

TASAWUF SELAYANG PANDANG

Nur Kolis

A. Pendahuluan

Salah satu ajaran dasar dalam agama Islam ialah bahwa manusia tersusun dari dua unsur, unsur roh dan jasad. Sedangkan roh itu berasal dari hadirat Tuhan, *wa nafakhtu fihi min ruhi*, dan akan kembali kepada Tuhan. Tuhan adalah suci dan roh yang datang dari Tuhan juga suci dan akan dapat kembali ke tempat aslinya di sisi Tuhan kalau ia tetap suci, jika ia menjadi kotor sebab masuk ke dalam manusia yang bersifat materi itu, ia tak akan dapat kembali ke tempat asalnya. Oleh karena itu harus diusahakan supaya roh tetap suci dan manusia menjadi baik. Dalam Islam diajarkan aturan-aturan agar manusia menjadi baik, yakni tersimpul dalam syariat yang mengambil bentuk salat, puasa, zakat, haji, dan ajaran-ajaran mengenai moral atau akhlak Islam. Nabi Saw. mengatakan bahwa beliau datang untuk menyempurnakan budi pekerti luhur, *innama bu'itstu liutammima makarim al-akhlaq*.

Unsur jasad pada diri manusia selanjutnya disebut unsur materi, yaitu tubuh yang mempunyai hayat, sedangkan unsur roh disebut unsur immateri yaitu berupa jiwa yang mempunyai dua daya; daya berfikir yang disebut akal dan daya merasa yang disebut *zauq* atau *zihn*.

Dalam ajaran Islam, seperti diketahui, kedua daya tersebut telah dikembangkan oleh ulama-ulama muslim. Kalau kaum filosof dan juga kaum teolog lebih mengembangkan daya berpikir (akal), maka daya rasa (*zauq*) lebih dikembangkan oleh kaum sufi.

Perbedaan daya berpikir (akal) menurut kaum filosof dan kaum teolog, bahwa daya berpikir (akal) dalam paham kaum filosof lebih ditekankan kepada kesanggupan menangkap hal-hal yang abstrak murni. Sedangkan kaum teolog mengartikan daya berpikir (akal) sebagai daya untuk menangkap pengetahuan di alam materi dan untuk membedakan antara kebaikan dan kejahatan.¹

Daya jiwa yang satu lagi yang disebut daya merasa (*zauq*), dikembangkan oleh kaum sufi. Mereka adalah segolongan umat Islam yang belum merasa puas dengan pendekatan diri kepada Tuhan melalui ibadat-ibadat salat, puasa, zakat, dan haji. Dengan kata lain, hidup spiritual yang diperoleh melalui ibadat biasa belum memuaskan kebutuhan spiritual mereka. Maka mereka mencari jalan yang membawa mereka lebih dekat kepada Tuhan, sehingga mereka merasa dapat

¹Harun Nasution, dalam *Islam dan Pendidikan Nasional*, (Jakarta: LP. IAIN Jakarta, 1983), h. 66.

melihat Tuhan dengan hati sanubari (*bashirah*), bahkan bersatu dengan Tuhan.² Jalan yang dimaksud tidak lain adalah jalan tasawuf atau yang oleh orang Barat disebut mistisisme Islam '*Islam mysticism*'.³

B. Asal-Usul Kata Tasawuf

Kata tasawuf berasal dari bahasa Arab *tashawwuf* adalah bentuk masdar dari kata *tashawwafa* yang berarti memakai pakaian dari bulu domba (*al-shuf*). Oleh karena itu, orang yang hidupnya semata-mata dalam ke-shufian yang biasanya berpakaian dari bulu domba disebut dengan *shufi*.

Sehubungan dengan itu, sudah selayaknyalah ditolak pendapat yang tidak sesuai dengan pengertian di atas. Seperti pendapat yang mengatakan bahwa kata *tashawwuf* berasal dari kata *ahlu al-shuffah* (orang-orang ahli ibadah yang tinggal di emper masjid Nabawi di Madinah), atau berasal dari kata *shaff al-awwal* (orang yang shalat pada baris pertama), atau berasal dari kata *al-shaufanah* (nama dari sayuran yang tumbuh di padang pasir), atau berasal dari kata *shaufatu al-qafa* (orang-orang yang rambutnya panjang sampai ke belakang leher), atau dari kata *shafa* (bersih), dari kata itu jadilah kata *shufia*.

Pada abad ke-18 Masehi bersamaan dengan kata *shufia* yang berarti orang yang memakai pakaian dari bulu domba sebagai sindiran bagi orang yang suka beribadah, dipakai juga kata *shopie* yang terambil dari bahasa Yunani *theosophie* yang menjadi kata *tashawwuf* dalam bahasa Arab. Namun Noldeke tidak sependapat dengan alasan bahwa dalam bahasa Yunani tidak dikenal huruf *sin* yang diubah menjadi huruf *shad* dalam '*Aramiyyah* sebagai induk dari bahasa Arab.

Adapun bentuk lain dari istilah sufi adalah *shufiyyah* yang muncul pada tahun 199 H./814 M. menunjukkan kepada suatu aliran dari beberapa aliran

²Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 1985), h. 30--31.

³ Perkataan mistisisme (*mysticism*) secara harfiah berarti sesuatu yang misterius (*some thing mysterious*). Dalam Bahasa Inggris, kata *mystic* mempunyai akar kata yang sama dengan *mystery*; keduanya berasal dari bahasa Yunani yaitu *myein* yang berarti menutup mata. Mistisisme, merupakan kecenderungan spiritual yang terdapat pada semua agama, atau kesadaran terhadap wujud yang satu.³

Mistik dapat didefinisikan sebagai cinta kepada yang Muthlak, sebab kekuatan yang bisa memisahkan mistik sejati dari sekedar *tapabrata* (*astekism*) adalah cinta. Cinta Ilahi membuat si pencari cinta mampu menyangang, bahkan menikmati segala sakit dan penderitaan yang dianugerahkan Tuhan kepadanya untuk mengujinya dan memurnikan jiwanya. Cinta menghantarkan jiwa ke hadapan Ilahi "bagaikan elang membawa mangsanya", yakni memisahkannya dari segala yang tercipta dalam ruang dan waktu.

Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, Terjemahan oleh Supardi Djoko Damono dkk. dari *Mistical Dimention of Islam*, (1975), (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), h. 1, Lihat juga h. 3--4.

tashawuf Islam yang bermazhab Syi'ah di Kufah, seperti yang dijelaskan oleh al-Muhasibi dan al-Jahiz yang masa timbulnya berdekatan dengan masa yang dijelaskan di atas. Abdak seorang pemimpin sufi terakhir dari golongan mereka itu berpendapat bahwa *imamah* (kepemimpinan) haruslah lewat penunjukkan. Abdak tidak makan daging dan meninggal di Bagdad sekitar tahun 210 H/820 M. Dengan demikian, kata sufi pada mulanya hanya terbatas di kalangan ulama Kufah saja.

Pada akhirnya, istilah ini mendapat tempat yang penting dan setelah lima puluh tahun kemudian istilah ini diberikan kepada semua orang sufi di Irak, sedangkan di Khurasan dinamai *al-malamatiah* yang kemudian istilah ini diberikan pula kepada semua orang yang ahli di dalam bidang kerohanian dari kaum muslimin sampai dua abad kemudian sebagaimana kita sekarang memberikan gelar sufi dan shuffiah kepada orang-orang tertentu. Sepanjang masa itu pakaian bulu domba merupakan pakaian khas bagi golongan Ahlusunnah, meskipun demikian pakaian ini pernah dikonotasikan jelek pada tahun 100 H karena dianggap pakaian Nasrani, kaum muslimin mencela Farqad al-Sanzi salah seorang murid al-Hasan al-Bisri karena memakai pakaian demikian, meski demikian ternyata al-Jubayari pernah meriwayatkan hadis dari Nabi yang menganjurkan memakai pakaian dari bulu domba bagi pemimpin agama, akan tetapi hadis ini dinilai sebagai palsu.

C. Definisi Tasawuf

Terdapat beberapa pendapat tentang definisi tasawuf yang dikemukakan oleh sejumlah tokoh sufi. Ibrahim Basyumi telah memilih empat puluh definisi tasawuf yang diambil dari pendapat tokoh-tokoh sufi yang hidup pada abad ketiga Hijriah, yaitu antara tahun 200-334 H. Kemudian dia mengklasifikasikan berbagai pendapat itu menjadi tiga tataran definisi, yaitu 1). Tasawuf dalam tataran elementri (*al-Bidayah*); 2). Tasawuf dalam tataran intermidiate (*al-Mujahadah*); dan 3). Tasawuf dalam tataran advance (*al-Mazaqah*).⁴

Definisi dalam tataran *al-bidayah* di antaranya adalah pendapat-pendapat sebagai berikut: 1) Ma'ruf al-Karkhy (w. 200 H.) mengemukakan bahwa tasawuf adalah mencari yang hakikat dan putus asa terhadap apa yang ada di tangan makhluk. Barangsiapa yang belum bersungguh-sungguh dalam kefakiran, berarti dia belum bersungguh-sungguh dalam bertasawuf.⁵ 2). Abu Turab al-Nakhsabi (w. 245 H.) menyatakan bahwa seorang sufi itu tidak terkotori hatinya oleh sesuatu dan dapat membersihkan segala sesuatu.⁶ 3). Sahl ibn Abd Allah al-Tustary (w. 283 H.) mengatakan bahwa sufi ialah orang yang hatinya jernih dari

⁴Ibrahim Basyumi, *Nasy'ah al-Tasawuf al-Islami*, (Makah: Dar al-Ma'arif, 1969), h. 17--24.

⁵Al-Suhrawardi, *Awarif al-Ma'arif*, (Kairo: Maktabah al-'Alamiyah, 1358 H.), h. 41.

⁶*Loc.cit.*,

kekeruhan, penuh dengan renungan kepada Tuhan, putus hubungan dengan manusia, dan memandang sama antara emas dengan kerikil.⁷ 4). Abu al-Husain al-Nuri (w. 295 H.) menyatakan bahwa kaum sufi adalah kaum yang bersih dari segala kekeruhan dan penyakit batin manusia, dan mereka bebas dari pengaruh syahwat, hingga jadilah mereka orang-orang yang menempati saf yang pertama dan derajat yang tinggi dalam kebenaran. Tatkala mereka meninggalkan apa yang selain Allah, jadilah mereka orang yang tidak memiliki dan tidak dimiliki. Selanjutnya, ia mengatakan bahwa tasawuf adalah membenci dunia dan mencintai Tuhan.

Pada tataran *al-Mujahadah*, tasawuf berkisar pada penghiasan diri dengan suatu perbuatan yang diingini oleh agama (*al-khair*) dan kebiasaan yang baik (*al-ma'ruf*). Dalam hal ini ada beberapa pendapat sebagai berikut: 1). Abu Muhammad al-Jariri mengartikan tasawuf adalah masuk ke dalam akhlak yang mulia dan keluar dari semua akhlak yang hina.⁸ 2). Al-Katany menyatakan bahwa tasawuf itu adalah akhlak yang mulia, barangsiapa yang bertambah baik akhlaknya, bertambah pula kejernihan hatinya.⁹ 3) Al-Nury menjelaskan bahwa yang disebut tasawuf itu bukan sekedar tulisan dan ilmu, melainkan ia adalah akhlak yang mulia. Sekiranya ia hanya sekedar tulisan maka dapat diusahakan dengan bersungguh-sungguh, seandainya ia ilmu, tentu dapat dicapai dengan belajar. Akan tetapi, tasawuf adalah berakhlak dengan akhlak Allah. Keadaan ini tidak bisa diperoleh dengan tulisan dan ilmu.

Selanjutnya, pada tataran *al-Mazaqah*, pada tataran ini dalam kehidupan tasawuf segala kemauan ditundukkan untuk melarut ke dalam kehendak Tuhan, dengan jalan rindu (*'isyq*) dan intuisi (*wajid*). Sedang kegiatan hati dan usia dikerahkan sepenuhnya sehingga hubungan antara hamba dan Tuhan lebih kuat, bersih, dan menyatu. Perasaan yang dialami oleh sufi digambarkan sebagai berikut: 1) Abu Husain al-Muzyu mengatakan bahwa tasawuf adalah berserah diri secara bulat kepada Al-Haq.¹⁰ 2) Ruwain menyatakan bahwa tasawuf adalah membiarkan diri dengan Allah menurut kehendaknya.¹¹ 3) Al-Syibly mengungkapkan bahwa para sufi adalah anak-anak kecil di pangkuan Tuhan.¹² 4) Al-Junaid mengutarakan tasawuf adalah bahwa engkau beserta Allah dengan tanpa penghubung. 5) Al-Hallaj menyatakan bahwa tasawuf itu kesatuan zat.¹³

Dari beberapa definisi tersebut, dapat diambil pengertian secara menyeluruh bahwa tasawuf adalah kesadaran yang murni dan mengarahkan jiwa

⁷*Ibid.*, h. 43.

⁸Al-Qusyairi, *Al-Risalah al-Qusyairiyah*, (Mesir: al-Bab al-Halaby, 1940), h. 138

⁹*Ibid.*, h. 139.

¹⁰*Al-Haq* adalah istilah yang sering digunakan kaum sufi apabila mereka menyebut atau merujuk kepada Tuhan.

¹¹Al-Qusyairi, *Op.cit.*, h. 139.

¹²*Ibid.*

¹³*Ibid.*

yang benar kepada amal dan kegiatan yang sungguh-sungguh menjauhkan diri dari keduniaan dalam rangka mendekatkan diri kepada Tuhan, untuk mendapatkan perasaan berhubungan yang erat dengan wujud yang mutlak.

Senada dengan pengertian di atas, Harun mengatakan bahwa Tasawuf merupakan suatu ilmu pengetahuan, dan sebagai ilmu pengetahuan, tasawuf atau sufisme mempelajari cara dan jalan bagaimana seorang Islam dapat berada sedekat mungkin dengan Allah Swt.¹⁴

Hal senadapun diungkapkan oleh A.R. Badawi dalam bukunya *Tarikh al-Tasawwuf al-Islamiy*, yaitu bahwa dalam tasawuf terdapat dua unsur utama: 1) Adanya pengalaman rohani dalam berkomunikasi dengan Tuhan (*ittisal*) dan 2) Mengakui persatuan (*imkan al-ittihad*) antara sufi dengan Tuhan. Lebih lanjut, baginya, tasawuf bukan sekadar pengetahuan tentang Tuhan sebagai Wujud yang Satu, tetapi sejak semula para sufi telah mengarahkan dirinya untuk bersatu dengan Tuhan.¹⁵

Sedangkan Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani dalam bukunya *Madkhal ila al-Tasawwuf al-Islamiy*, mengemukakan secara rinci lima karakteristik tasawuf, yaitu: 1) Tasawuf mengajarkan penyucian jiwa melalui peningkatan akhlak yang mulia, 2) Adanya pengalaman ruhani berupa *fana*, yakni hancurnya kesadaran manusia terhadap dirinya dan untuk selanjutnya berganti dengan *baqa*, yakni tetapnya pengetahuan yang bersifat intuitif (*dzauqi*), yang diyakini datang secara langsung dari Tuhan. 4) Adanya ketenteraman dan kebahagiaan bagi orang yang memperoleh pengalaman ruhani. 5) Bahwa ajaran-ajaran tasawuf sering diungkapkan secara simbolik (*al-ta'bir*), karena bersifat rasa (*wujdaniyah*), dan merupakan pengalaman pribadi (*dzatiyyah*).¹⁶

D. Landasan Filosofis dan Wahyu

Tasawuf atau yang oleh orang Barat disebut Mistisisme Islam pada dasarnya adalah upaya pendekatan diri sedekat-dekatnya kepada Tuhan, sehingga Tuhan dapat dilihat dengan mata hati, bahkan roh seseorang dapat bersatu dengan Tuhan. Landasan filosofis yang mendasarinya adalah, *pertama* Tuhan bersifat rohani, maka bagian yang dapat mendekatkan diri pada Tuhan adalah roh, bukan jasadnya. *Kedua*, Tuhan adalah Maha Suci, maka yang dapat diterima Tuhan untuk mendekatinya adalah roh yang suci pula. Tasawuf adalah ilmu yang membahas masalah pendekatan diri manusia kepada Tuhan melalui penyucian rohnya.

Dalam filsafat mistik pythagoras Yunani diajarkan, roh manusia adalah suci dan berasal dari tempat yang suci, kemudian turun ke dunia materi dan masuk

¹⁴Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, *Op.cit.*, h. 56.

¹⁵A.R. Badawi, *Tarikh al-Ta'awwuf al-Islamiy*, (Makah: Dar al-Ma'arif, 1975), h. 21.

¹⁶Al-Taftazani, *Op.cit.*, 1983, h. 8--9.

ke dalam tubuh manusia yang penuh dengan nafsu. Roh yang semula suci itu menjadi kotor dan tidak dapat kembali ke tempat semula yang suci. Untuk itu ia harus disucikan dengan filsafat dan ilmu pengetahuan. Filsafat sufi juga demikian. Roh yang masuk ke dalam janin di kandungan ibu berasal dari alam rohani yang suci, tetapi kemudian setelah dewasa manusia mengotorinya dengan hawa nafsu. Maka agar dapat bertemu dengan Tuhan yang Maha Suci, roh yang telah kotor itu harus dibersihkan lagi, tetapi bukan dengan ilmu pengetahuan dan filsafat seperti dalam filsafat mistik pythagoras, tetapi dengan banyak melakukan ibadah.¹⁷

Tekanan ajaran tasawuf pada aspek imanensi Tuhan memungkinkan terbukanya pintu bagi masuknya paham-paham panteisme. Misalnya, di Persia muncul sufi Abu Yazid al-Busthami yang mengajarkan paham *fana* (terleburnya diri pribadi dalam Tuhan) dan *baqa* (mengekalikan diri pribadi dalam kesatuan dengan Tuhan), al-Hallaj yang terkenal dengan ucapannya yang nyeleneh *Ana al-Haqq* (Akulah kebenaran atau Tuhan) membawa ajaran *Hulul*. Dari Mesir muncul sufi Dzun Nun al-Misri yang memperkenalkan ajaran *ma'rifah*, pengetahuan yang diperoleh melalui *ekstase* yang berbeda samasekali dari *ilmu* yang berarti pengetahuan intelektual dan tradisional biasa. Sufi Mesir ini sangat terkesan dengan sebuah ungkapan *من عرف نفسه فقد عرف ربه* (Barangsiapa yang telah mengenal dirinya maka dia telah mengenal Tuhannya).

Sufi melihat persatuan manusia dengan Tuhan. Perbuatan manusia adalah perbuatan Tuhan. Bahwa Tuhan dekat bukan hanya kepada manusia, tetapi juga kepada makhluk lain sebagaimana dijelaskan hadis: *Pada mulanya Aku adalah harta yang tersembunyi, kemudian Aku ingin dikenal, maka kuciptakan makhluk, dan melalui mereka Akupun dikenal*".

Di sini terdapat paham bahwa Tuhan dan makhluk bersatu, dan bukan manusia saja yang bersatu dengan Tuhan. Kalau ayat-ayat di atas mengandung arti *ittihad*, persatuan manusia dengan Tuhan, hadis terakhir ini mengandung konsep *wahdatul wujud*, kesatuan wujud makhluk dengan Tuhan.

Tuhan sangat dekat dengan manusia, dalam Alquran banyak ayat yang menunjukkan bahwa Tuhan serba *immanent*, senantiasa hadir bersama hamba-hambanya dan selalu maujud di mana-mana. Ayat 186 dari Surat al-Baqarah mengatakan:

وإذا سألك عبادي عني فإني قريب، أجيب دعوة الداعي إذا دعان، ... {البقرة: 186}

“Jika hambaku bertanya kepadamu tentang Aku, maka aku dekat dan mengabulkan seruan orang yang memanggil jika aku dipanggil...” (QS. Al-Baqarah: 186)

Pada ayat 115 surah yang sama Allah mengatakan:

ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله... {البقرة: 115}

¹⁷Harun Nasution, *Loc.cit.*

Timur dan Barat kepunyaan Tuhan, maka ke mana saja kamu berpaling di situ ada wajah Tuhan...” (QS. Al-Baqarah: 115)

Ayat berikut menggambarkan lebih lanjut betapa dekatnya Tuhan dengan manusia:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ، وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ {قاف: 16}

“Telah Kami ciptakan manusia dan Kami tahu apa yang dibisikkan dirinya kepadanya, dan kami lebih dekat dengan manusia daripada pembuluh darah yang ada di lehernya” (QS. Qaf: 16)

Serupa dengan ayat di atas adalah hadis Rasulullah saw. “*Siapa yang mengetahui dirinya mengetahui Tuhannya*”

Untuk mencari Tuhan, sufi cukup masuk ke dalam dirinya. Di sana ia akan berjumpa dan menyatu dengan Tuhan. Dalam konteks inilah hadis berikut ini dipahami oleh kaum sufi.

من عرف نفسه فقد عرف ربه

“Barang siapa yang telah mengenal dirinya, ia telah mengenal Tuhannya”.

Dalam konteks kedekatan dengan Tuhan ini, sufi melihat kemungkinan persatuan manusia dengan Tuhan. Perbuatan manusia adalah perbuatan Tuhan. Bahwa Tuhan dekat bukan hanya kepada manusia, tetapi juga kepada makhluk lain sebagaimana dijelaskan pada hadis qudsi, firman Allah yang lafalnya dari Muhammad saw. menegaskan sebagai berikut: “*Pada mulanya Aku adalah harta yang tersembunyi, kemudian Aku ingin dikenal, maka Kuciptakan makhluk, dan melalui mereka Aku-pun dikenal*”.

Hadis di atas sering dipakai oleh kalangan sufi untuk melandasi pemikiran tentang kemungkinan Tuhan dan makhluk bersatu (*wahdatul wujud*). Bentuk persatuan ini dapat mengambil bentuk *ittihad* dan *hulul*.

E. Penutup

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa pada tasawuf adalah suatu kegiatan secara sadar yang bertujuan untuk memperoleh hubungan langsung dengan Tuhan, sehingga seseorang merasa benar-benar berada dekat dengan Tuhan atau bahkan bersatu.

Secara filosofis, antara tasawuf Islam dengan mistisisme agama lain khususnya Kristen, Hindu, dan Budha terdapat beberapa kesamaan, namun bukan berarti tasawuf Islam tidak memiliki dasar yang mengakar dalam ajaran-ajarannya. Ia tumbuh dari kesalihan hidup Nabi dan para sahabat pada abad pertama Hijriah, dan berkembang setelah abad kedua dan ketiga Hijriah. Masa ini terkenal dengan zaman hellenisme, yang di dalamnya terjadi persentuhan yang kuat antara umat Islam dengan filsafat dan pengetahuan Yunani, baik di Persia

maupun di Syiria, sehingga tidak menutup kemungkinan tasawuf dalam perkembangannya mendapat pengaruh dari unsur-unsur yang berasal dari luar Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Badawi, A.R., *Tarikh al-Tasawwuf al-Islami*, Dar al-Ma'arif, Makah, 1975.
- Basyumi, Ibrahim, *Nasyah al-Tasawuf al-Islami*, Dar al-Ma'arif, Makah, 1969.
- Nasution, Harun, dalam, *Islam dan Pendidikan Nasional*, LP. IAIN Jakarta, Jakarta, 1983.
- _____, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1973.
- _____, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, UI Press, Jakarta, 1985.
- Qusyairi, al-, *Al-Risalah al-Qusyairiyah*, al-Bab al-Halabi, Mesir, 1940.
- Schimmel, Annemarie, *Dimensi Mistik dalam Islam*, Terjemahan oleh Supardi Djoko Damono dkk. dari *Mistical Dimention of Islam*, (1975), Pustaka Firdaus, Jakarta, 1986.
- Suhrawardi, al-, *Awarif al-Ma'arif*, Maktabah al-'Alamiyah, Kairo, 1358 H.

PERKEMBANGAN ASKETISME MENUJU TASAWUF

A. Pendahuluan

Secara teori tasawuf berkembang setelah satu abad kewafatan Nabi saw tetapi dalam praktik tasawuf dalam Islam timbul bersamaan dengan kelahiran agama Islam itu sendiri, yaitu sejak masa *bi'tsah*. Peribadi nabi Muhammad saw., sebagaimana dinyatakan dalam sejarah, sebelum diangkat menjadi rasul telah berulang kali melakukan *tahannuts* di Gua Hira' untuk mengasingkan diri dari gemerlap kehidupan masyarakat Mekah yang sedang mabuk memperturutkan hawa nafsu untuk maksud membersihkan hati dari noda-noda yang mengotori masyarakat pada waktu itu dengan harapan memperoleh pencerahan rohani, yaitu hidayah dari Pencipta alam semesta agar dapat memberi solusi bagi kemaslahatan masyarakat. Dalam situasi yang demikianlah Muhammad saw menerima wahyu dari Allah yang penuh berisi ajaran-ajaran dan peraturan-peraturan sebagai pedoman untuk umat manusia dalam mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.¹⁸

Tahannuts yang dilakukan Muhammad saw di Gua Hira' merupakan cahaya pertama dan utama bagi perkembangan tasawuf dari masa ke masa. Kehadirannya di Gua Hira' untuk ber-uzlah dari masyarakat ramai adalah untuk mengkonsentrasikan diri dengan Allah dan memutus hubungan dengan selain-Nya. Kenyataan yang terakhir ini dipraktikkan oleh sahabat dalam bentuk zuhud atau asketisme.

B. Perkembangan Praktik Zuhud

Tasawuf atau yang dalam literatur Barat disebut *Islamic Mysticism* atau *Islamic esotericism*¹⁹ baik sebagai praktik maupun doktrin, telah melewati sejarah panjang. Praktik hidup sufi sendiri atau lebih dikenal dengan hidup zuhud (*asketisme*) sudah dijumpai pada zaman Nabi SAW.²⁰ Bahkan Nabi SAW. sendiri seperti yang dikatakan oleh para sejarawan ialah sufi. Namun perlu dicatat, bahwa pengalaman spiritual Nabi tidak dijadikan tujuan akhir atau dinikmati demi

¹⁸Usman Said, dkk., *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Institut Agama Islam Negeri Sumatera Utara, 1995, h. 45.

¹⁹William. Chittick. C., "*Sufism*", dalam John L. Esposito (ed), *The Oxford University Press Vol. 4. 1995*, h. 102.

²⁰Asketisme (zuhud) adalah--mengutip al-Junaid--"keadaan pada saat tangan kosong dari pemilikan, dan hati dari ambisi". Lihat. Al-Kalabadzi, *Ajaran Kaum Sufi*, Terjemahan oleh. Rahmani Astuti dari AJ Arberry., *The Doctrine of the Sufis* (Suntingan dari *Al-Ta'aruf li Mazhabi Ahl al-Tasawwuf*), (Bandung: Mizan, 1990), h. 115.

pengalaman itu sendiri, tetapi terutama untuk memberi arti tindakan dalam sejarah.²¹

Pada mulanya Islam menanamkan kepada pengikut-pengikutnya yang awal, dalam tingkatan yang berbeda-beda, perasaan yang mendalam pada pertanggungjawaban di hadapan Tuhan. Oleh karena itulah, kunci kesalehan pada abad ke-1 H. adalah takut kepada Tuhan. Praktik hidup asketis yang dijalankan oleh Nabi tersebut pada gilirannya diikuti oleh para sahabat.

Berkembangnya kesalehan asketis di kalangan sahabat itu, sebagaimana dicatat oleh Fazlur Rahman, paling sedikit mendapat dorongan dari dua arah: *Pertama*, lingkungan yang mewah dan kenikmatan duniawi yang pada umumnya merata di kalangan masyarakat Islam. Yang disebutkan terakhir merupakan akibat langsung dari kemantapan dan konsolidasi Dinasti Umawiyah yang luas. *Kedua*, pertentangan-pertentangan politik yang ditimbulkan, khususnya oleh paham Khawarij, sehingga muncul anjuran untuk berlepas tangan tidak hanya dari politik, tetapi bahkan juga dari administrasi pemerintahan dan masalah-masalah umum masyarakat. Lebih jauh lagi berupa anjuran berisi ajakan untuk menyepi dalam gua dan meninggalkan masyarakat luas.²²

Lingkungan mewah dan kenikmatan duniawi yang melimpah itu mendapat reaksi keras dari para sahabat yang mempraktikkan kesalehan asketis dalam hidupnya. Mereka mendesak agar penguasa menerima, mentaati, dan memberlakukan hukum keagamaan syariah dan tidak menjadikan kehendak dan rancangan mereka sendiri sebagai hukum negara. Jika ini diterima, mereka berharap ruh Islam yang asli akan hidup dengan sebenar-benarnya. Jadi kecenderungan pada masa ini (akhir abad ke-1 sampai abad ke-2 H.) adalah murni etis yang didominasi oleh interiorisasi (pembatinan) motivasi etikal. Di antara wakil-wakil yang sangat terkemuka dari kesalehan etikal ini adalah Hasan al-Basri (w. 110/728) yang tidak hanya memperoleh pengakuan pada zamannya, tetapi juga memberikan salah satu pengaruh yang luar biasa besarnya di dalam seluruh sejarah spiritual Islam selama berabad-abad.²³

Atas dasar inilah kemudian al-Taftazani mencirikan tasawuf, tepatnya asketisme pada abad ke-1 dan ke-2 Hijriah sebagai berikut: *Pertama*, tasawuf pada masa ini ditandai oleh kesalehan asketis yang bertujuan menjauhi segala hal yang bersifat duniawi demi meraih pahala akhirat dan memelihara diri dari azab neraka. *Kedua*, tasawuf yang berkembang pada masa itu bercorak praktis. Para pendirinya belum berminat dan tidak menaruh perhatian untuk menyusun prinsip-prinsip teoritis atas tasawufnya itu. Oleh karena itu, tasawufnya melulu mengarah kepada tujuan moral. *Ketiga*, tasawuf atau sikap asketis yang berkembang

²¹Fazlurrahman, *Islam*, Terjemahan oleh Ahsin Muhammad dari *Islam*, (168) (bandung: Mizan, 1984), h. 183

²²Fazlurrahman, *Op.cit.*, h. 184--186

²³*Ibid.*

dimotivasi oleh rasa takut kepada Tuhan. Suatu rasa takut yang muncul dari landasan amal keagamaan secara sungguh-sungguh.²⁴ Tidak heran jika Nicholson menyebut tasawuf pada masa ini sebagai “bentuk tasawuf yang paling dini”, atau “para sufi angkatan pertama”.

Dalam bentuk tasawuf yang paling dini atau para sufi angkatan pertama itu belum ditemukan upaya untuk mengembangkan konsep-konsep dalam mendekati diri dengan Tuhan. Dari pada membangun konsep, tampaknya mereka lebih mengarahkan diri dalam usaha mempraktikkan jalan hidup sufi, atau tepatnya sufi sebagai *way of life*. Oleh karena itu tidak salah jika dikatakan bahwa sufisme pada dua abad pertama Hijriah merupakan fenomena individual yang spontan dan belum tersusun dalam doktrin yang baku.

Sebenarnya sulit menentukan secara tepat kapan peralihan waktu antara gerakan asketisme dan tasawuf. Perkembangan pemikiran sendiri jelas tidak tunduk di bawah batasan waktu yang ketat. Meskipun demikian, kurang lebih pada permulaan abad ke-3 H. terjadi suatu peralihan yang boleh dikatakan bersifat kongkrit dari asketisme menuju tasawuf. Para asketis pada masa ini mulai mendapat julukan sufi. Mereka mulai mendiskusikan konsep-konsep yang sebelumnya tidak dikenal, misalnya tentang moral, jiwa, dan tingkah laku; pembatasan arah yang harus ditempuh seorang penempuh jalan menuju Allah yang dikenal dengan istilah maqam (مقامات), hal (احوال), makrifat metode-metodenya; ittihad, fana, dan hulul. Selain itu, mereka juga menyusun prinsip teoritis dari semua konsepnya itu. Bahkan selain menyusun aturan-aturan praktis bagi tarekat, di kalangan mereka juga berkembang bahasa simbolis yang hanya dipahami oleh kalangan mereka sendiri.²⁵

Sejak itulah muncul karya-karya tentang tasawuf di dunia Islam. Para penulis pertama di bidang ini, sebagaimana dicatat oleh sejarah, adalah al-Muhasibi (w. 243 H.), al-Kharraz (w. 277 H.), al-Hakim al-Tirmidzi (w. 285 H.), dan al-Junaid (w. 297 H.). Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa abad ke-3 dan ke-4 H. merupakan abad mulai tersusunnya ilmu tasawuf dalam pengertian yang selus-luasnya.

Di antara tokoh-tokoh sufi pada masa ini adalah yang bernama Zunnun al-Misri. Konon, Zunnun adalah sufi pertama yang menampilkan paham ma'rifat.²⁶ Al-Ma'rifat menurut Zunnun, adalah cahaya yang dilontarkan oleh Tuhan kepada kalbu sufi. Sufi berusaha kemudian ia menunggu kasih dan rahmat Allah.

²⁴Abu al-Wafa' al-Ghanimi Al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, Terjemahan oleh Ahmad Rofi'i Utsmani dari, *Madkhal ila al-Tasawwuf al-Islam*, (1983), (Bandung: Pustaka, 1985), h. 89--90.

²⁵Al-Taftazani, *Op.cit.*, h. 91.

²⁶Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 64--65.

Sedangkan pada abad ke-5 Hijriah, muncul Al-Imam al-Ghazali. Ia sepenuhnya hanya mengakseptasi tasawuf yang bercorak Qurani dan Sunni serta tasawuf dalam bentuk ma'rifat, dan mahabbah dengan bertujuan hidup zuhud (sederhana), penyucian jiwa dan pembinaan moral. Pengetahuan tentang tasawuf dikaji, dibahas, dan diamalkannya sedemikian mengakar. menurut Al-Ghazali, tasawuf adalah satu-satunya jalan untuk memperoleh kebenaran yang hakiki (pengetahuan yang keabsahannya benar-benar dapat diyakini). Pengetahuan (ma'rifat) seperti ini adalah pengetahuan yang diperoleh melalui *kasyf* (tersingkapnya tabir ketuhanan). Al-Ghazali berhasil menanamkan konsep dan prinsip tasawuf amali (akhlaki atau sunni). Tasawuf semacam ini semakin meluas dalam dunia Islam. Maka muncullah kemudian tokoh-tokoh sufi yang mengembangkan tariqat dalam rangka mendidik murid-murid mereka, seperti Sayyed Ahmad Rifa'i (w. 470 H.), yang melahirkan tarikat Rifaiyyah dan Sayyed Abdul Qadir Jaelani yang melahirkan Tarekat Qadiriyyah.

Dalam perkembangan berikutnya, yakni pada abad keenam Hijriah, muncul sekelompok tokoh sufi yang mensintesakan tasawuf dengan filsafat, seperti Suhrawardi al-Maqtul (550--587 H.) yang di antaranya mengarang kitab *Hikmat Isyraq* (Tasawuf falsafi atau Iluminatif) dan syekh Akbar Muhyiddin Ibn Arabi (560--638 H.) yang di antaranya mengarang kitab tasawuf terkenal, *Futuh al-Makkiyyah* dan *Fusus al-Hikam*. Sufi ini memformulasikan tasawuf falsafi "wahdat al-wujud, haqiqat muhammadiyah, dan wahdat al-adyan". Konsep tasawuf falsafi Ibnu Arabi menjelaskan bahwa Al-Khalq dan Al-Haq merupakan dua aspek dari setiap makhluk (semua benda, bukan hanya yang bernyawa saja). Aspek luar disebut al-khalq dan aspek dalam disebut al-haq. Dengan begitu, dalam setiap makhluk ada aspek ketuhanan. Jadi bukan hanya dalam diri manusia sebagaimana yang disebut Al-Hallaj dalam konsep tasawufnya al-hulul. Aspek batin itulah yang terpenting dan merupakan esensi dari setiap makhluk.²⁷

Tasawuf Al-Ghazali dan Ibn Arabi berkehendak untuk mewujudkan kehidupan yang islami dengan perilaku sufistik. Oleh karena itu, Al-Ghazali mengajarkan paradigma hidup sufistik yang disebut dengan tasawuf ortodok. Sedangkan Ibn Arabi melanjutkan dengan tasawuf filosofis. Betapapun demikian, tidak sedikit dari ulama yang meragukan keabsahan tindakan mistisisme dalam Islam.

Dengan munculnya para sufi yang bercorak falsafi, maka sufisme dapat dikategorikan menjadi sufisme Sunni dan Non-Sunni. Sufisme non-sunni berupaya memadukan tasawuf dan filsafat. Sufisme ini ditandai dengan ungkapan mereka yang banyak mengandung isyarat dan simbol yang sukar dipahami. Para sufi yang juga filosof ini banyak mendapat kecaman, serangan, hujatan, dan debat dari para ulama (terutama kaum teolog dan fuqaha), yang justru semakin keras, karena pernyataan mereka dalam bentuk "*syathahat*". Maka tidaklah mengherankan jika

²⁷Affifi, *Op.cit.*, h. 29.

kemudian muncul polemik dan kontroversi pemikiran antara teologi, fiqh, dan tasawuf.

Dalam bidang tasawuf, Harun Nasution mengklasifikasikannya menjadi paham Syi'i dan Sunni. Tasawuf Sunni hanya sampai pada kajian ma'rifat (bercorak amali dan akhlaki), sedangkan tasawuf Syi'i sampai kepada kajian *ittihad* (bercorak falsafi). Sementara itu, Abu al-Wafa al-Ghanimi mengemukakan bahwa klasifikasi tasawuf adalah *sunni* (amali, akhlaki, atau praktis), dan *nazari* (falsafi atau teoritis).

Pengaruh tasawuf semakin meluas dan orang yang berhasrat untuk mempelajari tasawufpun semakin banyak. Mereka berusaha mendekati orang-orang yang dianggap memiliki pengetahuan dan pengalaman yang luas dalam bidang tasawuf agar ia dapat menuntun mereka. Sebab belajar tasawuf dari seorang syeikh atau mursyid dengan metode pengajaran yang disusun berdasarkan pengalaman merupakan suatu keharusan. Dengan adanya dua kepentingan itulah kemudian seorang guru/syeikh atau mursyid memformulasikan suatu sistem pengajaran tasawuf berdasarkan pengalamannya sendiri. Sistem pengajaran inilah yang kemudian menjadi cirikhas dari bentuk suatu tarekat dan sekaligus sebagai pembeda dari tarekat yang lainnya. Para tokoh sufi yang muncul dengan menempuh jalan tarekat pada periode ini (abad ke-7 H.), antara lain Abu Hasan al-Syazili (w. 656 H.) yang melahirkan tarekat Saziliyah yang notabene dipandang sebagai kontinuitas paradigma tasawuf sunni yang didominasi oleh corak tasawuf Al-Ghazali.

C. Penutup

Sebenarnya sulit menemukan secara tepat kapan peralihan waktu antara gerakan asketisme dan tasawuf. Perkembangan pemikiran sendiri jelas tidak tunduk di bawah batasan waktu yang ketat. Meskipun demikian, kurang lebih pada permulaan abad ke-3 H. terjadi suatu peralihan yang boleh dikatakan bersifat konkrit dari asketisme menuju tasawuf. Para asketis pada masa ini mulai mendapat julukan sufi. Mereka mulai mendiskusikan konsep-konsep yang sebelumnya tidak dikenal, misalnya tentang pembatasan arah yang harus ditempuh seorang penempuh jalan menuju Allah yang dikenal dengan istilah *maqam*, *hal*, *makrifat* dan metode-metodenya: *tauhid*, *fana*, *baqa'*, *ittihad* dan *hulul*. Selain itu, mereka juga menyusun prinsip-prinsip teoritis dari semua konsepnya itu. Bahkan selain menyusun aturan-aturan praktis bagi tarekat mereka, di kalangan mereka juga berkembang bahasa simbolis yang hanya dipahami oleh kalangan mereka sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

- Chittick C.,William, “*Sufism*”, dalam John L. Esposito (ed), The Oxford University Press Vol. 4. 1995.
- Fazlurrahman, *Islam*, Terjemahan oleh Ahsin Muhammad dari *Islam*, Bandung: Mizan, 1984.
- Kalabadzi, al-, *Ajaran Kaum Sufi*, Terjemahan oleh. Rahmani Astuti dari AJ Arberry., *The Doctrine of the Sufis* (Suntingan dari *Al-Ta'aruf li Mazhabi Ahl al-Tasawwuf*), Bandung: Mizan, 1990.
- Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Taftazani, Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, Terjemahan oleh. Ahmad Rofi'i Utsmani dari, *Madkhal ila al-Tasawwuf al-Islam*, (1983), Bandung: Pustaka, 1985.

MAQAMAT DAN AHWAL

A.Latar Belakang Formulasi

Formulasi konsep-konsep dalam dunia tasawuf, seperti disebutkan dalam paparan terdahulu, mulai nampak sejak abad ke-3 dan ke-4 H. Ini diawali dengan semakin banyaknya orang yang mempraktikkan jalan sufi yang di dalamnya mereka mendapat pengalaman keagamaan (*religious experience*) yang beraneka ragam. Pengalaman keagamaan itu bahkan ada yang dinilai telah keluar dari ortodoksi Islam oleh para ulama--biasanya terdiri dari kalangan ahli fiqih. Dari sinilah kemudian muncul "perdebatan" bahkan "pertentangan" antara sufisme dan syariah yang dalam sejarahnya selain telah menghabiskan energi para ulama untuk mendamaikannya, juga telah menelan korban di kalangan para sufi sebagai martir--dalam literatur Barat, mereka dikenal dengan sebutan "sufi martir". Di antara mereka yang populer adalah Husin Mansur al-Hallaj, Suhrawardi al-Maqtul (w. 587/1191), dan lain-lain.

Berkaitan dengan pengalaman keagamaan yang diperoleh kaum sufi dan upaya untuk mendamaikan pertentangan antara sufisme dan syariah itulah kemudian dalam literatur sufi muncul konsep-konsep *maqamat* dan *ahwal*--yang kita bahas sekarang. Sebab, dalam konteks seperti itu tasawuf tidak bisa tinggal puas dengan kesalehan asketis dan seruan cintanya²⁸ terus-menerus. Sekali pandangan umumnya telah memperoleh pengikut dan di antara pengikutnya terdapat kalangan ortodoksi yang terpandang, segera ia mengembangkan metodologi "jalan batin" atau "jalan spiritual" menuju Tuhan.

Namun, lebih dari sekedar mendamaikan antara sufisme dan syariah, kemunculan konsep-konsep dan metode dalam tasawuf juga dipicu oleh tuduhan kalangan ulama atas klaim-klaim kaum sufi. Para ulama berpendapat bahwa kalau klaim-klaim kaum sufi seluruhnya diakui, maka akan timbul kekacauan spiritual karena tidak mungkin mengatur, mengontrol, bahkan meramalkan jalannya "kehidupan spiritual" itu. Dzunnun al-Misri (w. 245/859), misalnya, yang pada umumnya dianggap telah berjasa oleh kaum sufi atas usahanya mengklasifikasikan tahap-tahap perkembangan spiritual, benar-benar telah dituduh menyelewengkan ajaran agama di Bagdad pada 240 H./854 M. Selain itu--yang lebih penting lagi--kaum sufi sendiri tampaknya memang merasa perlu

²⁸Konsep cinta (*mahabbah*) ini dikembangkan oleh seorang sufi wanita terkenal Rabi'ah al-Adawiyah (w. 185/801). Menurut Rahman (1984: 187) konsep ini tidak jauh beranjak dari ciri umum tasawuf abad ke-1 dan ke-2 H. bahkan boleh dikatakan merupakan kelanjutan dari konsep 'takut kepada Tuhan'. Sedangkan al-Taftazani berpendapat bahwa konsep cinta ini muncul pada penghujung abad ke-2 yang menandai adanya perubahan orientasi di kalangan kaum sufi dari "rasa takut kepada Tuhan" menuju "cinta" (al-Taftazani, 1985: 90). Tonggak perubahan itu adalah Rabi'ah al-Adawiyah yang mempopulerkan konsep cinta di kalangan para sufi. Lebih jauh, konsep cinta ini bahkan diidentikkan dengan nama Rabi'ah al-Adawiyah itu sendiri.

untuk mengembangkan suatu metode kontrol dan kritik untuk membakukan dan sejauh mungkin mengobyektifkan pengalaman-pengalaman mereka.²⁹

Dengan arah dan motivasi seperti itulah kemudian di kalangan kaum sufi dikenal tahapan-tahapan atau “station-station” (*maqamat*) jalan sufi. Selain itu, dari kandungan *maqamat* itu juga diperinci lagi sebuah teori tentang “keadaan-keadaan” (*ahwal*).³⁰ Pada umumnya isi *maqamat* itu dinyatakan dalam terminologi yang sepenuhnya dipinjam dari Alquran, seperti *taubat*, *sabar*, *tawakkal*, dan sebagainya.

B. Konsep *Maqamat* dan *Ahwal*

1. *Maqamat*

Maqamat atau “tahapan-tahapan” merupakan tingkatan suasana kerohanian yang ditunjukkan oleh seorang sufi. Bentuk *maqamat* adalah pengalaman-pengalaman yang dirasakan dan diperoleh seorang sufi melalui usaha-usaha tertentu; jalan panjang berisi tingkatan-tingkatan yang harus ditempuh oleh seorang sufi agar berada sedekat mungkin dengan Allah.³¹

Tasawuf memang bertujuan agar manusia (sufi) memperoleh hubungan langsung dengan Allah sehingga ia menyadari benar bahwa dirinya berada sedekat-dekatnya dengan Allah. Namun, seorang sufi tidak dapat begitu saja dekat dengan Allah. Ia harus menempuh jalan panjang yang berisi tingkatan-tingkatan (*stages* atau *stations*). Jumlah *maqam* yang harus dilalui oleh seorang sufi ternyata bersifat relatif. Artinya, antara satu sufi dengan sufi yang lain mempunyai jumlah *maqam* yang berbeda. Ini merupakan sesuatu yang wajar mengingat, seperti disebutkan di atas, *maqamat* itu terkait erat dengan pengalaman sufi itu sendiri.

Dalam literatur yang menguraikan masalah tasawuf, perbedaan itu terlihat dengan jelas. Al-Gazali (w. 505/1111) dalam karya monumentalnya *Ihya Ulumuddin* mengatakan ada sembilan macam *maqam*, yaitu *taubat*, *sabar*, *kefakiran*, *zuhud*, *takwa*, *tawakkal*, *mahabbah*, *makrifat*, dan *rida* (kerelaan). Sedangkan Abu Bakar al-Kalabadzi (w. 385/995) dalam *Al-Ta'aruf li Madzahib al-Tasawwuf* menyatakan sembilan macam *maqam*, yaitu *taubat*, *zuhud*, *sabar*, *kefakiran*, *tawadlu* (kerendahan hati), *tawakkal*, *rdla*, *mahabbah*, dan *makrifat*. Selanjutnya, Abu Nasr al-Sarraj al-Tusi (w. 377/987) dalam kitabnya *al-Luma'* menyatakan ada tujuh macam *maqam*, yaitu *taubat*, *wara'*, *zuhud*, *kefakiran*, *sabar*, *tawakkal*, dan (*ridla*) kerelaan hati.

Para teoritikus sufi memang berbeda pendapat mengenai jenis-jenis *maqam* yang harus dilalui oleh setiap orang yang hendak menempuh jalan sufi.

²⁹Rahman, *Op.cit.*, h. 194.

³⁰*Ibid.*, h. 195.

³¹*Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT. Ihtiar Baru Van Hoeve, 1994), Jilid III, h. 124.

Akan tetapi, pada dasarnya mereka sepakat bahwa bagi kaum sufi *maqam-maqam* tersebut adalah suatu kepastian. Tidak ada sufi tanpa melewati *maqam-maqam* tersebut. Selain itu, mereka juga sependapat mengenai pengertian yang dikandung oleh konsep-konsep dalam *maqam*. Di antara prinsip-prinsip *maqam* yang paling sering disebut dalam buku-buku adalah, sebagaimana dicatat oleh Harun Nasution (1986: 79), adalah tobat, zuhud, sabar, tawakkal, dan kerelaan hati (*ridla*). Hal senada juga terungkap dalam *Ensiklopedi Islam*.³² Bahkan menurut Ensiklopedi yang ditulis oleh para ahli Islam Indonesia ini kelima *maqam* tersebut tergolong paling populer di kalangan kaum sufi dan masyarakat Islam pada umumnya.

Di samping *maqam-maqam* tersebut juga masih terdapat jenis *maqam-maqam* lainnya. *Ensiklopedi Islam* menyebutkan *fana* (tidak kekal) dan *baqa* (abadi) serta *ittihad* (bersatu dengan Allah).³³ Sementara itu Nasution menambahkan dengan *al-mahabbah* dan *al-ma'rifah*.³⁴

Berikut ini diuraikan jenis-jenis *maqam* dan pengertiannya:³⁵

Zuhud (*al-zuhd*) adalah keadaan meninggalkan dunia dan menjauhkan diri dari kehidupan kebendaan. Zuhud, bagi kaum sufi adalah *maqam* terpenting yang harus dilalui. Seseorang yang hendak menjadi sufi harus terlebih dahulu menjadi *zahid* (asketik) karena menurut mereka, dunia dan segala kehidupan materinya ini merupakan sumber kemaksiatan dan penyebab terjadinya perbuatan-perbuatan yang mendatangkan dosa. Prinsip kaum sufi mengenai dunia antara lain diucapkan Hasan al-Basri (w. 110/728) “perlakukanlah dunia ini sebagai jembatan untuk dilalui, jangan membangun apa-apa di atasnya”. Lebih jauh ia mengatakan “jauhilah dunia ini karena ia bagaikan ular, lembut dalam elusan tangan tetapi racunnya mematikan. Hati-hatilah terhadap dunia ini karena ia penuh kebohongan dan kepalsuan”.

Tobat (*al-taubah*). Menurut para sufi dosa merupakan pemisah antara seorang hamba dan Allah karena dosa adalah sesuatu yang kotor, sedangkan Allah Maha Suci dan menyukai orang suci. Karena itu, jika seseorang ingin berada sedekat mungkin dengan Allah ia harus membersihkan diri dari segala macam dosa dengan jalan tobat. Tobat ini merupakan tobat yang sebenarnya, yang tidak melakukan dosa lagi. Bahkan lebih jauh lagi kaum sufi memahami tobat dengan lupa pada segala hal kecuali Allah. Tobat tidak dapat dilakukan hanya sekali, tetapi harus berkali-kali sebagaimana hadis yang berbunyi: “demi Allah saya mohon ampun kepada Allah dan bertobat kepada-Nya lebih dari tujuh puluh kali” (HR. Bukhari).

³²*Ibid.*

³³*Ibid.*

³⁴Harun Nasution, *Op.cit.*, h. 79.

³⁵Pengertian konsep *maqam* ini hampir seluruhnya diambil dari *Ensiklopedi Islam*, 1992, dan Nasution, 1986. Oleh karena itu, kedua sumber tersebut tidak disebutkan dalam ‘catatan kaki’.

Warak (*wara'*), yaitu menjauhkan diri dari segala sesuatu yang di dalamnya mengandung *syubhat* (keraguan) terhadap yang halal karena dengan mendekati *syubhat* seseorang akan terjerumus kepada sesuatu yang haram. Omar Kailani mengatakan bahwa para sufi membagi warak atas dua bagian. *Pertama*, warak lahiriah, yakni tidak menggunakan anggota tubuhnya untuk hal-hal yang tidak diridhai Allah. *Kedua*, warak batiniyah, yaitu tidak menempatkan atau mengisi hatinya kecuali dengan Allah.

Kefakiran (*al-fakr*). Dalam paham tasawuf berarti seseorang tidak meminta lebih dari apa yang telah ada pada dirinya. Tidak meminta rizki kecuali hanya untuk dapat menjalankan kewajiban-kewajibannya. Namun jika diberi ia terima. Seorang sufi tidak meminta dan menolak pemberian Allah.

Sabar (*al-sabr*), yaitu konsekuen dan konsisten melaksanakan semua perintah Allah dan menjauhi larangannya, tahan uji menghadapi kesulitan dan cobaan, tabah menunggu datangnya pertolongan Allah dan tabah menerima segala konsekuensi atas kesabarannya.

Tawakkal (*al-tawakkal*), yaitu menyerahkan diri secara total kepada Allah. Tawakkal berhubungan dengan nilai kesempurnaan batin seorang sufi karena menyadari bahwa Allah bertindak sesuai dengan kehendaknya. Ia menyerahkan diri tanpa bertanya sebab-sebabnya dan meninggalkan usaha di luar batas kemampuannya sebagai manusia.

Rida (*al-ridla*), yaitu menerima qada dan qadar Allah serta mengeluarkan rasa benci sehingga yang tinggal adalah rasa senang, tidak meminta imbalan atas amal ibadahnya, dan lebih dari itu merasa senang jika tertimpa musibah sebagaimana ia senang ketika menerima nikmat. Dzunnun al-Misri menyebutkan ada tiga tanda dalam diri seseorang jika ia telah sampai pada *maqam* rida. (1) meninggalkan usaha sebelum terjadi ketentuan; (2) lenyap rasa resah gelisah sesudah terjadi ketentuan; (3) cinta yang bergelora pada saat menerima musibah.

Cinta (*al-mahabbah*). Cinta kepada Allah dalam arti patuh kepada-Nya, membenci setiap sikap yang melawan kepada-Nya, menyerahkan diri sepenuhnya dan mengosongkan diri dari segalanya kecuali Allah yang dicintai. Menurut al-Sarraj al-Tusi, cinta itu ada tiga tingkat. (1) cinta biasa terwujud dalam zikir dan tasbeeh, (2) cinta yang sidik, yaitu cinta yang dapat menghilangkan tabir yang memisahkan diri seseorang dari Allah sehingga ia dapat melihat rahasia-rahasia yang ada pada-Nya, (3) cinta yang arif, yakni cinta seseorang yang betul-betul mengetahui Allah sehingga yang dirasakan bukan cinta melainkan diri yang dicintai. Pada akhirnya yang dicintai masuk ke dalam diri yang menyintai. *Maqam Mahabbah* ini terutama dialami oleh sufi perempuan Rabbiah al-Adawiyah.

Makrifat (*al-ma'rifah*). Mengetahui Allah dari dekat sehingga hati sanubari dapat melihatnya. Makrifat bukanlah hasil pemikiran manusia, melainkan kehendak dan rahmat Allah yang diberikan-Nya kepada hambanya yang sanggup menerimanya.

Fana dan *baqa*. Seorang sufi yang telah sampai pada tingkat makrifah berarti telah dekat dengan Allah: Bertambah diri tingkatannya dalam makrifat, bertambah pula kedekatannya dengan Allah sehingga akhirnya bersatu dengan-Nya yang dalam istilah tasawuf disebut *al-ittihad*. Akan tetapi sebelum ia bersatu dengan Allah, terlebih dahulu ia harus menghancurkan diri, yang disebut *fana*. Penghancuran diri itu selalu diiringi dengan *baqa*. *Fana* dan *baqa* dapat diibaratkan dua sisi dari satu mata uang yang sama.³⁶ Seperti disebutkan, *al-ittihad* itu mengambil dua bentuk, yaitu *hulul* dan *wahdatul wujud*. Konsep *hulul* atau Tuhan mengambil tempat dalam diri sufi ini dibawa oleh sufi termashur, al-Hallaj, sedangkan konsep *wahdatul wujud* dibawa oleh Ibn Arabi.

2. *Ahwal*

Istilah *ahwal* adalah bentuk plural dari *hal*, merupakan istilah tasawuf yang berarti “suatu keadaan mental”, seperti perasaan senang, sedih, takut, dan sebagainya. *Hal* yang biasa dikenal adalah perasaan takut (*al-khauf*), rendah hati (*tawadhu'*), rasa berteman (*al-uns*), gembira hati (*al-wajd*), dan syukur (*al-syukr*). *Hal* berlainan dengan *maqam*, yaitu jalan panjang yang berisi stasion-stasion (*maqamat*) yang harus ditempuh oleh seorang sufi untuk berada dekat dengan Tuhan. *Hal* diperoleh bukan karena usaha manusia tetapi didapat sebagai snugerah dan rahmat dari Allah Swt. Sedangkan *maqam* diperoleh melalui upaya-upaya yang sungguh-sungguh oleh seorang pelaku suluk (sufi). *Hal* bersifat sementara, datang dan pergi, yaitu datang dan pergi bagi seorang sufi dalam perjalanannya mendekati Allah.

Jalan yang harus dilalui oleh seorang sufi tidak mudah dan tidak mulus. Jalan itu demikian panjang dan berat. Perpindahan dari suatu *maqam* ke *maqam* yang lain menghendaki usaha yang berat dan memerlukan waktu yang tidak singkat. Ini berbeda dengan *hal* yang terkadang diperoleh dengan mudah dan cepat, meskipun cepat hilang pula. *Hal* merupakan situasi kejiwaan yang diperoleh seseorang sebagai karenia Allah Swt. Dan bukan hasil usaha manusia. Datangnya kondisi mental begitu tidak menentu. Jika datang dan perginya berlangsung cepat, maka keadaan itu disebut *lawaih*. Jika kondisi mental itu datang dan pergi dalam tempo yang panjang dan lama, maka kondisi mental itu disebut *bawdih*. Apabila kondisi mental itu berlangsung secara terus-menerus dan menjadi kepribadian, maka hakekatnya itulah yang disebut *hal*. Oleh karena itu, *hal* selalu bergerak naik setingkat demi setingkat sampai ke titik puncak kesempurnaan rohani.

Isi atau kandungan *hal* sebenarnya merupakan manifestasi dari *maqam* yang mereka lalui. Dengan kata lain, kondisi mental yang diperoleh seorang sufi merupakan hasil dari amalan yang mereka lakukan. Hanya saja seorang sufi “segan” mengatakan bahwa mereka selamanya bersikap hati-hati dan berserah diri

³⁶Menurut Nasution, (1986: 84) sufi pertama yang membawa konsep *fana* dan *baqa* adalah Abu Yazid al-Bustami.

kepada Allah Swt. Karena dalam kesempatan yang lain mereka juga mengatakan bahwa sekalipun sikap mental atau kondisi kejiwaan itu diperoleh sebagai karunia Allah, tetapi orang yang ingin mendapatkannya harus berusaha meningkatkan kualitasnya dengan meningkatkan amalnya. Ini berarti bahwa orang yang pantas menerima *hal* adalah orang yang mengkondisikan dirinya ke arah hal itu.

Jika *maqam* merupakan tingkatan sikap hidup yang dapat dilihat dari perbuatan seseorang, maka *hal* adalah kondisi mental yang sifatnya abstrak. Ia tak dapat dilihat tetapi dapat dipahami dan dirasakan oleh orang yang mengalaminya dan karenanya sulit diungkapkan dengan kata-kata.

Sebagaimana *maqam*, kaum sufi juga berbeda pendapat mengenai jumlah dan formasi *hal*. Di antara sekian banyak nama dan sifat *hal* yang terkenal adalah *muqarabah*, *al-khauf*, *al-raja'*, *al-syauq*, *al-uns*, *al-tuma'ninah*, dan *al-yaqin*.

Muqarabah adalah salah satu sikap mental yang mengandung pengertian adanya kesadaran diri bahwa ia selalu berhadapan dengan Allah dan merasa diri diawasi oleh penciptanya. Jadi sikap mental *muqarabah* ini merupakan suatu sikap yang selalu memandang Allah dengan mata hatinya, sebaliknya ia pun sadar bahwa Allah selalu memandang kepadanya dengan penuh perhatian. Orang yang berada pada kondisi mental seperti ini akan selalu berusaha menata dan membina kesucian dirinya.

Al-Khauf adalah suatu sikap mental merasa takut kepada Allah karena kurang sempurna pengabdianya atau rasa takut dan khawatir jangan sampai Allah merasa tak senang kepadanya. Dengan sikap itu yang bersangkutan melakukan pelbagai amal terpuji dan menjauhi perbuatan yang keji.

Al-Raja' adalah suatu sikap optimis dalam memperoleh karunia dan nikmat Allah yang disediakan bagi hamba yang saleh. Ia menyadari bahwa Allah itu Maha Pemurah, Maha Penyayang, dan Maha Pemaaf, sehingga dalam dirinya timbul rasa optimis yang besar untuk melakukan pelbagai amal terpuji guna mewujudkan harapan-harapannya itu.

Al-Syauq (rasa rindu) adalah suasana kejiwaan yang menyertai *mahabbah* (perasaan kasih sayang). Rasa rindu ini memancar dari kalbu karena gelora cinta yang murni. Pengetahuan dan pengenalan yang lebih mendalam akan menimbulkan rasa senang dan gairah yang besar untuk selalu bersama-sama dengan Tuhannya pada setiap denyut jantungnya.

Al-Uns adalah rasa berteman yang akrab dengan Allah yang menimbulkan kegembiraan karena tersingkapnya keindahan rahasia ilahi yang belum pernah ia lihat sehingga seluruh ekspresi jiwanya terpusat penuh kepada suatu titik, yaitu Allah. Tidak ada yang dirasa, yang diingat, dan yang diharap selain Allah. Segenap jiwa dan perhatiannya terpusat pada Allah sehingga dirinya seolah-olah telah hilang. Menurut Dzunnun al-Misri, orang yang seperti ini sungguh pun dilempar ke dalam api Neraka, ia takkan merasakan panasnya. Menurut al-Junaid,

tokoh tasawuf yang lebih modern, orang yang seperti itu sekalipun dibelah dengan pedang ia tak lagi merasakannya.

Al-Tuma'ninah berarti tenang dan tenteram. Orang yang mencapai tahap ini tidak memiliki rasa was-was dan khawatir. Tidak ada lagi yang dapat mengganggu perasaan dan pikirannya karena sudah berhasil mencapai tingkat kesucian jiwa yang paling tinggi. Orang ini dapat berkomunikasi dengan Allah. Karenanya ia merasa sangat senang dan bahagia. Tentu saja semuanya dicapai setelah melalui pelbagai perjuangan.

Al-Musyahadah yaitu menyaksikan secara jelas dan sadar apa yang dicarinya itu; dalam hal ini yang dicapai oleh seorang sufi, yaitu Allah. Orang seperti itu merasa seolah-olah sudah tidak ada lagi tabir yang mengantarinya dengan Tuhannya sehingga tersingkaplah segala rahasia melalui *sir* (mata hatinya) mengenai apa yang ada pada Allah.

Al-Yaqin yaitu perpaduan antara pengetahuan yang luas serta mendalam dan rasa cinta serta rindu yang mendalam pula sehingga tertanamlah di dalam jiwanya perjumpaan secara langsung dengan Tuhannya. Pada tingkat ini seseorang memiliki kepercayaan yang kokoh dan tak tergoyahkan tentang kebenaran pengetahuan yang dimilikinya karena ia sendiri menyaksikan dengan segenap jiwanya, dirasakan dengan seluruh ekspresinya, dan diperaksikan dengan segenap keberadaannya.

Apabila seorang sufi suatu saat telah mencapai tingkat tertinggi, tidak berarti selesailah *mujahadah* atau tamatlah latihannya. *Mujahadah* itu harus dilakukan terus-menerus sampai ujung perjalanan suluknya.

C. Penutup

Teori sufi tentang *maqam* maupun *hal*, pada dasarnya berisi nilai-nilai etis--yang sangat dibutuhkan oleh manusia modern. Oleh karena itu, dalam konteks modernitas, nilai-nilai yang terkandung dalam *maqam* dan hal jelas sangat relevan. Apalagi pada zaman yang sering disebut modern ini, obsesi keduniaan manusia nampak lebih dominan mewarnai ketimbang spiritual. Kemajuan teknologi, science dan segala hal yang bersifat duniawi, jarang disertai dengan nilai spiritual. Jiwa pun menjadi kering dan membutuhkan siraman ruhani yang dapat menyejukkannya. Hal ini, pada kelanjutannya membawa angin segar bagi perkembangan praktek-praktek spiritual, yang dalam Islam kita sebut dengan tasawuf.

DAFTAR PUSTAKA

- Badawi, A.R., *Tarikh al-Tasawwuf al-Islami*, Dar al-Ma'arif, Makah, 1975.
- Basyumi, Ibrahim, *Nasyah al-Tasawuf al-Islami*, Dar al-Ma'arif, Makah, 1969.
- Chittick, C. William, "Sufism" dalam John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of The Modern World*, (Oxford: Oxford University Press, Vol. 4, 1995)
- Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT. Ihtiar Baru Van Hoeve, Jilid II h. 72--73 dan Jilid III h. 124--126, 1994).
- Fazlurrahman, *Islam*, Terjemahan oleh Ahsin Muhammad dari *Islam*, Bandung: Mizan, 1984.
- Iqbal, Muhammad, *Membangun Kembali Pikiran Agama dalam Islam*, Terj. oleh Ali Audah dkk. Dari *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (Jakarta: Tintamas, 1982).
- Kalabadzi, al-, *Ajaran Kum Sufi*, Terj. Oleh Rahmani Astuti dari AJ. Arberry, *The Doctrine of The Sufis* (suntingan dari *al-Ta'aruf li Mazahib Ahl al-Tasawuf*), (Bandung: Mizan, 1990).
- Madjid, Nurcholis, *Islam: Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1992).
- Nasution, Harun, dalam, *Islam dan Pendidikan Nasional*, LP. IAIN Jakarta, Jakarta, 1983.
- _____, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1973.
- _____, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid II, (Jakarta: Penerbit UI Press, 1986).
- Qusyairi, al-, *Al-Risalah al-Qusyairiyah*, al-Bab al-Halabi, Mesir, 1940.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, Terjemahan oleh Ahsin Muhammad dari *Islam*, (Bandung: Pustaka, 1984).
- Schimmel, Annemarie, *Dimensi Mistik dalam Islam*, Terjemahan oleh Supardi Djoko Damono dkk. dari *Mistical Dimention of Islam*, (1975), Pustaka Firdaus, Jakarta, 1986.
- Suhrawardi, al-, *Awarif al-Ma'arif*, Maktabah al-'Alamiyah, Kairo, 1358 H.
- Taftazani, Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, Terjemahan oleh Ahmad Rofi'i Utsmani dari, *Madkhal ila al-Tasawwuf al-Islam*, (1983), Bandung: Pustaka, 1985.