

KONSEP MAQAMAT DAN AHWAL DALAM PERSPEKTIF PARA SUFI

Ibnu Farhan

IAI Bunga Bangsa Cirebon

Abstrak: Tasawuf merupakan salah satu bidang kajian Islam yang menjadi daya tarik tersendiri untuk dikaji. Ia merupakan salah satu tema yang mendapatkan perhatian luas baik di kalangan peneliti muslim, maupun non-muslim. Namaun demikian, hal ini pada akhirnya mempunyai konsekuensi tersendiri terhadap pemahaman tasawuf, yang terkadang bertentangan dengan pemahaman para pengamal tasawuf, dalam hal ini adalah sufi. Sebagaimana pendapat Nicholson misalnya, yang menyatakan bahwa salah satu *maqamat* yang ada di dalam tasawuf, yaitu *az-Zuhd*, merupakan ajaran yang juga telah dipraktikan dan ditemukan dalam penganut agama yang lain, dalam hal ini adalah Kristen. Tulisan ini akan berupaya membahas konsep *maqamat* dan *ahwal* dalam perspektif para sufi, yang bertujuan untuk melihat apakah konsep *maqamat* dan *ahwal* ini mendapatkan pengaruh dari agama lain di luar Islam, atau justru sebaliknya bahwa ia muncul secara original dari ajaran Islam itu sendiri. Dari penelitian ini kemudian didapatkan kesimpulan bahwa konsep *maqamat* dan *ahwal* dalam tasawuf pada dasarnya telah ada dalam generasi Islam pertama yaitu pada masa sahabat, dan kemudian semakin populer ketika dikenalkan pertama kali secara sistematis oleh seorang sufi bernama Zunnun al-Mashri pada abad ke 9 M. Dengan demikian bahwa anggapan bahwa konsep *maqamat* dan *ahwal* berasal dari agama lain, tidak mempunyai bukti yang kuat dan relevan.

Kata Kunci: *Maqamat, Ahwal, Tasawuf, Sufi*

Pendahuluan

Tasawuf merupakan salah satu bidang kajian Islam yang bisa dikatakan paling menarik untuk dikaji dibandingkan dengan bidang kajian Islam lainnya. Secara sederhana tasawuf dimaknai sebagai jantung dari spritual Islam.¹ Kajian tasawuf mempunyai penekanan yang lebih terhadap makna esoteris dan berbanding terbalik dengan fikih yang menekankan pada makna eksoteris. Walaupun demikian, kedua hal tersebut sangat berkait kelindan bahkan tidak

¹ Seyyed Hossein Nasr, *Ensikolpedi Tematis Spritualitas Islam*, terj. Tim Penerjemah Mizan, (Bandung: Mizan, 2003).

jarang pada masa Islam klasik bahwa sebagian besar Sufi adalah ahli di bidang fikih.²

Dalam sejarah Islam, tasawuf juga memainkan penting terutama sebagai gerakan pemersatu umat Islam yang pada masa itu abad ke 17 M dan 18 M umat Islam secara politik mulai melemah.³ Melalui jasa tasawuf ini kemudian Islam tetap dapat menyebar ke beberapa penjuru dunia termasuk ke Asia Tenggara, termasuk Indonesia, meskipun dalam satu keadaan politik yang tidak memungkinkan pada waktu itu.

Tidak heran kirannya bahwa sampai saat ini tasawuf selalu menjadi satu topik kajian yang menarik, yang tidak hanya dikaji oleh umat Islam, di mana tasawuf lahir dan berkembang. Namun lebih jauh lagi tasawuf juga banyak dikaji, diteliti dan diminati oleh para sarjana Barat. Dan yang tidak jarang pula bahwa sebagian dari mereka merupakan bagian dari sufisme itu sendiri.⁴ Salah satu usaha meneliti tasawuf yang dilakukan oleh sarjana Barat dapat dilihat pada sosok Louis Massignon, seorang Orientalis Prancis, yang menjelajahi perpustakaan Eropa dan Timur Tengah guna menuliskan kisah mengenai salah satu sufi besar al-Hallaj. Dari penjelajahannya itu Massignon menemukan dua ribu referensi yang kemudian dijadikan sumber rujukan untuk menulis kisah sang martir al-Hallaj, yang terbit dengan *La Passion d'al Hosayin ibn Manshur al Hallaj*, yang terbit pada tahun 1992.⁵

Meskipun ajaran dan praktik tasawuf semakin hari semakin banyak diterima dan diamalkan oleh masyarakat Barat, namun masih banyak dari mereka yang tidak mengakui bahkan menolak bahwa ada hubungan yang erat antara tasawuf dan Islam.⁶ Beberapa kalangan sarjana Barat menyatakan bahwa konsep-konsep yang berkembang dalam tasawuf, seperti beberapa konsep *Maqamat dan Ahwal*, banyak yang diambil dan diadopsi dari ajaran-ajaran agama lain.

² Salah satu contoh dari sekian banyak dari Sufi yang sekaligus memainkan peranan penting dalam kajian fikih adalah Syekh Abdul Qodir al-Jaelani yang merupakan pendiri tarekat qadiriyyah yang juga ahli hukum dalam mazhab Hanbali.

³ Untuk melihat peran tasawuf dalam penyebaran Islam pada abad ke 17 M dan 18 M dapat dilihat pada salah satu karya Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Mizan, 1998).

⁴ Tor Andrea, *Di Kebaruman Taman Sufi*, (terj), (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), hlm. 36.

⁵ Tor Andrea, *Di Kebaruman Taman Sufi*, hlm. 36.

⁶ William C. Chittick, *Sufisme: A Beginner's Guide*, (Oxford: Oneworld, 2008), hlm. 3.

Sebagaimana Nicholson⁷ menyimpulkan bahwa konsep zuhud yang berkembang di dalam tasawuf merupakan ajaran yang berasal dari agama Kristen.

Atas dasar latar belakang di atas, maka tulisan ini bertujuan untuk mengkaji salah satu dari tema kajian tasawuf yang paling populer yaitu berkenaan dengan konsep *maqamat* dan *ahwal* dari sudut pandang pelaku tasawuf itu sendiri. Sekaligus juga akan menjawab pertanyaan bahwa apakah ada hubungan antara tema tasawuf tersebut dengan ajaran agama lain sebagaimana yang disangkakan oleh para sarjana Barat di atas.

Asal-Usul Tasawuf

Sebelum lebih spesifik mengkaji konsep-konsep yang ada dan berkembang dalam dunia tasawuf, menjadi penting bagi para pengkaji tasawuf untuk terlebih dahulu mendudukan sejarah tasawuf secara tepat. Melalui pendekatan historis akan dapat diketahui mengenai beberapa fakta sejarah yang pada akhirnya akan memberikan asumsi-asumsi dasar yang akan melatarbelakangi kajian tasawuf selanjutnya.

Sampai saat ini, sejarah asal-usul tasawuf merupakan wilayah yang masih hangat untuk diperbincangkan, terkait banyaknya perbedaan pendapat di kalangan para pengkaji tasawuf. Sementara para sufi menyakini bahwa tasawuf atau sufisme berasal dari Islam generasi pertama, namun sejumlah peneliti bidang tasawuf banyak meragukan klaim-klaim tersebut. Para sufi pada dasarnya tidak mempunyai keberatan apapun mengenai komentar para peneliti mengenai sejarah dan asal-usul tasawuf. Demikian menjadi wajar karena orientasi Sufi bukanlah kebenaran historis atau fakta ilmiah mengenai hal ini, namun para Sufi cenderung lebih menekankan pengalaman ajaran tasawuf.

Dalam kajian Tasawuf setidaknya terdapat dua pendapat mengenai asal usul tasawuf. *Pertama*, pendapat yang mengatakan bahwa tasawuf dan ajaran-ajarannya bersumber dari agama Islam. *Kedua*, pendapat yang mengatakan bahwa tasawuf dan ajarannya masih mempunyai hubungan dari ajaran-ajaran agama di luar Islam. Bagi mereka yang menyakini bahwa tasawuf bersumber dari agama Islam berasan bahwa sedikit sekali dalam cita-cita kehidupan sufi yang dasarnya

⁷ Nicholson, *Mystics of Islam*, (London: Cambridge, 1814), hlm. 10-11.

tidak ditemukan dalam al-Qur'an dan Sunnah. Dengan demikian menjadi jelas bahwa para sufi ketika membicarakan tasawuf selalu mengacu kepada al-Qur'an dan Sunnah dan khususnya mengacu kepada perilaku Nabi sebagai insan kamil. Namun bagi mereka yang menolak hal ini, seperti Nicholson⁸ dan Zaehner⁹ menyatakan bahwa memang banyak dari beberapa ajaran sufi, semisal zuhud, yang memang telah dipraktikkan oleh para pendeta Kristiani. Zaehner menambahkan bahwa ada pengaruh Hindu dalam tipe mistikisme yang terjadi di Islam. Untuk mendukungnya, Ia memberikan tentang adanya mata rantai yang jelas antara metafisika wedantik yang berkembang di kalangan sufi Islam seperti al-Basthami dengan guru spiritual Hindu, Shankara.

Dalam rangka menengahi perbedaan ini, Fakhri kemudian menegaskan bahwa harus ada garis pemisah yang tegas sebagai pembeda antara asal-usul tasawuf dan perkembangan tasawuf yang kemudian hari mungkin saja mendapat pengaruh atau melakukan akulturasi dengan budaya setempat. Dengan demikian kesimpulannya adalah bahwa tasawuf pada mulanya berasal dari Islam namun dalam perkembangannya mungkin saja terjadi pengaruh budaya lokal sebagai sarana untuk penyebaran tasawuf.¹⁰

Jika mengacu pada sudut pandang pelaku tasawuf, para sufi menyakini bahwa tasawuf merupakan ajaran yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad saw. Tasawuf pada masa awal ini setidaknya dibuktikan dari silsilah beberapa tarekat yang menghubungkan ajarannya dengan Nabi Muhammad SAW melalui jalur sahabat Abu Bakar dan Ali bin Abi Thalib. Dalam satu keterangan bahwa Nabi Muhammad SAW mengajarkan ritual zikir kepada kedua sahabat tersebut, di mana kemudian ritual zikir itu menjadi praktik yang diamalkan secara luas di kalangan para sufi. Tampaknya bahwa sampai pada abad ke 4 H, tasawuf masih diajarkan secara lisan dan belum tersistemasi dengan baik. Namun begitu, di awal abad ke 4 H terjadi perbuahan yang signifikan dalam pengajaran tasawuf, dengan muncul satu lembaga tasawuf yang disebut dengan tarekat.

Tarekat sendiri secara harfiah berarti jalan yang secara lebih luas diartikan sebagai jalan menuju ke hadirat Tuhan. Banyak pendapat para sarjana mengenai

⁸ Nicholson, *Mystics of Islam*, (London: Cambridge, 1814), hlm. 10-11.

⁹ Zaehner, *Hindu and Muslim Mysticism*, (London: 1960), hlm. 111-112.

¹⁰ Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, hlm. 336.

sebab-sebab terbentuknya tarekat-tarekat sufi tersebut, namun yang paling penting adalah bahwa gerakan tasawuf yang sebelumnya merupakan sebuah realitas tanpa nama kini berubah menjadi komunitas dengan identitas baru dan membentuk mazhab-mazhab layaknya yang terjadi dalam tradisi fikih dan kalam.¹¹

Tarekat ini kemudian banyak bermunculan di seluruh pelosok negara Islam dari bagian Timur hingga Barat. Di Irak dikenal salah satu tarekat awal dalam dunia tasawuf yaitu tarekat qadariyyah yang didirikan oleh sufi agung Syekh Abdul Qadir al-Jaelani. Di daerah Persia juga terdapat salah satu tarekat besar seperti tarekat ni'matullah yang didirikan oleh Syekh Ni'matullah. Di Sub-Afrika juga ada sebuah tarekat baru yang pengikutnya juga banyak dari warga Indonesia yaitu tarekat tijaniyyah yang didirikan oleh Syekh Ahmad Tijani. Dan banyak lagi tarekat-tarekat lainnya yang berkembang di Mesir, India, Turki bahkan Indonesia. Tarekat-tarekat ini yang pada akhirnya berperan penting menjadi salah satu agen penyebaran Islam dan tasawuf di dunia.¹²

Perjalanan tarekat di dunia Islam tidak begitu saja diterima, namun juga mendapat tantangan yang kuat dari kalangan umat Islam itu sendiri, khususnya ketika memasuki abad ke 18 M. Nasib tarekat dan tasawuf bahkan bisa dikatakan lebih tragis daripada filsafat di dunia Islam, karena tuduhan terhadap tarekat dan tasawuf yang bukan saja diduga sebagai penyebab kemunduran Islam oleh para modernis, namun juga dituduh sebagai *bid'ah* oleh para tradisionalis yang dipelopori Muhammad bin Abd al-Wahhab.¹³ Meskipun berbagai kritik dan kecaman muncul melanda tasawuf, akan tetapi tasawuf masih mendapatkan tempat di masyarakat Islam. sebagaimana dikatakan oleh Nasr bahwa dewasa ini tasawuf mengalami perkembangan yang signifikan di belahan dunia Islam bahkan sampai di Barat. Hal ini disebabkan oleh kesadaran umat Islam dan masyarakat luas akan krisis spritual yang disebabkan oleh materialisme Barat.¹⁴ Di Indonesia sendiri praktek-praktek tasawuf masih mudah di temukan di majelis-majelis tarekat yang tersebar di seluruh pelosok negeri.

¹¹Sri Mulyati, *Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2005), hlm. 26.

¹²Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth*, terj. Yuliani, (Bandung: Mizan, 2010), hlm. 236.

¹³Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, terj. Mulyadhi Kartanegara, Jakarta: Pustaka Jaya, 1987, hlm. 335.

¹⁴Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth*, hlm. 198.

Konsep *Maqamat* dan *Ahwal* di Kalangan Para Sufi

Pada dasarnya tujuan dari tasawuf atau sufisme adalah berada sedekat mungkin dengan Allah SWT. Meskipun banyak pertentangan berkenaan dengan asal-usul tasawuf sebagaimana disebutkan di atas, namun menurut hemat penulis bahwa tasawuf merupakan bagian dari Islam itu sendiri. Satu alasan sederhana yang mendasari ini adalah bahwa tidak mungkin secara logika bahwa jalan menuju Allah SWT, bukan berasal dari Allah SWT itu sendiri. Pendapat ini setidaknya didukung oleh Gibb bahwa tasawuf atau sufisme adalah pengalaman keagamaan yang otentik dalam Islam.¹⁵

Di dalam perjalanan menuju Allah SWT, para guru sufi mempunyai peranan yang sangat vital. Ia merupakan tokoh sentral dalam dunia tasawuf. Ia adalah satu-satunya yang mempunyai otoritas dalam menuntun para *salik*, dalam melakukan perjalanan menuju Allah SWT. Lewat pengalamannya para guru Sufi ini kemudian membuat beberapa metode dan konsep untuk membantu dan memudahkan para *salik* mencapai tujuannya. Dari banyaknya konsep yang ada dan berkembang di kalangan Sufi konsep mengenai *maqamat* dan *ahwal* adalah salah satunya.

Maqamat merupakan salah satu konsep yang digagas oleh Sufi yang berkembang paling awal dalam sejarah tasawuf Islam. Kata *maqamat* sendiri merupakan bentuk jamak dari kata *maqam*, yang secara literal berarti tempat berdiri, stasiun, tempat, lokasi, posisi atau tingkatan. Dalam al-Qur'an kata ini *maqam* yang mempunyai arti tempat disebutkan beberapa kali, baik dengan kandungan makna abstrak maupun konkrit. Di antara penyebutnya terdapat pada QS al-Baqarah ayat 125, QS al-Isra ayat 79, QS Maryam ayat 73, QS as-Saffat ayat 164, QS ad-Dukhan ayat 51 dan QS ar-Rahman ayat 46. Sedangkan kata *ahwal* merupakan bentuk jamak dari kata *hal*, yang secara literal dapat diartikan dengan keadaan. Adapaun secara lebih luas *ahwal* dapat diartikan sebagai keadaan mental (*mental states*) yang dialami oleh para sufi di sela-sela perjalanan spiritualnya.¹⁶

Secara historis konsep *maqamat* diduga muncul pada abad pertama hijriyah ketika para sahabat Nabi masih banyak yang hidup. Sosok yang

¹⁵ William C. Chittick, *Sufisme: A Beginner's Guide*, hlm. 4.

¹⁶ Imam Taufiq, *Tasawuf Krisis*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 130.

memperkenalkan konsep tersebut adalah menantu Rasulullah saw yaitu sahabat Ali bin Abi Thalib. Hal ini dapat ditemukan dalam satu informasi bahwa suatu ketika para sahabat bertanya kepadanya mengenai soal Iman, Ali bin Abi Thalib menjawab bahwa iman itu dibangun atas empat pondasi yaitu kesabaran (*as-sabr*), keyakinan (*al-yaqinu*), keadilan (*al-‘adl*) dan perjuangan (*al-jihadu*). Dan masing-masing pondasi tersebut mempunyai sepuluh tingkatan (*maqamat*).¹⁷ Hal ini setidaknya menjadi bukti kuat bahwa sumber tasawuf sudah dapat dilihat pada masa Nabi Muhammad saw.

Namun dalam tradisi tasawuf, istilah *maqamat* dan *ahwal* ini biasanya disandarkan kepada tokoh sufi mesir yaitu Syekh Zunnun al-Mashri.¹⁸ Dia adalah salah satu sufi masyhur yang lahir di Mesir selatan dan meninggal pada tahun 859 M. Dia adalah seorang sufi yang memperkenalkan teori *ma’rifah* atau gnosis dalam tradisi tasawuf.¹⁹ Menurut Zunnun *ma’rifah* adalah cahaya yang diberikan Tuhan ke dalam hati seorang sufi. Sebuah ungkapan mengenai *ma’rifah* yang terkenal darinya “*Aku mengetahui Tuhan melalui Tuhan dan jika sekiranya tidak karena Tuhan, aku tidak akan tahu Tuhan*”. Zunnun juga menambahkan bahwa *ma’rifah* bukan saja merupakan hasil dari usaha seorang sufi untuk menggapainya tapi juga merupakan anugerah dari Tuhan. Dengan demikian adanya usaha dan kesabaran dalam menunggu anugerah Tuhan merupakan keniscayaan untuk menggapai *ma’rifah*.

Dalam perkembangan selanjutnya konsep *maqamat* dan *ahwal* ini merupakan salah satu konsep tasawuf yang pada gilirannya mendapat perhatian yang serius dari para Sufi. Para Sufi kemudian membuat beberapa definisi dan tingkatan *maqamat* yang berbeda-beda. Para Sufi juga membuat beberapa definisi berkenaan dengan *ahwal* dan bagaimana mengenai proses dari konsep-konsep tersebut. Adapun tujuan dari pembuatan konsep *maqamat* atau *ahwal* oleh para Sufi adalah sebagai gerakan atau perilaku untuk mencapai kesempurnaan menuju Tuhan secara sistematis. berdasarkan konsep *maqamat* dan *hal* ini maka para sufi dapat memberikan suatu aturan yang dapat dijalankan oleh pengikutnya sehingga jalan menuju Tuhan menjadi jelas dan mudah.

¹⁷ Abu Nasr as-Sarraj, *Kitab al-Luma’ fi al-Tasawuf*, (Mesir: Dar- al-Kutub al-Hadisah, 1950), hlm. 180.

¹⁸ Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, hlm. 333.

¹⁹ Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth*, hlm. 215.

Salah satu sufi yang menjelaskan mengenai *maqamat* dan *ahwal* adalah al-Qusyairi (w. 1027 M), yang terkandung dalam mahakaryanya *Ar-risalah al-Qusyairiyah*. Menurutnya *maqam* adalah tahapan adab atau etika seorang hamba dalam rangka mencapai (*wushul*) kepada Allah SWT dengan berbagai upaya, yang diwujudkan dengan suatu pencarian dan ukuran tugas. *Maqam* ini merupakan tempat dimana harus dilalui oleh para Sufi secara berurutan. Oleh karena itu al-Qusyairi menyatakan bahwa tidak boleh bagi seorang Sufi melewati satu *maqam* sebelum *maqam* sebelumnya terpenuhi. Orang tidak boleh bertawakal sebelum dia menjadi seorang yang *qona'ah*, tidak ada *inabah* sebelum melakukan taubat. Sedangkan *hal* dimaknai sebagai suatu keadaan yang dirasakan oleh hati seorang sufi tanpa adanya kesengajaan dan usaha dari para sufi tersebut. *Hal* merupakan anugerah dari Allah SWT kepada hamban-Nya yang ia kehendaki.²⁰

Sufi lainnya yaitu Abu Nasr as-Sarraj (w. 988 M), seorang sufi dari Nisyapur, mempunyai pandangan yang lebih sistematis dan komprehensif mengenai konsep *maqam*. Menurutnya, *maqam* adalah kedudukan atau tingkatan seorang hamba di hadapan Allah yang diperoleh melalui serangkaian ibadah, kesungguhan melawan hawa nafsu dan penyakit-penyakit hati (*mujahadah*), latihan-latihan spritual (*riyadah*), dan mengarahkan segenap jiwa raga semata-mata kepada Allah SWT serta memutuskan pandangan dari selain Allah SWT.²¹ Perjuangan menapaki *maqamat* ini setidaknya terlukiskan dalam sebuah hadits Nabi SAW yang menyatakan bahwa ruh-ruh itu ibarat pasukan yang dimobilisir (*mujannadah*). Kesungguhan hamba dalam melewati *maqamat* ini yang kemudian akan menentukan derajatnya di hadapan Allah SWT.

Sedangkan *ahwal* bagi as-Sarraj adalah apa-apa yang bersemayam di dalam hati dengan sebab dzikir yang tulus. As-Sarraj juga mengatakan bahwa pendapatnya sama dengan yang dikatakan oleh al-Junaid bahwa *ahwal* terletak di kalbu dan tidak kekal, artinya bisa ada dan bisa tidak ada. Senada dengan perkataan al-Qusyairi di atas, al-Sarraj menyatakan bahwa *ahwal* merupakan anugerah dari Allah SWT, tidak diperoleh melalui ibadah, *riyadah* dan *mujahadah* sebagaimana yang terjadi pada *maqam*.²²

²⁰ Al Qusyairi, *Ar-risalah al-Qusyairiyah*, (Beirut: Dar al Kutub, T. Th), hlm. 132

²¹ Abu Nasr as-Sarraj, *Kitab al-Luma' fi al-Tasawuf*, hlm. 182.

²² *Ibid.*

As-Sarraj juga menambahkan, dengan mengutip pendapat Abu Sulayman al-Dairani (w. 215 H), berkaitan dengan *ahwal* ini. Menurut al Dairani jika hubungan seorang hamba dengan Allah SWT sudah sedemikian merasuk ke dalam hati, maka seluruh anggota menjadi ringan. Pernyataan al-Dairani ini, menurut as-Sarraj mengandung dua makna. *Pertama*, anggota badan terasa ringan ketika menjalankan *mujahadah* dan susah payahnya dalam menjalankan ibadah. Hal ini akan terjadi dengan syarat ia mampu menjaga hatinya dari bisikan-bisikan hati yang menyesatkan. *Kedua*, seseorang yang sudah mantap *mujahadah*, ibadah, dan perbuatan baik lainnya maka hatinya akan merasakan nikmat dan manis, ia tidak lagi mengalami rasa capek dan penyakit yang mungkin ada sebelumnya. Rasa nikmat itu sebagaimana diungkapkan oleh Muhammad bin Wasi, “*Aku bersusah payah pada malam hari selama dua puluh tahun, namun aku juga merasa nikmat dengan itu selama dua puluh tahun*”. Senada juga apa yang dikatakan oleh Sufi besar Malik bin Dinar (w. 748 M), “*aku membaca al-Qur’an selama dua puluh tahun dan aku merasa nikmat dengan sebab membacanya selama dua puluh tahun pula*”.

Meskipun secara umum para sufi berpendapat sebagaimana yang disampaikan oleh al-Qusyairi dan as-Sarraj di atas, namun ada juga beberapa sufi yang berbeda pandangan mengenai konsep ini. Al-Haddad (w. 1720 M), misalnya menyebutkan bahwa *hal* adalah kondisi batin yang dialami oleh para sufi ketika hatinya belum mantap. Namun ketika ia sudah mantap maka *hal* ini akan berubah menjadi *maqam*. Berbeda dengan sufi sebelumnya yang menyatakan bahwa *hal* merupakan anugerah Allah SWT dan bukan usaha manusia, namun al-Haddad menyatakan bahwa *hal* dapat diperoleh melalui perantara ilmu. Untuk menjelaskan ini al Haddad memberikan contoh mengenai zuhud yang merupakan salah satu dari sekian banyak *maqamat* dalam tasawuf. Bagi al-Haddad, pencapaian *maqam* zuhud tidak akan bisa dilakukan bila manusia itu tidak mengetahui ilmu tentang zuhud yang terkandung dalam al-Qur’an dan Sunnah. Dengan demikian mencari ilmu adalah bagian yang paling penting dalam menapaki *maqamat* dan *ahwal*.

Permasalahan selanjutnya yang sering dibahas oleh sufi mengenai kesamaan atau perbedaan antara *maqamat* dan *ahwal*. Pada umumnya mayoritas sufi

membedakan antara *maqam* dan *hal*. Al-Ghazali (w. 1111) misalnya, menyatakan bahwa *maqam* dan *hal* itu berbeda. *Maqam* bersifat tetap, sedangkan *hal* bersifat berubah-ubah. Untuk memperjelasnya, al-Ghazali memberikan contoh pada warna kuning yang mempunyai dua bagian. Warna kuning tetap bisa ditemukan pada emas, sedangkan warna kuning tidak tetap bisa dilihat pada orang yang terkena penyakit kuning. Warna emas yang terus menerus kuning ini diibaratkan dengan *maqam*. Sedangkan warna kuning pada orang yang menderita penyakit kuning diibaratkan *hal* yang bisa berubah-ubah.²³

Berbeda dengan pandangan al Ghazali di atas, salah satu sufi yaitu Abu Hafs Syihab ad-Din Umar al-Suhrawardi (w. 1234 M) mengatakan bahwa *maqam* dan *hal* tak dapat dipisahkan. Ia berasalan bahwa *hal* dan *maqam* mempunyai dua sisi: pemberian dan perolehan. Sebenarnya keduanya sama-sama anugerah.²⁴ Tidak ada *hal* dan *maqam* yang terpisah dan tidak ada *maqam* yang tidak dimasuki oleh *hal*. Pendapat ini didukung oleh pernyataan al-Kalabadzi yang mengatakan, “*setiap maqam memiliki permulaan dan akhir dan di antara keduanya terdapat bermacam-macam hal.*”²⁵

Akhirnya, dari berbagai pendapat di atas kita bisa melihat bahwa ada beberapa perbedaan di antara para sufi mengenai pemaknaan akan konsep *maqamat* dan *ahwal*. Belum lagi, yang nanti akan dijelaskan, bahwa para sufi berbeda mengenai jumlah dan tingkatan *maqamat*. Namun bukan disini tempatnya bagi kita untuk menghakimi mengenai siapa yang benar atau yang salah. Semua pendapat bisa jadi semuanya benar karena bagaimanapun harus kita ingat bahwa tasawuf selalu membicarakan pengalaman spritual seorang sufi ketika melakukan perjalanannya mengarungi samudera ilahi yang terkadang antara sufi satu dan sufi lainnya berbeda mengenai pengalamannya.

²³Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*, (Bandung: Angkasa, 2008), hlm. 206. Lihat untuk lebih jelas pada al Ghazali, *Ihya 'Ulumuddin*, (Beirut: Dar al Ma'rifah, t. Th).

²⁴ Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf...*, hlm. 207. Untuk lebih jelas dan lengkap dapat merujuk pada karya Al Suhrawardi, *Anwarif al Ma'arif*, (Beirut: Dar al Ma'rifah, t. Th)

²⁵Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf ...*, hlm.206. Atau merujuk pada al Kalabadzi, *al Ta'aruf li Madzhab ahl al Tasawwuf*, (Kairo: al Kuliyyah al Azhariyyah, t. Th).

Aplikasi Maqamat dan Ahwal dalam Kehidupan Sufi

Para sufi secara mayoritas tidak menyatakan sebuah kesepakatan mengenai urutan dan jumlah *maqamat* yang ada dalam perjalanan menuju Allah SWT. Terkadang seorang sufi tidak mencantumkan satu *maqam* sedangkan sufi lainnya mencantumkan *maqam* tersebut. Perbedaan mengenai jumlah dan urutan *maqamat* dapat dilihat dari pendapat para sufi. Al-Kalabazi misalnya yang membuat urutan *maqamat* berikut ini: *at-taubah, az-zuhud, as-sabr, al-faqr, at-tawadu, at-taqwa, at-tawakkul, ar-ridha, al-mahabbah* dan *al-ma'rifah*. Sedangkan at-Tusi membuat sistematika berbeda dengan al-Kalabazi: *at-taubah, al-wara, az-zuhud, al-faqr, as-sabr, ar-ridha, at-tawakal* dan *al-ma'rifah*. Berbeda lagi dengan al-Ghazali yang membuat sistematika lain: *at-taubah, as-sabr, al-faqr, az-zuhud, at-tawakkal, al-mahabbah, al-ma'rifah* dan *ar-ridha*. Sedangkan al-Qusyairi mempersedikit jumlah *maqamat*: *at-taubah, al-wara, az-zuhud, at-tawakkal* dan *ar-ridha*.²⁶ Sedangkan Ibnu 'Athailah yang merupakan guru ketiga thariqah syadziliyyah menyebutkan *maqamat* sebagai berikut: *at-taubah, az-zuhud, as-sabr, as-syukur, al-khauf wa ar-raja, at-tawakkal, al-hubb, ar-ridha*.²⁷

Perbedaan di antara para sufi dimungkinkan karena pengalaman pribadi para sufi dalam perjalanan menuju Tuhan yang berbeda-beda, sehingga ketika mengajarkan kepada para pengikutnya para sufi juga menggunakan cara yang berbeda pula. Hal demikian merupakan suatu kewajaran dalam dunia tasawuf karena pengalaman mempunyai peranan yang penting dalam epistemologi tasawuf. Namun setidaknya ada beberapa *maqam* yang disepakati oleh para sufi yaitu: *at-taubah, az-zuhud, al-wara, al-faqr, as-sabr, at-tawakkal* dan *ar-ridha*.²⁸

Untuk mempermudah pembahasan mengenai *maqamat*, maka penulis hanya memilih salah satu konsep urutan *maqamat* yang diperkenalkan oleh Ibnu 'Athailah. Pertimbangannya adalah bahwa Ibnu 'Athailah merupakan salah satu dari tiga guru thariqah syadziliyyah di mana tarekatnya masih banyak diamalkan oleh pengikutnya baik di Timur Tengah maupun di Indonesia. Dan yang menjadi menarik dari sistematika Ibnu 'Athailah bahwa sebagian yang disebut sebagai

²⁶ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), 2000, hlm. 63.

²⁷ Ibnu 'Athailah, *At-Tamwir fi Isqath at-Tadbir* (terj), Jakarta: Serambi, 2006, hlm. 43.

²⁸ Abdullah Nata, *Akhlak Tasawuf*, Jakarta: Raja Grafindo, 2006, hlm. 193.

hal, dimasukan kepada tingkatan *maqam*. Di samping itu *maqamat* yang disusun oleh Ibnu ‘Athailah mencakup *maqam* yang disepakati oleh kalangan sufi. Sistematika *maqamat* yang disusun oleh Ibnu ‘Athailah ini tercantum dalam salah satu kitabnya *at-Tanwir fi isqath at-Tadbir*,²⁹ yaitu:

1. *At-Taubat* (taubat)

Taubat merupakan *maqam* pertama dan paling utama yang harus ditempuh oleh seorang sufi dalam menapakai jalan menuju Allah SWT. Kebanyakan sufi menjadikan tobat sebagai perhentian awal di jalan menuju Allah SWT. Mengenai taubat ini banyak para sufi yang mempunyai definisi yang bermacam-macam. Al-Junaid mendefinisikan taubat sebagai upaya untuk tidak mengulangi dosa pada masa sekarang. Sufi lainnya seperti Syekh Sahal menyatakan bahwa taubat adalah hendaknya seseorang ingat akan perbuatan dosa yang telah ia lakukan pada masa lalu sembari berusaha untuk membersihkan hati dari bisikan-bisikan yang mengarahkan kepada perbuatan dosa.³⁰ Inti dari taubat adalah pengakuan atas segala kesalahan yang telah dilakukan di masa lampau sekaligus berkomitmen untuk selalu menjalankan perintah dan menjauhi larangan Allah SWT di masa yang akan datang.

Ibnu ‘Athailah sendiri menjelaskan bahwa dalam *maqam* tobat seorang sufi harus kembali kepada Allah SWT dari segala perbuatan yang tidak diridoi-Nya dan menuju perbuatan yang diridoi-Nya. Melepaskan pengaturan atas sesuatu yang telah menjadi tanggungan Allah SWT dan berkonsentrasi pada tanggung jawab yang diberikan oleh Allah SWT kepada dirinya sebagai manusia.³¹

2. *Az-Zuhd* (zuhud)

Zuhud merupakan *maqam* yang penting yang harus dilewati oleh para sufi dalam perjalanannya menuju Allah SWT. Sebagaimana yang diketahui bahwa *maqam* zuhud pernah menjadi suatu gerakan masal umat Islam pada abad pertama hijriyah, sebagai gerakan protes kepada para

²⁹ Ibnu ‘Athailah, *At-Tanwir fi Isqath at-Tadbir*, hlm. 43.

³⁰ Abu Bakar al-Kalabadzi, *Ajaran-Ajaran Sufi*, (terj), (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 116.

³¹ Ibnu ‘Athailah, *At-Tanwir fi Isqath at-Tadbir*, hlm. 43.

birokrat yang kaya. Gerakan zuhud ini dipimpin oleh seorang sufi yang masyhur yaitu Hasan al-Basri.³² Ada beberapa definisi mengenai zuhud, di antaranya disebutkan oleh Imam Ali bahwa zuhud adalah hendaklah seseorang tidak terpengaruh dan iri hati terhadap orang-orang yang serakah terhadap keduniawian, baik dari orang mu'min maupun orang kafir. Sedangkan al-Junaid menyatakan bahwa zuhud adalah bersifat dermawan sehingga tidak ada yang dimilikinya dan tidak bersifat serakah.³³

Ibnu 'Athaillah sendiri membagi zuhud ke dalam dua tahapan, yaitu zuhud lahir yang jelas dan zuhud batin yang samar. Aplikasi dari konsep ini adalah bahwa ketika seseorang ingin melakukan zuhud yang lahir, maka seorang harus zuhud terhadap barang halal yang berlebihan, baik berupa makanan, pakaian, dan sebagainya. Sedangkan pada zuhud batin seseorang harus zuhud terhadap perasaan hati yang tidak dibenarkan semisal perasaan sombong di depan orang lain, senang diuji, syirik, iri hati dan sebagainya.³⁴

3. As-Sabr (Sabar)

Maqam selanjutnya adalah sabar, yang didefinisikan oleh al-Kalabadzi sebagai harapan seorang hamba mengenai kebahagiaan kepada Allah SWT.³⁵ Sabar merupakan jalan untuk mencapai kebahagiaan. Kesabaran ini memerlukan suatu usaha yang keras dan pantang menyerah, memerlukan waktu yang panjang dan sikap yang hati-hati. Sehingga ada sebuah ungkapan sufi mengenai hal ini; *"Orang sabar berlaku sabar sampai tercapai kesabaran; maka ia meminta untuk bersabar, sambil berkata; wahai orang yang sabar tetaplah sabar"*.

Menurut Ibnu 'Athaillah, dalam *maqam* sabar, seseorang sufi akan selalu berusaha menjauhi dari sesuatu yang tidak disukai oleh Allah SWT,

³² Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, (terj), (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), hlm. 30.

³³ Abu Bakar al-Kalabadzi, *Ajaran-Ajaran Sufi*, hlm. 118.

³⁴ Ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan zuhud adalah QS. Al-An'am ayat 32. Sebuah sabda Nabi juga menjelaskan bahwa; *"jika seseorang melihat seseorang yang dianugerahi sifat zuhu dalam dirinya dan selalu lurus sikapnya, maka dekatilah orang itu karena orang tersebut telah menyakini hikmah"*. Abdullah Nata, *Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2006), hlm. 196.

³⁵ Abu Bakar al-Kalabadzi, *Ajaran-Ajaran Sufi*, hlm. 119.

yang di dalamnya adalah sikap mengatur sesuatu yang telah diatur oleh Allah SWT. Sabar sendiri menurut Ibnu ‘Athaillah terdapat beberapa macam: sabar terhadap yang dilarang, sabar terhadap yang wajib, serta sabar terhadap pengaturan dan pilihan-Nya, dan sabar terhadap keinginan yang bertentangan dengan pengaturan Allah SWT.³⁶ Sabar yang dilarang terjadi seseorang dihadapkan pada dosa-dosa yang membawa keuntungan secara singkat, seperti tindak korupsi yang marak terjadi pada saat ini. Sabar yang wajib berlaku ketika seseorang dengan sabar melaksanakan kewajiban shalat atau kewajiban-kewajiban lainnya. Sabar terhadap pengaturan Allah SWT terjadi ketika seseorang mendapati bahwa takdir yang ditentukan oleh Allah SWT tidak berkesesuaian dengan harapannya. Dan yang terakhir sabar terhadap keinginan nafsu yang hal itu bertentangan dengan aturan Allah SWT.

4. *As-Syukr* (syukur)

Al-Mahasibi berkata bahwa syukur adalah kelebihan-kelebihan yang diberikan Allah SWT kepada seseorang karena rasa terimakasihnya kepada Allah SWT.³⁷ Artinya bahwa ketika seseorang berterima kasih atas segala nikmat Allah SWT, maka ia akan diberikan nikmat yang lebih besar. Dan orang yang telah mampu menjalankan ini secara istiqomah maka ia telah berada pada *maqam* syukur. Rasa syukur merupakan pintu untuk memperoleh kebahagiaan yang lebih besar dan lebih banyak. Allah SWT dengan jelas berfirman dalam al Quran QS. Ibrahim ayat 7:

“seandainya kamu bersyukur, pastilah kami akan menambahkan nikmat kepadamu”

Dalam menjelaskan apa itu syukur, Ibnu ‘Athaillah mengutip pendapat al-Junaid mengenai syukur. Al-Junaid mengatakan bahwa syukur adalah kau tidak bermaksiat kepada Allah SWT lewat nikmat-nikmat-Nya. Oleh karena itu pada *maqam* ini, seseorang tidak hanya menyatakan rasa terimakasih atas adanya nikmat dari Allah SWT, namun lebih dari itu seseorang dalam *maqam* ini harus selalu menggunakan segala nikmat yang

³⁶ Ibnu ‘Athaillah, *At-Tamwir fi Isqath at-Tadbir*, hlm. 44.

³⁷ Abu Bakar al Kalabadzi, *Ajaran-Ajaran Sufi*, hlm. 131.

diberikan oleh SWT pada aktivitas yang positif yang selaras dengan perintah Allah SWT.³⁸

5. *Al-Khauf & Ar-Raja* (rasa takut & rasa berharap)

Al-Khauf atau rasa takut merupakan salah satu *maqam* penting dalam tasawuf. Ketika seorang merasa takut kepada Allah SWT, ia akan selalu melaksanakan semua kewajiban dan menjauhi larangan-Nya. Salah satu Sufi bernama Ruwaym berkata bahwa takut adalah ketika seseorang merasa takut kepada Allah SWT, karena kebesaran dan kekuasaan-Nya, dan takut kepada dirinya karena merasa takut terhadap sesuatu yang akan menimpa dirinya.³⁹ Sedangkan raja adalah *maqam* dimana orang hanya berharap atas segala kebutuhannya kepada Allah SWT.

Al-Khauf dan *ar-Raja* merupakan dua sikap yang tidak bisa dipisahkan satu sama lain. Syekh Sahal menyebutkan bahwa rasa takut ibarat laki-laki sedangkan rasa berharap ibarat perempuan. Keduanya harus selalu bersamaan hingga melahirkan hakikat iman. Syekh Sahal mencontohkan bahwa seseorang yang takut kepada selain Allah SWT dan mengharap Allah SWT melindunginya, maka ia belum sampai pada *maqam* ini. Seharusnya seseorang yang ingin berada *maqam* ini hanya takut dan berharap kepada Allah SWT.

Menurut Ibnu ‘Athailah, seseorang yang berada pada *maqam al-khauf* akan selalu melaksanakan perintah Allah SWT dan merasakan takut apabila tidak melaksanakannya. Sedangkan orang yang berada pada *maqam ar-raja* akan selalu diliputi suka cita kepada Allah dan akan selalu disibukan oleh hubungannya dengan Allah SWT.⁴⁰

6. *At-Tawakkal* (berserah diri)

Al-Junaid menyatakan bahwa hakikat tawakal adalah merasa bahwa ada dan tidak adanya sesuatu itu semata-mata merupakan kehendak

³⁸ Ibnu ‘Athailah, *At-Tanwir fi Isqath at-Tadbir*, hlm. 46.

³⁹ Abu Bakar al Kalabadzi, *Ajaran-Ajaran Sufi*, hlm. 127.

⁴⁰ Ibnu ‘Athailah, *At-Tanwir fi Isqath at-Tadbir*, hlm. 46.

dan kekuasaan Allah SWT, dan karena Allah SWT sesuatu menjadi ada.⁴¹ Syekh Sahal menambahkan bahwa setiap keadaan mempunyai sisi depan dan sisi belakang kecuali tawakal, karena sesungguhnya tawakal itu hanya mempunyai sisi depan saja dan tidak mempunyai sisi belakang. Maksudnya, seseorang hendaknya bertawakal hanya karena Allah SWT bukan yang lainnya. Lebih lanjut lagi inti yang terdalam bahwa tawakal adalah meninggalkan segala usaha yang bukan karena Allah SWT.

Sedangkan bagi Ibnu ‘Athaillah memberikan definisi tawakal sebagai suatu sikap yang menyerahkan kendali kepada Allah SWT dan bersandar segala urusan kepada-Nya. Sehingga pada *maqam* ini, seseorang tidak akan ikut campur dan pasrah atas segala ketentuan-Nya. Namun demikian Ibnu ‘Athaillah bukan berarti menganjurkan faham *jabariyah*, namun ia membedakan bagian yang menjadi tanggung jawab hamba dan tanggung jawab Allah SWT. *Maqam* tawakal ini mempunyai hubungan yang erat dengan *maqam* yang di atasnya yaitu *maqam ar-ridha*.⁴²

7. *Al-Hubb* (Cinta)

Dalam beberapa sistematika, *maqam* cinta ada menyebutnya sebagai *hal* bukan bagian dari *maqamat*. Namun Ibnu ‘Athaillah memasukan *maqam* cinta ke dalam sistematika *maqamat*. Dalam *maqam* cinta ini, seorang pecinta akan tenggelam dalam cintanya dan menyerahkan segala pilihan kepada kekasihnya. Pilihan sang kekasih adalah pilihannya. Dengan demikian pada *maqam* cinta ini seseorang akan selalu menerima segala aturan yang ditetapkan oleh Allah SWT dan menjauhi apa yang dibenci oleh Allah SWT.⁴³

Seseorang yang berada *maqam* ini telah merasakan kosong dari segala apapun selain Allah SWT. Kesenangannya ia peroleh ketika berzikir, memuji dan berdialog dengan Allah SWT. Di antara sekian banyak sufi yang berada pada *maqam* ini adalah sufi wanita Rabi’ah al-Adawiyah. Dalam sebuah syairnya yang terkenal ia mengatakan:

⁴¹ Abu Bakar al Kalabadzi, *Ajaran-Ajaran Sufi...*, hlm. 133.

⁴² Ibnu ‘Athaillah, *At-Tamwir fi Isqath at-Tadbir*, hlm. 47.

⁴³ *Ibid.*, hlm. 47.

*Kekasih hatiku hanya engkaulah yang kucinta
Beri ampunlah kepada pembuat dosa yang datang ke hadirat Mu
Engkaulah harapan, kebahagiaan dan kesenangku
Hati telah enggan mencintai selain dari Mu*⁴⁴

8. *Ar-Ridha*

Syekh Zunnun al Misri berkata bahwa ridha adalah keadaan hati seseorang yang selalu merasa bahagia dengan apa-apa yang telah ditetapkan oleh Allah SWT atas dirinya. Sedangkan bagi Ibnu ‘Athaillah, *maqam* ridha adalah sikap seseorang dalam menampak sikap ikut campur terhadap kehendak Allah SWT. Pasalnya, orang yang ridha telah merasa cukup dengan pengaturan Allah SWT untuknya. Bagaimana mungkin ia akan ikut mengatur bersama-Nya, sementara ia telah meridhai pengaturan-Nya. *Maqam* ini adalah *maqam* yang paling tinggi dalam sistematika *maqamat* menurut prespektif Ibnu ‘Athaillah.⁴⁵

Berkenaan tentang konsep *ahwal*, ada beberapa nama-nama mengenai *ahwal* yang dirasakan oleh para sufi ketika ia berada pada jalan menuju Allah SWT. Berikut *ahwal* yang sering dijumpai dari perjalanan para sufi adalah sebagai berikut:

1. *Al-Muhasabah & al-Muroqobah* (waspada & mawas diri)

Waspada dapat diartikan menyakini bahwa Allah SWT mengetahui segala pikiran, perbuatan dan rahasia dalam hati. Dengan demikian bahwa orang yang merasakan waspada akan selalu memperhatikan segala tingkah lakunya karena sadar bahwa Allah SWT selalu mengawasinya. Sedangkan mawas diri adalah meneliti dengan cermat segala perbuatan yang dilakukan sehari-hari apakah sudah sesuai atau tidak dengan apa yang diperintahkan oleh Allah SWT. Dengan demikian seorang dalam keadaan ini akan selalu mendorong untuk memperbaiki segala prilakunya. Salah satu dari sabda Rasulullah mengenai hal ini: “*berhisablah sebelum engkau dihisab dan timbanglah amalmu sebelum engkau ditimbang*”.⁴⁶

⁴⁴ Harun Nasution, *Islam: Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (jilid II), Jakarta: UI press, 1985, hlm. 81.

⁴⁵ Ibnu ‘Athaillah, *al tanwir fi isqath al tadbir* (terj)..., hlm. 47.

⁴⁶ Imam al Ghazali, *Ayyubal Walad*, (Tuban: Majelis Takhlif, t. th), hlm. 20.

2. *Al-'Isyq* (rindu)

Merasakan kerinduan merupakan wujud adanya cinta yang kuat kepada Allah SWT sehingga seorang sufi selalu berusaha untuk selalu bersama Allah SWT dengan berbagai media ibadah. Dalam hati seorang sufi rasa rindu untuk bertemu Allah SWT tampaknya sangatlah kuat. Oleh karena itu dalam beberapa kasus sufi sering ditemukan bahwa betapa mereka rindu akan adanya kematian yang menghalangi pertemuan antara dirinya dan Allah SWT. Dalam hal ini bisa dilihat dalam kasus Rumi misalnya, di mana ketika sakit ia dijenguk oleh muridnya yaitu al-Qunawi, yang kemudian muridnya tersebut mendoakan bagi keselamatan Rumi. Namun konon katanya Rumi enggan didoakan seperti itu karena ia merasa sudah tidak sabar untuk bertemu dengan Allah SWT.⁴⁷

Salah satu bait sya'ir yang menunjukkan betapa rindunya sufi kepada Allah SWT di buat oleh Baba Farid; *"Aku berdoa untuk hidup, hanya demi berkesampingan menunjukan cinta kepada Mu, seandainya diriku adalah debu, teronggok di bawah kaki Mu, selamanya, satu-satunya harapanku, di bentangan dua alam ini hanyalah mati dan hidup demi diri Mu"*

3. *Al-Uns* (intim)

Dalam pandangan kaum sufi, sifat *al-uns* (intim) adalah sifat merasa selalu berteman, dan tak pernah merasa sepi. Ungkapan berikut ini melukiskan sifat *al-uns*:

Ada orang yang merasa sepi dalam keramaian. Ia adalah orang yang selalu memikirkan kekasihnya sebab sedang dimabuk cinta, seperti hal-nya sepasang pemuda dan pemudi. Ada pula orang yang merasa bising dalam kesepian. Ia adalah orang yang selalu memikirkan atau merencanakan tugas pekerjaannya semata-mata. Adapun engkau, selalu merasa berteman dengan Allah artinya engkau selalu berada dalam pemeliharaan-Nya.⁴⁸

⁴⁷ Sri Mulyati, *Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, hlm. 325.

⁴⁸ Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), hlm.77.

Penutup

Dari uraian di atas setidaknya dapat diambil beberapa kesimpulan. *Pertama*, konsep *maqamat* dan *ahwal* dalam tasawuf pada dasarnya telah ada dalam generasi Islam pertama yaitu pada masa sahabat, dan kemudian semakin populer ketika dikenalkan pertama kali secara sistematis oleh seorang sufi bernama Zunnun al-Mashri pada abad ke 9 M. Dengan demikian bahwa anggapan bahwa konsep *maqamat* dan *ahwal* berasal dari agama lain, tidak mempunyai bukti yang kuat dan relevan. *Kedua*, Pengenalan konsep *maqamat* dan *ahwal* adalah sebagai upaya sufi untuk mensistematik tahapan-tahapan yang harus ditempuh seorang sufi dalam perjalanan menuju Allah SWT. *Ketiga*, Para sufi berbeda pendapat mengenai nama, jumlah dan urutan *maqamat* dan *ahwal* yang harus ditempuh dalam perjalanan menuju Allah SWT, hal ini disebabkan lebih pada pengalaman spritual para sufi secara pribadi ketika melakukan perjalanan menuju Allah SWT. Namun begitu, secara umum dapat disimpulkan dari beberapa pandangan para sufi bahwa *maqam* berarti tempat atau martabat seseorang hamba di hadapan Allah SWT pada saat dia berdiri menghadap kepada-Nya. Sedangkan *hal* biasanya diartikan sebagai keadaan mental yang dialami oleh para sufi di sela-sela perjalanan spiritualnya.[]

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qusyairi, *Ar-Risalah al-Qusyairiyah*. Beirut: Dar al Kutub, t. Th.
- Al-Ghazali. *Ihya 'Ulumuddin*. Beirut: Dar al Ma'rifah, t. Th.
- _____ *Ayyuhal Walad*. Tuban: Majelis Takhlif, t. Th.
- Al-Kalabadzi, Abu Bakar. *Ajaran-Ajaran Sufi*. (terj), 1985. Bandung: Pustaka.
- _____ *Al-Ta'aruf li Madzhab ahl at-Tasawwuf*, Kairo: al Kuliyyah al Azhariyyah, t. Th.
- Al-Suhrawardi. *'Awarif al-Ma'arif*. Beirut: Dar al Ma'rifah, t. Th.
- Andrea,Tor. *Di Keharuman Taman Sufi*. (terj). 2000. Bandung, Pustaka Hidayah.
- Anwar, Rosihon. 2000. *Ilmu Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia.
- 'Athailah, Ibnu. *At-Tanwir fi Isqath at-Tadbir*. (terj). 2006. Jakarta: Serambi.
- As- Sarraj, Abu Nasr. 1950. *Kitab al-Luma' fi at-Tasawuf*. Mesir: Dar al-Kutub al-Hadisah.

- Azra, Azyumardi. 1998. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan.
- Chittick, William C. 2008. *Sufisme: A Beginner's Guide*. Oxford: Oneworld.
- _____. 2008. *Ensiklopedi Tasawuf*. Bandung: Angkasa.
- Fakhry, Majid. *Sejarah Filsafat Islam*. (terj). 1987. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Mulyati, Sri. 2005. *Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Ensiklopedi Tematis Spritualitas Islam*. (terj), 2003. Bandung: Mizan.
- _____. *The Garden of Truth*, (terj), 2010. Bandung: Mizan.
- Nasution, Harun. 1985. *Islam: Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UI press.
- Nata, Abdullah. 2006. *Akhlak Tasawuf*. Jakarta: Raja Grafindo.
- Nicholson. 1814. *Mystics of Islam*. London: Cambridge.
- Syukur, Amin. 2000. *Zuhud di Abad Modern*. Yogyakarta: Pusataka Pelajar.
- Schimmel, Annemarie. *Dimensi Mistik Dalam Islam*. (terj) 1986. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Taufiq, Imam. *Tasawuf Krisis*. Yogyakarta: Pusataka Pelajar, 2001.
- Zaehner. 1960. *Hindu and Muslim Mysticism*, London.