

MAQAMAT, AHWAL DAN KONSEP MAHABBAH ILAHIYAH RABI'AH AL-'ADAWIYAH (SUATU KAJIAN TASAWUF)

Oleh

Mubassyrirah Muhammad Bakry

Dosen IAIN Palopo

ira_rukman@gmail.com

ABSTRAK

Tulisan ini membahas tasawuf dan asal-usul perkembangannya, berikut masalah *maqamat* dan *ahwal*. Kemudian diikuti dengan pembahasan tentang Rabi'ah al-Adawiyah beserta konsep *mahabbah Ilahiyahnya*. Sangat sulit merumuskan pengertian tasawuf dengan perbedaan persepsi di kalangan ulama, namun pada hakikatnya tasawuf merupakan kesadaran spiritual seseorang sebagai makhluk yang bertuhan yang selanjutnya mendorong manusia untuk mendekati diri kepada-Nya dengan tujuan meraih kenikmatan spiritual. *Maqamat* dalam tasawuf bertingkat-tingkat dan tidak disepakati kronologi dan sistematikanya. Tetapi menurut al-Thusi, yang paling banyak digunakan oleh sufi adalah; taubat, zuhud, wara', sabar, tawakal, dan ridha. Akan tetapi ada beberapa sufi yang berpendapat, bahwa sesudah ridha masih ada *maqam* yang lebih tinggi, yaitu *ma'rifat*, *mahabbah*, dan *ittihad*. Salah satu di antara *maqamat* itu, yaitu *al-hubb* atau *al-mahabbah*, diperkenalkan-populerkan oleh Rabi'ah al-Adawiyah.

Kata-kata Kunci: *maqamat, ahwal, hubbul ilahiy*

ABSTRACT

This writing discuss *tasawuf* and origins of progress, the following problems *maqamat* and *ahwal*. Then follow this with the discussion of Rabi'ah al-Adawiyah and her concept of *mahabbah ilahiyah*. Very difficult formulate understanding *tasawuf* with different perceptions among clergy, but those to whom we have *tasawuf* is of spiritual awareness someone creatures who has God and the next encourage man of nearness for the purpose to bliss spiritual. *Maqamat* in tasawuf place and not agreed chronology and systematics. But according to al-Thusi, most commonly used by *sufi* is repentance, *zuhud*, *wara*, patient, *tawakal*, and is pleased. Will but there were several sufi who argued, that after is pleased there are still *maqam* higher, namely *ma'rifah*, *mahabbah* and *ittihad*. One of *maqamat* that namely *al-hubb* or *al-mahabbah* is introduced by Rabi'ah al-Adawiyah.

Keywords: *maqamat, ahwal, hubbul ilahiy*

Pendahuluan

Disiplin ilmu-ilmu keislaman tradisional meliputi antara lain: ilmu kalam, ilmu fiqh, filsafat dan tasawuf. Keempat disiplin ilmu tersebut masing-masing memiliki karakteristik tersendiri yang membedakan antara satu dan yang lainnya. Tasawuf membidangi segi-segi penghayatan dan pengamalan yang bersifat lebih pribadi di mana tekanan orientasinya bersifat esoterik, sedangkan filsafat membidangi hal-hal yang bersifat perenungan spekulatif.¹ Sejarah perkembangan pemikiran Islam sedikit banyaknya juga ditandai dengan adanya polemik di antara disiplin-disiplin ilmu keislaman tersebut. Perkembangan disiplin ilmu tersebut benih-benihnya dimulai sejak zaman Rasulullah saw dan berlangsung hingga masa-masa selanjutnya.

Pertentangan politik sekitar pengangkatan khalifah dan gaya hidup sebagian khalifah sesudah *khulafâ' rasyidûn* menumbuhkan sikap oposisi keagamaan terhadap regim yang berkuasa saat itu.²

¹Nucholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan*, (Cet. III; Jakarta: Paramadina, 1995), h. 201, 218.

²Oposisi keagamaan ini antara lain dipicu oleh adanya ketidakpuasan terhadap praktek pemerintahan Bani Umayyah yang cenderung diktator, sikap memprioritaskan orang-orang Syiria pada lembaga pemerintahan, dan kehidupan kaum

Dalam keadaan seperti itulah muncul segelintir orang-orang muslim Sunni dengan kecenderungannya pada pola hidup *ascetic* (zuhud) yang selanjutnya merupakan cikal bakal perkembangan tasawuf. Dalam perkembangan selanjutnya tasawuf tidak lagi berkembang sebagai gerakan oposisi politik, tetapi dinamika perkembangan gagasan kesufian sendiri yang secara sadar berkembang menjadi mistisisme.³

Dalam perkembangan tasawuf, para sufi menyuguhkan konsep religio-moral yang disebut *maqamat* dan juga teori *ahwal* yang bersifat psiko-gnostik yang harus dilalui oleh para sufi.⁴

Maqamat ini bertingkat-tingkat dan tidak disepakati kronologi dan sistimatikanya.⁵ Tetapi menurut al-Thusi, yang paling banyak digunakan oleh sufi adalah; taubat, zuhud, wara', sabar, tawakal, dan

Umawi yang dinilai kurang religius. Lihat: *Ibid.* h. 256.

³*Ibid.*, h. 254-257. Tasawuf biasanya dipergunakan untuk menyebut mistik Islam. Penulis Barat biasanya menyebut *mysticisme* Islam dengan istilah *sufisme*. Lihat: Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Cet. VIII; Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 56.

⁴Dalam klasifikasi konsep *maqamat* ini, menurut Amin Abdullah, tampak adanya pengaruh cara berfikir filsafat di dalam mengklasifikasi dan mensistimatisasi ajaran al-Qur'an yang berkaitan dengan dimensi bathiniyah. Lihat: M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 152-153.

⁵Harun Nasution, *op.cit.*, h. 62-63.

ridha. Akan tetapi ada beberapa sufi yang berpendapat, bahwa sesudah ridha masih ada *maqam* yang lebih tinggi, yaitu *ma'rifat*, *mahabbah*, dan *ittihad*.⁶

Salah satu dari *maqamat* itu, yaitu *al-hubb* atau *al-mahabbah*, dipopulerkan oleh Rabi'ah al-Adawiyah.

Pengertian Dan Asal-Usul Tasawuf, Maqamat Serta Ahwal

A. Defenisi Tasawuf

1. Pengertian Menurut Bahasa

Ada beberapa teori tentang asal-usul kata tasawuf, antara lain:

- a. صف (*shaff*) yang berarti barisan. Hal ini dikaitkan dengan kekuatan iman orang-orang sufi yang senantiasa mengambil barisan-barisan pertama dalam shalat.
- b. صفي (*shafaa*) berarti suci, yaitu kaum sufi adalah orang-orang yang senantiasa berusaha mensucikan dirinya melalui latihan-latihan berat dan lama. Teori ini menggunakan pendekatan substantif.
- c. صفة (*shuffah*) nama suatu ruang di sisi mesjid Madinah tempat Nabi memberi pengajaran kepada para sahabat, kemudian para sahabat itu dikenal dalam

sejarah Islam dengan *Ahl al-Shuffah*.

Teori ini dari perspektif *makaniy*.

- d. صوف (*shuf*) berarti bulu domba. Hal ini dikaitkan pola hidup para sufi yang sederhana yang selalu memakai pakaian dari bulu domba yang kasar sebagai simbol kesederhanaan, sehingga orang-orang yang memakai *shuf* dinamai *shufi*. Teori ini memakai pendekatan material.
- e. Teori terbaru datang dari orientalis Barat yang mengatakan: asal kata tasawuf bukan dari bahasa Arab, tapi dari bahasa Yunani, yaitu *Theosophi*, yang terdiri dari dua kata: *theo* yang artinya Tuhan dan *sophos* artinya hikmah. Jadi *Theosophi* berarti hikmah ketuhanan. Hal ini karena ajaran tasawuf menurut mereka banyak dipengaruhi oleh ajaran Yunani.⁷

Dari beberapa pengertian di atas, yang paling masyhur di kalangan ulama adalah yang mengatakan bahwa tasawuf berasal dari kata *shuff* (wol) yang kerap dipakai oleh para kaum sufi. Kain sejenis ini sangat digemari oleh para *zahid* sehingga menjadi simbol kesederhanaan pada masa itu.

⁶H. A. Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Cet. II; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), h. 114.

⁷Duriana, *Tasawuf di dunia Islam* (Jakarta: Hilliana Press, 2007), h. 1-2; lihat juga Abu Bakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf* (Cet. V; Solo: Ramadhani, 1992), h. 25-27.

Yang dimaksud wol di sini, bukanlah wol dalam arti modern, yang biasa dipakai oleh orang-orang kaya, tetapi wol primitif dan kasar yang dipakai di zaman dahulu oleh orang-orang miskin di Timur Tengah. Di zaman itu, pakaian kemewahan adalah sutra.⁸

Menurut H. A. Rivay Siregar, menghubungkan sufi atau tasawuf dengan *shuff*, nampaknya cukup beralasan. Sebab, antara keduanya ada hubungan korelasi, yakni antara jenis pakaian yang sederhana dengan kebersahajaan hidup para sufi. Kebiasaan memakai wol kasar juga sudah merupakan karakteristik kehidupan orang-orang saleh sebelum datangnya Islam, sehingga mereka dijuluki *shufi*, orang-orang yang memakai *shuff*.⁹

2. Pengertian Menurut Istilah

Alwi Shihab mengungkapkan, bahwa terdapat hampir kesepakatan para ahli dalam bidang tasawuf tentang sulitnya merumuskan definisi dan batasan tegas berkaitan dengan pengertian tasawuf. Hal ini disebabkan terutama karena kecenderungan spiritual terdapat pada setiap agama, aliran filsafat, dan peradaban. Oleh karena itu, wajar apabila setiap

orang menyatakan pengalaman pribadinya dalam konteks pemikiran dan kepercayaan yang berkembang pada masyarakatnya.¹⁰

Dalam pencarian akar kata tasawuf sebagai upaya awal untuk pendefinisian-nya, ternyata sulit untuk menarik kesimpulan yang tepat dan tegas, meskipun sementara ulama cenderung mengatakan ia berasal dari kata *shuff*. Kesulitan serupa ternyata dijumpai pula pada pendefinisian tasawuf sebagaimana halnya dalam mendefinisikan fil-safat atau mistisisme. Kesulitan itu nampaknya berpangkal pada esensi tasawuf sebagai pengalaman rohaniyah yang hampir tidak mungkin dijelaskan secara tepat melalui bahasa lisan. Masing-masing orang yang mengalaminya mempunyai penghayatan yang berbeda dari orang lain sehingga pengungkapannya juga melalui cara yang berbeda. Maka muncullah definisi tasawuf sebanyak orang yang mencoba menginformasikan pengalaman rohaniyahnya itu. Di samping faktor tersebut, dipersulit lagi karena pertumbuhan dan kesejarahan tasa-

⁸Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid 2 (Jakarta: UI-Press, 2008), h. 68-69.

⁹H. A. Rivay Siregar, *op.cit.*, h. 31.

¹⁰Alwi Shihab, *al-Tasawwuf al-Islami wa Atsaruhu fi al-Tasawwuf al-Indunisiy al-Mu'asir*, diterjemahkan oleh Muhammad Nursamad dengan judul *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia* (Cet. II; Bandung: Mizan, 2002), h. 27.

wuf yang melalui berbagai segmen dan dalam kawasan kultur yang bervariasi.¹¹

Kontroversi orang-orang sufi tentang defenisi tasawuf tidak lebih sedikit dari kontroversi mereka tentang asal-usul tase-wuf itu sendiri. Al-Mawazi, seorang sufi Persia, menyebutkan bahwa defenisi tase-wuf lebih dari dua puluh defenisi. Demikian juga menurut al-Siraj al-Thusi, al-Kalabazi, al-Sahruradi, dan Ibn Ajibah al-Husni. Sedangkan menurut koleksi Ibrahim Basuni, ia telah mengumpulkan kurang lebih 40 defenisi sampai saat ia menulis bukunya *Nasy'ah al-Tasawuf al-Islami*. Adapun al-Qusyairi dalam *Risalah*-nya menyebutkan lebih dari lima puluh defenisi tasawuf dari orang-orang sufi tempo dulu. Sedangkan Nicholson, seorang orientalis, menyebutkan tujuh puluh delapan defenisi tentang tasawuf.¹²

Di antara defenisi yang diungkap dalam buku-buku kajian tasawuf, misalnya al-Jurairi ketika ditanya tentang tasawuf, dia menjawab bahwa tasawuf adalah “*memasuki segala budi (akhlak) yang bersifat sunni [sesuai dengan sunnah] dan keluar dari budi pekerti yang rendah*”. Sedangkan Ma'ruf al-Karakhi

mengungkapkan pengertian tasawuf, bahwa “*tasawuf adalah mengambil hakikat, dan berputus asa dari [meninggalkan] apa yang ada di tangan makhluk (manusia)*”.¹³

Al-Junaid al-Bagdadi menyebutkan bahwa, tasawuf adalah “*menyerahkan diri anda kepada Allah dan bukan kepada yang lain*”.¹⁴

Dalam defenisi lain, al-Junaid mengungkapkan bahwa tasawuf adalah “*membersihkan hati dari sifat yang menyamai binatang dan melepaskan akhlak yang tercela, menekan sifat basyarriyah (kemanusiaan secara biologis), menjauhi hawa nafsu, memberikan tempat bagi sifat-sifat kerohanian, berpegang pada ilmu kebenaran, mengamalkan sesuatu yang lebih utama atas dasar keabadiannya, memberi nasihat kepada umat, benar-benar menepati janji terhadap Allah, dan mengikuti syari'at Rasul*”.¹⁵

Sedangkan Buya Hamka merumuskan, bahwa pengertian tasawuf adalah

¹³Rosihan Anwar dan Mukhtar Solihin, *Ilmu Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2000), h. 12 & 13; Lihat juga Moh. Saifullah al-Aziz S, *Risalah Memahami Ilmu Tasawuf* (Surabaya: Terbit Terang, t.th.), h. 15.

¹⁴Ahmad Tafsir, “Pengertian Tasawuf”, dalam Sukardi (Ed.), *Kuliah-kuliah Tasawuf* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), h. 15.

¹⁵Abuddin Nata, *Perspektif Islam tentang Pola Hubungan Guru-Murid: Studi Pemikiran Tasawuf al-Ghazali* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001), h. 13.

¹¹H. A. Rivay Siregar, *op.cit.*, h. 32-33.

¹²Ihsan Ilahi Dhahir, *al-Mansya wa al-Mashadir*, diterj. oleh Fadhli Bahri dengan judul *Sejarah Hitam Tasawuf: Latar Belakang Kesestatan Kaum Sufi* (Jakarta: Darul Falah, 2001), h. 33.

“mengisi pribadi dengan sifat-sifat yang ada pada Tuhan, yakni sifat-Nya yang dapat kita jadikan sifat kita menurut kesanggupan yang ada pada diri kita.”¹⁶

Bagi Hamka, tasawuf bukanlah menolak atau menjauhi hidup, tetapi tetap melibatkan diri dalam kehidupan bermasyarakat.

Namun, menurut Ibrahim Hilal, sekalipun ada banyak defenisi tasawuf dalam Islam yang dikemukakan dalam berbagai buku tasawuf dan sebagainya, bisa dikatakan bahwa, menurut kaum sufi sendiri, tasawuf pada umumnya bermakna “menempuh kehidupan zuhud, menghindari gemerlap kehidupan duniawi, rela hidup dalam keprihatinan, melakukan berbagai jenis amalan ibadah, melupakan diri, mengerjakan shalat malam, dan melantunkan berbagai jenis wirid sampai fisik atau dimensi jasmani seseorang menjadi lemah dan dimensi jiwa atau ruhani menjadi kuat.”¹⁷

Dalam pengertian ini, tasawuf adalah usaha menaklukkan dimensi jasmani

manusia agar tunduk kepada dimensi ruhani (nafs), dengan berbagai cara, sambil bergerak me-nuju kesempurnaan akhlak seperti dinyatakan kaum sufi, dan meraih pengetahuan atau makrifat tentang Zat Ilahi dan ke-sempurnaan-Nya.¹⁸

Selanjutnya, Ibrahim Basuni, sebagai dikutip oleh H. A. Rivay Siregar (dan dikatakannya sebagai upaya yang lebih tepat dalam mendefenisikan tasawuf), mencoba merumuskan defenisi tasawuf dengan mengelompokkan dari berbagai defenisi yang ada kepada tiga kategori: *al-bidayat*, *al-mujahadat*, dan *al-mazaqat*: Dimaksudkan dengan *al-bidayat*; bahwa prinsip awal tumbuhnya tasawuf adalah sebagai mani-festasi dari kesadaran spiritual manusia tentang dirinya sebagai makhluk Tuhan. Kesadaran itu mendorong para sufi untuk memusatkan perhatiannya untuk beribadah kepada Khaliqnya yang dibarengi dengan kehidupan asketisme atau zuhud, dengan tujuan pertama sebagai pembinaan moral. Kecenderungan kepada moralitas itu mendorong mereka untuk mempercakapkan pengetahuan intuitif berikut sarana dan metodenya. Tindak lanjut dari perbincangan itu mengarahkan mereka kepada aspek-aspek yang menyangkut hubungan

¹⁶Hamka, *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1994), h. 229.

¹⁷Ibrahim Hilal, *al-Tasawwuf al-Islami baina al-Din wa al-Falsafah*, diterjemahkan oleh Ija Suntana dan Bahruddin Fannani dengan judul *Tasawuf antara Agama dan Filsafat: Sebuah Kritik Metodologis* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), h. 19.

¹⁸*Ibid.*, h. 19-20.

manusia dengan Tuhan. Dari aspek ini, maka tasa-wuf didefenisikan sebagai “upaya memaha-mi hakikat Allah seraya melupakan segala sesuatu yang berkaitan dengan kesenangan hidup duniawi”. Defenisi lain mengatakan, tasawuf adalah “usaha mengisi hati dengan hanya ingat kepada Allah, yang merupakan landasan lahirnya ajaran al-hubb atau cinta Ilahi”.

Defenisi tasawuf yang dikategorikan kepada *al-mujahadat* adalah seperangkat amaliah dan latihan keras dengan satu tujuan, berjumpa dengan Allah swt. Berdasarkan aspek ini, maka tasawuf didefenisikan sebagai “usaha yang sungguh-sungguh agar berada sedekat mungkin dengan Allah”.

Apabila defenisi tasawuf dari kategori pertama didasarkan kepada kesadaran manusia sebagai hamba Allah, dan yang kedua dikaitkan dengan upaya mencari hubungan langsung dengan Allah, maka pendefenisian yang didasarkan kepada *al-mazaqat*, diartikan sebagai apa dan bagaimana yang dialami dan dirasakan seseorang di hadirat Allah, apakah ia melihat Tuhan, atau merasakan kehadiran Tuhan dalam hatinya dan atau ia merasa bersatu dengan Tuhan. Berdasar pendekatan ini, maka tasawuf dipahami sebagai *al-ma'rifatul haqq*, yakni “ilmu

tentang hakikat realitas-reali-tas intuitif yang terbuka bagi seorang sufi”.

Harun Nasution merumuskan bahwa, tasawuf sebagaimana halnya sufisme di luar agama Islam mempunyai tujuan memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga disadari benar bahwa seseorang berada di hadirat Tuhan. Intisari dari mistisisme, termasuk di dalamnya sufisme, kesadaran akan adanya komunikasi manusia dengan Tuhannya, yang selanjutnya mengambil bentuk rasa dekat dengan Tuhan.¹⁹ Dengan demikian, pada hakikatnya tasawuf merupakan kesadaran spiritual seseorang sebagai makhluk yang bertuhan yang selanjutnya mendorong manusia untuk mendekati diri kepada-Nya dengan tujuan meraih kenikmatan spiritual.

B. Asal-usul Tasawuf

Menurut Ibrahim Hilal, tasawuf dapat dibedakan dalam dua jenis. Pertama, tasawuf hasil dari pemahaman atas Kitab Allah, sunnah Nabi saw, dan ucapan-ucapan para sahabat. Kedua, tasawuf yang terpengaruh oleh warisan budaya asing dari luar Islam atau mengikuti berbagai tendensi atau orientasi yang jauh dari Islam.²⁰

¹⁹Harun Nasution, *op.cit.*, h. 56.

²⁰Ibrahim Hilal, *op.cit.*, h. 13.

Menurut Harun Nasution, terdapat berbagai teori asal timbul atau munculnya tasawuf dalam Islam. *Pertama*, pengaruh Kristen dengan faham menjauhi dunia dan hidup mengasingkan diri dalam biara-biara. Dalam literatur Arab terdapat tulisan-tulisan tentang rahib-rahib yang mengasingkan diri di padang pasir Arabiyah dengan kemuliaan hati dan ketulusan menolong para kafilah yang lewat. Para zahid dan sufi Islam menyerupai sifat dan cara hidup para rahib ini. *Kedua*, pengaruh filsafat mistik Pythagoras, yang berpendapat bahwa roh manusia bersifat kekal dan berada di dunia sebagai orang asing. Jasmani merupakan penjara bagi roh. Kesenangan roh yang sebenarnya ialah di alam samawi. Untuk memperoleh kesenangan di alam samawi harus membersihkan roh dengan mengasingkan diri dan berkontemplasi serta menjauhkan diri dari kehidupan material. *Ketiga*, pengaruh filsafat emanasi Plotinus yang mengatakan bahwa roh berasal dari Tuhan dan akan kembali kepada Tuhan, akan tetapi dengan masuknya ke alam materi roh menjadi kotor, dan untuk dapat kembali ke tempat asalnya roh harus terlebih dahulu dibersihkan. Pembersihan roh adalah dengan meninggalkan dunia dan senang-

tiasa mendekatkan diri kepada Tuhan, kalau bisa bersatu dengan-Nya. *Keempat*, pengaruh ajaran Budha dengan faham nirwana. Untuk mencapai nirwana, orang harus meninggalkan dunia dan hidup berkontemplasi (merenung dan berpikir dengan penuh perhatian). *Kelima*, - ajaran Hindu yang juga mendorong manusia untuk meninggalkan dunia dan mendekatkan diri pada Tuhan agar mencapai persatuan *Atman* dengan *Brahman*.²¹

Inilah beberapa teori yang dianggap mempengaruhi faham dan ajaran tasawuf dalam Islam. Bagi Hamka, teori-teori tersebut sangat susah untuk dibuktikan, dengan alasan bahwa suatu faham yang sama belum tentu saling mempengaruhi. Tapi suatu hal yang pasti bahwa dalam setiap pemeluk agama terdapat persamaan rasa apabila menuju suatu tujuan yaitu mendekatkan diri kepada Zat Pencipta Yang Maha Esa. Persamaan jalan yang ditempuh dengan berjuang melawan kehendak nafsu dan membersihkan jiwa jelas memperdekat hubungan orang yang berlainan agama.²² Namun demikian, bagi Hamka, kian lama setelah Islam berkembang dan telah dianut oleh berbagai bangsa yang sebelumnya telah menganut

²¹Harun Nasution, *Falsafat ...*, *op.cit.*, h. 58-59; Harun Nasution, *Islam ...*, *op.cit.*, h. 69.

²²Hamka, *op.cit.*, h. 59.

agama ataupun mempunyai kebudayaan yang bercampur aduk dengan ajaran agama dan filsafat bangsa-bangsa lain, telah turut berpengaruh pada jiwa pemeluk Islam yang terdiri dari berbagai bangsa sesuai keadaan masa dan tempat.²³

Terlepas dari benar atau tidak teori-teori tersebut, bagaimanapun tanpa pengaruh dari luar, tasawuf atau sufisme bisa timbul sendiri dalam Islam dengan mengkaji, menelaah dan mengamati ayat-ayat suci al-Qur'an dan Sunnah Rasul saw.

Menurut Ahmad Tafsir, timbulnya tasawuf dalam Islam bukan sesuatu yang aneh, dan bahkan menurutnya, "wajib". Kurang keislaman seseorang bila tidak mengambil tasawuf. Nabi saw, sebelum menjadi rasul pun adalah seorang sufi. Beliau hidup sederhana, memikirkan kebenaran, merenungkan alam, dan bertapa (*berkhalwat* untuk beribadah). Lalu beliau mendapatkan pencerahan, mendapat *kasyf*. Beliau dapat berbicara langsung dengan Allah. Di hadapan para wali, Rasulullah adalah rajanya para wali. Kalau orang datang kepada Rasul, beliau sudah tahu orang ini jahat atau baik, orang ini banyak dosa atau saleh.²⁴

²³*Ibid.*, h. 19.

²⁴Ahmad Tafsir, *op.cit.*, h. 16.

Dalam kaitan ini, H. A. Rivay Siregar menanggapi bahwa kontroversi pendapat tentang asal-usul tasawuf itu bermula sejak tampilnya tasawuf falsafah, dan semakin meruncing dengan kemunculan pendapat orientalis yang secara generalisasi mengatakankan tasawuf bersumber dari luar Islam, apakah dari agama Nasrani, Yahudi, Hindu, Budha, filsafat Yunani ataupun dari sumber lainnya. Mereka mendasarkan pendapatnya hanya karena adanya persamaan tipologi semata. Pendapat demikian nampaknya tidak obyektif dan tidak jujur karena tidak ada satu paradigma keilmuan yang memastikan bahwa setiap yang sama atau yang mirip itu karena terjadi saling pengaruh atau karena plagiat. Untuk membuktikan adanya pengaruh atau hubungan interaksi historis antara satu nilai dengan nilai lainnya haruslah ada fakta mengenai terjadinya kontak yang riil antara keduanya. Oleh karena itu, keserupaan tidak bisa dijadikan alasan semata akan adanya pengaruh asing terhadap tasawuf Islam. Begitu banyak keserupaan dalam semesta ini padahal satu dan yang lainnya tidak ada hubungan. Satu hal yang harus diakui bahwa tasawuf merupakan satu hal yang kompleks karena ia termasuk jajaran mistisisme, sehingga hampir tak bisa di-

beri jawaban yang dapat memuaskan semua pihak. Akan tetapi, me-nurut Rivay Siregar, dapat dipastikan bahwa sumber awal dan asas tasawuf itu adalah Islam, sehingga tasawuf dapat digolongkan sebagai salah satu aspek kebudayaan Islam yang khas.²⁵

Kata tasawuf memang tidak ada dalam al-Qur'an dan Sunnah, namun substansi dan semangatnya jelas terkandung di dalam keduanya. Paham bahwa Tuhan dekat dengan manusia, yang merupakan ajaran dasar mistisisme, terdapat dalam al-Qur'an dan Sunnah.²⁶

Mencermati berbagai pendapat tersebut, tasawuf dalam bentuknya yang sederhana yang tampil dalam bentuk ibadah, akhlak dan *zuhud* serta amalan-amalan yang membuat taat dan dekat kepada Allah, tafakkur, *i'tikaf*, kontemplasi dan zikir, serta menjauhkan diri dari kemewahan duniawi merupakan tasawuf yang tumbuh dari dalam Islam sendiri, yaitu hasil dari perenungan akan kedalaman ajaran al-Qur'an dan Sunnah. Tasawuf jenis ini hanya berlangsung sampai penghujung abad II H. Lepas dari abad II H dan masuk abad III, ketika umat Islam telah berkembang, baik dalam perluasan

wilayah maupun dari segi kemajuan dan kebudayaan Islam, mulailah pengaruh unsur-unsur asing masuk ke dalam ajaran tasawuf. Pada periode ini tampil tokoh-tokoh yang lebih menyerupai kaum filosof dengan meletakkan landasan teori *al-itihad* (menyatu dengan Tuhan) yang dianggap sebagai puncak tasawuf Islam.

C. *Maqamat* dan *Ahwal*

Tinjauan analitis terhadap tasawuf menunjukkan bahwa para sufi – dengan berbagai aliran yang dianutnya – memiliki suatu konsepsi mengenai jalan (*thariqat*) menuju Allah. Jalan ini dimulai dengan latihan-latihan (*riyadhah*), lalu secara bertahap menempuh berbagai fase yang dikenal dengan *maqam* (tingkatan, jamak *maqamat*) dan *hal* (keadaan, jamaknya *ahwal*) dan berakhir dengan mengenal (*ma'rifat*) kepada Allah, yang di kalangan sufi disebut dengan kerangka *irfani*.²⁷

Lingkup *irfani*, menurut sufi, tidak dapat dicapai dengan mudah atau secara spontanitas, tetapi melalui proses yang panjang. Proses yang dimaksud adalah *maqam-maqam* (tingkatan atau stasiun) dan *ahwal*. Dua persoalan ini harus dilewati oleh orang yang berjalan menuju Tuhan.

²⁵H. A. Rivay Siregar, *op.cit.*, h. 46-48.

²⁶Lihat misalnya: QS al-Baqarah: 186, 115; QS Qaf: 16.

²⁷Rosihan Anwar & Mukhtar Solihin, *op.cit.*, h. 69.

Maqamat dan *Ahwal* merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Keduanya ibarat dua sisi mata uang. Keterikatan antara keduanya dapat dilihat dalam kenyataan bahwa *maqam* menjadi prasyarat menuju Tuhan; dan dalam *maqam* akan ditemukan kehadiran *hal*. *Hal* yang telah ditemukan dalam *maqam* akan mengantarkan seseorang untuk mendaki *maqam-maqam* selanjutnya.²⁸

1. *Maqamat*

Perkataan *maqam* dapat diartikan sebagai stasiun, tahapan atau tingkatan spiritual dan fase perjalanan yang telah dicapai seorang sufi menuju kedekatannya dengan Tuhan. Di kalangan sufi orang pertama yang membahas masalah *maqamat*, barangkali adalah al-Haris ibnu Asad al-Muhasibi (w.243 H). Ia digelari al-Muhasibi karena kegemarannya melakukan *muhasabah* (intropeksi diri).

Mengenai jumlah dan formasi *maqamat* terdapat perbedaan pendapat di kalangan sufi²⁹ namun secara umum *maqamat* tersebut terdiri atas:

a. Taubat

Taubat adalah stasiun pertama yang harus dilalui oleh seseorang yang mengamalkan tasawuf. Sebab Rasul sendiri,

yang bersih dari dosa, masih mohon ampun dan bertaubat, apalagi manusia biasa yang tidak luput dari salah dan dosa.

Dalam mengartikan taubat, para sufi berbeda pendapat, tetapi secara garis besarnya dapat dibedakan kepada tiga kategori; *pertama*, taubat dalam pengertian meninggalkan segala kemaksiatan dan melakukan kebajikan secara terus-menerus. *Kedua*, taubat ialah keluar dari kejahatan dan memasuki kebaikan karena takut murka Allah. *Ketiga*, taubat adalah terus-menerus bertaubat walaupun sudah tidak pernah lagi berbuat dosa. Namun menurut al-Mishri, taubat itu ada dua macam; taubat orang awam, ialah taubat dari salah dan dosa, dan taubat *khawas*, yaitu taubat dari kelalaian dan kealpaan.³⁰

Ahmad Shubi, sebagai dikutip Amir al-Najjar, mengatakan, bahwa tidak cukup bagi seorang sufi untuk bertaubat dari perbuatan dosa lahiriah, akan tetapi ia juga harus menjaga diri dari dosa-dosa hatinya secara menyeluruh. Maka dari itu, taubat para sufi benar-benar bersih, sehingga tidak berbekas pada dirinya perbuatan maksiat, baik maksiat tersembunyi maupun maksiat terangan-angan.³¹

³⁰H. A. Rivay, *op.cit.*, h. 115.

³¹Amir al-Najjar, *al-'Ilm al-Nafs al-Shufiyah*, diterjemahkan oleh Hasan Abrori dengan judul *Ilmu Jiwa dalam Tasawuf: Studi Komparatif*

²⁸*Ibid.*, h. 71.

²⁹Lihat *ibid.*, h. 70.

Bagi para sufi, taubat bukan hanya sebagai penghapus dosa, tetapi lebih dari itu, yaitu sebagai syarat mutlak agar dapat dekat dengan Allah.

b. *Wara'*

Pengertian dasar *wara'* adalah meng-hindari apa saja yang tidak baik. Tapi bagi para sufi mereka mengartikan *wara'* itu meninggalkan segala sesuatu yang tidak jelas hukumnya, baik yang menyangkut makanan, pakaian maupun persoalan lain. Ibrahim bin Adham misalnya berpendapat, bahwa *wara'* ialah meninggalkan segala yang masih diragukan dan meninggalkan kemewahan.³²

Menurut Amir al-Najjar, ungkapan terbaik tentang *wara'* adalah yang dikatakan oleh al-Harraz, yaitu *wara'* adalah bila engkau bebas daripada kezaliman terhadap makhluk, sekalipun seberat atom, sehingga tidak terdapat pada salah seorang di antara manusia memiliki pengaduan dan tuntutan atas dirimu.³³

Orang-orang sufi adalah orang-orang yang sangat hati-hati dalam berbuat. Mereka tidak mau menggunakan atau melakukan sesuatu yang tidak jelas status dan hukumnya, apalagi yang jelas-jelas

haram. Sikap hidup seperti itulah yang disebut *wara'*. Orang sufi senantiasa berusaha untuk menghiasi dirinya dengan sifat *wara'* sebab menurut mereka seorang yang tidak mempunyai sifat *wara'* tidak akan merasakan nikmatnya ibadah.

c. *Zuhud*

Orang yang *zuhud* tidak merasa senang atau bangga dengan berlimpah ruah-nya harta, dan tidak merasa susah dengan kehilangannya, sebagaimana kandungan QS al-Hadid ayat 33.

Mengenai pengertian *zuhud*, terdapat berbagai penafsiran, tetapi semuanya mengarah pada mengurangi, dan kalau mungkin mengabaikan, kehidupan duniawi dengan segala kenikmatannya. Sebab, kenikmatan hidup duniawi bersifat sementara dan merupakan penghambat untuk selalu ingat kepada Allah, sehingga seseorang akan semakin jauh dari-Nya.³⁴

Pada mulanya pengertian *zuhud* itu hanya sekedar hidup sederhana, kemudian berkembang ke arah yang lebih ekstrim. Pengertian yang ekstrim tentang *zuhud* datang pertama kali dari Hasan al-Bashri yang mengatakan, perlakukanlah dunia ini sebagai jembatan sekedar untuk dilalui dan sama sekali jangan membangun apa-apa di atasnya. Bahkan menurut al-Junaid,

dengan Ilmu Jiwa Kontemporer (Jakarta: Pustaka Azzam, 2001) h. 229.

³²H. A. Rivay Siregar, *op.cit.*, h. 118.

³³Amir al-Najjar, *op.cit.*, h. 236.

³⁴H. A. Rivay Siregar, *op.cit.*, h. 116-117.

zuhud itu adalah tidak punya apa-apa dan tidak milik siapa-siapa.³⁵

d. Sabar

Allah swt berfirman dalam QS Ali 'Imran/3: 200:

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا

Terjemahnya:

“Hai orang-orang yang beriman, bersabarlah kamu dan kuatkanlah kesabaranmu.”³⁶

Abu Zakaria al-Anshari berkata, sabar adalah kemampuan seseorang dalam mengendalikan dirinya terhadap segala sesuatu yang terjadi, baik yang disenangi maupun yang tidak disenangi.³⁷

Pandangan kaum sufi tentang sabar merupakan sisi yang penting dalam memperbaiki kendala kejiwaan, dan sabar pada hakikatnya merupakan sikap berani dalam menghadapi segala kesulitan. Sabar merupakan sikap utama dan akan memberikan keutamaan dalam segala bidang kehidupan; sabar dalam ibadah, sabar dalam menuntut ilmu, dalam pekerjaan, sabar dalam komunikasi dengan sesama manusia, sabar dalam sehat maupun sakit, sabar dalam cinta, sabar ketika membenci, sabar dalam kenikmatan dan penderitaan. Dan

sesungguhnya latihan sabar untuk sabar merupakan sumber keutamaan akhlak.

Sabar merupakan media ampuh dalam mengobati penyakit kejiwaan. Sabar merupakan proses pengosongan jiwa dan pemenuhan dengan sifat-sifat baik dengan bimbingan *Rabbani*. Sabar jauh dari penyakit dan godaan jiwa, sehingga dengan demikian seorang yang sabar akan memperoleh ketenangan jiwa yang diharapkan oleh setiap insan. Adapun puncak dari kesabaran ada-lah sifat tawakal.³⁸

e. Tawakal

Tawakal adalah pasrah dan memercayakan secara bulat kepada Allah setelah melaksanakan sesuai rencana dan usaha. Manusia hanya merencanakan dan mengusahakan, Tuhan menentukan hasilnya.³⁹

Sikap tawakal akan memberikan ketenangan bagi seorang mu'min, dan akan memberikan sikap stabil dan ketenangan jiwa. Tawakal adalah perasaan dari seorang mu'min dalam memandang alam, bahwa apa yang terdapat di dalamnya tidak akan luput dari tangan Allah, di mana di dalam hatinya digelar oleh Allah ketenangan, dan di sinilah seorang muslim merasa tenang dengan Tuhannya setelah ia menjalankan kewajiban-kewajiban yang

³⁵*Ibid.*

³⁶Departemen Agama RI., *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Surabaya: Duta Ilmu, 2005), h., 98.

³⁷Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), h. 118.

³⁸Amir al-Najjar, *op.cit.*, h. 243.

³⁹H. A. Rivay Siregar, *op.cit.*, h. 121.

diperintahkan oleh Allah.⁴⁰ Allah swt berfirman dalam QS al-Thalaq/65: 3:

... وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ...

Tejemahnya:

“Dan barangsiapa yang tawakal kepada Allah, maka Allah akan mencukupinya.”⁴¹

Al-Tustari berkata, “Tawakal adalah sifat (akhlak dan *maqam*)-nya Nabi, dan usaha (*kasb*) adalah sunnahnya, dan barangsiapa yang berada dalam sifatnya, maka janganlah meninggalkan sunnahnya.⁴²

Pada hakikatnya orang yang tawakal, telah memikirkan sebab-sebabnya dengan cermat dan baik, dan ia bersandar kepada Allah swt dalam segala urusannya. Di samping itu, sebelum bertawakal, ia telah memiliki sifat *wara'*, sabar, dan taubat dan semua itu merupakan *maqamat* yang telah memberikan kepada dirinya ketenangan, ketentraman jiwa, karena pada tiap-tiap tingkatan *maqam* ia selalu bersama Allah dan kepada-Nya ia bertawakal. Perilaku tersebut bagi seorang sufi telah memberikan keridhaan akan jiwanya dan tidak akan merasakan sikap ridha ini kecuali orang yang benar-benar taubat, *wara'* dan bertawakal lalu ridha dengan

segala apa yang diberikan Allah kepada dirinya.⁴³

f. Ridha

Menurut Zun Nun al-Mishri, ridha adalah menerima qadha dan qadar dengan kerelaan hati. Menurut al-Qusyairy, ridha adalah tidak menentang hukum dan keputusan Allah swt. Abu Bakar Thahir mengatakan bahwa ridha adalah melepaskan dan mengeluarkan rasa tidak senang dari dalam hati sehingga tidak ada lagi perasaan selain dari rasa senang dan gembira. Rabi'ah al-Adawiyah ketika ditanya tentang ridha, ia menjawab bahwa apabila seseorang mendapat bencana maka perasaannya sama seperti ketika ia mendapat nikmat.⁴⁴

Di kalangan para sufi sendiri terjadi perbedaan pendapat, apakah ridha tergolong *maqamat* atau *ahwal*? Sebagian mereka memasukkannya dalam kategori *maqamat* dengan alasan datangnya sikap ridha itu adalah berkat perjuangan yang dilakukan secara berantai. Sebagian lagi mengang-gapnya kategori *ahwal*, bahwa itu bukan merupakan usaha dari seorang hamba, bahkan itu turun dalam hati seperti turunnya tiap-tiap *ahwal*. Dalam hal ini, al-Qusyairy berkata, bahwa kedua hal

⁴⁰Amir al-Najjar, *loc.cit.*

⁴¹Departemen Agama RI., *op.cit.*, h. 816.

⁴²Amir al-Najjar, *op.cit.*, h. 243-244.

⁴³*Ibid.*, h. 248.

⁴⁴Asmaran AS, *op.cit.*, h. 126-127.

tersebut dapat dipadukan, yaitu awal dari ridha adalah diusahakan oleh seorang hamba dan itu bermakna “tergolong *maqamat*”, dan akhir daripada ridha itu termasuk *ahwal* yang bukan diupayakan oleh seorang hamba.⁴⁵

Menurut Qamar Kailani, sebagai dikutip Rivay Siregar, sebagian sufi berpendapat bahwa ridha merupakan *maqam* terakhir dari perjalanan seorang *salik*. Akan tetapi bagi sufi yang mengakui adanya *ittihad*, *maqamat* itu termasuk juga *mahab-bah*, *ma'rifat* dan kemudian *al-fana'* dan berlanjut dengan *ittihad*.⁴⁶

2. *Ahwal*

Istilah *hal* menurut sufi adalah makna, nilai atau rasa yang hadir dalam hati secara otomatis, tanpa unsur kesengajaan, upaya, latihan dan pemaksaan. Simuh menjelaskan, bahwa *hal* adalah pengalaman dan perasaan kejiwaan yang berubah dan dialami secara tiba-tiba tanpa diikhtari, yakni di luar usaha manusia. Karena terjadi di luar usaha manusia maka *hal* merupakan hibah, anugerah dan hadiah dari Allah. Dengan demikian *hal* berbeda dengan *maqam*, karena *maqam* harus diusahakan. Lebih lanjut Simuh me-

nerangkan pokok perbedaan *maqam* dan *ahwal*. *Ahwal* adalah anugerah (hibah) dari Allah sedang *maqamat* adalah hasil jerih payah dari hamba. *Ahwal* bersifat berubah-ubah sedang *maqamat* bersifat tetap.⁴⁷

Kalau *maqam* adalah tingkatan pelatihan dalam membina sikap hidup yang hasilnya dapat dilihat dari perilaku seorang, maka kondisi mental *al-hal* bersifat abstrak. Ia tidak dapat dilihat dengan mata, hanya dapat difahami dan dirasakan oleh orang yang mengalaminya atau memilikinya. Oleh karena itu, tidak dapat diinformasikan melalui bahasa tulisan atau bahasa lisan.⁴⁸

Sebagaimana halnya dengan *maqamat*, dalam jumlah dan susunan *ahwal* ini juga terdapat perbedaan pendapat di kalangan sufi. Di antara sekian banyak nama, yang terpenting dan paling banyak pengikutnya adalah: *al-muraqabah*, *al-khauf*, *al-raja'*, *al-syauq*, *al-uns*, *al-thuma'ninah*, *al-musyahahadah* dan *al-yaqin*. Akan tetapi ada juga sebagian sufi menempatkan *al-ma'rifah* dan *al-mahabbah* sebagai bagian

⁴⁵Amir al-Najjar, *op.cit.*, h. 248.

⁴⁶Untuk lebih lengkapnya, lihat H. A. Rivay Siregar, *op.cit.*, h. 122-131.

⁴⁷Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), h. 72.

⁴⁸H. A. Rivay Siregar, *op.cit.*, h. 132.

dari *ahwal*.⁴⁹ Secara singkat akan dijelaskan sebagai berikut:

a. *Al-Muraqabah*

Muraqabah menurut sufi bermakna adanya kesadaran diri bahwa ia selalu berhadapan dengan Allah dan diawasi oleh-Nya. Kesadaran demikian menumbuhkan sikap selalu siap dan waspada bahwa ia sedang di-*monitoring* oleh Sang Khaliq. Orang yang memperoleh sikap mental *muraqabah* ini sudah pasti akan selalu berusaha menata dan membina kesucian diri dan amalnya. Karena ia selalu merasa dalam pengawasan Allah serta selalu berhadapan dengan Allah.⁵⁰ Apabila sikap *muraqabah* ini telah terpatri kuat dalam jiwa seseorang, maka seluruh budi pekertinya menjadi baik.

b. *Al-Khauf*

Menurut bahasa berarti takut. Dalam pengertian sufi *khauf* berarti suatu sikap mental merasa takut kepada Allah karena merasa kurang sempurnanya pengabdian-nya. Takut dan khawatir kalau-kalau Allah tidak senang padanya. Oleh karena adanya perasaan seperti itu, maka ia selalu berusaha agar sikap dan perbuatannya tidak menyimpang dari yang dikehendaki Allah. Sikap mental seperti ini merang-

sang seseorang melakukan hal-hal yang baik dan menjauhi perbuatan maksiat.⁵¹

Perbedaan orang yang takut kepada manusia dan takut kepada Allah ialah orang yang takut kepada manusia akan lari darinya, sedang orang yang takut kepada Allah akan lari kepada-Nya.

c. *Al-Raja'*

Atau harapan. Dalam istilah sufi merupakan sikap mental optimisme dalam memperoleh karunia dan nikmat Ilahi yang disediakan bagi hamba-hambanya yang saleh. Oleh karena Allah Maha Pengampun, Pengasih dan Penyayang, maka seorang hamba yang taat merasa optimis akan memperoleh limpahan karunia Ilahi. Perasaan optimis akan member semangat dan gairah melakukan *mujahadah* demi terwujudnya apa yang diidam-idamkan itu, karena Allah adalah Maha Pengasih Maha Penyayang.⁵²

d. *Al-Syauq*

Syauq atau rindu adalah kondisi kejiwaan yang menyertai *mahabbah*. Yaitu rasa rindu yang memancar dari kalbu karena gelora cinta yang murni. Pengetahuan dan pengenalan yang mendalam terhadap Allah akan menimbulkan rasa senang dan gairah. Rasa senang dan

⁴⁹*Ibid.*, h. 132-133.

⁵⁰*Ibid.*

⁵¹*Ibid.*, 133-134.

⁵²*Ibid.*

bergairah melahirkan cinta dan akan tumbuh kerinduan. Rindu ingin bertemu, hasrat selalu bergelora agar selalu bersama Dia. Perasaan inilah yang menjadi motor pendorong bagi sufi agar selalu berada sedekat mungkin kepada Allah.⁵³ Bagi sufi, maut bukanlah suatu hal yang harus ditakuti, justru selalu dinanti-nantikan, karena maut dapat mempertemukannya dengan Tuhan, sebab hidup merintanggi pertemuan *abid* dengan *Ma'bud*-nya.⁵⁴

e. *Al-Uns*

Uns adalah keadaan jiwa dan seluruh ekspresi terpusat penuh kepada suatu titik sentrum yaitu Allah. Tidak ada yang dirasa, yang diingat, yang diharapkan kecuali Allah. Segenap jiwanya terpusat bulat sehingga ia seakan-akan tidak menyadari dirinya lagi dan berada dalam situasi hilang kesadaran terhadap alam sekitarnya. Situasi kejiwaan seperti itulah yang disebut *uns*.⁵⁵

f. *Al-Thuma'ninah*

Secara harfiah, kata ini berarti tenang, tenteram. Tidak ada rasa was-was atau khawatir, tidak ada yang dapat mengganggu perasaan dan pikiran, karena ia

telah mencapai tingkat kebersihan jiwa yang paling tinggi setelah melalui usaha dan perjuangan berat. Ia mampu mengadakan komunikasi langsung dengan Allah karena sudah dekat kepada-Nya, karenanya ia merasa tenang, bahagia dan tenteram.⁵⁶

g. *Musyahadah*

Kata *musyahadah* bermakna menyaksikan dengan mata kepala. Tetapi dalam istilah sufi diartikan menyaksikan secara jelas dan sadar apa yang dicarinya itu. Dalam hal ini, apa yang dicari seorang sufi adalah Allah. Jadi ia telah merasa berjumpa dengan Allah swt.⁵⁷

Dalam situasi seperti ini pulalah seseorang memperoleh tingkatan *ma'rifat*, satu situasi di mana seseorang seakan-akan menyaksikan Allah dengan seluruh ekspresinya atau melalui mata hatinya. Secara mendetail dapat disaksikannya keadaan Allah, sehingga lahir pula rasa cinta atau *mahabbah* melalui ruh dan akhirnya dan dapat dipandang oleh *sirr*. Dengan demikian terjadilah *musyahadah* antara sufi dengan yang dicarinya.⁵⁸

h. *Al-Yaqin*

Perpaduan antara pengetahuan yang luas dan mendalam dengan rasa cinta dan

⁵³*Ibid.*, h. 134-135.

⁵⁴Rosihan Anwar & Mukhtar Solihin, *op.cit.*, h. 76.

⁵⁵H. Rivay Siregar, *op.cit.*, h. 135.

⁵⁶*Ibid.*, h. 135-136.

⁵⁷*Ibid.*

⁵⁸*Ibid.*, h. 137.

rindu yang bergelora bertaut lagi dengan perjumpaan secara langsung, tertanam dalam jiwanya dan tumbuh bersemi perasaan yang mantap, Dialah yang dicari itu. Perasaan mantapnya pengetahuan yang diperoleh dari pertemuan secara langsung itulah yang disebut dengan *al-yaqin*. Dengan demikian, *al-yaqin* adalah kepercayaan yang kokoh tak tergoyahkan tentang kebenaran pengetahuan yang ia miliki, karena ia sendiri menyaksikannya dengan segenap jiwanya dan ia rasakan dengan seluruh ekspresinya serta dipersaksikan oleh segenap eksistensialnya.⁵⁹

Mencapai tingkat *musyadah* dan *al-yaqin*, menurut para sufi adalah amat sulit dan jarang orang yang dapat mencapainya. Mereka yang mampu ke level tersebut adalah para wali yang sudah sampai ke tingkat insan kami.

Rabi'Ah al-'Adawiyah Dan Mahabbah Ilahiyah

A. Riwayat Singkat Rabi'ah al-Adawiyah

Nama lengkapnya Rabi'ah binti Ismail al-Adawiyah, seorang pemuka sufi abad kedua hijriyah. Ia lahir di Basrah tahun 95 H./713-714 M., pendapat lain mengatakan tahun 99 H./717 M.⁶⁰ Dia

adalah anak keempat, karenanya diberi nama Rabi'ah yang artinya putri keempat, dari sebuah keluarga miskin. Kedua orang tuanya telah meninggal ketika ia masih kecil. Namun hal tersebut tidak membuatnya kehilangan pedoman. Demikian berat cobaan yang dihadapi ia tetap menerimanya dengan sabar dan penuh tawakal kepada Allah swt.

Pada usia menjelang dewasa, ia pergi dan berpisah dari saudara-saudaranya, namun di tengah perjalanan yang tidak tentu arah, ia ditangkap oleh seorang penjahat lalu menjualnya kepada seseorang dengan harga enam dirham. Sejak saat itu ia menjalani hidupnya sebagai seorang budak.⁶¹ Di siang hari ia harus bekerja berat melayani tuannya dan pada malam hari ia beribadah kepada Allah swt.

Pada suatu malam terjadi suatu peristiwa aneh yang merubah jalan hidupnya. Tuannya terjaga dari tidurnya dan melalui jendela melihat Rabi'ah sedang beribadah dan sujud, di atas kepalanya nampak cahaya yang menerangi seluruh rumahnya, dalam ibadahnya

Spiritual Perempuan, (Surabaya: Risalah Gusti, 1997), h. 7.

⁶¹Harun Nasution, *et al, Ensiklopedi Islam di Indonesia*, (Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI, 1992/1993), h. 973.

⁵⁹*Ibid.*, h. 137-138.

⁶⁰Margareth Smith, *Rabi'ah The Mystic and Her fellow Saints in Islam*, diterjemahkan oleh Jamilah Baraja dengan judul: *Rabi'ah: Pergulatan*

Rabi'ah berdoa: "Ya Allah Engkau tahu bahwa hasrat hatiku adalah untuk dapat memenuhi perintah-Mu. Jika Engkau dapat mengubah nasibku ini, niscaya aku tidak akan beristirahat sekejap pun dari mengabdikan kepada-Mu". Melihat kejadian tersebut, sang tuan merasa takut dan tidak dapat memejamkan matanya hingga menjelang fajar. Pada pagi harinya, ia memanggil Rabi'ah dan memerdekakannya.⁶² Sejak saat itu ia menghirup udara kemerdekaan sebagai manusia.

Setelah Rabi'ah bebas, ia memusatkan perhatian pada kegiatan spritual. Tidak begitu jelas diketahui kepada siapa ia berguru menimba ilmu keislaman. Pada mulanya ia tinggal di suatu dusun, lalu berpindah ke Basrah. Di sana ia memiliki suatu majelis yang banyak dikunjungi oleh murid-muridnya yang terdiri dari para *zâhid* untuk belajar dan bertukar pikiran. Tokoh-tokoh yang hidup semasa dengannya antara lain Hasan al-Basri, Rabah al-Qays, dan Sufyan al-Tsauri.

Tidak diketahui secara detail perjalanan hidupnya. Dikisahkan bahwa ia

⁶²Abdul Mun'im Qandil, *Rabi'ah al-Adawiyah 'Azra' al-Basrah al-Batul*, diterjemahkan oleh Herry Mahmud dengan judul *Figur Wanita sufi; Perjalanan Hidup Rabi'ah al-Adawiyah dan Cintanya Kepada Allah*, (Cet. II; Surabaya: Pustaka Progressif, 1995), h. 3-4., bandingkan: Harun Nasution, *Islam ...*, *op.cit.*, h. 78-79.

pernah dipinang oleh Abd al-Wahid bin Zaid Muhammad bin Salam al-Hasyimi, Amir Basrah dari Dinasti Abbasiyah, namun Rabi'ah menolak mahar 1000 dinar yang diberikan kepadanya. Riwayat lain menyebutkan bahwa Hasan al-Basri pernah menyarakannya agar mau menikah dengan salah seorang sufi yang paling terpelajar di antara mereka, namun Rabi'ah memberi syarat dengan harus menjawab empat pertanyaan yang merupakan penolakan halus Rabi'ah terhadap tawaran tersebut.⁶³

Dalam hidupnya yang diarahkan pada dimensi spritual, Rabi'ah al-Adawiyah menjauhi kehidupan duniawi. Ia hidup dalam kemiskinan dan menolak segala bantuan materi yang diberikan kepadanya. Kehidupan Rabi'ah yang *ascetic* ini bisa dimaklumi, dengan dua pendekatan: *Pertama*, Rabi'ah menyadari latar belakang hidup keluarganya sebagai orang yang miskin. Secara psikologis pengalaman masa lalunya sebagai orang yang miskin dan bekas budak membawanya untuk tidak perlu hidup bermewah-mewah. *Kedua*, sebagai seorang sufi, hal pertama yang harus ditempuh sebelum bergumul dalam dimensi spritual ialah kehidupan yang *ascetic*.

⁶³Harun Nasution, *et al.*, *loc.cit.*

Popularitas Rabi'ah al-Adawiyah dalam dunia *mysticism* disebabkan oleh karena dialah yang memperkenalkan dan mengemukakan serta membawa versi baru dalam hidup kerohanian dari tingkat *zuhud* yang dikemukakan oleh Hasan al-Basri, yang bersifat *khauf* dan *raja'*, dinaikkan ke *al-hubb*.⁶⁴ Hal inilah yang mengantarkannya mencapai wilayah ruhani yang tinggi yang hanya dapat dicapai oleh *auliya'* dan *ham-ba-hamba* pilihan.

Rabi'ah al-Adawiyah menghabiskan sisa hidupnya di Basrah hingga wafatnya tahun 185 H./801 M.⁶⁵ Rabi'ah al-Adawiyah tidak meninggalkan ajaran tertulis langsung dari tangannya sendiri. Ajaran-

nya hanya dapat diketahui melalui para murid-nya dan baru dapat dituliskan beberapa tahun setelah kematiannya.

B. *Al-Hubb al-Ilahi*

Pengertian yang diberikan kepada *mahabbah* adalah kecenderungan hati untuk mencintai Allah. Ada juga yang mengartikan *mahabbah* sebagai ketaatan melaksanakan perintah Allah, menjauhi larangan-larangan-Nya serta ridha terhadap segala ketentuan-Nya⁶⁶. Harun Nasution menyebut pengertian *mahabbah* dalam terminologi *sufisme* sebagai berikut:

1. Memeluk kepatuhan kepada Tuhan dan membenci sikap melawan kepada-Nya.
2. Menyerahkan seluruh diri kepada yang dikasihi.
3. Mengosongkan hati dari segala sesuatu kecuali dari Tuhan.⁶⁷

Jadi dapat dipahami bahwa *hubb* dalam terminologi mistisisme Islam (*tasawuf*) adalah kecenderungan hati seseorang (*sufi*) untuk hanya cinta kepada Allah, mengosongkan bilik-bilik hatinya dari selain Allah, disertai ketaatan melaksana-

⁶⁴Tim Penyusun Teksbook Pengantar Ilmu Tasawuf Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI., *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Jilid I, (Medan: Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama-IAIN Sumatera Utara, 1993), h. 62.

⁶⁵Margareth Smith, *loc.cit.* Terdapat keterangan lain mengenai tahun kematiannya ada yang menyebut tahun 135 H./752 M, demikian pula tempat dimakamkannya, ada yang mengatakan dimakamkan di dekat Yerusalem. Lihat: Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedia Islam*, Vol. IV, (Cet. III; Jakarta: Ichtiar Baru-Van Hoeve, 1994), 148. Al-Manâwi menyebut tahun 180 H., ada yang menyebut tahun 195 H./810 M., Qasim Gani, termasuk Ibn al-Imad, mengambil kompromi antara kedua tahun tersebut dan mengatakan tahun 185, sedangkan Ibn Khallikan membatasi bahwa Rabi'ah wafat tahun 135 H./752 M., ada yang menyebut bahwa beliau wafat setelah tahun 155 H., yaitu setelah kehadiran Sufyan al-Tsauri di Basrah. Lihat: Kamil Mustafa al-Syaybiy, *al-Shilah Bayn al-Tasawwuf wa al-Tasyayyu'* (Cet. II; Cairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th), h. 299-300.

⁶⁶Abu Bakr Muhammad al-Kalabazi, *Al-Ma'rûf Li Mazhab Ahl al-Tasawwuf*, di-tahqîq dan di-ta'liq oleh Mahmud Amin al-Nawâwî, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1993), h. 131; Bandingkan dengan H. A. Rivay Siregar, *op.cit.*, h. 124.

⁶⁷Harun Nasution, *Falsafat, op. cit.*, h. 70.

kan perin-tah-perintah-Nya dan menjauhi larangan-larangan-Nya

Menurut Imam al-Ghazali, kecintaan kepada Allah dan rasul-Nya adalah *fardhu* yang ditetapkan berdasarkan dalil-dalil pasti.⁶⁸ Munculnya *mahabbah* diinspirasi oleh petunjuk-petunjuk al-Qur'an, antara lain: QS al-Ma'idah: 54, dan QS Ali Imran: 30.

Kecintaan kepada Allah adalah tujuan yang tertinggi dari *maqamat* yang dilalui oleh para sufi.⁶⁹ Al-Kalabazi membagi *mahabbah* ini kepada dua macam, yaitu cinta yang hanya dalam pengakuan saja, dan cinta yang dihayati dan diresapi dalam hati keluar dari lubuk hati. Cinta yang pertama ada pada setiap manusia, sedang cinta yang kedua ditujukan hanya kepada Allah.⁷⁰ Cinta yang seperti inilah yang dianut dan diamalkan oleh kaum sufi.

Dalam mistisisme Islam, faham *al-hubb* dinisbatkan kepada Rabi'ah al-Adawiyah, sebab dialah yang pertamanya mengemukakan pengertian cinta kepada Allah, yaitu cinta yang tulus ikhlas tanpa pamrih. Cinta kepada Allah bukan

dimotivasi oleh rasa takut akan siksa Allah atau keinginan untuk mendapat surga Tuhan, akan tetapi dimotivasi oleh rasa rindu kepada Allah swt. Ungkapan *hubb*-nya yang tertuang dalam syair-syairnya antara lain:

أحبك حبين حبّ الهوي # وحبّاً لأنك أهل لذاكا
 فأما الذي هو حبّ الهوي # فشغلي بذكرك عمّن سواك
 وأما الذي انت أهل له # فكشفك لي الحجب حتّي
 أراكا
 فلا الحمد في ذاوذاك لي # ولكن لك الحمد في ذا وذاكا.

Artinya:

Aku mencintai-Mu dengan dua bentuk cinta; pertama, cinta nafsu, dan cinta karena Engkau patut dicinta.

Adapun cinta nafsu, karena kesibukanku mengingat-Mu selalu, bukan selain-Mu.

Sedangkan cinta karena Kau layak dicinta, adanya Kau sibakkan tabir penutup tatapanku sehingga Kau nyata bagiku.

*Tiadalah pujian pada cinta yang ini dan yang itu menjadi hakku, namun hak-Mulah segala puji dalam semua itu.*⁷¹

Pada syair tersebut di atas, Rabi'ah al-Adawiyah menggambarkan bagaimana perasaan cintanya kepada Allah. Mengomentari syair tersebut di atas, Imam al-Ghazali mengatakan: "Rabi'ah mencintai Allah karena Allah adalah Zat yang berhak untuk mendapat kecintaan, karena keindahan dan keagungan-Nya yang telah tersingkap oleh Rabi'ah."⁷²

⁶⁸Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali (selanjutnya disebut al-Gazali), *Ihyâ Ulûm al-Dîn*, juz IV, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1992), h. 311.

⁶⁹*Ibid.*

⁷⁰Abu Bakr Muhammad al-Kalabazi, *loc. cit.*

⁷¹H. A. Rivay Siregar, *op.cit.*, h. 127.

⁷²Al-Ghazali, *op.cit.*, h. 327.

Kisah yang cukup populer berkaitan dengan kesederhanaan dan cintanya kepada Tuhan dikemukakan oleh Margareth Smith sebagai berikut:⁷³ Pada suatu hari, di suatu jalan di kota Basrah, ia ditanyai mengapa membawa obor dengan sebelah tangannya dan menjinjing kendi dengan tangannya yang lain. Rabi'ah menjawab: "Aku akan melemparkan api ke sorga dan mengguyur-kan air ke neraka agar kedua penghalang itu lenyap; dengan demikian akan jelas siapa yang memuja Tuhan karena cinta dan bukan karena takut akan api neraka atau harapan akan kenikmatan sorga. Kisah tersebut menggambarkan bagaimana cinta Rabi'ah al-Adawiyah kepada Tuhan bukan karena motivasi sorga dan menjauhi neraka.

Suatu ketika, Rabi'ah ditanya oleh al-Tsauri: "Apakah hakikat imanmu?" Dia menjawab: "Saya tidak menyembah Allah karena takut kepada neraka-Nya ataupun karena menginginkan surga-Nya, tetapi karena *hubb* dan *syauq* kepada-Nya⁷⁴.

Cinta yang dianut dan dikembangkan oleh Rabi'ah al-Adawiyah adalah cinta yang merupakan puncak kenikmatan hubungan hamba dengan Tuhannya,

⁷³Margareth Smith, "Rabi'a al-Adawiya" dalam H. A. R. Gibb and J. H. Kramers, *Shorter Encyclopadia of Islam*, (London: Luzac & Co., 1961), h. 463.

⁷⁴Al-Ghazali, *loc. cit.*

sehingga apabila cinta itu memuncak, seseorang yang mengalaminya merasa ingin mati saja.

Cinta Rabi'ah terhadap Tuhan itu mutlak; tidak ada lagi tempat bagi pikiran atau cinta yang lain. Ia bahkan rela hidup tidak menikah (lagi). Dunia ini tidak ada arti baginya. Dialah sufi pertama yang menyinggung tentang Tuhan yang 'cemburu', suatu konsep yang tidak asing bagi kesalehan kenabian. Bedanya ialah, bahwa Tuhan yang cemburu pada kaum ortodoks tidak mempertahankan siapapun untuk memuja apapun kecuali Dia, Tuhan-Nya Rabi'ah "Tidak akan memperkenankan apa-pun berbagi dengan-Nya, cinta yang hanya diperuntukkan bagi-Nya.⁷⁵

Ketika menjawab pertanyaan seseorang yang mengaku bahwa sepanjang hidupnya dirinya tidak pernah berbuat dosa, Rabi'ah berkata: "Eksistensi anda merupakan kesalahan atau dosa, tidak ada dosa lainnya yang dapat diperbandingkan dengannya". Pernyataan Rabi'ah tersebut mak-sudnya bahwa eksistensi manusia itu sendiri merupakan *zanb* sebab yang paling nyata dan yang benar hanyalah Allah.⁷⁶

⁷⁵Annemarie Schimmel, *Mystical Dimension of Islam*, diterjemahkan oleh Sapardi Djoko Damono, dkk. dengan judul: *Dimensi Mistik dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), h. 39.

⁷⁶Cyrill Glasse, *The Concise Encyclopaedia of Islam*, diterjemahkan oleh Ghuftron A. Mas'adi

Demikian beberapa ucapan yang merupakan ekspresi cinta Rabi'ah al-Adawiyah kepada Allah yang telah memenuhi sukmanya, bahkan rela mengorbankan kenik-matan kehidupan duniawi karena tidak ingin cintanya terusik oleh cinta kepada selain Allah.

Penutup

Dari pembahasan tersebut, dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Pengertian tasawuf dari segi bahasa, terdapat beberapa pengertian, namun yang paling masyhur adalah yang mengatakan bahwa tasawuf berasal dari kata *shuf*, wol, yang kerap dipakai oleh para sufi sebagai simbol kesederhanaan pada masa itu, sebuah teori yang memakai pendekatan material. Dalam pencarian akar kata tasawuf sebagai upaya awal untuk pendefenisian, ternyata sulit untuk menarik kesimpulan yang tepat dan tegas, meskipun semen-tara ulama cenderung mengatakan bahwa ia berasal dari kata *shuf*. Kesulitan serupa ternyata dijumpai pula pada pendefenisian tasawuf. Kesulitan itu nampaknya berpangkal pada esensi tasawuf sebagai pengalaman rohaniah

yang hampir tidak mungkin dijelaskan secara tepat melalui bahasa lisan. Masing-masing orang yang mengalaminya mempunyai penghayatan yang berbeda dari orang lain sehingga pengungkapannya juga melalui cara yang berbeda. Maka muncullah defenisi tasawuf sebanyak orang yang mencoba menginformasikan pengalaman rohaniahnya itu. Namun demikian, pada hakikatnya tasawuf merupakan kesadaran spiritual seseorang sebagai makhluk yang bertuhan yang selanjutnya mendorong manusia untuk mendekatkan diri kepada-Nya dengan tujuan meraih kenikmatan spiritual.

3. Mengenai asal-usul tasawuf, terdapat berbagai teori asal timbul atau munculnya tasawuf dalam Islam. Ada yang mengatakan bahwa kemunculannya dipengaruhi oleh unsur-unsur dari luar, baik berupa agama, seperti: Kristen, Hindu, dan Budha. Ataupun berupa pemikiran, seperti pengaruh filsafat mistik Phytagoras, filsafat emanasi Plotinus, dan lain-lain. Inilah beberapa teori yang dianggap mempengaruhi faham dan ajaran tasawuf dalam Islam. Namun, bagi peneliti Islam, teori-teori tersebut dianggap sangat susah untuk dibuktikan, dengan alasan

dengan judul: *Ensiklopedi Islam*, (Cet. I; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 333.

bahwa suatu faham yang sama belum tentu saling mempengaruhi. Terlepas dari benar atau tidak teori-teori tersebut, bagaimanapun tanpa pengaruh dari luar, tasawuf atau sufisme bisa timbul sendiri dalam Islam dengan mengkaji, menelaah dan mengamati ayat-ayat suci al-Qur'an dan Sunnah Rasul saw.

4. *Maqamat* adalah bentuk jamak dari *maqam*, dapat diartikan sebagai stasiun, tahapan atau tingkatan spiritual dan fase perjalanan yang telah dicapai seorang sufi menuju kedekatannya dengan Tuhan. Sedangkan *Ahwal* adalah bentuk jamak dari *hal*, menurut sufi ia adalah makna, nilai atau rasa yang hadir dalam hati secara otomatis, tanpa unsur kesengajaan, upaya, latihan dan pemaksaan. *Hal* adalah pengalaman dan perasaan kejiwaan yang berubah dan dialami secara tiba-tiba tanpa diikhtari, yakni di luar usaha manusia. Dengan demikian *hal* berbeda dengan *maqam*, karena *maqam* harus diusahakan. Pokok perbedaan *maqamat* dan *ahwal*. *Ahwal* adalah anugerah (hibah) dari Allah sedang *maqamat* adalah hasil jerih payah dari hamba. *Ahwal* bersifat berubah-ubah sedang *maqamat* bersifat tetap. Kalau *maqam* adalah
- tingkatan pelatihan dalam membina sikap hidup yang hasilnya dapat dilihat dari perilaku seorang, maka kondisi mental *al-hal* bersifat abstrak. Ia tidak dapat dilihat dengan mata, hanya dapat difahami dan dirasakan oleh orang yang mengalaminya atau memilikinya. Oleh karena itu, tidak dapat diinformasikan melalui bahasa tulisan atau bahasa lisan.
5. Paham *al-Hubb al-Ilahi* pertamakali diperkenalkan oleh Rabi'ah al-Adawiyah, seorang sufi wanita yang lahir di Basrah pada tahun 95 H, dan meninggal pada tahun 185 H. Menurut Rabi'ah, *al-hubb* itu adalah rindu dan pasrah kepada Allah. Seluruh ingatan dan perasaan hanya kepada Allah. Menurut Rabi'ah, tujuan satu-satunya yang wajar dan sewajarnya dicintai hanyalah Allah. Agar dapat sampai kepadanya, seorang sufi harus lebih dahulu mendidik dirinya supaya mencintai segala keindahan alam, merenungkannya dan meresapinya secara mendalam. Sebab, keindahan dan kecantikan itu adalah ciri-ciri dari Zat Yang Dicintai. Seorang sufi tidak berhenti sampai di situ saja, tetapi dia akan berlanjut terus mendekat atau bersatu dengan yang dicintainya. *Wallahu A'lam*.

DAFTAR PUSTAKA

- Qandil, Abdul Mun'im. *Rabi'ah al-Ada-wiyah 'Azra' al-Basrah al-Batul*, diterjemahkan oleh Herry Mahmud dengan judul *Figur Wanita sufi; Perjalanan Hidup Rabi'ah al-Adawiyah dan Cintanya Kepada Allah*, Cet. II; Surabaya: Pustaka Progressif, 1995.
- Aceh, Abu Bakar. *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*, Cet. V; Solo: Rama-dhani, 1992.
- al-Kalabazi, Abu Bakr Muhammad. *Al-Ma'ruf \li Mazhab Ahl al-Tasawwuf*, di-tahqiq dan di-ta'liq oleh Mahmud Amin al-Nawâwî, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1993.
- al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *Ihyâ Ulûm al-Dîn*, juz IV, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992.
- Nata, Abuddin. *Perspektif Islam tentang Pola Hubungan Guru-Murid: Studi Pemikiran Tasawuf al-Ghazali*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001.
- Tafsir, Ahmad. "Pengertian Tasawuf", da-lam Sukardi (Ed.), *Kuliah-kuliah Tasawuf*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2000.
- Shihab, Alwi. *al-Tasawwuf al-Islami wa Atsaruhu fi al-Tasawwuf al-Indunisiy al-Mu'asir*, diterjemahkan oleh Muhammad Nursamad dengan judul *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia*, Cet. II; Bandung: Mizan, 2002.
- al-Najjar, Amir. *al-'Ilm al-Nafs al-Shufiyah*, diterjemahkan oleh Hasan Abrori dengan judul *Ilmu Jiwa dalam Tasawuf: Studi Komparatif dengan Ilmu Jiwa Kontemporer*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2001.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimen-sion of Islam*, diterjemahkan oleh Sapardi Djoko Damono dkk. dengan judul: *Dimensi Mistik dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986.
- Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.
- Dep. Agama RI., *al-Qur'an dan Terje-mahnya*, Surabaya: Duta Ilmu, 2005.
- Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *En-siklopedia Islam*, Vol. IV, Cet. III; Ja-karta: Ichtiar Baru-Van Hoeve, 1994.
- Duriana, *Tasawuf di dunia Islam*, Jakarta: Hilliana Press, 2007.
- Siregar, H. A. Rivay. *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, Cet. II; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Hamka, *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1994.
- Nasution, Harun. *et al, Ensiklopedi Islam di Indonesia*, Jakarta: Dirjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Dep. Agama RI, 1992/1993.

- Nasution, Harun. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Cet. VIII; Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid 2, Jakarta: UI-Press, 2008.
- Hilal, Ibrahim. *al-Tasawwuf al-Islami baina al-Din wa al-Falsafah*, diterj. oleh Ija Suntana dan Bahruddin Fannani dengan judul *Tasawuf antara Agama dan Filsafat: Sebuah Kritik Metodologis*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.
- Dhahir, Ihsan Ilahi. *al-Mansya wa al-Mashadir*, diterjemahkan oleh Fadhli Bahri dengan judul *Sejarah Hitam Tasawuf: Latar Belakang Kesesatan Kaum Sufi*, Jakarta: Dar al-Falah, 2001.
- al-Syaybî, Kâmil Mustafa. *al-Shilah Bayn al-Tasawwuf wa al-Tasyayyu'*, Cet. II; Cairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.
- Abdullah, M. Amin. *Studi Agama: Norma-tivitas atau Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Smith, Margareth. "Rabi'a al-Adawiyah" dalam H. A. R. Gibb and J. H. Kramers, *Shorter Encyclopadia of Islam*, London: Luzac & Co., 1961.
- Smith, Margareth. *Rabi'ah the Mystic and Her Fellow Saints in Islam*, diterj. oleh Jamilah Baraja dengan judul: *Rabi'ah: Pergulatan Spritual Perempuan*, Surabaya: Risalah Gusti, 1997.
- al-Aziz S, Moh. Saifullah. *Risalah Mema-hami Ilmu Tasawuf*, Surabaya: Terbit Terang, t.th.
- Madjid, Nucholish. *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis ten-tang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan*, Cet. III; Jakarta: Paramadina, 1995.
- Anwar, Rosihan & Mukhtar Solihin. *Ilmu Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Tim Penyusun Teksbook Pengantar Ilmu Tasawuf Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI., *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Jilid I, Medan: Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama-IAIN Sumatera Utara, 1993.
- Glasse, Cyrill. *The Concise Encyclopaedia of Islam*, diterjemahkan oleh Ghufron A. Mas'adi dengan judul: *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.