulama tasawuf. Dalam makalah ini akan dibahas tentang riwayat hidup Dzu al-Nun al-Mishri secara sederhana, dan bagaimana konsep tasawufnya, terutama tentang *al-ma'rifah*. Oleh karena itu, rumusan permasalahannya adalah sebagai berikut: Bagaimana riwayat hidup Dzu al-Nun al-Mishri? Serta bagaimana konsep tasawuf Dzu al-Nun tentang *al-ma'rifah*?

### **BIOGRAFI DZU AL-NUN AL-MISHRI**

Dzu al-Nun tidak sependapat, bahwa dalam menjelaskan dan menuliskan biografi seseorang (khususnya seorang sufi) disebut-sebut bentuk fisiknya. Misal, tubuhnya yang kurus, mukanya berbentuk virus atau oval, rambutnya lurus atau ikal, dan lain sebagainya. Oleh karena itu, dalam menuliskan riwayat hidup beliau sama sekali tidak akan disebutkan bentuk fisik beliau.

Penulis mengalami kesulitan dalam mempelajari riwayat hidup dan ajaran Dzu al-Nun al-Mishri, karena kelangkaan kepustakaan atau buku-buku yang menuliskan riwayat hidup beliau. Data-data mengenai biografi Dzu al-Nun masih diperselisihkan oleh para sejarawan. Di antara yang diperselisihkan adalah namanya, tanggal lahir dan tempat kelahirannya. Namun demikian, dari hasil-penelusuran tentang riwayat hidup beliau yang paling mendekati kebenaran dan bersifat populer adalah sebagai berikut:

Nama lengkapnya adalah Tsauban bin Ibrahim, dan sehari-hari lebih dikenal dengan panggilan Abu al-Faidh. Ayahnya bernama Ibrahim, termasuk pemuka suku Nubia di kawasan Nubah, Sudan. Ia dibesarkan di dusun Akhmim, sebuah desa di sebuah dataran tinggi di Mesir, kemudian menetap lama di Mesir sampai meninggalnya, sehingga melekat sebutan al-Mishri di belakang namanya.<sup>6</sup>

Ibrahim waktu itu, seperti pada umumnya masyarakat di sana tidak biasa mencatat tanggal dan tahun kelahiran putranya. Hanya saja diketahui bahwa Dzu al-Nun meninggal pada tahun 245 H. Karena diperkirakan ia hidup sampai usia 90 tahun, maka kelahirannya jatuh pada tahun 155 H. Dalam ensiklopedi Arab, disebutkan masa hidup Dzu al-Nun adalah sejak 771 – 859 M, yang bertepatan dengan tahun 155 – 245 H.

Tsauban atau Abu al-Faidh memperoleh gelar Dzu al-Nun, yang artinya pemilik ikan atau yang berkaitan dengan ikan, disebabkan karena ia memiliki *karamah*, yang di antara unsurnya menyerupai apa yang terjadi pada Nabi Yunus As. Menurut suatu riwayat tentang wujud *karamahnya* adalah ketika ada seorang wanita yang anaknya ditelan oleh buaya, maka wanita itu bersedih secara berkepanjangan. Melihat kesedihan wanita itu, Dzu al-Nun ikut merasa terharu dan prihatin. Kemudian ia menuju sungai nil, dan berdo'a kepada Allah untuk memohon kepada-Nya agar buaya itu muncul. Ketika buaya itu timbul, maka dibelahnya perut buaya itu, di dalamnya terdapat anak si wanita tadi, yang ternyata masih dalam keadaan hidup dan selamat. Sedang kisah Nabi Yunus As. Adalah ketika ia ditelan oleh ikan paus (yang juga disebut ikan nun, Pen.) akibat hukuman Allah karena ia meninggalkan umatnya lantaran kesal atas kebandelan umatnya tersebut yang ingkar. Kemudian, Nabi Yunus As. menyadari akan kesalahannya, lalu dia bertaubat melalui do'anya yang populer dan banyak dihafal orang, yakni: "*La ilaha illa Anta, Subhanaka, inni kuntu min al-zhalimin*" (Tiada Tuhan kecuali Engkau, Mahasuci Engkau, sesungguhnya aku ini tergolong orang-orang yang menganiaya diri). Lalu Allah mengampuni dan menyelamatkan Nabi Yunus dari perut ikan paus tersebut, dan selanjutnya Nabi Yunus pun melanjutkan dakwahnya hingga ia dapat menyadarkan umatnya menuju ketauhidan.<sup>7</sup>

Menurut kisah yang lain, Dzu al-Nun al-Mishri berada dalam suatu perjalanan di sebuah kapal. Di dalam kapal tersebut beliau mengisi waktunya dengan berdzikir, terutama dengan *dzikir khafi* (tanpa suara, diucapkan dalam hati). Dalam suasana hening itu, tiba-tiba dikagetkan dengan suara gaduh seorang penumpang yang kehilangan permata. Orang itu menuduh Dzu al-

Nun sebagai pencurinya, karena cara berpakaianya terlihat sangat sederhana, tampak seperti orang miskin. Hal mana tuduhan orang yang kehilangan permata itu diprovokasi oleh pencuri sebenarnya, akibatnya para penumpang lainnya memperkuat tuduhan pula kepadanya, karena kondisi lahiriahnya yang paling miskin di antara para penumpang kapal sangat meyakinkan tuduhan tersebut jatuh padanya. Atas perilaku para penumpang kapal itu, maka Dzu al-Nun bermunajat kepada Allah dalam keadaan tetap berdzikir dan berdo'a, maka terjadilah suatu peristiwa yang menakjubkan, di mana secara tiba-tiba muncullah seekor ikan di lautan menampakkan diri di permukaan air, sementara di dalam mulutnya terlihat permata yang hilang itu. Menyaksikan kejadian tersebut, pencuri yang sebenarnya menjerit histeris, kemudian mengaku serta menjelaskan ketika hasil curiannya berhasil, namun tanpa sengaja permata itu terjatuh ke dalam lautan. Kemudian pencuri itu meminta ampun kepada sang pemilik permata dan para penumpang kapal lainnya, termasuk juga kepada Dzu al-Nun.<sup>8</sup>

Dzu al-Nun bukan hanya seorang sufi, ia juga dikenal sebagai ahli kimia dan pengobatan. Kepakarannya di bidang ini menurut al-Qafthi dalam *Akhbar al-'Ulama' bi Akhbar al-Hukama'* sebanding dengan yang dimiliki oleh Jabir ibn Hayyan. Yang lebih menarik lagi adalah penghayatannya tentang dimensi tasawuf dalam Islam berpengaruh terhadap paradigma keilmuannya di bidang kimia. Misalnya, ia meneliti gerakan-gerakan molekul dengan pendekatan spiritual.<sup>9</sup> Karya-karya ilmiahnya dalam bidang kimia, menurut 'Abd al-Halim Mahmud (mantan syekh al-Azhar) masih tersimpan rapih di perpustakaan Dar al-Kutub al-Mishriyyah, Kairo. Selain itu, masih banyak lagi karya-karya beliau di bidang kimia yang masih berupa manuskrip, yang belum dicetak. Ibn al-Nadim dalam *al-Fihrasat*, Dzu al-Nun memiliki karya dua buku: Kitab *al-Rukn al-Akbar* dan kitab *al-Tsiqah al-Shun'ah*. Sedang orientalis Perancis (Ceraidifou), menyebutkan ada tiga karya Dzu al-Nun, yaitu: (1) *al-Mujarabat*, yang memuat petunjuk-petunjuk medis dan pengetahuan kimia, serta jimat-jimat yang disimpan di perpustakaan Paris; (2) *Asy'ar fi Hijr al-Hukama'*, yang juga disimpan di perpustakaan Paris; dan (3) Kumpulan polemik antara dia dengan murid-murid Ya'qub tentang isi kitab *Asy'ar fi Hijr al-Hukama'*, yang tersimpan di perpustakaan Berlin.<sup>10</sup>

Dzu al-Nun al-Mishri, seperti umumnya ulama di masa kejayaan Islam memiliki etos pencarian ilmu yang tuntas. Lebih-lebih yang berhubungan dengan bidang hadits, yang mengharuskannya mencari dengan cermat dan teliti suatu hadits dari satu tempat ke tempat lain untuk menemui mereka

(para ahli hadits) yang umumnya dari generasi terdahulu, kemudian menguji keotentikan dan kekuatan hadits tersebut. Ia mengembara ke berbagai kota di Timur Tengah, antara lain: Mekah, Madinah, Bagdad, Bashrah, Kufah, Damas-kus, Libanon, Palestina, dan akhirnya kembali ke Mesir. Tradisi pengembaraan ini memang bukan hanya milik para ahli hadits, akan tetapi juga menjadi kebiasaan para ulama dari berbagai disiplin ilmu, apalagi ulama tasawuf. Tujuan perjalanan mereka pada umumnya adalah untuk pengembangan wawasan, termasuk mencari guru yang namanya terkenal dari jauh dalam bidang yang ingin didalami, atau mencatat *sanad hadits*, menghadiri forum diskusi dan debat, atau sekedar menjajal *halaqah* (perkuliahan) orang-orang pandai. Khusus bagi para sufi, pengembaraan bukan untuk tujuan pengembangan keilmuan, meliankan peningkatan kualitas spiritual, penyucian diri, dan pendekatan kepada Allah.<sup>11</sup>

Dalam perjalanan, sering kaum sufi mendirikan tenda-tenda di padang pasir. Siang hari tenda mereka menjadi tempat berteduh bagi para musafir, sementara di waktu malam dengan lampu-lampu yang mereka pasang menjadi petunjuk jalan bagi mereka yang tersesat. Di dalam tenda itu mereka mengadakan *riyadhah* (latihan penyucian dengan dzikir), membaca al-Qur'an, shalawat kepada Nabi, serta melakukan *wiridan*, dan ada pula pada sebagian mereka yang menari hingga mampu merasakan apa yang mereka yakini sebagai *al-fana'*, hilangnya kesadaran diri dalam "penyatuan dengan Ilahi". Dalam tenda itu Dzu al-Nun al-Mishri lebih tampil sebagai syekh sufi yang disegani. Beliau sering memberikan nasehat agar orang beriman tidak dihanyutkan oleh jabatan, kekuasaan dan harta yang melimpah. Semua kenikmatan dunia yang menipu hendaklah ditinggalkan. Ucapan ini memang merupakan kritikan sufi terhadap kemewahan hidup para pejabat negara, yang di sana-sini suka menindas dan lupa kepada Allah.<sup>12</sup>

Karena ucapan-ucapannya tersebut, Dzu al-Nun dipanggil oleh khalifah al-Mutawakkil ke Bagdad. Dzu al-Nun kemudian dituduh sebagai penganut *zindiq* (aliran sesat dan subversif). Ia dituduh pula menghasut rakyat untuk memberontak, lalu ia diborgol. Beberapa tahun ia meringkuk dalam tahanan di Bagdad. Namun dalam menghadapi fitnahan atau cobaan itu Dzu al-Nun berkata: "Ini adalah hadiah dari Allah. Setiap perbuatan-Nya pahit maupun manis, semuanya bagus. Kemudian ia mengubah sajak yang berbunyi:

*Bagi-Mu ada tempat terpelihara di hatiku*

*Kehendak-Mu juga jika aku harus mati karena-Mu*

*Dan sabar akan cobaan-Mu jika luput kematian itu.*

Kematiannya memang luput dari penjara tersebut, lalu ia dibebaskan dan dikembalikan ke Mesir.<sup>13</sup>

Akhirnya, pada tahun 245 H. bertepatan dengan tahun 859 M, Dzu al-Nun wafat. Ketika wafat, jenazahnya urung diangkut melalui jalan darat, karena dikhawatirkan jalan yang akan dilewati para penganatar orang alim ini akan roboh. Tidak hanya karena harus menyebrang ke pulau tempat jenazahnya dimakamkan, tetapi sejak semula melihat bukan main melimpahnya jumlah para pelayat, sehingga tidak semua pelayat dapat ikut serta sampai ke kuburnya.

### KONSEP AL-MA'RIFAH

Dzu al-Nun al-Mishri termasuk sufi angkatan pertama. Menurutny, sufi adalah orang yang jika berbicara pembicaraannya bisa menjelaskan hakikat ilmu, dan jika diam anggota badannya berbicara tentang hakikat ilmu itu, dan memutuskan hubungan dengan yang ada di sekitarnya. Seorang sufi sebelum mengkaji hakikat ilmu harus mengkaji dan mengenali dulu ilmu itu.

Menurut Dzu al-Nun dalam mengetahui hakikat ilmu, mula-mula mempelajari teks syari'at dan ilmu yang berkenaan dengannya, seperti: ilmu tafsir, ilmu hadits dan juga ilmu fiqih. Selain itu, ditempuh juga jalan pengetahuan yang bersumber dari akal – dipraktikannya melalui ilmu kimia dan kedokteran – karena ilmu-ilmu kealaman itulah yang ditekuninya. Namun, jika hanya menempuh jalan tersebut seseorang belum sampai kepada hakikat ilmu itu sendiri, atau belum sampai ke tingkat sufi. Seorang sufi yang telah mencapai hakikat ilmu dengan jalan *al-ma'rifah* harus melewati *zuhud* (dengan meninggalkan kemewahan hidup duniawiyah), dan selalu beribadah serta *bertafakkur*. Ketika jiwa bersih dari kotoran, maka ia siap untuk menerima *al-faidh* (limpahan dari Allah), atau orang bisa sampai ke tingkat *al-ma'rifah* melalui jalan *al-kasyshaf* dan *ilham* yang diberikan Allah kepada hamba yang dikehendakinya.<sup>14</sup>

Dzu al-Nun berpandangan bahwa tidak semua orang dapat mencapai tingkat *al-ma'rifah*. Seorang sufi yang sudah sampai ke tingkat *al-ma'rifah* akan memiliki tanda-tanda tertentu, antara lain sebagai berikut:

- a. Selalu memancar cahaya *al-ma'rifah* padanya dalam segala sikap dan perilakunya. Karena itu, sikap *wara'* selalu ada pada dirinya.
- b. Tidak menjadikan keputusan pada sesuatu yang berdasarkan fakta yang bersifat nyata, karena hal-hal yang nyata menurut ajaran tasawuf belum tentu benar.
- c. Tidak menginginkan nikmat Allah yang banyak buat dirinya, karena itu

bisa membawa kepada perbuatan haram.<sup>15</sup>

Dari sinilah kita dapat mengetahui bahwa seorang sufi tidak membutuhkan kehidupan yang mewah, kecuali tingkat kehidupan yang hanya sekedar dapat menunjang kegiatan ibadahnya kepada Allah SWT, sehingga al-Syeikh ibn al-Fadhil mengatakan bahwa *al-ma'rifah* yang dimiliki seorang sufi cukup memberikan kebahagiaan batin padanya, karena merasa bersama-sama dengan Tuhannya.<sup>16</sup>

Pengetahuan ketuhanan yang dicari para filosof bercorak rasional, sedangkan yang dicari para sufi adalah pengetahuan melalui kesaksian batin. Seorang filosof mencari *'ilm al-yaqin*, seorang sufi mencari *'ain al-yaqin*, bahkan pada *haq al-yaqin*. Sang filosof menggunakan rasio, sedangkan sang sufi menggunakan seluruh potensi ruhaniahnya untuk sampai kepada substansi, essensi dan hakikat. Seorang sufi ingin menyatukan dirinya dengan Tuhan bagaikan menyatunya setetes air dengan samudera.

Dzu al-Nun juga memahami tentang *al-mahabbah*, digambarkan dalam suatu cerita sebagai berikut:

*Ketika Dzu al-Nun ditanya tentang hakikat cinta, apakah benar tentang hakikat cinta itu? Beliau menjawab:*

“Bahwa engkau cinta apa yang dicintai Allah, engkau benci apa yang dibenci-Nya, engkau memohon ridha-Nya, engkau tolak sekalian yang akan merintangai perjalanan menuju Dia. Jangan takut akan kebencian orang yang membenci, dan jangan mementingkan diri serta melihat-Nya karena dinding yang sangat tebal untuk melihat-Nya ialah lantaran melihat dirinya sendiri”.

Selanjutnya, Dzu al-Nun menambahkan:

“Orang yang ‘arif adalah bangga dengan kepapaannya, apabila ia disebut nama Allah iapun bangga, namun bila disebut nama dirinya dia merasa miskin”.<sup>17</sup>

Dalam tasawuf, Dzu al-Nun dipandang sebagai bapak faham *al-ma'rifah*. Menurutny, ada tiga macam pengetahuan tentang Tuhan: (1) Pengetahuan *'awwam*, yang hanya mengenal Tuhan terbatas pada pengucapan dua kalimat syahadat; (2) Pengetahuan *'ulama'*, yang mengenal Tuhan dengan penalaran, logika dan dalil-dalil ilmiah; (3) Pengetahuan *shufi*, yang mengenal Tuhan dengan hati sanubarinya. Dzu al-Nun membagi tiga tingkatan itu dengan istilah pengetahuan *'awwam*, pengetahuan *khawwas* dan pengetahuan *khawwas al-khawwas*.<sup>18</sup>



Pengetahuan dalam arti pertama dan kedua belum merupakan pengetahuan yang hakiki tentang Tuhan. Keduanya disebut ilmu, bukan *al-ma'rifah*. Pengetahuan dalam arti ketigalah yang merupakan pengetahuan hakiki tentang Tuhan, dan pengetahuan ini disebut *al-ma'rifah*. *Al-ma'rifah* hanya terdapat pada kaum sufi yang sanggup melihat Tuhan dengan hati sanubari mereka. *Al-ma'rifah* dimasukkan Tuhan ke dalam hati seorang sufi, sehingga hatinya penuh dengan cahaya. Ketika Dzu al-Nun ditanya, bagaimana ia memperoleh *al-ma'rifah* tentang Tuhan? Ia menjawab: “*Araftu Rabbi bi Rabbi walau la Rabbi lamma 'araftu Rabbi*” (Aku mengetahui Tuhan dengan Tuhan, dan sekiranya tidak karena Tuhan aku tidak akan tahu tentang Tuhan). Hal tersebut menggambarkan bahwa *al-ma'rifah* tidak diperoleh begitu saja, tetapi merupakan pemberian Tuhan (*a direct knowledge of God based on revelation*), *Al-ma'rifah* bukanlah hasil pemikiran manusia, tetapi tergantung kepada kehendak Tuhan. *Al-ma'rifah* adalah pemberian Tuhan kepada sufi yang sanggup menerimanya.<sup>19</sup>

*Al-ma'rifah* serupa di atas diakui oleh *ahl al-Sunnah*, karena *al-ma'rifah* seperti ini telah diterima oleh al-Ghazali. Al-Ghazalilah sang pencerah yang membuat tasawuf menjadi halal bagi kaum *syari'ah*, sementara sebelumnya para ulama fiqh memandangnya sebagai hal yang menyeleweng dari Islam. Mereka tidak sependapat dengan kaum sufi, khususnya terhadap pandangan al-Busthami dan al-Hallaj tentang *al-ittihad* dan *al-hulul*. Menurut al-Ghazali selanjutnya, *al-ma'rifah* dan *al-mahabbah* adalah merupakan derajat setinggi-tingginya yang dicapai oleh seorang sufi, walaupun menurutnya tahapan *al-ma'rifah* lebih dahulu dari *al-mahabbah*, dan pengetahuan yang diperoleh dari *al-ma'rifah* lebih tinggi mutunya dari pengetahuan yang diperoleh dengan akal.<sup>20</sup>

Dalam Manhaj Tarjih Muhammadiyah, konsep *al-ma'rifah* sejalan dengan pendekatan 'irfani. 'Irfan mengandung beberapa pengertian antara lain; 'ilm atau *ma'rifah*; metode *ilham* dan *kasyf* yang telah dikenal jauh sebelum Islam; dan *al-ghunus* atau *gnosis*. Ketika 'irfan diadopsi ke dalam Islam, para *ahl al-'irfan* mempermudahnya menjadi: pembicaraan mengenai 1) *al-naql* dan *al-tawzhaf*; dan 2) upaya menyingkap wacana Qur'ani dan memperluas 'ibarahnya untuk memperbanyak makna. Jadi pendekatan 'irfani adalah suatu pendekatan yang dipergunakan dalam kajian pemikiran Islam oleh para *mutashawwifin* dan 'arifin untuk mengeluarkan makna *bathin* dari *bathin lafzh* dan 'ibarah; ia juga merupakan *istinbath al-ma'arif al-qalbiyyah* dari al-Qur'an.<sup>21</sup>

Pendekatan *'irfani* adalah pendekatan pemahaman yang bertumpu pada instrumen pengalaman batin, *dzawq, qalb, wijdan, bashirah* dan intuisi. Sedangkan metode yang dipergunakan meliputi *manhaj kasyfi* dan *manhaj iktisyafi*. *Manhaj kasyfi* disebut juga *manhaj ma'rifah 'irfani* yang tidak menggunakan indera atau akal, tetapi *kasyf* dengan *riyadhah* dan *mujahadah*. *Manhaj iktisyafi* disebut juga *al-mumatsilah* (analogi), yaitu metode untuk menyingkap dan menemukan rahasia pengetahuan melalui analogi-analogi. Analogi dalam *manhaj* ini mencakup: a) analogi berdasarkan angka atau jumlah seperti  $\frac{1}{2} = \frac{2}{4} = \frac{4}{8}$ , dst; b) *tamtsil* yang meliputi silogisme dan induksi; dan c) *shurah* dan *asykal*. Dengan demikian, *al-mumatsilah* adalah *manhaj iktisyafi* dan bukan *manhaj kasyfi*. Pendekatan *'irfani* juga menolak atau menghindari mitologi. Kaum *'irfaniyyin* tidak berurusan dengan mitologi, bahkan justru membersihkannya dari persoalan-persoalan agama dan dengan *'irfani* pula mereka lebih mengupayakan menangkap *haqiqah* yang terletak di balik *syari'ah*, dan yang *bathin* (*al-dalalah al-isyarat aw al-ramziyyah*) di balik yang *zhahir* (*al-dalalah al-lughawiyyah*). Dengan memperhatikan dua metode di atas, kita mengetahui bahwa sumber pengetahuan dalam *'irfani* mencakup ilham/intuisi dan teks (yang dicari makna batinnya melalui *ta'wil*).<sup>22</sup>

Kata-kata kunci yang terdapat dalam pendekatan *'irfani* meliputi *tanzilu ta'wil, haqiqi-majazi, mumatsilah* dan *zhahir-bathin*. Hubungan *zhahir-bathin* terbagi menjadi 3 segi: 1) *siyasi mubasyar*, yaitu memalingkan makna-makna ibarat pada sebagian ayat dan lafzh kepada pribadi tertentu; 2) ideologi mazhab, yaitu memalingkan makna-makna yang disandarkan pada mazhab atau ideologi tertentu; dan 3) metafisika, yakni memalingkan makna-makna kepada gambaran metafisik yang berkaitan dengan *al-ilah al-muta'aliyah* dan *aql kully* dan *nafs al-kulliyah*.<sup>23</sup>

Pendekatan *'irfani* banyak dimanfaatkan dalam *ta'wil*. *Ta'wil 'irfani* terhadap al-Qur'an bukan merupakan *istinbath, bukan ilham, bukan pula kasyf*. Tetapi ia merupakan upaya mendekati lafzh-lafzh al-Qur'an lewat pemikiran yang berasal dari dan berkaitan dengan warisan *'irfani* yang sudah ada sebelum Islam, dengan tujuan untuk menangkap makna batinnya. Contoh konkret dari pendekatan *'irfani* lainnya adalah *Falsafah Ishraqi* yang memandang pengetahuan diskursif (*al-hikmah al-bahtsiyyah*) harus dipadu secara kreatif harmonis dengan pengetahuan intuitif (*al-hikmah al-dzawqiyyah*). Dengan pemaduan tersebut pengetahuan yang diperoleh menjadi pengetahuan yang mencerahkan, bahkan akan mencapai *al-hikmah al-haqiqah*.<sup>24</sup>

Pengalaman batin Rasulullah SAW dalam menerima wahyu al-Qur'an

merupakan contoh konkret dari pengetahuan *'irfani*. Namun, dengan keyakinan yang kita pegangi selama ini, mungkin pengetahuan *'irfani* yang akan dikembangkan dalam kerangka *ittiba' al-rasul*. Dapat dikatakan, meski pengetahuan *'irfani* bersifat subyektif, namun semua orang dapat merasakan kebenarannya. Artinya, setiap orang dapat melakukan dengan tingkatan dan kadarnya sendiri-sendiri, maka validitas kebenarannya bersifat intersubjektif dan peran akal bersifat partisipatif. Sifat intersubjektif tersebut dapat diformulasikan dalam tahap-tahap sebagai berikut. Pertama-tama, tahapan persiapan diri untuk memperoleh pengetahuan melalui jalan hidup tertentu yang harus ia ikuti untuk sampai kepada kesiapan menerima "pengalaman". Selanjutnya tahap pencerahan dan terakhir tahap konstruksi. Tahap terakhir ini merupakan upaya pemaparan secara simbolik di mana perlu, dalam bentuk uraian, tulisan dan struktur yang dibangun, sehingga kebenaran yang diperolehnya dapat diakses oleh orang lain.

Implikasi dari pengetahuan *'irfani* dalam konteks pemikiran keislaman, adalah menghampiri agama-agama pada tataran substantif dan essensi spiritualitasnya, dan mengembangkannya dengan penuh kesadaran akan adanya pengalaman keagamaan orang lain (*the otherness*) yang berbeda aksidensi dan ekspresinya, namun memiliki substansi dan essensi yang kurang lebih sama. Kedekatan kepada Tuhan yang transhistoris, transkultural dan transreligius diimbangi rasa empati dan simpati kepada orang lain secara elegan dan setara. Termasuk di dalamnya kepekaan terhadap problem-problem kemanusiaan, pengembangan budaya dan peradaban yang disinari oleh pancaran *fithrah ilahiyah*.

## KESIMPULAN

Dari uraian di atas, maka dapat ditarik suatu kesimpulan mengenai hal-hal Dzu al-Nun al-Mishri, demikian pula tentang konsep *al-ma'rifah*nya, sebagai berikut: *Pertama* Dzu al-Nun adalah seorang sufi yang namanya identik dengan pemilik ikan, karena ia memiliki *karamah* yang dapat menyelamatkan seseorang, dan menolongnya dari makhluk-makhluk air. Di samping itu, di belakangnya melekat julukan al-Mishri yang menunjukkan tempat asalnya sampai akhir hayatnya di Mesir. Dzu al-Nun melakukan pendekatan kepada Tuhan dengan jalur sufinya melalui *al-ma'rifah* yang dilakukan dengan pengalaman ruhaniahnya. Dengan faham sufinya tersebut, ia berpandangan bahwa hidup itu tidak mengupayakan suatu kemewahan. Dia mengkritik para pejabat negara yang hidup dalam kemewahan, sehingga melakukan penganiayaan

kepada rakyat dan lupa kepada Tuhannya. Krtikatannya inilah yang menyebabkan dia dijebloskan dalam pencara di Bagdad. *Kedua* Melalui konsep *al-ma'rifah*, Dzu al-Nun berpendapat bahwa kemampuan *ma'rifat Allah* adalah semata-mata karena Allah yang memberikannya kepada seseorang yang dengan ikhlas dan sungguh-sungguh mencintai-Nya. Karena kesucian hatinya, Allah menyingkapkan *hijab* (penghalang) dari pandangan orang terhadap-Nya. Sang sufi dapat menangkap cahaya yang dipancarkan Tuhan ke dalam qalbunya hingga melihat keindahan-Nya yang *azali*. *Al-ma'rifah* adalah pengetahuan yang hakiki, yang sanggup melihat Allah dengan hati sanubari, sedang pengetahuan ilmiah belum dapat dan belum sampai ke tingkat yang hakiki.

### CATATAN AKHIR

- <sup>1</sup> Mahjuddin, *Kuliah Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1991), h.118.
- <sup>2</sup> Mahjuddin, *Kuliah Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1991), h. 118-119.
- <sup>3</sup> Harun Nassution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h.75.
- <sup>4</sup> Harun Nassution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h.75.
- <sup>5</sup> Harun Nassution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h.75.
- <sup>6</sup> al-Sayyid Abu Dhaif al-Madaniy, *Dzu al-Nun al-Mishri wa al-Adab al-Shufi*, (Beirut: Dar al-Syuruq, 1973), h. 35-36.
- <sup>7</sup> al-Sayyid Abu Dhaif al-Madaniy, *Dzu al-Nun al-Mishri wa al-Adab al-Shufi*, (Beirut: Dar al-Syuruq, 1973), h. 36.
- <sup>8</sup> Asep Usman Ismail, "Kimiawan yang Sufi", *Majalah Panji Masyarakat*, No. 2 Tahun 1. 28 April (1997), h. 57.
- <sup>9</sup> al-Sayyid Abu Dhaif al-Madaniy, *Dzu al-Nun al-Mishri wa al-Adab al-Shufi*, (Beirut: Dar al-Syuruq, 1973), h. 42.
- <sup>10</sup> al-Sayyid Abu Dhaif al-Madaniy, *Dzu al-Nun al-Mishri wa al-Adab al-Shufi*, (Beirut: Dar al-Syuruq, 1973), h. 42.
- <sup>11</sup> Asep Usman Ismail, "Kimiawan yang Sufi", *Majalah Panji Masyarakat*, No. 2 Tahun 1. 28 April (1997), h. 56.
- <sup>12</sup> Asep Usman Ismail, "Kimiawan yang Sufi", *Majalah Panji Masyarakat*, No. 2 Tahun 1. 28 April (1997), h. 56.
- <sup>13</sup> Asep Usman Ismail, "Kimiawan yang Sufi", *Majalah Panji Masyarakat*, No. 2 Tahun 1. 28 April (1997), h. 56-57.
- <sup>14</sup> al-Sayyid Abu Dhaif al-Madaniy, *Dzu al-Nun al-Mishri wa al-Adab al-Shufi*, (Beirut: Dar al-Syuruq, 1973), hal. 44.
- <sup>15</sup> Mahjuddin, *Kuliah Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1991), h. 119-120.
- <sup>16</sup> Mahjuddin, *Kuliah Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1991), h. 119-120.
- <sup>17</sup> Hamka, *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta: Pustaka Panjimas,

- 1986), h. 120.
- <sup>18</sup> al-Sayyid Abu Dhaif al-Madaniy, *Dzu al-Nun al-Mishri wa al-Adab al-Shufi*, op. cit., hal. 73. Bandingkan dengan Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme*, op. cit., hal. 76.
- <sup>19</sup> Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 76-77.
- <sup>20</sup> Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 78.
- <sup>21</sup> Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, (Malang: Putusan Tarjih Muhammadiyah XXV, 2005).
- <sup>22</sup> Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, (Malang: Putusan Tarjih Muhammadiyah XXV, 2005).
- <sup>23</sup> Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, (Malang: Putusan Tarjih Muhammadiyah XXV, 2005).
- <sup>24</sup> Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, (Malang: Putusan Tarjih Muhammadiyah XXV, 2005).

#### DAFTAR PUSTAKA

- Hamka. 1986. *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya*, Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Ismail, Asep Usman. 1997. "Kimiawan yang Sufi", *Majalah Panji Masyarakat*, No. 2 Tahun 1. 28 April.
- al-Madani, al-Sayyid Abu Dhaif. 1973. *Dzu al-Nun al-Mishri wa Adab al-Shufi*, Beirut: Dar al-Syuruq.
- Mahjuddin. 1991. *Kuliah Akhlak Tasawuf*, Jakarta: Kalam Mulia.
- Muzanni, Saeful (ed.). 1986. *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution*, Bandung: Mizan.
- Nasr, Sayyid Husein. 1985. *Tasawuf: Dulu dan Sekarang* (terj. Abdul Hadi WM), Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Nasution, Harun. 1993. *Falsafat dan Mistisisme*, Jakarta: Bulan Bintang.
- PP Muhammadiyah. 2005. *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, Malang: Putusan Munas Tarjih Muhammadiyah XXV.
- Schimmel, Annemarie. 1990. *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press.