

KONSEP MAQĀMĀT DAN AḤWĀL SUFI: SUATU PENILAIAN

Oleh
Wan Suhaimi Wan Abdullah*

Abstract

The concept of maqāmāt and aḥwāl is one of the most important sufism doctrine in Islam which played an efficient roles in the sufi's spiritual journey. It is still remain as an effective steps for the sufis to reach their spiritual destination. But is this, the spiritual need, is the only aspect that the concept worked, or there is a possibility, with such interpretation, to make it an effective method for non-spiritual journey or human development? This article is an attemption to answer this question and tries to propose some point of view about it.

PENDAHULUAN

Tasawuf adalah salah satu disiplin ilmu atau bidang pemikiran Islam yang agak mendapat perhatian sejak kebelakangan ini; samada dari kalangan pendokong dan peminatnya yang semestinya berusaha memperjelaskan hakikatnya kepada masyarakat serta menjawab bantahan atau tohmahan yang dilemparkan kepadanya, atau dari kalangan yang menolak tasawuf atau sekurang-kurangnya menidakkan kepentingan dan keberkesannya dalam dunia kini.

Antara aspek utama yang menjadi tumpuan tohmahan ini ialah konsep-konsep atau doktrin-doktrin yang sering dikaitkan dengan tasawuf. Aspek-aspek negatif atau yang seakan negatif tentang sesuatu konsep tasawuf biasanya ditampilkan dalam usaha membuktikan "kekosongan" tasawuf. Ini dilakukan dengan mengemukakan tafsiran-tafsiran negatif terhadap sesuatu konsep tasawuf, samada secara sengaja ataupun hasil daripada silap faham terhadap konsep-konsep tersebut.

Tafsiran-tafsiran negatif yang dimaksudkan di sini antaranya ialah tafsiran yang dibuat berdasarkan fahaman yang terlalu terikat dengan pendekatan, ungkapan dan pemikiran tokoh-tokoh sufi yang sememangnya terlalu abstrak dan sukar untuk difahami oleh golongan yang belum mencapai tahap atau tingkat yang sama. Hasilnya, tafsiran dan konsep ini dilihat oleh pendokong sebagai suatu yang terlalu tinggi, di luar

* Pensyarah di Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur

jangkauan, tidak mampu dicapai dan tidak dapat dimanfaatkan. Manakala penentang pula, menganggap tidak praktikal dan khayalan, seterusnya menolaknya atau meniadakan peranannya.

Artikel ini bertujuan mengemukakan suatu percubaan untuk mengembalikan sinar dan peranan salah satu konsep penting dalam tasawuf iaitu konsep *maqāmāt* dan *aḥwāl* dengan “mendekatkan” fahaman masyarakat tentang bagaimana konsep ini berperanan dalam perjalanan sufi secara khusus dan tentang bagaimana ia mungkin berperanan dalam kehidupan masyarakat umum dalam aktiviti dan pembangunannya. Ini sekarang-kurangnya dapat memberi suatu motivasi kepada pendokong tasawuf atau setidak-tidaknya mendedahkan satu lagi aspek positif dalam tasawuf bagi kalangan penentang.

DEFINISI *MAQĀMĀT* DAN *AHWĀL*

Sebelum dibentangkan lebih lanjut mengenai konsep *maqāmāt* dan *aḥwāl*, perlu dilihat terlebih dahulu definisinya dari sudut bahasa dan terminologi tasawuf agar jelas pengertian dan maksudnya.

a) Definisi *Maqām* Dan *Hāl* Dari Segi Bahasa

Perkataan *Maqām* atau kata jama'nya *Maqāmāt* dalam Bahasa Arab membawa beberapa maksud antaranya bermaksud “tempat berdiri” seperti *Maqām Ibrāhīm*. Ia juga membawa maksud “kedudukan” atau “darjat” sebagaimana yang disebut oleh orang Arab: “Ia seorang yang mempunyai *maqām* (*dzū maqām*) di kalangan kaumnya”. Perkataan *maqām* juga membawa erti “sempena” atau “kesesuaian” (*munāsabah*) seperti dalam ungkapan “*li kulli maqām maqāl*” yang bermaksud “pada setiap suasana atau keadaan itu ada kata-kata atau pendekatan yang sesuai dengannya”. Makna-makna lain bagi perkataan ini ialah majlis, kumpulan manusia dan kubur. Perkataan ini juga disebut sebagai *Muqām* yang membawa maksud “penetapan” (*iqāmah*) atau “tempat menetap atau masanya”.¹

Perkataan *Hāl* pula bermaksud “masa di mana kita berada”. Ia juga membawa makna “keadaan atau kedudukan sesuatu”. Ungkapan *ḥāl al-syai'* (hal sesuatu) dalam Bahasa Arab bermaksud; sifatnya, manakala ungkapan *ḥāl al-insān* (hal manusia) bermakna; apa yang khusus baginya dari perkara-perkara yang berubah-ubah samada yang bersifat zahir ataupun batin. Kata jama'nya ialah *Aḥwāl*.²

Berdasarkan maksud dan pengertian bahasa ini dapat diperhatikan beberapa

¹ Lihat *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, Majma' al-Lughat al-'Arabiyah, Mesir, Edisi Ketiga, 1985 dan *al-Mu'jam al-'Arabi al-Asāsī*, Jāmi'at al-Duwal al-'Arabiyah.

² *Ibid.*

perkara. Contohnya perkataan *maqām* atau *maqāmāt* menggambarkan suatu yang tetap dan lebih bersifat fizikal, manakala perkataan *ḥāl* atau *aḥwāl* pula menggambarkan suatu yang sering berubah-ubah, tidak tetap dan lebih bersifat ma'nawi. Walau bagaimanapun ini hanyalah suatu pemerhatian awal berdasarkan pengertian bahasa.

b) Definisi Dari Segi Istilah Tasawuf

Al-Kāsyānī mendefinisikan istilah *maqām* sebagai: “menyempurnakan hak-hak yang sepatutnya. Sesungguhnya sesiapa yang tidak menunaikan hak-hak yang sepatutnya ditunaikan di peringkatnya itu, maka tidak sah baginya untuk menaiki peringkat seterusnya sebagaimana - contohnya - mereka yang tidak mencapai tahap dan sifat redha dengan pemberian (*qanā'ah*) tidak sah baginya *maqām tawakkal* dan mereka yang belum mencapai tahap tawakkal tidak sah baginya *maqām taslīm* dan begitulah seterusnya ”.³

Al-Qusyairī menjelaskan lagi definisi ini dengan mengatakan bahawa *maqām* ialah suatu adab atau akhlak yang dicapai oleh seseorang hamba melalui usaha gigih yang dilakukannya di peringkat-peringkat yang dilalui. Jadi, *maqām* seseorang itu ialah tempat di mana ia berada ketika itu dan berusaha bermujahadah untuknya.⁴ Beliau seterusnya menambah bahawa seseorang itu tidak boleh berpindah dari suatu *maqām* ke *maqām* yang lain sebelum ia menyempurnakan hukum-hukum *maqām* tersebut.⁵

Jadi, *maqām* adalah peringkat-peringkat atau boleh diumpamakan sebagai stesen-stesen yang dilalui oleh seorang *sālik* untuk mencapai penghujung perjalanan kerohaniannya. Ia sebagaimana kata al-Ṭūsi adalah “tempat (*maqām*) seseorang hamba di sisi Allah s.w.t, di mana di situlah dia mendirikan ibadat, mujahadah, latihan dan tumpuan (*inqitā'*) kepada Allah s.w.t”.⁶

Ḥāl atau *Aḥwāl* pula didefinisikan sebagai: “Apa yang menempati hati atau yang ditempatkan pada hati [hasil] dari kejernihan zikir-zikir”.⁷ Ia adalah “suatu makna yang lahir pada hati tanpa disengajakan oleh mereka (para sufi) dan mereka tidak mampu menarik atau mengusahakan [perkara ini]; seperti tenang, sedih dan lapang”.⁸

³ Lihat al-Kāsyānī (1984), *Istilahāt al-Ṣūfiyah*, Ed. Dr. 'Abd al-Khaliq Maḥmūd, Kaherah, Dār al-Ma'ārif.

⁴ Lihat al-Qusyairī (1974), *al-Risālah al-Qusyairiyyah*, Ed. 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd dan Maḥmūd al-Syarif, Kaherah, Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, j. 1; hlm. 204.

⁵ *Ibid.*

⁶ al-Ṭūsi (t.t), *al-Luma'*, ed. 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd dan Ṭāha A. al-Baqī Surūr, Kaherah, Matba'ah al-Sa'adah, hlm. 65.

⁷ *Ibid.*

⁸ al-Qusyairī (1974), *al-Risālah*, j. 1; hlm. 206.

Berdasarkan definisi ini, *Hāl* atau *Ahwāl* merupakan suatu yang mendatang yang muncul dan dialami oleh seseorang *sālik* semasa mujahadah dan *sūluk*nya. Ini mengikut setengah pengkaji seumpama apa yang dihadapi dan dilalui oleh para pengembara dalam pengembaraannya. Ia jelas kerana sebagaimana para musafir dalam pengembaraannya sering terdedah kepada pelbagai keadaan dan peristiwa yang mendatang dan di luar kawalan dan pilihannya, begitu juga para *sālik* dalam perjalanan kerohaniannya sering terdedah kepada perkara-perkara kerohanian yang silih berganti.⁹

Demikian secara ringkas definisi *maqām* dan *hāl*. Definisi ini adalah suatu definisi yang boleh dikatakan diterima umum oleh para sufi sekurang-kurangnya dari aspek pengertian dan mafhumnya, walaupun mungkin antara mereka berbeza dari segi ungkapan dan lafaz. Ini akan lebih jelas apabila dibentangkan ciri-ciri dan perbezaan di antara *maqām* dan *hāl* nanti.

CIRI-CIRI MAQĀMĀT DAN AHWĀL DAN PERBEZAANNYA

Para ulama' tidak sependapat tentang perbezaan di antara *maqām* dan *hāl*, bahkan ada di antara tokoh sufi seperti Abū Sulaimān al-Dārānī yang tidak membezakan di antaranya.¹⁰ Ini umumnya disebabkan percanggahan di antara mereka bukan sahaja dalam menentukan ciri-ciri khusus *maqām* dan *hāl*, bahkan dalam membezakan di antara *maqām* dan *hāl*. Masalah ini timbul, mengikut al-Suhrawardī, kerana unsur-unsur persamaan dan kekeliruan pada *maqām* dan *hāl* sehinggakan susah untuk membezakan di antaranya.¹¹ Walau bagaimanapun, penulis akan cuba untuk menjelaskan ciri-ciri umum *maqām* dan *hāl*, seterusnya mengemukakan aspek perbezaan di antaranya.

Perkara pertama yang dapat diperhatikan tentang ciri-ciri *maqām* dan *hāl* adalah dari aspek jalan atau cara bagaimana sesuatu *maqām* atau *hāl* itu dicapai; iaitu samada dengan cara usaha atau ikhtiar ataupun secara kurnia atau pemberian. Berdasarkan definisi-definisi yang telah dikemukakan sebelum ini, jelas kepada kita bahawa sesuatu *maqām* itu dicapai dengan cara mujahadah dan ia adalah suatu yang boleh diusahakan (*muktasab*). Manakala *hāl* pula sebaliknya adalah suatu yang dikurniakan (*mauhibah*) dan tidak boleh diusahakan. Dalam hal ini al-Ṭūsī menyebut:

“Dan hāl itu [diperolehi] bukan dengan cara mujahadah, ibadat dan latihan sebagaimana maqāmāt”.¹²

⁹ Lihat Dr. 'Abd al-Fattah 'Abdullah Barakat (1989), *Fī al-Tasawwuf wa al-Akhlaq Dirāsāt wa Nusūs*, Kaherah, 'Alam al-Fikr, hlm. 144.

¹⁰ Lihat Nasysyār, A. Sāmi (1980), *Nasy'at al-Fikr al-Falsafi fī al-Islām*, Kaherah, Dār al-Ma'arif, j. 3; hlm. 312.

¹¹ Lihat Suhrawardī (1973), *Awārif al-Ma'arif*, Kaherah, Maktabah al-Qahirah, hlm. 423.

¹² *Al-Luma'*, hlm. 66.

Al-Qusyairī juga, menurut Dr. Basyuni, telah mengemukakan suatu perbincangan yang menarik tentang persoalan apakah *maqām* dan *ḥāl* itu *muktasabah* ataupun *mauhibah*. Beliau dalam hal ini mengambil kira aspek-aspek bahasa Arab dan pengertian atau fahaman ahli sufi. Tafsiran beliau bahawa perkataan *maqām* berasal dari perkataan *aqāma* yang bermaksud “berada (di sesuatu tempat)” misalnya bertepatan dengan pandangannya bahawa *maqām* adalah suatu gerak usaha yang dilaksanakan oleh seseorang hamba dan ia beriltizam dengannya. Begitu juga tafsirannya terhadap perkataan *ḥāl* yang menyebut bahawa ia berasal dari kata kerja *ḥālla* (menempati) bertepatan dengan pandangan beliau yang mengatakan bahawa *ḥāl* adalah suatu yang dikurniakan oleh Allah s.w.t. dari sisiNya kepada seseorang hamba tanpa apa-apa usaha atau ikhtiar darinya (hamba).¹³

Pandangan ini seterusnya disokong oleh al-Ḥujwīri. Beliau menyebut bahawa *maqām* umpama jalan seorang penuntut dan tempat di mana ia berada semasa mujahadahnya. Darjat dan peringkatnya berdasarkan kadar usaha dan pencapaiannya di sisi Allah s.w.t. Manakala *ḥāl* pula adalah kemuliaan dan kerahmatan Allah s.w.t yang dikurniakan kepada seseorang hamba dan ini tiada kaitan dengan mujahadah ataupun usaha hamba tersebut. Ini, menurut beliau adalah kerana *maqām* adalah dari kategori amalan atau kerja (*al-‘amāl*) dan ia boleh diusahakan (*al-makasib*). Manakala *ḥāl* pula adalah dari kategori kemuliaan atau kelebihan (*al-afḍhāl*) dan ia berbentuk pemberian (*al-mawāhib*). Berdasarkan fakta ini, seseorang yang ber*maqām* (*ṣāhib al-maqām*) melaksanakan mujahadahnya, manakala yang ber*ḥāl* (*ṣāhib al-ḥāl*) fana dari dirinya dan berada dalam *ḥāl* yang dikurniakan oleh Allah s.w.t. baginya.¹⁴

Aspek seterusnya yang berkaitan dengan ciri-ciri *maqām* dan *ḥāl* ini ialah berkenaan dengan samada ia kekal atau berubah-ubah. Para ulama berselisih pendapat tentang persoalan ini, ada yang berpendapat bahawa *ḥāl* itu kekal dan ada yang berpendapat sebaliknya. Golongan yang berpendapat bahawa *ḥāl* itu kekal mengatakan jika ia tidak kekal dan tidak berterusan, ia sebenarnya adalah suatu lintasan makna (*lawā’ih*), dan belum lagi mencapai tahap *aḥwāl*. Ini kerana sesuatu sifat atau keadaan itu bilamana ia tetap dan berterusan barulah boleh disebut sebagai *ḥāl*.¹⁵ Al-Muḥāsibī dalam hal ini menyebut :

“Sekiranya keberterusannya tidak harus maka sesuatu yang dicintai (*al-muḥib*) itu tidak dicintai dan sesuatu yang diidamkan

¹³ Lihat juga Dr. Ibrahim Basyūni (1972), *al-Imām al-Qusyairī Siratuhu wa Āthāruhu wa Madzhabuhu fī al-Tasawwuf*, Kaherah, Majma’ al-Buhuth al-Islamiyah, hlm. 235.

¹⁴ Lihat al-Ḥujwīri (1974), *Kasyf al-Mahjūb*, terj. Arab oleh Dr. Is‘ad A. al-Hadi Qandil, Kaherah, Majlis al-A’la li al-Syu‘un al-Islamiyah, j. 2; hlm. 409. Pandangan ini juga disokong oleh al-Suhrawardī, lihat *‘Awārif al-Ma‘ārif*, hlm. 424.

¹⁵ Lihat al-Qusyairī, *al-Risālah*, j. 1; hlm. 207.

(al-musyṭāq) tidak diimpikan”.¹⁶

Pandangan lain, sebaliknya berpendapat bahawa *ḥāl* tidak kekal atau berterusan. Ini dapat difahami dari kata-kata al-Junaid yang menyebut : “*Aḥwāl* adalah seperti kilat, sekiranya ia kekal ia [sebenarnya] adalah bisikan jiwa (*ḥadiīh nafs*)”.¹⁷ Kata-kata ini, sebagaimana yang dijelaskan oleh para sufi bermaksud; *aḥwāl* itu sebagaimana namanya, yakni sebagaimana ia menempati pada hati tanpa diduga, ia juga hilang serta merta.¹⁸

Demikianlah pandangan para sufi dalam masalah ini. Walau bagaimanapun apa yang boleh disimpulkan di sini ialah, sebagaimana kata al-Qusyairī:

“Sesungguhnya benar [juga] kata-kata mereka yang berpendapat bahawa aḥwāl itu kekal, kerana kadang-kadang sesuatu “makna” itu bertukar menjadi maqām bagi seseorang, maka ia terdidik padanya. Akan tetapi, orang ini mempunyai aḥwāl [lain]; ia adalah aḥwāl yang datang yang tidak kekal berterusan di atas aḥwāl yang telah bertukar menjadi maqāmnya, apabila kekal aḥwāl yang datang ini sebagaimana kekalnya aḥwāl yang sebelumnya, ia akan meningkat ke aḥwāl lain yang lebih tinggi dan lebih unik (alṭāf), maka ia akan sentiasa dalam peningkatan”.¹⁹

Pandangan ini didokong juga oleh al-Suhrawardī yang menyebut bahawa walaupun sesuatu *ḥāl* itu dinamakan “*ḥāl*” kerana sifatnya yang sentiasa berubah dan *maqām* dinamakan “*maqām*” kerana sifatnya yang tetap dan kekal, namun kadang kala sesuatu *ḥāl* tertentu itu boleh bertukar menjadi *maqām*.²⁰

Demikian dapatlah diperhatikan di sini satu lagi ciri-ciri *maqām* dan *ḥāl* yang membezakan di antara keduanya. Jadi, berdasarkan kedua-dua ciri-ciri khusus *maqām* dan *ḥāl*, iaitu ciri usaha dan kurnia dan ciri tetap dan berubah, dapatlah dijelaskan perbezaan di antara *maqām* dan *ḥāl*. Perbezaan ini, yang dianggap oleh Dr. ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd sebagai perbezaan yang diterima umum ialah; *maqām* merupakan suatu peringkat yang lebih bersifat kekal atau tetap dan ia dicapai dengan usaha dan mujahadah peribadi seseorang sufi, manakala *ḥāl* pula ibarat suatu keadaan atau suasana yang datang dan cepat hilang atau berubah. Ia merupakan suatu kurniaan, limpahan dan ketinggian dari Allah s.w.t. yang mana kemunculan dan kepergiannya tiada hubungan dengan kehendak manusia.²¹

¹⁶ Al-Hujwiri, *Kasyf al-Maḥjūb*, j. 2; hlm. 409.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, j. 2; hlm. 410.

¹⁹ *al-Risālah*, j. 1; hlm. 207.

²⁰ Lihat ‘*Awārif al-Ma‘ārif*, hlm. 423.

²¹ Lihat ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd (1992), *Ustādz al-Sā‘irīn al-Ḥarīth ibn Asad al-Muḥāsibī* Kaḥerah, Dār al-Ma‘ārif, hlm. 279.

MAQĀM SUFI : SYARAT PERPINDAHANNYA

Sebelum dibentangkan tentang bilangan *maqām* dan susunannya, penulis akan mengemukakan terlebih dahulu perbincangan tentang perpindahan atau peningkatan dari suatu *maqām* ke suatu *maqām* dan syaratnya di kalangan para sufi.

Dalam masalah ini terdapat dua pandangan yang berbeza; satu pendapat mengatakan bahawa seseorang itu tidak harus berpindah ke suatu *maqām* yang lain kecuali setelah ia betul-betul menguasai atau melaksanakan segala tuntutan *maqām* sebelumnya, manakala pandangan yang lain pula menyebut bahawa *maqām* seseorang itu tidak akan sempurna kecuali setelah ia berpindah ke *maqām* seterusnya yang lebih tinggi di mana dari situ ia mampu meneliti dan menilai *maqām*nya yang lalu, seterusnya dapat memperkemas dan memperelokkannya.²²

Di sini agak sukar untuk ditentukan pandangan manakah yang lebih tepat khususnya dalam masalah sebegini, fakta berbentuk teori semata-mata tanpa pengalaman amali tidak mencukupi. Tambahan pula, para sufi bercakap ataupun berbicara berdasarkan pengalaman dan apa yang dilaluinya, yang semestinya berlainan antara satu sama lain. Walau bagaimanapun, penulis akan cuba mengemukakan suatu pandangan, bukan berdasarkan pengalaman, tetapi berdasarkan kepada pemahaman penulis yang terhad terhadap kata-kata atau bicara para sufi.

Berdasarkan apa yang dapat difahami dari definisi *maqām* yang dikemukakan oleh al-Kāsyānī dan al-Qusyairī yang lalu, juga yang disebut di dalam *Kasyf al-Mahjūb*,²³ dapat disimpulkan bahawa seseorang *sālik* tidak harus berpindah dari suatu *maqām* ke suatu *maqām* yang lain melainkan setelah ia benar-benar melengkapkan pencapaian *maqām*nya. Al-Suhrawardī menyebut, dalam menjelaskan sejauh mana persamaan dan keserasian di antara *maqām* dan *ḥāl* :

“Seseorang (sufi) di suatu maqām itu dikurniakan suatu “ḥāl” dari maqāmnya yang lebih tinggi yang akan dicapainya, lalu ia dapati bahawa “ḥāl” tersebut memperelokkan keadaan maqāmnya sekarang, sedangkan al-Ḥaq s.w.t. juga berperanan dalam hal ini, dan tidak disandarkan sesuatu kepada (kuasa) hamba samada ia meningkat (dari sesuatu maqām atau ḥāl) ataupun tidak. Sesungguhnya seseorang hamba itu meningkat ke maqām-maqām (maqāmāt) dengan ḥāl-ḥāl (aḥwāl), dan aḥwāl adalah kurniaan-kurniaan, meningkat (bertukar) kepada maqāmāt, yang mana tabiatnya bercampur di antara usaha dan kurnia. Seseorang hamba itu tidak akan dibayangkan dengan “ḥāl” dari maqām yang lebih tinggi dari maqāmnya melainkan setelah ia hampir meningkat

²² Lihat al-Suhrawardī, *‘Awārif al-Ma‘ārif*, hlm. 425.

²³ Lihat j. 2; hlm. 409.

*kepadanya. Seseorang hamba itu akan terus meningkat ke maqām dengan penambahan ahwāl”.*²⁴

MAQĀM SUFI : BILANGAN DAN TERTIBNYA

Demikian, percanggahan dan perbezaan pendapat para sufi tentang persoalan-persoalan berkaitan *maqām* dan *hāl*. Perselisihan-perselisihan ini boleh dianggap suatu yang pasti atau hampir pasti berlaku dalam disiplin tarikat dan perjalanan para sufi. Ini pada pandangan penulis, lahir dari perbezaan pengalaman para *sālik* itu sendiri kerana tarikat atau perjalanan para sufi umumnya berkait rapat dengan pengalaman peribadi sufi itu sendiri. Cara atau tarikat yang berbeza ini semestinya memerlukan metod atau suluk yang berlainan. Oleh yang demikian, penulis berpendapat tidak patut bagi seseorang itu mendokong dan taksub dengan mana-mana pandangan dan tarikat, sebagaimana ia juga tidak berhak menghukum sesuatu mazhab itu betul ataupun salah melainkan setelah ia mengecapi dan mengalami sendiri apa yang dialami dan dicapai oleh tarikat dan mazhab tersebut.²⁵

Pendahuluan ini penting khususnya bila kita membincangkan masalah bilangan *maqāmāt* dan *ahwāl* serta tertib atau susunannya, di mana kita akan dapati perselisihan dan pertentangan tentangnya boleh dianggap sebagaimana kata Dr. Abū Rayyān sebagai percanggahan yang jelas.²⁶ Ibn Qayyim, dalam hal ini pernah berkata:

*“Terdapat perselisihan yang banyak di kalangan para tokoh sufi tentang bilangan maqāmāt dan susunannya..... mereka juga bercanggahan tentang sesetengah peringkat perjalanan; adakah ia dari kategori ahwāl?”*²⁷

Dalam persoalan bilangan *maqāmāt* dan *ahwāl*, perselisihan para ulama tentangnya mencapai suatu tahap di mana jurang perbezaannya terlalu luas. Ini merujuk kerana pandangan-pandangan yang pelbagai dalam hal ini; ada yang

²⁴ *‘Awārif al-Ma‘ārif*, hlm. 425.

²⁵ Penulis di sini merujuk kepada fenomena yang dapat diperhatikan di kalangan umat Islam samada dari kalangan ahli sufi ataupun kalangan anti tasawuf. Ini kerana di kalangan ahli tasawuf atau lebih tepat disebut sebagai golongan yang masih dalam perjalanan tasawuf (*Mutaṣawwif*) ini ada yang tersilap dalam memahami kedudukan tarikat atau aliran dalam Ilmu Tasawuf yang sebenarnya tidak lebih dari hanya pengalaman dan pendekatan individu-individu tertentu dalam usaha mereka mencapai makrifat. Kekeliruan ini menyebabkan lahirnya fenomena taksub kepada tarikat atau syeikh tertentu serta menidak atau merendah-rendahkan tarikat dan aliran yang lain. Golongan kedua pula, iaitu golongan anti tasawuf yang menganggap tasawuf adalah suatu yang didatangkan dari luar ajaran Islam, juga mengalami masalah yang sama, iaitu masalah silap faham dan masalah menidakkan apa yang mereka sendiri tidak pernah merasainya.

²⁶ Lihat Abū Rayyān (Dr.) (1995), *al-Ḥarakat al-Ṣufiyyah fī al-Islām*, hlm. 116.

²⁷ *Madārīj al-Sālikīn*, ed. A. Fakhri al-Rifa‘i dan ‘Isam N. al-Haristani, Beirut, Dar al-Jil, 1991, j.1: hlm.163.

mengatakan bahawa jumlahnya adalah sebanyak tujuh *maqām*, ada yang berpendapat ia adalah sebanyak sepuluh dan ada pula yang menyebut, sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Herawi bahawa di antara Allah dan hamba ada seribu *maqām*.²⁸ Sebab atau faktor perselisihan ini antaranya ialah perbezaan tanggapan dan fahaman di kalangan mazhab-mazhab dan tarikat-tarikat tentang persoalan ini, walaupun gambaran umum tentangnya disepakati pada dasarnya. Sebab lain yang juga memberi saham dalam percanggahan “luaran” ini ialah kekeliruan yang wujud di antara suatu *maqām* dengan *maqām* yang lain dari satu sudut, dan juga yang terdapat antara suatu *maqām* dengan sesetengah *aḥwāl* di satu aspek yang lain.²⁹

Namun begitu, apa yang boleh dipastikan di sini, sebagaimana yang dinyatakan oleh Dr. ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd ialah bilangan *maqāmāt* adalah terhad sebagaimana terhadnya kerja-kerja atau tindakan yang berasaskan kehendak dan keinginan manusia. Manakala *aḥwāl* pula ia tidak terhad bilangannya.³⁰ Al-Qusyairī dalam masalah ini menyebut:

*“Sesungguhnya kemampuan (maqḍūrāt) Allah s.w.t [dalam mengurniakan] kemuliaan tiada batasannya, apabila “kebenaran” al-Ḥaq ta’ala adalah kemuliaan dan untuk mencapainya secara pasti (taḥqīq) adalah mustahil, maka seseorang hamba itu akan sentiasa meningkat aḥwālnya. Tiada suatu makna yang dicapai melainkan ada pada kemampuanNya ta’ala apa yang lebih tinggi”.*³¹

Sesungguhnya kurniaan Allah s.w.t sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Suhrawardī tidak terhad, *aḥwāl* adalah kurniaan Allah, jadi ini berkaitan dengan kalimat Allah yang tidak mungkin dapat dihitungkan atau dicatat walaupun kering air di laut. Sesungguhnya Allah s.w.t Maha Pemberi Nikmat dan Maha Memberi.³²

Para sufi seterusnya berbeza pendapat tentang tertib *maqāmāt* dan *aḥwāl*. Ini menurut Dr. Abū Rayyān, kerana para sufi berpendapat bahawa tertib atau susunan *maqām* atau *ḥāl* adalah berdasarkan apa yang telah ditentukan kepada seseorang *sālik* dalam perjalanan tarikatnya berasaskan bakat dan keupayaannya. Ia juga disebabkan perbezaan kaedah suluk di antara seseorang guru ataupun di antara suatu tarikat dan aliran tasawuf.³³ Dari sini dapatlah disimpulkan bahawa perselisihan ini berlaku disebabkan perbezaan susunan dan pengalaman di kalangan para sufi dan tidak

²⁸ Lihat al-Herawi (1966), *Manāzil al-Sā’irīn*, Kaherah, Mustafa al-Halabi, hlm. 3. Lihat juga *Kitab Ṣad Maidān*, ed. S. De Beaucueil dalam S. De Beaucueil (1965), *Khawādja ‘Abdullah Anṣārī, Mystique Hanbalīte*, Beyrouth, p. 173.

²⁹ Lihat Dr. Barakat, *Fī al-Tasawuf wa al-Akhlāq*, hlm. 144-145.

³⁰ Lihat *Ustādḥ al-Sā’irīn*, hlm. 79.

³¹ *al-Risālah*, j.1; hlm. 208.

³² Lihat *‘Awārīf al-Ma’ārīf*, hlm. 427.

³³ Lihat *al-Ḥarakat al-Ṣūfiyah fī al-Islām*, hlm. 116.

mungkin bagi seseorang menganggap suatu tertib dan pengalaman itu suatu yang umum bagi semua. Jadi, berdasarkan fakta ini, fakta bahawa persoalan tertib ini adalah suatu yang khusus dan berasaskan pengalaman individu, penulis tidak bersetuju dengan pandangan Ibn Qayyim yang menganggap bahawa susunan yang dikemukakan oleh para penyusun *maqām* atau *hāl* adalah suatu tekaan yang tidak tepat dan suatu dakwaan yang tidak selaras sehinggakan ada yang meletakkan suatu *maqām* atau *hāl* yang tinggi di permulaan jalan.³⁴ Ini kerana tabiatnya sememangnya sedemikian. Para sufi yang menyusun suatu tertib tidak mungkin menyusunnya dengan susunan yang sama sepenuhnya antara satu sama lain. Ini kerana pengalaman yang dilalui oleh setiap sufi itu berbeza antara satu sama lain dan tidak semestinya apa yang dirasakan tinggi pada sesetengah pengalaman itu sebenarnya tinggi bagi pengalaman yang lain. Walau bagaimanapun, penulis bersetuju dengan pandangan ini sekiranya sufi yang mengemukakan susunan itu menganggapnya sebagai susunan yang pasti dan sama bagi semua *sālik* atau murid.

KONSEP MAQĀM SUFI : SUATU PENILAIAN

Berdasarkan apa yang telah dibentangkan sebelum ini, dapat disimpulkan bahawa *maqām* dalam tasawuf boleh disifatkan sebagai laluan atau persinggahan para sufi dalam usaha mereka mencapai keredhaan Allah s.w.t. Manakala *hāl* pula ialah keadaan atau suasana yang dialami oleh mereka sepanjang perjalanannya itu. Laluan dan keadaan ini, sebagaimana yang dijelaskan, diperkatakan berdasarkan pengalaman peribadi seseorang sufi dan ia sememangnya berbeza di antara suatu pengalaman dengan pengalaman yang lain, samada dalam menentukan yang manakah *maqām* atau *hāl*, atau dalam menjelaskan kedudukan dan tertib setiap *maqām* dan *hāl*. Jadi dalam hal ini, adalah tidak wajar ditentukan atau diputuskan tentang persoalan ini kerana ketentuan yang dikemukakan walaupun mungkin benar dan berasaskan pengalaman, ia lebih bersifat suatu yang “khusus” dan tidak patut dikemukakan sebagai suatu cara atau kaedah umum untuk semua. Oleh yang demikian, penilaian yang cuba dikemukakan di sini tidak akan menyentuh aspek-aspek tersebut. Namun ia lebih bersifat percubaan awal dalam mengemukakan suatu tafsiran atau pendekatan tentang bagaimana sepatutnya difahami konsep ini khususnya dalam era masakini.

Para ulama dan pengkaji tasawuf umumnya bersepakat bahawa antara *maqām* yang dilalui oleh para sufi dalam perjalanan kerohaniannya ialah *taubat*, *zuhud*, *wara'*, *tawakkal*, *sabar* dan *redha*.³⁵ *Maqām-maqām* ini diperkatakan dan dijelaskan sebagai peringkat-peringkat yang dilalui oleh para sufi dalam usaha mereka bermujahadah dan membersihkan diri dari segala sifat terkeji seterusnya berpindah ke suatu peringkat

³⁴ Lihat *Madārij al-Sālikīn*, j.1; hlm. 166.

³⁵ Lihat misalnya al-Tūsi, *al-Luma'*, hlm. 68 dan seterusnya, Suhrawardī, *Awārif al-Ma'ārif*, hlm. 428 dan seterusnya, Dr. Barakat, *Fī al-Tasawwuf wa al-Akhlāq*, hlm. 144 dan seterusnya dan Dr. Abū Rayyān, *al-Ḥarakat al-Ṣūfiyah fī al-Islām*, hlm. 117 dan seterusnya.

yang lebih baik di mana mereka menyucikan jiwa dan memperbaiki akhlak, dan akhirnya mencapai *hakikat* atau *makrifat*.

Perjalanan kerohanian yang diperkatakan dan pendekatan yang bersifat terlalu “kerohanian” dan abstrak ini kadang-kadang menggambarkan kepada pembaca bahawa perjuangan dan perjalanan para sufi adalah terlalu tinggi dan unik sehingga dirasakan ia seakan memperkatakan suatu alam lain yang tiada kaitan dengan manusia dan alam ini. Akibatnya masyarakat awam menganggap tasawuf hanyalah untuk golongan tertentu sahaja dan ia tidak sesuai bahkan tidak praktikal bagi majoriti masyarakat Islam khususnya di era moden ini. Hasilnya, ia dianggap tidak berfaedah dan ada yang menganggapnya bukan dari ajaran Islam yang sebenar. Pandangan dan tanggapan negatif terhadap tasawuf ini mendorong penulis untuk cuba mengemukakan suatu pendekatan dalam memahami konsep ini dan bagaimana ia mampu berfungsi dalam kehidupan umat Islam kini, samada dari aspek kerohanian sebagaimana yang biasa difahami, ataupun dari aspek kehidupan seharian umat Islam. Ini dengan harapan dapat memperbetulkan fahaman dan tanggapan silap atau sempit tentang tasawuf amnya dan konsep ini khasnya, samada dari kalangan sufi ataupun kalangan “anti-tasawuf”. Ini kerana penulis masih berkeyakinan bahawa Tasawuf amnya dan mujahadah sufi khasnya masih mampu berperanan, sebagaimana sebelum ini, dalam pembangunan umat Islam khususnya dari aspek kerohanian, akhlak dan *ihsān*, seiringan dengan peranan yang dimainkan oleh Tauhid atau Ilmu Kalam dalam aspek aqidah atau *īmān* dan Fiqh dalam aspek syariat atau *islām*.

Umumnya para sufi bila memperkatakan tentang sesuatu *maqām* atau *ḥāl*, mereka membahagi dan mengkategorikannya kepada beberapa kategori yang menggambarkan tahap dan tingkat seseorang *murīd* atau *sālik*. Mereka biasanya membahaginya kepada tiga tingkat iaitu tingkat permulaan (*mubtadi’īn*), tingkat khas (*khawāṣṣ*) dan tingkat *khāṣṣ al-khawāṣṣ*. Tingkat-tingkat ini dilihat dan dinilai berdasarkan ukuran dan kacamata sufi yang umumnya menekankan aspek hakikat sesuatu *maqām* dan tidak hanya terhenti kepada penilaian luaran semata-mata.

Sebagai contoh, al-Ṭūsī misalnya meriwayatkan tiga pandangan tentang *taubat* yang mewakili tiga tingkat atau tahap tersebut. Bagi tahap pertama iaitu tahap *mubtadi’īn*, beliau meriwayat kata-kata al-Sūsī yang menyebut bahawa taubat ialah “kembali dari segala yang dikeji oleh ilmu kepada apa yang dipuji olehnya”. Tahap ini juga digambarkan oleh Sahl ibn ‘Abdullah yang mengatakan bahawa taubat ialah “kamu tidak lupa akan dosa kamu”. Seterusnya ungkapan Dzū al-Nun yang berbunyi “Taubat orang awam adalah dari dosa-dosa (mereka), manakala taubat *khawāṣṣ* pula adalah dari kelupaan (kepada Allah s.w.t.)” mewakili tahap kedua iaitu taubat *khawāṣṣ*. Manakala taubat tertinggi iaitu taubat *khāṣṣ al-khawāṣṣ* pula ialah sebagaimana kata Abu al-Ḥasan al-Nūrī : “Bertaubat dari segala yang selain dari Allah s.w.t.”³⁶

³⁶ Lihat *al-Luma’*, hlm. 68-69.

Berdasarkan apa yang dibentangkan di atas, dapat diperhatikan bagaimana para sufi mengutamakan dan mementingkan kualiti sesuatu tindakan atau langkah yang diambil, samada dalam *hāl* berkaitan *maqāmāt* dan *aḥwāl*, ataupun dalam hal-hal lain merangkumi ibadat, mujahadah jiwa, hubungan sesama manusia dan sebagainya. Segala usaha yang dilakukan umumnya menitik berat soal hakikat tertinggi dan sentiasa mengejar sasaran terbaik yang mampu dicapai oleh manusia. Dzū al-Nūn pernah menyebut : “Dosa golongan *al-Muqarrabīn* adalah (dianggap suatu) kebaikan di kalangan golongan *al-Abrār*”. Katanya lagi : “Riya” golongan *al-‘Arīfīn* itu adalah (dianggap suatu) keikhlasan di kalangan golongan *al-Muridīn*”.³⁷

Kenyataan ini sebenarnya cukup untuk menyedarkan masyarakat bagaimana seseorang sufi mampu berperanan dalam pembangunan dan perkembangan ummah kerana seseorang sufi yang sebenar adalah mereka yang melakukan sesuatu kerja dengan sebaik mungkin. Tambahan lagi, zuhud dalam Tasawuf Islam bukanlah *kependitaan* yang menolak dunia secara total dan tawakkal pula bukanlah tawakkal yang memalaskan, tetapi ia adalah zuhud yang memiliki dunia, bukan dimiliki olehnya dan tawakkal yang disertai dengan usaha, bukan tawakkal sebagai alasan kemalasan. Seorang pelajar yang *mubtadi‘īn* yang faham akan konsep ini misalnya, akan bertaubat dari kemalasan dan sikap mengabaikan tanggungjawabnya sebagai seorang pelajar, seterusnya belajar bersungguh-sungguh demi mengejar cita-citanya. Seterusnya pelajar di tingkat *khawāṣṣ* akan lebih berusaha bukan sahaja untuk membebaskan diri dari kemalasan dan sikap mengabaikan tanggungjawab, namun berusaha untuk memastikan agar setiap masa dan ketika ia tekun belajar dan akan menyesal dan bertaubat sekiranya ia lalai dan mengabaikan pelajaran walaupun seketika. Manakala pelajar di tahap tertinggi iaitu tahap *khāṣṣ al-khawāṣṣ*, dia bukan sahaja menjaga diri dan disiplinnya sebagai seorang pelajar, namun berusaha memastikan agar segala usaha dan pelajaran yang dituntut itu hanyalah kerana Allah s.w.t dan keredhaannya di dunia dan di akhirat. Ini menuntutnya mempelajari ilmu-ilmu yang berfaedah dan tidak bercanggah dengan syara’, seterusnya mempergunakannya untuk kebaikan Islam dan muslimin. Dengan ini dia akan lahir bukan sahaja sebagai pelajar yang berkualiti, bahkan sebagai seorang sufi yang sebenar.

Demikian sikap dan fahaman yang sepatutnya didokong dalam hal ini. Pendekatan dan fahaman yang sama juga sepatutnya diambil dalam merealisasikan aspek, konsep dan ajaran tasawuf yang lain. Kesimpulannya, jangan meletakkan sasaran awal pada kata-kata atau ungkapan para tokoh sufi kerana mereka umumnya memperkatakannya berdasarkan kedudukan dan perspektif mereka. Cuba fahaminya dari tempat dan status di mana kita berada dan mulakan mujahadah dan “kesufian” kita dari *maqām* tersebut dalam apa saja aktiviti yang dilakukan. Dengan ini tasawuf amnya dan konsep *maqāmāt* dan *aḥwāl* khasnya dapat direalisasikan.

³⁷ *Ibid.*