

MAHABBAH DAN MA'RIFAH SERTA RELEVANSINYA BAGI KESALEHAN SOSIAL

Masturin

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri [STAIN] Kudus

Abstract

Tasawuf Akhlaqi is a doctrine that explains the moral side from a person who performs *taqorrub* to her/his God by practicing *Riyyadah* self purification from bad morality. One discourse in tasawwuf akhlaqi which is most inspiring to the development to the better social life is *mahabbah* proposed by Rabi'ah al-'Adawiyah and *ma'rifah* proposed by Dzu al-Nun al-Mishri and al-Ghazali. Both concepts appear having orientation to individual piety of its actor. However, by the basic thought that culture and social dynamic are situated in dialectical process between its individual that able to give influence to their society, *mahabbah* and *ma'rifah* that become a feature of individual piety are able to become the social or collective piety in the condition of the ability of its actor to translate both concept that conformable with its nature and purpose.

Keywords: Mahabbah, Ma'rifah, Social behavior

Tasawuf Akhlaqi adalah suatu ajaran yang menerangkan sisi moral dari seorang hamba dalam rangka melakukan *taqorrub* kepada tuhan, dengan cara mengadakan *Riyyadah* pembersihan diri dari moral yang tidak baik. Salah satu diskursus dalam tasawwuf akhlaqi yang paling banyak dapat memberi inspirasi bagi pengembangan ke arah yang lebih baik dalam kehidupan social kemasyarakatan adalah mahabbah yang digagas oleh Rabi'ah al-'Adawiyah dan ma'rifah sebagaimana digagas oleh Dzu al-Nun al-Mishri dan al-Ghazali. Kedua konsep ini secara sepintas mungkin memiliki orientasi pada kesalihan individual pelakunya. Namun, dengan dasar pemikiran bahwa kebudayaan dan dinamika social terletak pada proses dialektika antara individu-individu yang mampu member pengaruh pada masyarakatnya, mahabbah dan ma'rifah yang menjadi cirri kesalihan individu dapat menjadi kesalihan sosial atau kolektif dengan syarat kemampuan pelakunya menerjemahkan kedua konsep tersebut sesuai dengan hakikat dan tujuannya.

Kata kunci: Mahabbah, Ma'rifah, Perilaku Sosial

A. Pendahuluan

Tasawuf merupakan olah rohani manusia menuju kepada Allah sebagai konteks untuk mendekatkan diri sehingga dapat berhubungan langsung dengan Allah swt. Hubungan langsung antara roh manusia dengan Tuhannya baik dalam bentuk komunikasi maupun dialog dapat dicapai melalui pengasingan diri dan kontemplasi. Kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog inilah yang menjadi inti dari tasawuf.

Proses dan usaha untuk melakukan komunikasi atau pendekatan diri yang dilakukan oleh manusia menuju Tuhannya tentu tidak mudah. Kesulitan terjadi karena sifat manusia yang memang jauh dari sifat-sifat ketuhanan. Oleh karena itu yang dilakukan atau tepatnya diikhitiarkan oleh manusia adalah dengan berusaha menaiki setahap demi setahap tingkatan proses pembersihan diri dari segala sifat-sifat yang tercela baik dalam konteks ketuhanan atau keagamaan maupun dalam konteks kemanusiaan.

Tahapan di atas sering disitilahkan dengan *maqam*. Ada beberapa *maqam* yang harus dilalui oleh seorang sufi untuk mendekatkan diri kepada Allah. Di antara para ahli tasawuf terjadi perbedaan pandangan mengenai jumlah dan susunan *maqam*. Abu Bakar Muhammad al-Kalabadzi lebih rinci dalam mengemukakan *maqamat* yang harus dilalui oleh seorang sufi dibandingkan dengan ahli tasawuf lainnya. Konsep *Maqamat* yang dikemukakan oleh Abu Bakar Muhammad al-Kalabadzi secara berurutan adalah *al-taubah, al-zuhd, al-shabr, al-faqr, al-tawadlu', al-taqwa, al-tawakkal, al-ridlo, al-mahabbah, dan al-ma'rifah*.¹

Mahabbah dan *ma'rifah* sering dianggap dua *maqam* yang kembar, yang selalu disebut bersama. Menurut Nasution, keduanya merupakan dua hal yang sama dalam perbedaan. Artinya, *mahabbah* dan *ma'rifah* sama-sama menggambarkan keadaan dekatnya seorang sufi dengan Allah swt. namun berbeda dalam bentuk hubungannya. *Mahabbah* menggambarkan hubungan dalam bentuk cinta sedangkan *ma'rifah* menggambarkan hubungan dalam bentuk gnosis (pengetahuan dengan hati sanubari).² Namun demikian, pandangan lain memberdakan antara *mahabbah* dan *ma'rifah* tidak pernah, ada perbedaan secara utuh, karena pengetahuan tentang Allah swt. selalu melahirkan cinta, sementara cinta mengsyaratkan adanya pengetahuan mengenai objek cinta. (Burckhardt; 1984:41).

Dalam kajian tasawuf, *mahabbah* dan *ma'rifah* dikategorikan dalam tasawuf akhlaqi. Jelasnya, konsep-konsep yang bersifat praksis, bukan teporetik. Oleh karena perbincangan tentang keduanya selalu dituntut pada konteks aenah aplikasinya. Konsep *mahabbah* sering diidentikkan dengan Rabi'ah 'Al Adawiyah sementara konsep *ma'rifah* sering diidentikkan dengan Zhun al-Nun, al-Misri dan al-Ghazali. Mereka ada pioner masing-masing konsep di atas.

Baik *Mahabbah* maupun *ma'rifah* tentunya memberikan persepsi positif bagi masyarakat secara umum. Mereka yang mewartakan kecintaan dan intelektualitas

¹ Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 62

² *Ibid*, hlm. 72.

kepada masyarakat awam semestinya memberi dampak positif bagi proses dinamika sosial masyarakat ke depan. Tolok ukur dampak dan keterpengaruhan tersebut memang perlu diteliti lebih lanjut. Namun, dalam konteks tulisan ini, penulis hanya akan membangun argumen-argumen atas keterkaitan ideasional perilaku-prilaku kesalehan individual di atas yang dapat berdampak positif bagi perilaku kesalehan sosial melalui proses objektifikasi.

B. Diskursus *Mahabbah dan Ma'rifah*

Tokoh tasawuf yang mengemukakan konsep mahabbah adalah Rabi'ah al-'Adawiyah. Nama lengkapnya adalah Um al-Khair Rabi'ah binti Ismail al-Adawiyah al-Qissiyah. Ia lahir di Bashrah pada tahun 95 H/ 713 M dan wafat di Jerussalem pada tahun 185 H/ 801 M, dan ada yang menyebut 135H/752 M, dan tempat wafatnya juga ada yang menyebut di Bashrah.³ Sebagai anak bungsu dari empat bersaudara dan semuanya perempuan, Rabi'ah lahir dan dibesarkan dalam lingkungan keluarga yang sangat miskin, bahkan ada sebuah riwayat yang menyampaikan bahwa ketika ia lahir, ayahnya tidak memiliki setetespun minyak untuk meminyaki Pusarnya; tidak punya lampu dan tidak punya kain untuk membungkus dan menggedongnya.⁴

Ketika Rabi'ah memasuki usia remaja, dimana ayah dan ibunya sudah tiada, rabi'ah bergulat dengan realitas sosial yang sangat rapuh dalam segala dimensinya. Untuk itu, ia berusaha untuk bebas dari jeratan sosial, Rabi'ah menjalani kehidupan sufistik sampai wafatnya. Ia hidup hanya untuk beribadah dan berkhilwat kepada Tuhan, serta tidak pernah condong sedikitpun pada kegemerlapan duniawi, sehingga ia benar-benar zuhud. Di antara pemikiran Rabi'ah adalah konsepsinya tentang *Mahabbah*. *Mahabbah* mengandung arti patuh kepada Allah Swt. dan membenci sikap yang melawan kepada-Nya, menyerahkan seluruh diri pada Yang dicintai dan mengosongkan hati dari segala hal kecuali dari diri Yang Dicintai.⁵ Menurut Rabi'ah, Allah swt. adalah esensi yang dicintai, dan cinta kepada Allah Swt merupakan cetusan dari perasaan cinta dan rindu yang mendalam kepada Allah SWT. Hal ini terlihat dari ucapan-ucapannya: "Aku mengabdikan kepada Allah bukan karena takut kepada neraka, bukan pula karena ingin masuk surga. . . . tetapi aku mengabdikan karena cintaku dan rinduku kepada-Nya".⁶ dan "Ya Allah, Jika aku menyembah-Mu karena takut kepada neraka, maka bakarlah aku di dalamnya, dan jika aku menyembah-Mu karena mengharapkan surga, maka campakkanlah aku dari dalam surga, akan tetapi jika aku menyembah-Mu karena Engkau semata, Janganlah Engkau enggan memperlihatkan keindahan-Mu yang abadi kepadaku".⁷

³ Abu al-Ghanimi al-Wafa, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terj. Ahmad Rofi', (Bandung: Pustaka 1985), hlm. 82.

⁴ AJ. Arberry, *Muslim Saints and Mystics* (London: Routledge, 1983), hlm. 40.

⁵ A Dasuki Hafidz (dkk), *Ensiklopedi Islam*, jilid II, dan III, (Jakarta: Ichtiar vn Houve, 1993), hlm. 109.

⁶ Nasution, *Falsafah Islam dan Mistisisme*, hlm. 72.

⁷ MS. Asfari, *Mahabbah Cinta Rabi'ah al-Adawiyah* (Yogyakarta: Benteng Budaya, 1997), hlm. 95.

Perasaan cinta yang telah meresap ke dalam lubuk hati Rabi'ah menyebabkan ia mengorbankan hidupnya semata-mata untuk beribadah kepada Allah SWT, sepanjang malam ia hanya beribadah kepada-Nya, sehingga pada saat fajar menyingsing ia berucap: "Ya Illahi, malam telah berlalu, dan siang telah datang. Amboi, andaikata malam selalu datang, tentu aku akan bahagia, demi keagungan-Mu, inilah kebiasaan yang akan selalu aku lakukan demi kemuliaan-Mu, walaupun Kau tolak aku mengetuk pintu-Mu, aku akan tetap menanti di depannya karena hatiku telah terpaut pada-Mu"⁸ Cinta Rabi'ah kepada Allah merupakan cinta suci, murni, utuh dan sempurna yang terdiri dari dua jenis cinta sebagaimana yang diungkapkan dalam salah satu sya'irnya,⁹

Aku mencintai-Mu dengan dua cinta
 cinta karena diriku dan cinta karena Diri-Mu
 Cinta karena diriku adalah keadaanku setiantiasa mengingat-Mu
 Cinta karena Dirimu adalah keadaan-Mu menyingkapkan tabir hingga
 Engkau kulihat Baik untuk ini maupun untuk itu pujian bukanlah bagiku
 bagi-Mulah pujian untuk kesemuanya.

Cinta Rabi'ah kepada Allah SWT begitu memenuhi seluruh jiwanya, sehingga ia menolak seluruh tawaran menikah. Dia menganggap bahwa dirinya adalah milik Allah yang dicintainya, dan bagi siapa saja yang ingin mengawininya harus minta izin kepada-Nya.

Suatu ketika ada seseorang bertanya kepada Rabi'ah: "Apakah engkau benci pada setan ia menjawab: "Tidak, cintaku kepada Allah tidak meninggalkan ruang kosong dalam diriku untuk benci pada setan". Begitu juga ketika ia ditanya tentang cintanya kepada Nabi Muhammad SAW, Rabi'ah menjawab: "Aku cinta kepada Nabi, tetapi cintaku kepada Pencipta memalingkan diriku dari cinta kepada makhluk". Demikianlah gambaran tentang mahabbah yang dilahirkan oleh Rabi'ah dari rasa cintanya terhadap Allah SWT, yang mempengaruhi mata hati dan seluruh perilakunya sehingga yang ia lakukan dengan ditujukan hanya kepada Yang Dicintai (Allah SWT).

Konsep *mahabbah* di atas bukanlah konsep yang tanpa implementasi. Rabi'ah sendiri tentunya sudah menerapkan gagasan tersebut dalam kehidupan sehari-hari. *Mahabbah* idealnya akan membawa pada suatu perilaku yang akan menghasilkan ketaqwaan kepada Allah yang bisa membawa kebaikan kepada sesama. Dalam kehidupan yang sangat kompleks ini, manusia dituntut untuk lebih waspada dalam menjalankan profesinya, baik pada dunia politik maupun sosial. Oleh karena itu *mahabbah* sangat dibutuhkan untuk dapat diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari.

Sementara itu, tokoh utama dalam konsep *ma'rifah* adalah Zhu al-Nun al-Mishri, bahkan ia dikenal sebagai bapak *Ma'rifah*. Gagasan Zhu al-Nun ini diterima oleh al-Gazali. Dengan diterimanya konsep *ma'rifah* oleh al-Gazali, gagasan ini menjadi mudah diterima di kalangan ahl al-sunnah, yang sebelumnya dipahami bahwa konsep *ma'rifah*

⁸ *Ibid.*,

⁹ *Ibid.*, hlm. 53.

merupakan salah satu ajaran dalam tasawuf yang menyimpang dari ajaran Islam. Dengan demikian al-Gazali juga dianggap sebagai tokoh dalam ma'rifah.

Zdu al-Nun al-Mishri (180 H / 796 M- 246 H / m860 M) memiliki nama lengkap Abu al-Faid Sauban bin Ibrahim al-Mishri. Nama Zhu al-Nun diberikan kepadanya karena kisah menarik yang dialaminya dan disaksikan oleh banyak orang, yaitu ketika ia menumpang pada sebuah kapal saudagar kaya. Setelah beberapa hari berlayar, kebetulan saudagar itu kehilangan sebuah intan yang sangat berharga. Kemudian para penumpang ditanya satu persatu, dan akhirnya Zdu al-Nun -lah yang dituduh mencuri intan itu. Oleh karena itu ia disiksa, dianiaya dan disuruh mengembalikan intan yang hilang itu, sampai akhirnya ia tidak tahan dan berseru kepada Tuhan: "Ya Allah, Engkau Maha Tahu". Seteiah itu ribuan ikan muncul dengan menyembulkan kepalanya dan membawa intan di mulutnya masing-masing. Kemudian ia Mngambil satu dari intan-intan itu dan memberikannya pada saudagar itu. Semua penumpang yang ada dalam kapal itu ketika melihat kejadian tersebut, mereka langsung berlutut minta maaf, dan itulah sebabnya ia diberi gelar Zhu al nun (*The man of the fish*)¹⁰ Semasa hidupnya Zdu al-Nun banyak belajar dari beberapa guru di Arab dan Siria, serta sering mengunjungi para pertapa dan ahli zuhud. Tampaknya dari situlah yang kemudian membentuk pola hidup Zdu al-Nun yang asketis.

Dalam kehidupan Zdu al-Nun yang zuhud itu, ia sering memperlihatkan sikap dan perilaku yang aneh-aneh sehingga mengandung kecurigaan terhadap dirinya Zdu al-Nun pernah dituduh melakukan bid'ah (*heretic*) kemudian ia dilaporkan pada Khalifah al-Mutawakkil.¹¹ Ia lalu ditangkap untuk diadili, dan sebagai hukumannya ia dipenjarakan selama 40 hari. Selama 40 hari itu, Zdu al-Nun tidak makan sesuatupun padahal setiap hari saudara perempuannya Beshr membawakan roti untuknya dari hasil penjualannya. Sehingga pada saat Zdu al-Nun keluar dari penjara, 40 piring berisi roti itu tetap utuh, tidak satupun yang dimakan. Ketika saudara perempuan Beshr mendengarnya, ia merasa sangat sedih dan protes kepada Zdu al-Nun: "Engkau tahu bahwa, piring-piring roti itu penuh dan tidak diminta, mengapa engkau tidak memakannya?" Jawab Zdu al-Nun: "Karena piring-piring itu tidak bersih". Barangkali Zdu al-Nun menganggap bahwa piring-piring itu kotor atau terkena najis karena telah disentuh oleh orang-orang, yang dianggap tidak suci.¹²

Selain Zdu al-Nun, tokoh lain yang mengusung konsep *ma'rifah* adalah al-Ghazali (450 H/ 1058 M - 505 H/ 1111 M). Nama lengkapnya adalah Abu Hamill Muhammad bin Muhammad at-Tusi al-Ghazali. Ia lahir di kota. Gazalah, sebuah kota kecil dekat Tus di Khurasan, yang ketika itu salah satu pusat ilmu, pengetahuan di dunia Islam. Al-Ghazali juga wafat di kota Tus setelah mengadakan perjalanan untuk mencari ilmu dan ketenangan batin.¹³ Pendidikan al-Ghazali dimulai dari keluarganya, dari ayahnya, ia belajar al-Qur'an. Sepeninggal ayahnya, ia dan saudaranya dititipkan, pada teman

¹⁰ AJ. Arberry, *Muslim Saints and Mystics*, hlm.90-93.

¹¹ Salah satu khalifah Abbasiyah yang memerintah pada tahun 232 H /847 M - 247 H/ 861 M.

¹² Arberry, *Muslim Saints and Mystics* 91-93.

¹³ A. Dasuki Hafizh, *Ensiklopedi Islam*, hlm. 25.

ayahnya yang seorang sufi besar bernama Ahmad bin Muhammad ar-Razikani. Dari orang tua asuhnya itu, ia banyak mempelajari dan menghafal syair-syair tentang mahabbah kepada Tuhan, al-Qur'an dan Sunnah. Di samping itu, ia juga mempelajari ilmu fikih, riwayat hidup para wali dan kehidupan spiritual mereka.¹⁴

Ma'rifah secara kharfiah berarti mengetahui Allah SWT dari dekat. Dalam istilah penulis Orientalis seriong disebut *gnosis*, yaitu pengetahuan dengan hati sanubari.¹⁵ Menurut Zhu al-Nun, untuk mengetahui *ma'rifah* harus diketahui terlebih dahulu mengenai pembagian pengetahuan tentang Tuhan. Menurutnya, ada tiga macam pengetahuan tentang Tuhan, yaitu pengetahuan orang awam bahwa Allah diketahui dengan perantaraan ucapan syahadat. Pengetahuan ulama bahwa Allah dapat diketahui dengan logika akal. Sementara pengetahuan sufi berpendapat bahwa Allah hanya diketahui dengan perantaraan hati sanubari.¹⁶

Pengetahuan dalam arti pertama dan kedua belum merupakan pengetahuan hakiki tentang Tuhan. Kedua Pengetahuan itu disebut sebagai ilmu, bukan *ma'rifah*. Pengetahuan yang terakhir-lah yang merupakan pengetahuan hakiki tentang Tuhan, dan pengetahuan inilah yang disebut dengan *ma'rifah*. *Ma'rifah* hanya terdapat pada kaum sufi, yang sanggup melihat Allah dengan hati sanubari mereka. Pengetahuan ini hanya diberikan Allah kepada kaum sufi *ma'rifah* dimasukkan Allah ke dalam hati seorang sehingga hatinya penuh dengan cahaya itu seorang sufi dapat melihat keindahan Allah yang abadi dan mengetahui keesaan-Nya.

Konsep *ma'rifah* berlandaskan pada salah satu kalimat yang dilontarkan oleh Dzu al-Nun yang cukup masyhur yakni: "Aku mengetahui Allah karena Tuhan, dan sekiranya tidak karena Allah aku tak akan mengetahui Tuhan". Ungkapan ini menggambarkan bahwa *ma'rifah* tidak diperoleh begitu saja, tetapi merupakan pemberian Tuhan. *Ma'rifah* tidak sekedar hasil pemikiran manusia, tetapi bergantung kepada kehendak dan rahmat Tuhan.¹⁷

Menurut al-Gazali, bahwa kunci *ma'rifah* adalah pengetahuan tentang diri sendiri, sesuai dengan sabda Nabi: "Dia yang mengetahui dirinya sendiri, akan mengetahui Tuhan", dan ayat Al-Qur'an yang berbunyi: "Akan kami tunjukkan kami di dunia dan di dalam diri mereka, agar kebenaran tampak bagi mereka".¹⁸ Sarana *ma'rifah* adalah *kalbu*, bukan perasaan dan bukan pula akal budi. Menurutnya, *kalbu* bukan bagian tubuh yang dikenal terletak pada bagian kiri dada seorang manusia tetapi percikan rohaniah ketuhanan yang merupakan hakekat realitas manusia. Terkadang ia berkaitan dengan segumpal daging hati manusia, namun akal budi belum mampu memahami perkaitan antara keduanya.¹⁹ Menurut al-Ghazali *kalbu* bagaikan cermin, dan ilmu adalah pantulan gambar realitas yang terdapat di dalamnya.²⁰ Oleh karena itu, jika

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 130.

¹⁶ Nasution, *Islam dan Mistisisme*, hlm. 76

¹⁷ *Ibid.*,

¹⁸ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, jilid III, (Cairo: Mustafa al-Babi, 1334 H), hlm. 17

¹⁹ *Ibid.* hlm. 3.

²⁰ *Ibid.*, hlm. 12-14.

cermin kalbu tidak bening, maka ia tidak dapat memantulkan realitas-realitas ilmu. Menurutny, yang membuat cermin kalbu tidak bening adalah hawa nafsu tubuh, dan yang membuat cermin kalbu itu cemerlang adalah ketaatan kepada Allah serta keterpalingan dari tuntutan hawa nafsu.

Mengenai bagaimana *kalbu* memperoleh *ma'rifat*, yang dialami oleh seorang sufi, al-Ghazali mengungkapkan bahwa *ma'rifah* bagaikan kilat yang tidak tetap dan lalu muncul kembali. Terkadang kemunculannya kembali agak lama, bahkan jika muncul kembalipun terkadang tampak jelas dan terkadang hanya selintas. Dan, *ma'rifah* itu diperoleh oleh kalbu melalui iluminasi (*kasyf*) bukan melalui belajar atau mengkaji.²¹ Artinya, dengan bersikap asketis terhadap dunia, menghindarkan diri dari hal-hal yang berkaitan dengannya, membebaskan kalbu dari berbagai pesonanya, dan menerima Allah sepenuh hati, maka akan terungkaplah *ma'rifah* tersebut. Dengan demikian tidak ada perantara apapun untuk memperoleh *ma'rifah*, kecuali dari Allah.

Objek *ma'rifat*, menurut al-Ghazali adalah pengetahuan terhadap sifat-sifat Allah, kekuasaan-Nya dan tindakan-tindakan-Nya. Hal ini nampak dalam ungkapan al-Ghazali bahwa berfikirnya seorang sufi mengandung makna zikir dan menambah atau meningkatkan dua hal.

Pertama, menambah atau meningkatkan *ma'rifat* seorang karena berpikir itu kunci *ma'rifat* dan *kasyf*. *Kedua*, menambah atau meningkatkan cinta, kecuali kepada siapa yang sudah diyakini keagungannya dan tidak mungkin keagungan dan kebesaran Allah itu tersingkap—kecuali, dengan mengetahui sifat-sifat-Nya, kekuasaan-Nya dan tindakan-tindakan-Nya. Dengan demikian dari aktivitas berpikir akan sampai pada *ma'rifat*, dari *ma'rifat* akan melahirkan pengetahuan terhadap keagungan Allah, dan dari perilaku mengagungkan Allah akan tercapailah *mahabbah* rasa cinta kepada Allah.²²

al-Ghazali mengklasifikasikan *al-'arifin* (orang-orang yang memperoleh pengetahuan) ke dalam tiga peringkat, *pertama*, orang awam, metode pengetahuannya adalah peniruan penuh. *Kedua* orang teolog, metode pengetahuannya adalah pembuktian rasional, *ketiga*, orang *arif* yang sufi, metode pengetahuannya adalah penyaksian dengan cahaya yakin.²³ Berkaitan dengan *al-'arifin*, Zhu al-Nun menyatakan bahwa kehidupan *al-'arifin* bukan dari mereka sendiri, mereka tidak hidup dari diri mereka sendiri, akan tetapi demikian jauh mereka hidup lantaran Tuhan. Mereka bergerak sebagaimana Allah menggerakkan mereka, dan kata-kata mereka adalah kata-kata Allah yang memperalat lidah mereka dan penglihatannya adalah penglihatan Allah yang melalui mata mereka.²⁴ Dengan demikian arif tidak dapat dicapai oleh setiap manusia kecuali atas kehendak-Nya, dan orang-orang yang arif inilah yang kemudian sering dianggap sebagai orang-orang suci atau para wali Allah yang tidak dapat dihukumi tindakan-tindakan lahiriahnya.

²¹ *Ibid*, hlm. 17.

²² Muhammad Gallab, *al-Ma'rifah inda Mufakkir al-Muslimin*, (Mesir: Dar al-Misriyyah, t. th), hlm. 323.

²³ Abu al-Ghanimi, al-Wafa, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, hlm. 82.

²⁴ Simuh, *Tasawwuf dan Perkembangannya dalam Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo 1996), hlm. 133.

C. Tujuan *Mahabbah* dan *Ma'rifah*: Berakhlak dengan Akhlak Allah

Sebagaimana diungkapkan di depan bahwa *mahabbah* dan *ma'rifah* bagaikan dua sisi mata uang yang tidak dapat dipisahkan dan selalu disebut bersama. Keduanya menggambarkan hubungan rapat atau keadaan dekatnya seorang Sufi dengan Tuhan, Ada perbedaan di kalangan sufi mengenai urutan *maqamat mahabbah* dan *ma'rifah*. Ada yang mendahulukan *mahabbah* dan ada pula yang mendahulukan *ma'rifah*. Rabi'ah termasuk salah seorang sufi yang mendahulukan *mahabbah*, karena ia menganggap bahwa seseorang tidak akan mungkin akan mencapai *ma'rifah* sebelum ia mencintai Allah. sebagaimana yang terbersit dalam syairnya bahwa Allah tidak akan membukakan tabir-Nya bagi seseorang yang belum benar-benar mencintai-Nya. Sedangkan al-Ghazali termasuk salah seorang sufi yang mendahulukan *ma'rifah*. karena ia menganggap bahwa seseorang tidak mungkin akan mencintai Allah sebelum mengenal atau mengetahui Allah. Dengan mengenal Allah maka akan diketahui sifat-sifat, kekuasaan dan tindakan-tindakan-Nya, dan dengan mengetahui keagungan sifat dan tindakan-tindakan-Nya maka seseorang akan tergugah untuk mencintai-Nya.

Terlepas dari perbedaan pendapat mengenai urutan *maqamat* tersebut, bahwa *mahabbah* dan *ma'rifah* bertujuan untuk *takhalluq bi akhlaq Allah* (menghias diri dengan Akhlak Allah). Hal ini dapat dikaji pada kedua konsep tersebut. *Pertama*, dalam konsep *mahabbah*, Rabi'ah menegaskan bahwa pengabdian yang ia lakukan sepanjang siang dan malam tanpa pamrih apapun dan kepada siapapun, tidak karena ingin masuk surga. Tidak karena takut neraka, tidak karena lain, tidak karena harta, akan tetapi hanya dan untuk Allah semata. Hal itu ia lakukan karena cintanya yang sangat mendalam kepada Allah SWT, pengabdianya kepada Allah semakin kuat setelah dibebaskan dari majikannya. Di samping itu, jika dikaji definisi cintanya Rabi'ah, di mana ia mengungkapkan bahwa ia mencintai Allah karena dua hal, yaitu mencintai Allah karena dirinya dan karena Allah sendiri. Cinta karena dirinya sebagai wujud dari rasa syukurnya terhadap kenikmatan-kenikmatan dan rahmat yang telah diberikan Allah kepadanya dan cinta karena Allah, karena Dia memang satu-satunya yang layak dicinta, yaitu karena keindahan sifat dan tindakan yang dimiliki-Nya.

Kedua, dalam konsep *ma'rifah*, al-Ghazali menjelaskan bahwa objek *ma'rifah* yaitu sifat-sifat, kekuasaan dan tindakan-tindakan Allah. Dengan mengenal sifat-sifat Allah, maka sebagai konsekuensinya adalah mengikuti sifat-sifat tersebut, sehingga al-Ghazali juga memastikan bahwa tujuan *ma'rifah* adalah moral yang luhur, cinta pada Allah, fana di dalam-Nya, dan kebahagiaan.²⁵ Oleh karena itu seorang sufi harus selalu meningkatkan akhlak terpuji melalui latihan jiwa dan selalu berusaha meninggalkan akhlak tercela dan menggantinya dengan akhlak terpuji. Dan, setiap kali *ma'rifah* bertambah, maka moral luhur dan kebeningan *kalbu*-pun semakin meningkat.

Zhu al-Nun juga mengungkapkan bahwa *ma'rifah* mempunyai tujuan moral, yaitu nilai kemanusiaan seoptimalnya harus berhiaskan akhlak Allah SWT. Oleh karena itu pergaulan orang arif seperti pergaulan Allah SWT. Oleh karena itu, pada hakekatnya

²⁵ Abu al-Ghanimi, al-Wafa. *Sufi dari Zaman ke Zaman*, hlm. 175.

menyatakan tentang profil seorang sufi yang memiliki akhlak tinggi, yaitu akhlak Ilahiah. Manusia terhubung dan menghubungkan diri dengan Allah melalui doa. Dalam doa, seorang hamba mengingat, menyeru dan menyampaikan seluruh suka-dukannya dalam menjalani hidup. Bagi orang beriman, umur dan hidup adalah amanah dan anugerah sehingga sangat logis jika Allah menjadi sandaran terakhir tempat mengadu.²⁶ Perilaku sehari-hari dalam kenyataannya adalah produk pengalaman kemanusiaan untuk memberikan respon pada wahyu yang diturunkan oleh Allah swt. dalam wujud empiri sesuai kehidupan kesehariannya.²⁷

D. Tanggung Jawab Sosial Tasawuf

Dalam perspektif Islam, pembangunan manusia seutuhnya harus mencakup dua dimensi yaitu dimensi jasmaniyah atau materi dan rukhaniyah atau spiritual. Peradaban Islam yang anggun pada era kejayaannya dibangun diatas landasan “fikri dan zikr”, dimensi akal dan nilai ketuhanan. Sebuah fakta yang tidak dapat dihapus bahwa sumbangan terbesar dan sangat substansial yang diberikan Islam dalam perkembangan peradaban manusia adalah pada dimensi tauhidiahnya, terutama ketika Islam kontak dengan kebudayaan Helenisme. Dengan nilai-nilai tauhid Islam mampu mengakomodasi pengetahuan baru yang diperoleh dari kebudayaan di luar dirinya. Hal ini tidak menjadikan kebudayaan Islam jatuh miskin, sebaliknya menjadi lebih kaya. Dimensi tauhid inilah yang memberikan ikatan sekaligus menjadi penyaring dan dinamisator. Menurut Kadir, bahwa ajaran Islam berlaku untuk semua umat manusia, Islam masa kini dalam sosok dasarnya memiliki persamaan dengan Islam masa Rasulullah. Unsur dasar ini merupakan respon kepada wahyu Allah dan diaktualisasikan dalam pikiran, perbuatan dan gejala sosial.²⁸

Menurut Tibbi, dengan mengutip konsep Geertz, Islam dapat dilihat sebagai *model for reality* dan *model of reality*. Sebagai model yang pertama Islam berada pada level doktrin atau ideal – normative, ia memperlihatkan kesatuan atau monolitik. Adapun sebagai model yang kedua berarti Islam pada awal level histories - empiris dan sosoknya menjadi beragam. Pada level terakhir ini Islam menjadi sebagai sistem budaya.²⁹ Keanekaragaman sistem budaya Islam ini tersebar di seluruh dunia dengan segala karakteristik lokalnya, meskipun masih dalam kesatuan bingkai atau spirit Islam. Hal ini terlihat dalam ranah kebudayaan Islam yang majemuk seperti Islam Arab, Turki, Persia, Afrika, Indo Pakistan, Melayu, Cina, dan barat. Keanekaragaman ranah budaya Islam tersebut telah berlangsung dalam sepanjang sejarah Islam sebagai refleksi adanya interaksi antara Islam dengan budaya lokal. Kebudayaan adalah salah satu yang terpenting dari persoalan kemanusiaan. Hal ini disebabkan karena kebudayaan selalu

²⁶ Qomaruddin Hidayat, *Agama Seribu Nyawa*, (Jakarta: Noura Book, 2012), hlm. 21.

²⁷ Muslim A. Kadir, *Ilmu Islam Terapan: Menggagas Paradigma Amali dalam Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2003), hlm. 142.

²⁸ *Ibid*, hlm. 39.

²⁹ Bassam Tibbi, *Islam Kebudayaan dan Perubahan Sosial*, (Yogyakarta: Tiara Wacana 1991), hlm. 8-11.

berjalan mengiringi perkembangan manusia. Sementara manusia merupakan makhluk yang selalu berkembang.

Di dalam kehidupan masyarakat luas terdapat seperangkat kelakuan umum yang diterima sebagai pola kelakuan sosial. Dari sudut pandang budaya, pola kelakuan yang sama disebut juga pola kebudayaan yang juga bersifat memaksa seperti hukum. Karena pengulangan, tindakan berpola itu menjadi sesuatu yang bersifat mekanis tanpa disertai dengan kemauan atau kesadaran. Jika bernilai kebudayaan atau moral yang baik, tindakan tersebut tidak menimbulkan masalah. Jika sebaliknya, akibatnya negatif akan dirasakan oleh masyarakat. Kebiasaan yang baik disebut kebajikan, kebiasaan yang buruk disebut kejahatan.³⁰

Seorang sufi yang merefleksikan ajaran tasawuf tidak terlepas dari setting sosialnya. Dengan demikian perlu pengkajian tasawuf dengan pisau sosio-historis bahwa praktek tasawuf tersebut merupakan wujud dari sikap peka dan protes terhadap ketimpangan sosial yang ada pada waktu itu, sekaligus sebagai rasa tanggung jawab sosial, sebagaimana dapat dilihat dari ajaran tasawuf itu sendiri dan beberapa kasus sejarah, seperti Abu Dzar al-Gifari dan Hasan Bashri dan al-Ghazali. Dalam memahami fungsi sosial agama bagi masyarakat manusia, para sosiolog agama menempatkan agama sebagai perekat sosial yang merekat potensi-potensi antagonistik antar individu atau sebagai candu sosial yang menekan konflik kepentingan antar kelompok-kelompok yang cenderung antagonistik. Agama juga berfungsi mempertahankan kohesi sosial dan sebagai institusi kontor sosial paling utama dalam hubungan sosial.³¹

Tasawuf pada masa sekarang, mempunyai tanggung jawab sosial lebih berat daripada masa lalu, karena kondisi dan situasinya lebih kompleks, sehingga refleksinya bisa berbeda. Dia harus lebih empiris dan fungsional, untuk itu perlu jawaban daripadanya yang berkaitan dengan kehidupan sehari-hari: *pertama*, masyarakat Barat yang dikatakan *the post industrial society* telah kehilangan visi Keilahian. Masyarakat yang demikian ini telah tumpul penglihatan intelektualnya dalam melihat realitas hidup dan kehidupan. Kehilangan visi Keilahian ini bisa mengakibatkan timbulnya gejala psikologis, yakni adanya kehampaan spiritual, seperti setres dan gelisah, akibat tidak mempunyai pegangan hidup. Penyebabnya ialah takut kehilangan apa yang dimiliki, timbulnya rasa takut terhadap masa depan yang tidak disukai, rasa kecewa terhadap hasil kerja dan banyak melakukan pelanggaran dan dosa. *Kedua*, sebagai akibat modernisasi dan industrialisasi, kadang manusia mengalami degradasi moral yang dapat menjatuhkan harkat dan martabatnya. Kehidupan modern seperti sekarang ini sering menampilkan sifat-sifat yang kurang dan tidak terpuji seperti *al-hirsh*, *al-hasad* dan sebagainya. Cara menghilangkan sifat-sifat tersebut ialah menghayati keimanan dan ibadahnya, mengadakan latihan secara bersungguh-sungguh, berusaha merubah sifat itu dengan mencari waktu yang tepat. Agar seseorang bisa melawan hawa nafsunya,

³⁰Hendro Puspito, *Sosiologi Sistemik*, (Yogyakarta: Kanisius 1993), hlm. 161.

³¹Bryn S Turner, *Relasi Agama dan Teori Sosial Kontemporer*, (Yogyakarta; IrCisod, 2012), hlm.

dengan akal yang telah mendapat bimbingan wahyu, maka hendaknya melakukan *riyadlah* dan *mujahadah* dalam mengendalikan hawa nafsunya.

E. Penutup

Berpijak pada uraian di atas dapat disimpulkan bahwa *mahabbah* dan *ma'rifah* bertujuan untuk *bertakhalluq bi akhlaq Allah*. Dengan demikian, seorang sufi yang mencapai *mahabbah* dan *ma'rifah* akan terpancar dalam dirinya akhlak Ilahiah, yang merupakan pancaran dari cinta dan pengetahuannya terhadap sifat-sifat dan tindakan-tindakan Allah SWT.

Karena tujuan *mahabbah* dan *ma'rifah* untuk *takhalluq bi akhlaq Allah*, maka konsekuensinya pelaku-pelaku tasawwuf dituntut untuk mampu membuktikan konsep ideal di atas dalam realitas sosial. Hal itu penting untuk diusahakan agar agama Islam dapat kembali berperan dalam perubahan-perubahan sosial budaya. Konsepsi Islam yang lengkap dan utuh perlu diamankan, yaitu penerapan nilai-nilai agama Islam dalam masyarakat dan kebudayaan.

Daftar Pustaka

- Anshari, Endang Saifuddin. *Wawasan Islami : Pikiran Tentang Islam dan Umatnya*, Bandung : Pustaka, 1983
- Arberry, A.J. *Muslim Saints and Mystics*. London: Routledge, 1992.
- Asfari MS dan Otto Sukatno Cr. *Mahabbah Cibta Rabi'ah al-Adawiyah*. Yogyakarta : Yayasan Bentang Budaya, 1997.
- Burckhardt, Titus, *Mengenal Ajaran Kaum Sufi*, terj. Azyumardi Azra. Jakarta : Pustaka Jaya, 1984.
- Ghazali – al, Abu Hamid, *Ihya' Ulum al-Din*, jilid III. Kairo : Musthofa al-Babi al-Halabi, 1334 H.
- _____, *Kimia Kebahagiaan*. Terj. Haidar Bagir. Bandung: Mizan, 1994.
- Ghallab, Muhammad, *al-Ma'rifah 'inda Mufakkiri al-Muslimin*. Mesir : Dar al-Mishriyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, t.th.
- Hafizh, A. Dasuki, (dkk) *Ensiklopedi Islam*. Jilid II dan III. Jakarta: PT. Ichtiar van Hoeve, 1993.
- Hendropuspito. *Sosiologi Sistemik*, Yogyakarta: Kanisius, 1997.
- Hidayat, Qomaruddin, *Agama Punya Seribu Nyawa*. Jakarta: Noura Books, 2012.
- Kadir, A. Muslim, *Ilmu Islam Terapan, Menggaga Paradigma Amali Dalam Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta : Gramedia, 1997.
- Majid, Abdul Mun'im, *Tarikh al-Hadlarah al-Islamiyyah fi al-'Ushur al-Wustha*, Kairo: Maktabah al-Anjlu al-Mishriyyah, 1978.
- Nasution, Harun, *Falsafat & Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.

- Sharqawi - al, Effat, *Filsafat Kebudayaan Islam*, terj. Ahmad Rofi' Usmani, Bandung: Pustaka, 1986.
- Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.
- Turner, S. Bryan, *Relasi Agama & Teori Sosial Kontemporer*. Yogyakarta: IRGiSoD, 2012.
- Wafa', Abu al- Ghanimi Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*. Terj. Ahmad Rofi'. Bandung: Pustaka, 1985.