

KONSEP MANĀZIL SUFI ‘ABDULLĀH AL-ANŞĀRĪ AL-HERAWĪ DALAM KITAB MANĀZIL AL-SĀ’IRĪN

Oleh:

Wan Suhaimi Wan Abdullah

Abstract

The sufis' concept of Stations (maqāmāt) and States (ahwāl) is among the most significant concepts discussed in the sufis tradition in Islam. Most prominent sufis in Islam discussed the concept and wrote a number of important works on the subject. Khwājā ‘Abdullah al-Anşārī al-Herawī is one of them. His major work Manāzil al-Sā’irīn is mainly to elaborate the system of sufis' stations and states as a guide for the wayfares in their journey towards Allah The Almighty. This article tries to explain al-Herawī's concept and system of sufis' stations and states based on his Manāzil.

PENDAHULUAN

Warisan Islam sememangnya kaya dengan khazanah-khazanah ilmu yang bermutu dan menarik. Sifat universal, yang merupakan di antara ciri utama Islam, banyak mempengaruhi penulisan dan karya-karya agung yang dihasilkan oleh para ilmuan Islam. Topik-topik yang dibincangkan boleh dikatakan menyeluruh, manakala pendekatan yang digunakan pula banyak yang melangkaui zaman penulisan dan tokoh itu sendiri. Walau bagaimanapun, tidak semua bentuk interaksi pembaca dengan warisan-warisan ini membuahkan hasil yang baik dan semasa. Ia memerlukan pelbagai persediaan dan penguasaan yang bersesuaian. Kegagalan atau kedangkalan di dalam persiapan dan penguasaan ini biasanya akan mengundang pelbagai persepsi negatif terhadap teks dan penulisnya. Tanggapan-tanggapan yang merungut bahawa warisan-warisan yang ditinggalkan oleh para ilmuan lampau tidak lagi relevan dengan tuntutan masa adalah antara hasil kegagalan dan kedangkalan di atas.

Tradisi tasauf di dalam Islam adalah di antara tradisi yang banyak meninggalkan rangkaian tokoh dan karya-karya agung yang bermutu dan masih boleh atau patut dibaca serta dihayati sehingga kini. Tabi‘at tasauf itu sendiri yang sentiasa memburu hakikat yang mutlak dan tidak berubah dengan perubahan masa dan tempat, menjadikan tulisan dan perbincangan yang diketengahkan sentiasa hangat atau boleh

dihangatkan. Ramai tokoh dan banyak karya-karya agung tasauf yang masih belum diketengahkan untuk penilaian para pembaca kini, khususnya di dalam bahasa Melayu.

Khawājā ‘Abdullāh al-Anṣārī al-Herawī dan karyanya *Manāzil al-Sā’irīn* adalah di antara sebahagian daripada tokoh dan warisan yang dimaksudkan di atas. Populariti *Kitāb Madārij al-Sālikīn* tulisan Ibn Qayyim, yang sebenarnya adalah *sharḥ* terhadap karya agung al-Herawī di atas, kadang-kadang mengaburi kepentingan dan keunggulan kitab *Manāzil al-Sā’irīn* dan ketokohan penulisnya. Mazhab Hanbali yang didokong al-Herawī, mungkin memberi saham kenapa beliau tidak mendapat tempat di sebelah Nusantara ini. Walau apapun, pembacaan dan kajian yang teliti terhadap teks dan tokoh ini tidak menampakkan “kehambalian”nya, bahkan jika dibandingkan di antara komentar Ibn Qayyim di atas dengan komentar-komentar lain, khususnya komentar ‘Abd al-Razzāq al-Kāshānī, teks ini mungkin mendokong suatu pendekatan yang berbeza dari apa yang cuba ditonjolkan oleh Ibn Qayyim dalam *Madārij*.

Demikian tanggapan-tanggapan umum yang dapat dikemukakan dalam hal ini. Sememangnya kajian terperinci masih perlu dilakukan bagi memastikan hakikat ini. Tulisan ini bukanlah bertujuan menjawab kesemua persoalan di atas. Ia secara khusus bertujuan mendedahkan pandangan al-Herawī tentang konsep *maqām*, sejauhmana persamaan dan perbezaannya dengan tradisi dan fahaman tokoh-tokoh sufi yang lain tentang persoalan ini serta apakah yang mungkin boleh dianggap sebagai sumbangan penting beliau di dalam membincangkan tentang perjalanan kerohanian sufi yang penuh misteri ini. Ini sebagai lanjutan dari kajian penulis yang lalu, yang mendokong cita-cita mendekatkan tasauf dengan kehidupan semasa dan seboleh mungkin memberikan suatu tafsiran yang sesuai dan mudah difahami terhadap konsep-konsep yang dianggap terlalu abstrak ini.¹ Cita-cita ini sememangnya mesti didahului dengan langkah pemahaman konsep secara jelas dan tepat sebelum tafsiran dan pendekatan semasa dapat dianjurkan. Tulisan ringkas ini akan membincangkan tentang konsep *maqām* al-Herawī sebagaimana yang dipaparkan oleh beliau di dalam karya agungnya *Manāzil al-Sā’irīn*.

1. Imam al-Herawī: Suatu Biografi Ringkas

Beliau ialah Abū Ismā‘īl ‘Abdullāh b. Muḥammad b. ‘Alī b. Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Alī b. Ja‘far b. Maṣṣūr b. Māt al-Anṣārī al-Herawī dari keturunan Abū Ayyūb Zayd b. Khālid al-Anṣārī, salah seorang sahabat Rasulullah s.‘a.w. Beliau dilahirkan pada

¹ Penulis di sini merujuk kepada makalah ringkas penulis bertajuk “Konsep Maqāmat dan Aḥwāl Šūfi: Suatu Penilaian,” dalam *Jurnal Usuluddin*, Bahagian Pengajian Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, (Bil. 10/ Disember 1999). Tulisan lain oleh penulis berkaitan pemikiran tasauf al-Herawī ialah “Herawī’s Concept of Tawḥīd: An Observation Based on His *Manāzil al-Sā’irīn*,” dalam *Jurnal Usuluddin* (Bil. 12/ Disember 2000).

bulan Sya'ban tahun 396 H/1006 M di Herat, salah sebuah bandar penting di Afghani-
stan.² Beliau terkenal sebagai seorang ilmunan, berpengetahuan dalam tasauf ('*ārif*),
suka beribadat ('*ābid*) dan zuhud (*zāhid*). Beliau juga berketokohan dalam bidang
hadis dan sangat tegas dalam memerangi golongan bid'ah (*ahl al-bid'ah*). Berdasarkan
keilmuan dan ketokohan beliau ini, beliau dikenali dengan berbagai gelaran antaranya
Shaykh al-Islām, *Imām Ahl al-Sunnah* di Herat, *Khatīb al-'Ajam*.³ Beliau juga dikenali
di dalam tradisi Parsi dengan gelaran *Khawājā* yang bermaksud sheikh.⁴

'Abdullāh al-Anṣārī al-Herawī mengagung dan mendokong kuat mazhab Imam
Aḥmad ibn Ḥanbal. Beliau dikatakan pernah mendakwa: "Mazhab Aḥmad adalah
semulia-mulia (*aḥmad*) mazhab". Beliau ada menyusun sebuah qasidah yang disebut
sebagai *Qasidah Nūniyyah* yang memperkatakan tentang dasar-dasar al-Sunnah serta
memuji Imam Aḥmad dan pengikutnya.⁵ Ini berkaitan pegangan dan mazhab beliau
dalam bidang usul dan furu'.⁶ Manakala dalam bidang tasauf pula, al-Herawī

² Lihat Ibn Rajab, *Kitāb al-Dhayl 'alā Ṭabaqāt al-Ḥanābilah*, diterbitkan bersama *Kitāb Ṭabaqāt al-Ḥanābilah*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), 3: 50. Sesetengah sejarawan berselisih pendapat tentang tahun kelahiran beliau, Ismā'il Pashā al-Baghdādī berpendapat al-Herawī dilahirkan pada tahun 397 H/1007 M., lihat *Hadiyyat al-'Ārifīn Asmā' al-Muallifin wa Athār al-Muṣannifin*, (Istanbul: Milli Egitim Basimevi, 1951), 1: 452, manakala Ibn Jawzī menyatakan ianya pada tahun 395 H/1005 M, lihat *al-Muntazam fī Tārīkh al-Mulūk wa al-Umam*, (Hyderabad: Dā'irat al-Ma'ārif al-Uthmāniyyah, 1359 H), 9: 45. Lihat tentang keluarga al-Herawī dalam al-Afghāni, M. S., *Shaykh al-Islām 'Abdullāh al-Anṣārī al-Herawī Mabādī'uhū wa Ārā'uhū al-Kalāmiyyah wa al-Ruḥiyyah*, (Kaherah: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, t.t.), 18-23.

³ Lihat Abū Ya'li, Abū al-Ḥussein, *Ṭabaqāt al-Ḥanābilah*, 2: 247 dan Farhādī, A.G.R., *'Abdullāh Anṣārī of Herat (1006-1089 C.E.) An Early Sufi Master*, (Richmond Surrey: Curzon Press, 1996), 4-5. Riwayat hidup (*manāqib*) beliau dikatakan dimuatkan di dalam *Kitāb al-Mādih wa al-Mamdūh* karangan 'Abd al-Qādir al-Rahāwī, lihat Ibn Rajab, *al-Dhayl*, 3: 50.

⁴ Farhādī, *'Abdullāh Anṣārī*, 4. Gelaran ini menurut Farhādī masih lagi digelar kepada keturunan para sahabat Nabi s.'a.w. yang tinggal di kawasan-kawasan yang menggunakan bahasa Parsi sebagai bahasa rasmi, *Ibid*.

⁵ Ibn Rajab, *al-Dhayl*, 3: 51-3. Lihat tentang kedudukannya di dalam sejarah perkembangan mazhab Ḥanbalī, Farhādī, *'Abdullāh Anṣārī*, 11-14.

⁶ Ada pendapat mendakwa bahawa al-Herawī mendokong mazhab al-Shāfi'i dalam bidang fiqh dan mazhab Ḥanbalī dalam bidang akidah. Pendapat ini walau bagaimanapun tidak kuat berdasarkan realiti hidup beliau serta berasaskan apa yang masyhur tentang keperibadiannya yang kuat mendokong mazhab Ḥanbalī. Lihat perbincangan tentang mazhabnya dalam al-Afghāni, *Shaykh al-Islām*, hlm. 96-98.

cenderung kepada aliran yang disebut sebagai *Fanā'* Dalam Tauhid (*al-Fanā' fī al-Tawhīd*) seakan aliran Imam al-Junayd al-Baghdādī,⁷ suatu aliran yang mungkin merupakan asas kritikan sesetengah ulama Hanbali mutakhir seperti Ibn Taimiyyah⁸ dan juga ulama sunni yang lain.⁹

Al-Herawī mempunyai kedudukan keilmuan yang tinggi. Beliau dianggap tokoh dalam bidang tafsir dan hadis, bahkan tergolong di kalangan ahli penghafaz (*huffāz*) hadis. Di samping bidang-bidang ilmu ini, beliau juga terkenal dalam bidang tasauf, kesusasteraan Arab, sejarah, *anṣāb* dan sebagainya.¹⁰ Beliau pernah berguru dengan tokoh-tokoh ilmuan terkemuka di zamannya seperti Abū al-Faḍl al-Jārūdī al-Herawī, Abū Mansūr al-Azdī, Abū Sa'īd al-Ṣirafī, Abū Naṣr al-Mufassir, Yahyā b. 'Ammār, al-Ṭāqī al-Sijistānī dan lainnya.¹¹ Manakala murid-muridnya pula antaranya ialah al-Mu'tamin al-Sāji, Muḥammad b. Ṭāhir, Abū Naṣr al-Ghāzī, Abū Muḥammad 'Abdullāh b. Aḥmad al-Samarqandī, Abū al-Khayr 'Abdullāh b. Marzūq.¹² Beliau meninggal pada tahun 481H/ 1089M di Herat ketika berumur 82 tahun.¹³

a. Karya-karyanya

Beliau banyak meninggalkan warisan karya dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan merangkumi tauhid, tafsir, hadis, kesusasteraan Arab, tasauf dan sejarah. Di antara karya-karya utama beliau ialah *al-Fārūq fī al-Ṣifāt*, *Dhamm al-Kalām*, *Tafsīr al-Qur'ān*, *Anwār al-Taḥqīq fī al-Mawā'iz*, *Sharḥ al-Ta'arruf li Madhhab al-Taṣawwuf*,

⁷ Lihat al-Taftāzānī, Abū al-Wafā (Dr.), *Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmī*, (Kaheerah: Dār al-Thaqāfah, 1979), 150.

⁸ Lihat Ibn Taimiyyah, *Kitāb al-Tawhīd*, ed. M.S. al-Jalayand, (Kaheerah: Matba'ah al-Taqaaddum, 1979), 102.

⁹ Lihat Ibn Rajab, *al-Dhayl*, 3: 67.

¹⁰ *Ibid*, 3: 64. Lihat juga al-Manāwī, 'Abd al-Rā'uf, *al-Kawākib al-Durriyyah fī Tarājim al-Sādat al-Ṣūfiyyah*, (*Ṭabaqāt al-Manāwī al-Kubrā*), ed. A.H. Salih Himdan, (Kaheerah: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Tūrath, 1994), 1:627.

¹¹ Abū Ya'li, *Ṭabaqāt*, 2: 247 dan Ibn Rajab, *al-Dhayl*, 3: 51 dan al-Afghānī, *Shaykh al-Islām*, 35-6 dan 42.

¹² Ibn Rajab, *al-Dhayl*, 3: 67 dan al-Afghānī, *Shaykh al-Islām*, 80-2.

¹³ Lihat tentang sejarah hidup beliau dalam al-Afghānī, *Shaykh al-Islām*, 13-98, De Beaurecueil, S. De Laugier, *Khawādja 'Abdullāh Anṣārī Mystique Hanbalite*, (Beirut: Imprimerie Catholique, 1965), 13 ff. dan Farhādī, *'Abdullāh Anṣārī*, 1-15. Lihat juga A. Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975), p. 89-91.

Konsep *Manāzil* Sufi ‘Abdullāh al-Anṣārī al-Herawī Dalam Kitab *Manāzil al-Sā’irīn*

*‘Ilal al-Maqāmāt, Ṣadd al-Maydān, Manāzil al-Sā’irīn dan Manāqib al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal.*¹⁴

Kitāb Manāzil al-Sā’irīn dianggap sebagai karya al-Herawī yang terpenting dalam bidang tasawuf.¹⁵ Ini terbukti dengan wujudnya komentari-komentari (*shurūḥ*) yang ditulis oleh tokoh-tokoh sufi dan pemikir Islam yang terbilang. Antara tokoh-tokoh yang terpanggil untuk mengemukakan komentari-komentari tersebut ialah ‘Abd al-Mu‘tī al-Lakhmī al-Iskandārī,¹⁶ Mahmūd al-Firkawī,¹⁷ ‘Afīf al-Dīn al-Tilimsānī (m. 690H/1291M),¹⁸ Aḥmad Ibrāhīm al-Wāṣitī (m.711H/1311M), ‘Abd al-Razzāq al-Kāshānī (m. 730H/1329M),¹⁹ Muḥammad b. Muḥammad al-Dargozīnī (m. 743H/1342M), Ibn Qayyim al-Jawziyyah (m.751H/1350M),²⁰ Shams al-Dīn Muḥammad al-Tabadkānī (m. 891H/1486).²¹ Selain dari komentar-komentar ini, terdapat satu lagi komentar kontemporari oleh al-Sayyid Mahmūd Abū al-Fayḍ al-Manūfī, berjudul *al-Tamkīn fī Sharḥ Manāzil al-Sā’irīn.*²²

Kitab ini selesai ditulis pada tahun 475 H/ 1082 M, iaitu lebih kurang tujuh tahun sebelum beliau meninggal dunia. Al-Herawī yang ketika itu buta matanya, telah meimlakkan *Kitāb Manāzil al-Sā’irīn* kepada sekumpulan muridnya seperti Abū al-

¹⁴ Lihat Ibn Rajab, *al-Dhayl*, 3: 51, al-Afghānī, *Shaykh al-Islām*, 99-120. Juga bahagian kedua dari De Beaucueil, *Khawādja* dan Farhādī, ‘*Abdullāh Anṣārī*’.

¹⁵ Al-Afghānī, *Shaykh al-Islām*, 109, De Beaucueil, *Khawādja*, 223, al-Taftāzānī, *Madkhal*, 149 dan Farhādī, ‘*Abdullāh Anṣārī*’, 77.

¹⁶ Diedit oleh S.L.de Beaucueil dan diterbitkan oleh Institut Francais d’Archaeologie Orientale du Caire (IFAO), 1954.

¹⁷ Diedit oleh de Beaucueil dan diterbitkan oleh IFAO, 1953.

¹⁸ Komentar ini telah diedit oleh ‘Abd al-Ḥāfīz Mansūr dan diterbitkan di Kom, Iran oleh Intishārāt Bidār pada tahun 1989.

¹⁹ Diterbitkan di India pada tahun 1315 H. Terdapat edisi lain oleh al-Kāshānī, iaitu komentar berbahasa Parsi yang diterbitkan di Tehran, Iran oleh percetakan Inshārāt al-Zahrā’, 1994.

²⁰ Komentarnya berjudul *Madārij al-Sālikīn baina Manāzil Iyyāka Na’budu wa Iyyāka Nasta’in.* ed. H.M. al-Faqā, diterbitkan oleh Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Beirut pada 1972.

²¹ Jodolnya ialah *Tasnīm al-Muqarrabīn fī Sharḥ Manāzil al-Sā’irīn*, lihat Ḥājī Khalīfa, *Kashf al-Zunūn ‘an Asāmi al-Kutub wa al-Funūn*, ed. Serefettin Yalṭkaya, (Istanbul: Milli Egitim Basimevi, 1972), 2:1828. Lihat juga De Beaucueil, S. L., *La Structure du Livre Des Etapes de Khwāja Abdāllah Anṣārī*, dalam *Melanges de l’Institut Dominicain d’Etudes Orientales* (MIDEO), 11 (1972): 80-91.

²² Diterbitkan di Kaherah oleh Dār Nahḍah Misr pada tahun 1969.

Waqt Sijzi, 'Abd al-Mālik al-Karrūkhī dan Muḥammad Saydalānī.²³ Karya ini disifatkan oleh para pengkaji sebagai karya sufi klasik yang paling tersusun dan jelas strukturnya.²⁴

2. Konsep *Maqām* Sufi Imam al-Herawī

Perbincangan tentang konsep *maqām* menurut pandangan al-Herawī mungkin dapat didasarkan kepada beberapa penulisan dan karya beliau termasuk *Kitāb Sadd al-Maydān* dan *Kitāb 'Ilal al-Maqāmāt*. Walau bagaimanapun, memandangkan *Kitāb Manāzil al-Sā'irīn* dianggap sebagai karya utama tasauf beliau, bahkan boleh dikatakan sebagai sumber utama pemikiran kerohaniannya kerana ia adalah di antara karya beliau yang terakhir dan yang paling mendapat perhatian para sarjana Islam, penulis akan memfokuskan perbincangan di sini berdasarkan karya tersebut. Ini bukan bermaksud pandangan beliau dalam karya-karyanya yang lain tidak berautoriti dalam menggambarkan pemikiran tasaufnya, tetapi sebagaimana yang tercatat pada tajuk artikel ini, tujuan penulis di sini adalah untuk menghuraikan pandangan al-Herawī tentang konsep *maqām* dalam kitabnya *Manāzil al-Sā'irīn*. Ini dengan harapan kajian awalan ini akan membuka jalan dan minat para pembaca dan pengkaji untuk mencungkil pandangan dan pemikiran tasauf al-Herawī berasaskan sumber dan karyanya yang lain.

a. Pengertian *Maqām* dan Perpindahannya

Maqām atau *maqāmāt* menurut sufi adalah peringkat-peringkat atau stesen-stesen yang dilalui oleh para salik dalam usaha mencapai ke penghujung perjalanan kerohanian mereka. Ia adalah suatu tempat atau tahap kerohanian seseorang hamba di sisi Allah s.w.t. di mana di situlah dia mendirikan ibadat, *mujāhadah*, latihan dan tumpuan (*inqitā'*) kepada Allah s.w.t.²⁵ *Maqām* merupakan tahap atau peringkat kerohanian yang lebih bersifat kekal atau tetap dan ia dicapai melalui usaha dan *mujāhadah* peribadi seseorang sufi. Ini sememangnya berbeza dengan *ḥāl* atau *aḥwāl* sufi yang umumnya berupa keadaan atau suasana yang mendatang. Ia boleh disifatkan sebagai "cepat hilang" atau berubah. Berbeza dengan *maqām*, *ḥāl* dianggap sebagai suatu kurniaan, limpahan dan ketinggian dari Allah s.w.t. yang mana kemunculan dan kepergiannya tiada kaitan dengan daya dan kehendak manusia.²⁶

²³ Lihat De Beaucueil, *Khwādja*, 137 dan Farhādī, 'Abdullāh Anṣāri, 10.

²⁴ Lihat De Beaucueil, S. L., La Structure dalam *MIDEO*, 11 (1972): 77 dan Farhādī, 'Abdullāh Anṣāri, 75.

²⁵ Wan Suhaimi Wan Abdullah, "Konsep *Maqāmāt*," dalam *Jurnal Usuluddin*, (Bil. 10/ Disember 1999), 53.

²⁶ *Ibid.*, 56.

Pada dasarnya penulis tidak mendapati suatu definisi lengkap tentang *maqām* mengikut pandangan al-Herawī. Ini mungkin disebabkan sumber penulis yang terhad dalam kajian ini. Walau bagaimanapun, sebagai pengantar ke arah mencapai suatu definisi lengkap tentang *maqām* di sisi al-Herawī, penulis akan cuba mengemukakan suatu andaian berkaitan berdasarkan sumber yang ada.

Al-Herawī di dalam bukunya *Manāzil al-Sā'irīn*, menggunakan istilah "*manāzil*" untuk menggambarkan tahap atau peringkat yang dilalui oleh para salik atau pejalan (*al-sā'irīn*) dalam perjalanan kerohanian mereka. Perkataan "*manāzil*", iaitu kata jama' bagi perkataan "*manzilah*" yang bermaksud tempat atau peringkat.²⁷ Penggunaan perkataan *manāzil* oleh al-Herawī di dalam konteks ini jelas mencadangkan suatu pengertian dan konsep yang sama dengan apa yang disebut oleh para ulama tasauf sebagai *maqām* atau *maqāmāt* sebagaimana yang dinyatakan sebelum ini. Ini disokong pula oleh penggunaan perkataan *maqām* dan *maqāmāt* oleh al-Herawī di dalam muqaddimah kitabnya.²⁸ Jadi, sebagai kesimpulan awal, penulis mengandaikan bahawa perkataan *manzil* atau *manāzil* pada pandangan al-Herawī membawa maksud *maqām* atau *maqāmāt* di kalangan para sufi.

Setiap *maqām* menurut al-Herawī mempunyai permulaan dan penghujungnya. Beliau menegaskan bahawa penghujung sesuatu *maqām* tidak sah atau sempurna tanpa permulaan yang teguh dan jitu sebagaimana sesuatu bangunan tidak mungkin berdiri teguh tanpa asas yang kuat.²⁹ Oleh yang demikian, menjadi suatu kemestian bagi setiap *sālik* itu memperbetul dan memperelokkan setiap permulaannya demi mencapai kesempurnaan penghujung. Ini menurut al-Herawī dapat dicapai melalui beberapa perkara seperti melaksanakan perintah Allah s.w.t. berasaskan keikhlasan yang jitu, mengikut atau mengamalkan al-Sunnah, memandang larangan Allah s.w.t. sebagai suatu yang agung dan hebat berlandaskan ketakutan atau ketaqwaan yang sebenar, menjaga kehormatan diri, tabah dan menanggung segala keberatan dalam usaha menasihati orang alim, menegah atau mengawal diri dari menyakiti sesiapaupun, menjauhi aktiviti-aktiviti yang mensia-siakan waktu dan seterusnya menghindari setiap sebab atau faktor yang mungkin boleh mendatangkan fitnah dalam hati atau jiwa.³⁰

Kesemua tuntutan ini seharusnya dilaksanakan demi membangunkan suatu asas dan tapak yang kukuh dalam usaha mencapai penghujung yang dicitakan. Tuntutan-tuntutan ini umumnya, merupakan tuntutan-tuntutan asas dalam Islam. Ia melibatkan

²⁷ Lihat Majma' al-Lughat al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasīl*, Kaherah: 1985.

²⁸ Lihat misalnya al-Herawī, *Manāzil al-Sā'irīn*, (Kaherah: Mustafā al-Ḥalabī, 1966), 3-5 dan De Beaucueil, *Khwadjā*, 225-31.

²⁹ Al-Herawī, *Manāzil*, 4 dan De Beaucueil, *Khwadjā*, 227.

³⁰ Al-Herawī, *Manāzil*, 4 dan De Beaucueil, *Khwadjā*, 227.

niat dan keikhlasan sebenar kepada Allah s.w.t. dalam segala amal dan perlakuan. Ini di samping mencontohi dan mendokongi Sunnah dan ajaran Rasulullah s. 'a.w. Aspek-aspek lain meliputi konsep *amar ma'ruf nahi munkar*, nasihat menasihati sesama Islam dan sentiasa menjaga masa, kelakuan dan hati dari segala unsur-unsur negatif. Dengan kenyataan ini, al-Herawī dengan jelas mengakui kepentingan beriltizam dengan syariat Islam dan Sunnah Rasulullah s. 'a.w. dalam usaha menuju ke arah kesempurnaan kerohanian kesufian dan ini secara langsung menolak segala bentuk penyelewengan tasauf berkaitan dengan syariat. Kenyataan ini juga membuktikan kecenderungan dan dokongan al-Herawī terhadap aliran tasauf suci seiring dengan tuntutan al-Qur'an dan al-Sunnah.

Demikian pandangan al-Herawī tentang hakikat dan kesempurnaan *maqām*. Namun begitu, apakah ini cukup untuk memungkinkan seseorang *sālik* itu berpindah dari suatu *maqām* ke *maqām* yang lebih tinggi? Apakah syarat-syarat atau kriteria yang mesti dicapai oleh seseorang *sālik* dalam usaha menyempurnakan tuntutan sesuatu *maqām*, seterusnya berpindah ke *maqām* yang lebih tinggi?

Umumnya, terdapat dua pandangan yang berbeza di kalangan ulama tasauf tentang perkara ini. Pandangan pertama menjelaskan bahawa seseorang *sālik* tidak seharusnya berpindah ke suatu *maqām* yang lain kecuali setelah ia betul-betul menguasai atau melaksanakan segala tuntutan *maqām* sebelumnya. Pandangan kedua pula menegaskan bahawa *maqām* seseorang itu tidak akan sempurna kecuali setelah ia berpindah ke *maqām* yang lebih tinggi di mana dari situ ia dapat meneliti dan menilai *maqām*nya yang lalu dan seterusnya mampu memperelok dan memperkemaskannya.³¹

Al-Herawī di dalam bukunya *Manāzil al-Sā'irīn* mendokong pandangan kedua. Setelah menukulkan pandangan al-Junayd tentang bagaimana seseorang *sālik* itu "kadang-kadang" dipindahkan dari satu *hāl* ke suatu *hāl* yang lebih tinggi dan "kadang-kadang" tetap pada sesuatu tahap untuk menyenggara dan memperelokkan tahap sebelumnya, beliau menegaskan:

"Sesungguhnya seseorang hamba (*sālik*) tidak sah baginya sesuatu *maqam* sehinggalah ia meningkat darinya (*maqam* tersebut), kemudian ia seliainya, lalu memperbetulkannya."³²

Secara dasarnya, berpandukan fakta di atas, al-Herawī boleh dikatakan sependapat dengan pandangan al-Junayd tentang proses dan prosedur perpindahan dari

³¹ Lihat al-Suhrawardī, *'Awārif al-Ma'ārif*, (Kaherah: Maktabah al-Qāhirah, 1973), 425. Lihat juga artikel penulis Konsep Maqāmāt, dalam *Jurnal Usuluddin*, (Bil.10/ Dis. 1999), 57.

³² Al-Herawī, *Manāzil*, 4 dan De Beaurecueil, *Khwadjā*, 225.

suatu *maqām* ke suatu *maqām* yang lain. Namun jika diamati kembali, kedua-dua pandangan ini mempunyai sedikit perbezaan khususnya dari aspek kualiti. Ini kerana, menurut al-Kāshānī, tetapan seseorang *sālik* pada suatu tahap demi meneliti dan memperbetulkan tahap yang sebelumnya, adalah harus menurut pandangan al-Junayd dan bukannya wajib sebagaimana yang disarankan oleh al-Herawī.³³ Fakta ini mungkin berasaskan ungkapan “kadang-kadang” yang disebut oleh al-Junayd di dalam kenyataannya di atas, suatu ungkapan yang jelas menunjukkan suatu yang tidak semestinya. Al-Kāshānī dalam kontek ini sependapat dengan pandangan al-Herawī kerana menurut beliau seseorang *sālik* yang berada di tahap tertentu biasanya tertakluk atau terikat dengan tahap dan *maqām* tersebut dan tidak mampu melihat atau menilainya dari luar. Namun jika ia berpindah ke suatu tahap yang lebih tinggi, ia pasti dapat melihat dan menilai *maqām*nya dahulu dengan lebih jelas, seterusnya boleh mengenalpasti kedudukan dan tempatnya yang sebenar.³⁴

Walau bagaimanapun, perbezaan pendapat dan pengalaman ini seakan suatu yang pasti di dalam perjalanan kerohanian. Ini diakui oleh al-Herawī sendiri. Beliau berpendapat, perbezaan fahaman dan pengalaman di kalangan para *sālik* tentang *maqāmāt* adalah suatu yang jelas dan tidak mungkin disatukan.³⁵ Ini mungkin disebabkan perbezaan tahap persediaan di antara para *sālik* yang semestinya membawa kepada perbezaan perjalanan mereka. Seseorang yang terpilih (*al-mahbūb*) mungkin mendapat kurniaan dan anugerah dari Allah s.w.t. sebelum memulai pengembaraannya dan ini memungkinkan mereka sampai ke penghujung tanpa melalui permulaannya. Manakala *sālik* yang berkeinginan (*al-mūrid*), semestinya terpaksa merentasi tahap perjalanan ini satu persatu. Ada juga di kalangan *sālik* yang mampu melangkaui sesetengah *maqām* dengan keistimewaan-keistimewaan yang dimilikinya dan ada pula yang kekal dan tetap pada sesuatu *maqām* sekian lama lantaran kelemahan-kelemahan tertentu.³⁶

Demikian, hakikat fahaman dan pengalaman para *sālik* tentang *maqām*. Perbezaan ini tampak lebih ketara bila dirujuk kepada tulisan dan karya-karya yang memperkatakan tentang *maqām*. Karya-karya tersebut menurut al-Herawī, walaupun baik namun kebanyakannya tidak memuaskan dan tidak menyeluruh. Ini kerana di kalangan penulisan-penulisan tersebut ada yang memfokuskan hanya kepada usul atau dasar sesuatu *maqām* tanpa memperjelaskannya secara terperinci. Ada yang tidak

³³ Al-Kāshānī, *Sharh*, 8.

³⁴ *Ibid*, 8-9.

³⁵ Al-Herawī, *Manāzil*, 4 dan De Beaurecueil, *Khwadjā*, 225.

³⁶ Lihat al-Kāshānī, *Sharh*, 9.

membezakan di antara *maqām-maqām* golongan khusus (*al-khāṣṣah*) dan keperluan atau maqam asas orang awam.³⁷ Ada pula yang tidak mampu mengenalpasti kata-kata *shataḥāt*,³⁸ akibatnya mereka tidak tahu membezakannya dengan kata-kata simbolik para sufi. Ini seterusnya mengundang kekeliruan sehinggakan ada di kalangan sufi yang menganggap *shataḥāt* sebagai suatu *maqām* dan menyangka ungkapan-ungkapan lain sebagai suatu yang umum. Aspek kelemahan lain yang boleh diperhatikan pada karya-karya tersebut menurut al-Herawī lagi, ialah kebanyakannya tidak memperkatakan tentang tahap atau peringkat-peringkat *maqām*.³⁹

Demikianlah di antara sebab kenapa karya-karya terdahulu tentang *maqām* agak tidak menyeluruh dan memuaskan. Ini mendorong al-Herawī mengemukakan suatu pendekatan yang berlainan di dalam bukunya *Manāzil al-Sā'irīn*. Beliau mengklasifikasikan golongan *sālik* kepada tiga kategori dan membahagikan sesuatu *maqām* kepada tiga tahap yang berlainan.

b. Kategori *Sālik* dan Tahap *Maqām*

Para sufi atau *sālik* menurut al-Herawī boleh dikategorikan kepada tiga kategori. Kategori pertama disebut *al-murīd*, kategori kedua dikenali dengan *al-murād* dan

³⁷ Dalam menjelaskan hal ini al-Kāshānī mengemukakan contoh *maqām* zuhud. Zuhud di kalangan orang awam adalah zuhud dari kebendaan duniawi yang mungkin mempengaruhi ketulusan iman mereka. Ini berbeza dengan zuhud golongan khusus yang disifatkan sebagai “zuhud dari zuhud” dengan maksud zuhud dari segala bentuk kezuhudan yang diasaskan di atas kebendaan atau dunia. Golongan ini sebenarnya tidak mengiktiraf bahawa dunia ini mempunyai apa-apa nilai yang boleh dibanggakan. Oleh yang demikian, kezuhudan dari sesuatu yang tiada nilai (dunia) sebenarnya tidak dianggap sebagai suatu *maqām* bagi mereka, tetapi zuhud yang sebenar adalah zuhud dari kezuhudan tersebut, iaitu kezuhudan yang diasaskan di atas pengiktirafan terhadap nilai dunia, *ibid.*, 10.

³⁸ Perkataan *shatḥ* (kata jama'nya *shataḥāt*) bermaksud ibarat atau ungkapan yang pelik yang lahir dari seseorang dalam memperkatakan keadaan keghairahan (*wajd*) yang dialaminya. Dari segi bahasa Arab, ia bermaksud “pergerakan.” *Shatḥ* berdasarkan makna “pergerakan”, membawa maksud pergerakan rahsia-rahsia golongan yang ghairah (*al-wājidūn*) apabila meningkatnya keghairahan mereka, lalu terkeluar dari mulut mereka ungkapan-ungkapan yang janggal. Ia umpama aliran air yang melalui saluran yang sempit, lalu ia melimpah ditebing-tebingnya. Ungkapan-ungkapan sebegini menimbulkan berbagai fitnah di kalangan sesetengah golongan yang tidak dapat memahami keadaan dan hakikatnya yang sebenar. Lihat al-Tūṣī, *al-Luma'*, ed. A.H.Mahmūd et. al., (Kaherah: Maṭba'ah al-Sa'ādah, t.t.), hlm. 453-54. Lihat juga A. Armstrong, *Sufi Terminology: The Mystical Language of Islam*, (Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 1995), art. *shatḥ*.

³⁹ Al-Herawī, *Manāzil*, 4 dan De Beaurecueil, *Khwadjā*, 225-27.

kategori ketiga adalah golongan yang mendakwa suatu yang palsu (*mudda’i*), terkeliru atau yang ditimpa fitnah (*al-maftūn*) dan yang tertipu (*makhdū’*). *Al-Murīd* adalah golongan yang melakukan segala amalan dan suruhan Allah s.w.t. dalam keadaan antara takut dan mengharap. Matlamat utama ketaatan ini adalah untuk mencapai tahap cintakan Allah (*ḥubb*) dan malu (*al-ḥayā’*) terhadapNya. *Al-Murād* pula adalah golongan yang dipilih oleh Allah s.w.t. lalu dikurniakan kepadanya rahmat penyaksian (*mushāhadah*)⁴⁰ dan berhimpun (*al-jam’*).⁴¹ Manakala golongan ketiga iaitu yang disifatkan sebagai “tertipu” (*al-makhdū’*) adalah golongan yang selain daripada dua golongan di atas.⁴²

Demikian kelas atau kategori para *sālik* menurut al-Herawī. Bagi golongan ketiga dari kategori di atas, iaitu golongan *al-makhdū’*, kedudukannya jelas. Mereka inilah sebenar yang bertanggungjawab mengundang reputasi buruk terhadap tasauf dan sufi. Sikap dan fahaman mereka yang menyeleweng terhadap tasauf dan sufi, sama ada disebabkan oleh kekeliruan atau silap faham, merupakan faktor utama berlakunya fenomena ini.

Manakala golongan pertama dan kedua dari kategori ini, mereka adalah golongan sufi yang faham dan mengerti hakikat hubungan seorang hamba dengan Tuhannya. Ini

⁴⁰ *Mushāhadah* menurut al-Herawī merujuk kepada maksud firman Allah s.w.t. dalam Sūrah Qāf, 50: 37, bermaksud: “*Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat peringatan bagi orang-orang yang mempunyai hati atau yang menggunakan pendengarannya, sedang dia menyaksikannya.*” Ia, menurut beliau lagi, merupakan keadaan di mana hijab atau penghalang penyaksian gugur sepenuhnya dan tahapnya adalah lebih tinggi daripada *maqām Mukāshafah*. Ia terbahagi kepada tiga peringkat iaitu *Mushāhadah Ma’rifah*, *Mushāhadah Mu’āyanah* dan *Mushāhadah Jam’*, lihat *Manāzil*, 40-1. Lihat tentang konsep *mushāhadah* sufi dalam al-Tūsi, *al-Luma’*, 100-1 dan al-Qushayrī, *al-Risālah al-Qushayriyyah*, ed. A.H. Mahmūd, (Kaherah: Dār al-Sha’b, 1989), 159-60, seterusnya disebut *al-Risālah*.

⁴¹ *Maqām Jam’* di dalam tradisi tasauf bermaksud suatu keadaan di mana hilangnya segala bentuk pembahagian, pengasingan dan keterbilangan dalam sesuatu aktiviti yang berlaku pada makhluk. Ia berupa suatu bentuk pemusatan kuasa dan daya kepada Allah s.w.t. semata-mata dan menafikannya sepenuhnya dari hamba. Al-Herawī di dalam menghuraikan tentang *maqām* ini, merujuk kepada ayat Sūrah al-Anfāl, 8: 17 yang bermaksud: “*Maka (yang sebenarnya) bukan kamu yang membunuh mereka, akan tetapi Allah-lah yang membunuh mereka, dan bukan kamu yang melempar ketika kamu melempar, tetapi Allah-lah yang melempar,*” lihat *Manāzil*, 36, De Beaurrecueil, *Khwadjā*, 250-1 dan I’arhādī, ‘*Abdullāh Anṣārī*, 84-5. Lihat juga al-Qushayrī, *al-Risālah*, 144-7.

⁴² Al-Herawī, *Manāzil*, 4 dan De Beaurrecueil, *Khwadjā*, 227.

kelas kerana matlamat perjuangan dan pengembaraan mereka bukan semata-mata kerana pulangan-pulangan tertentu seperti kenikmatan syurga dan sebagainya, bahkan yang paling utama adalah untuk mencapai tahap cinta, malu, *mushāhadah* dan *al-jam'* dengan Allah s.w.t. Mengejar pulangan-pulangan ini walaupun bukanlah suatu yang dilarang secara mutlak oleh syara', tetapi ia sebenarnya adalah suatu bentuk motivasi atau dorongan (*targhīb*) dalam Islam, namun para sufi menilainya dari perspektif yang berbeza. Mereka melihat ibadat sebagai suatu kewajiban yang mesti dilakukan dan ia hendaklah dilakukan dengan tulus ikhlas kerana Allah s.w.t. semata-mata dan bukannya sebagai suatu taklifan atau suruhan yang berupah. Ini jelas jika diperhatikan pengertian dan hakikat tasauf dan sufi. Imam al-Junayd misalnya, ketika ditanya tentang tasauf menjawab: "Adalah kamu bersama Allah Ta'ala tanpa kaitan (*'alaqah*),"⁴³ iaitu hubungan di antara hamba dan Tuhannya tidak diselangi oleh apa jua sekalipun. Al-Shibli pula menyebut bahawa tasauf adalah duduk bersama Allah s.w.t. tanpa cita (*hamm*),⁴⁴ iaitu beriltizam dengan ketaatan kepada Allah Ta'ala tanpa cita-cita selain dariNya. Rābi'ah al-'Adawiyyah pernah menyebut: "Aku tidak menyembahNya kerana takutkan nerakaNya dan tidak juga kerana inginkan syurgaNya, kerana yang demikian akan menjadikanku umpama orang gaji yang rendah. Tetapi aku menyembahNya kerana cinta dan rindukanNya (*shawq*)." ⁴⁵

Dari aspek pembahagian *maqām* pula, sebagaimana yang dinyatakan di atas, al-Herawī membahagikannya kepada tiga tahap atau tingkat. Pembahagian ini menurut al-Kāshānī bukan bermaksud menghadkan sesuatu *maqām* itu pada tahap-tahap ini, tetapi ia sebenarnya cuba memperlihatkan tiga keadaan yang dialami oleh para salik pada tiga peringkat pengembaraannya. Tahap permulaan misalnya mewakili golongan yang baru memulakan perjalanan, tahap pertengahan menggambarkan golongan yang telah melewati tahap permulaan tetapi masih belum mencapai penghujung, manakala tahap akhir adalah tahap mereka yang telah mencapai destinasiya.⁴⁶

Tingkat *maqām* yang pertama menurut al-Herawī adalah tingkat di mana

⁴³ Al-Qushayrī, *al-Risālah*, hlm. 465.

⁴⁴ *Ibid*, hlm. 467. Beliau juga pernah menyebut bahawa sufi adalah mereka yang terputus dari makhluk (iaitu dari aspek mengharap sesuatu dari mereka), dan berhubung dengan *al-Haqq*, *Ibid*.

⁴⁵ Lihat C.W.Ernst, "The Stages of Love in Early Persian Sufism, from Rabi'a to Ruzbihan," in L. Lewisohn (ed.), *Classical Persian Sufism: from its Origins to Rumi*, (London and New York: Khaniqahi Nimatullahi Publications, 1993), p. 438. Dalam konteks ini juga lihat Margaret Smith, *Rabi'a The Mystic and Her Fellow-saints*, (Felinfach: Llanerch Publishers, Facsimile reprint 1994), p. 97-99.

⁴⁶ Lihat al-Kāshānī, *Sharḥ*, 12-13.

“seseorang yang berkeinginan” (*al-qāṣid*) memulakan perjalanannya.⁴⁷ Dalam memperjelaskan maksud tahap pertama ini al-Herawī meriwayatkan sebuah hadis yang disifatkannya sebagai hadis *hasan*⁴⁸ berdasarkan riwayat Abu Hurairah r.‘a di mana Nabi s.‘a.w. bersabda, maksudnya:

“Berjalanlah kamu, telah mendahului (kamu) golongan yang mengesakan (*al-mufridūn*).⁴⁹ Mereka (para sahabat) berkata: Wahai Rasulullah, siapakah golongan yang terdahulu itu? Baginda bersabda: (Mereka adalah) yang keliru (*al-muhtarūn*),⁵⁰ iaitu golongan yang keliru dalam mengingat Allah ‘azza wa jalla, zikir tersebut meringankan bebanan mereka (dosa) lalu mereka datang pada hari kiamat dalam keadaan ringan (*khifāfan*).”⁵¹

⁴⁷ Al-Herawī, *Manāzil*, 4 dan De Beaurrecueil, *Khwadjā*, 227.

⁴⁸ Hadis “*hasan*” menurut Ibn al-Ṣalāh terbahagi kepada dua kategori: pertama, hadis yang mana di kalangan perawinya ada yang tidak jelas kredibilitinya di dalam bidang hadis (*mastūr*) walaupun tidak tergolong di dalam golongan penipu atau pelupa. Walau bagaimanapun, teks hadis tersebut umumnya terkenal berdasarkan riwayat-riwayat lain. Kategori kedua ialah hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang terkenal dengan sifat benar dan amanah, namun tidak mencapai tahap *ṣahīḥ* khususnya dari aspek penjagaan (*al-ḥifz*) dan ketelitian (*al-iṭqān*), lihat *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*, ed., M.D. al-Bughā, (t.t.: Maktabah al-Fārābī, 1984), hlm. 19-20.

⁴⁹ *Al-Mufridūn* dari kata singularnya *al-mufrid* ialah golongan yang mengesakan Allah s.w.t. dan mengiktiraf ketunggalanNya dari segala aspek kewujudan dengan kekuatan tauhid. Ia juga diriwayatkan dengan bacaan *al-mufradūn* dari *al-mufrad*, iaitu golongan yang juga mengesakan Allah s.w.t. bukan dengan sebab kekuatan iman dan tauhidnya tetapi berasaskan suatu bentuk kurniaan atau tarikan (*judhbah*) ke arahnya, lihat al-Kāshānī, *Sharḥ*, 11. De Beaurrecueil dan Farhādī membacanya *al-mufarridūn* dan menterjemahkannya sebagai *Les esseulés/the singular ones*, lihat *Khwadjā*, 228-9 dan ‘Abdullāh Anṣārī, 80.

⁵⁰ *Al-Muhtar* bermaksud mereka yang sedang dalam kehairanan, pemikiran dan jiwa mereka hanya tertumpu kepada apa yang mereka cintai dan sanjungi, lihat al-Kāshānī, *Sharḥ*, 11. De Beaurrecueil membacanya *al-muhtazzūn* (*Les frémisseurs*) manakala Farhādī membacanya *al-muhtizzūn* (*the quakers*), yang kedua-duanya membawa maksud “orang yang gementar”, lihat *Khwadjā*, 228 dan 229 dan ‘Abdullāh Anṣārī, 80.

⁵¹ Al-Herawī, *Manāzil*, 4-5 dan De Beaurrecueil, *Khwadjā*, 227-29. Hadis ini menurut al-Herawī diriwayatkan oleh Imām Muslim di dalam *Ṣahīḥ*nya. Walau bagaimanapun, penulis hanya menjumpainya dari riwayat Imām al-Tirmidhī di dalam *Sunan al-Tirmidhī*, (*Kitāb al-Da‘awāt*, *Bāb al-‘Afw wa al-‘Āfiyah* - 128), hadith no. 3596.

Tingkat yang kedua pula adalah tahap yang disebut oleh al-Herawī sebagai “mengalami keadaan kepelikan (*al-ghurbah*).”⁵² Tahap ini digambarkan oleh sebuah hadis yang disifatkan sebagai *gharīb*⁵³ dari riwayat ‘Alī r.‘a. bahawa Rasulullah bersabda, maksudnya:

“Menuntut *al-Haqq* adalah suatu kepelikan (*al-ghurbah*).”⁵⁴

Al-Ghurbah ialah suatu yang dikaitkan dengan hal seseorang yang asing dan berbeza dengan orang yang lain.⁵⁵ Beliau merujuk kepada ayat 116 dari Surāh Hūd yang bermaksud:

“Maka tidak ada dari umat-umat yang sebelum kamu orang-orang yang mempunyai keutamaan yang melarang daripada (mengerjakan) kerosakan di muka bumi, kecuali sebahagian kecil di antara orang-orang yang telah Kami selamatkan di antara mereka, dan orang-orang yang zalim hanya mementingkan kenikmatan yang mewah yang ada pada mereka, dan mereka adalah orang-orang yang berdosa.”

Keasingan (*al-Ghurbah*) menurut al-Herawī terbahagi kepada tiga tahap; iaitu Keasingan dari negara (*al-Ghurbat ‘an al-Awtān*), Keasingan Hal dan Keasingan Cita (*al-Ghurbat al-Himmah*). Keasingan yang terakhir inilah yang dimaksudkan di dalam hadith di atas kerana menurut al-Herawī, keasingan yang terakhir ini bermaksud keasingan menuntut *al-Haqq*. Ia adalah keasingan seorang ‘*ārif*, yang mana penyaksian, penghayatan, ilmu dan keterampilannya adalah asing bagi mereka yang tidak mengalami realiti yang dialaminya. Ia disifatkan sebagai seorang yang asing di dunia dan asing di akhirat.⁵⁶

⁵² Al-Herawī, *Manāzil*, 4 dan De Beaurrecueil, *Khwadjā*, 227.

⁵³ Hadis *gharīb* adalah hadis yang diriwayatkan oleh sesetengah perawi secara tunggal. Ia juga merangkumi hadis yang mengandungi sesuatu yang asing dan tunggal di dalam sesuatu riwayat sama ada dari aspek teks (*matn*) ataupun *isnad*nya. Hadis *gharīb* terbahagi kepada dua kategori: Pertama, *ṣaḥīḥ*, iaitu perawinya adalah dari kalangan individu yang pernah meriwayatkan hadis *ṣaḥīḥ*, kedua, tidak *ṣaḥīḥ* (*ghayr ṣaḥīḥ*), iaitu perawinya adalah dari kalangan yang tersenarai sebagai perawi yang asing (*gharīb*). Sesuatu hadis juga dianggap *gharīb* sekiranya matannya mengandungi lafaz-lafaz yang mengelirukan, susah untuk difahami kerana jarang penggunaannya, lihat Ibn al-Salah, *Muqaddimah*, hlm. 158-161.

⁵⁴ Al-Herawī, *Manāzil*, 5 dan De Beaurrecueil, *Khwadjā*, 229.

⁵⁵ Al-Herawī, *Manāzil*, 38.

⁵⁶ *Ibid.*

Berdasarkan apa yang diperkatakan oleh al-Herawī di atas, dapat difahami bahawa realiti seseorang yang menuntut dan mencari hakikat keimanan terhadap Allah s.w.t. bukanlah suatu yang popular di kalangan manusia yang umumnya lebih cenderung kepada nafsu dan maksiat. Golongan yang berada di tingkat yang kedua ini, secara tabi’inya akan merasa dirinya bukan lagi dari golongan kebanyakan manusia dan dia tidak sepatutnya merasa janggal dengan hal ini kerana itu adalah suatu realiti yang mesti beliau hadapi.

Seterusnya tingkat yang terakhir ialah tahap di mana seseorang *sālik* itu mencapai suatu *mushāhadah* yang menariknya ke peringkat mencapai hakikat (*‘ayn*) tauhid pada jalan *fanā’*.⁵⁷ Ini adalah hakikat *mushāhadah* yang sebenar. Al-Junayd pernah menggambarkan hakikat ini bila menyatakan bahawa hakikat *mushāhadah* adalah “*wujudnya al-Ḥaqq bersama hilangnya dirimu*,” iaitu *fanā’* dirimu dari segala makhluk selain Allah s.w.t.⁵⁸ Pencapaian *mushāhadah* sebegini, menurut al-Herawī, digambarkan oleh sebuah hadis yang disifatkannya sebagai *ṣahīḥ gharīb*, iaitu hadis ‘Umar al-Khattāb di mana Rasulullah bersabda ketika menjawab persoalan Jibrīl ‘a.s. tentang *Ihsān*:

“Adalah kamu menyembah Allah seakan kamu melihatNya, sekiranya kamu tidak melihatNya maka sesungguhnya Dia melihat kamu.”⁵⁹

Hadis ini menurut al-Herawī mempunyai suatu isyarat menyeluruh bagi golongan sufi.⁶⁰ Beliau mungkin merujuk kepada keseluruhan hadis tersebut yang memperkatakan tentang *īmān*, *Islām* dan *iḥsān* di mana *īmān* memperkatakan tentang akidah, *Islām* memperkatakan aspek syariah manakala *iḥsān* pula menyentuh persoalan kerohanian atau tasawuf.

c. Bilangan dan Susunannya

Para sufi juga berbeza pendapat tentang bilangan dan susunan *maqāmāt*. Berbagai pandangan dan pendapat diperkatakan tentang perkara ini. Apa yang jelas adalah setiap pandangan ini mewakili pengalaman dan penghayatan yang berbeza. Ianya lebih bersifat relatif dan tidak mutlak.⁶¹

⁵⁷ Al-Herawī, *Manāzil*, 4 dan De Beaurrecueil, *Khwadjā*, 227.

⁵⁸ Lihat al-Qushayrī, *al-Risālah*, hlm. 159.

⁵⁹ Al-Herawī, *Manāzil*, 5 dan De Beaurrecueil, *Khwadjā*, 229-31. Hadis ini diriwayatkan oleh al-Bukhārī, Muslim dan al-Tirmidhī di dalam *Kitāb al-Īmān*.

⁶⁰ Al-Herawī, *Manāzil*, 5 dan De Beaurrecueil, *Khwadjā*, 229.

⁶¹ Lihat artikel penulis tentang Konsep *Maqāmāt*, dalam *Jurnal Usuluddin*, (Bil. 10/ Disember 1999), 58-60.

Al-Herawī di dalam kitabnya *Manāzil al-Sā'irīn* mengemukakan seratus *maqām* yang dibagikan kepada sepuluh bahagian iaitu Bahagian Permulaan (*al-bidāyah*), Bahagian Gerbang-gerbang (*al-abwāb*), Bahagian Muamalat (*al-mu'āmalah*), Bahagian Akhlak (*al-akhlāq*), Bahagian Dasar-dasar Perjalanan (*al-uṣūl*), Bahagian Lembah-lembah (*al-awdiyah*), Bahagian Ahwal (*al-aḥwāl*), Bahagian Kewalian (*al-wilāyāt*), Bahagian Hakikat-hakikat (*al-ḥaqā'iq*) dan penghujung (*al-nihāyāt*). Setiap bahagian-bahagian ini menanggung sepuluh *maqām* yang menjadikan jumlah *maqām-maqām* kesemuanya adalah seratus *maqām* yang tersusun sebagaimana berikut:

1. Bahagian Permulaan (*al-bidāyah*): *Maqām-maqāmnya* adalah Sedar (*al-yaqazah*), Taubat (*al-tawbah*), Muhasabah (*al-muḥāsabah*), Kembali (*al-inābāh*), Tafakur (*al-tafakkur*), Mengingati (*al-tadhakkur*), Berhati-hati (*al-i'tiṣām*), Lari dari sifat-sifat terkeji (*al-farār*), Melatih diri (*al-riyādah*) dan Mendengar atau peka (*al-samā'*).
2. Bahagian Gerbang-gerbang (*al-abwāb*): *Maqām-maqāmnya* adalah Sedih (*al-ḥuzn*), Takut (*al-khawf*), Keperihatinan yang berterusan (*al-ishfāq*), Khusyuk (*al-khushū'*), Tenang (*al-ikhbāt*), Zuhud (*al-zuhd*), Warak (*al-war'*), Putus sepenuhnya kepada Allah (*al-tabattul*), Mengharap (*al-rajā'*) dan Cenderung (*al-raqbah*).
3. Bahagian Muamalat (*al-mu'āmalāt*): *Maqām-maqāmnya* adalah Pengawasan (*al-ri'āyah*), Pengawasan (*al-murāqabah*), Pengharaman (*al-ḥurmah*), Ikhlas (*al-ikhhlās*), Sukakan golongan permulaan (*al-tahdhīb*), Ketetapan dalam amalan (*al-istiqāmah*), Tawakal (*al-tawakkul*), Pasrah (*al-tafwīd*), Percaya (*al-thiqqah*) dan Berserah (*al-taslīm*).
4. Bahagian Akhlak (*al-akhlāq*): *Maqām-maqāmnya* adalah Sabar (*al-ṣabr*), Redha (*al-rida*), Syukur (*al-shukr*), Malu (*al-ḥayā'*), Benar (*al-sidq*), Mengkhusus atau memilih (*al-īthār*), akhlak (*al-khulq*), Rendah diri (*al-tawadū'*), Mulia hati (*al-futuwwah*)⁶² dan Lapang Dada (*al-inbisāt*).
5. Bahagian Dasar-dasar Perjalanan (*al-Uṣūl*): *Maqām-maqāmnya* adalah Nekat (*al-qaṣd*), Azam (*al-'azm*), Kehendak (*al-irādah*), Adab (*al-adab*), Yakin (*al-yaqīn*), Intim (*al-'uns*), Ingat (*al-dhikr*), Miskin (*al-faqr*), Kaya (*al-ghaniy*) dan Dikehendaki (*al-murād*).
6. Bahagian Lembah-lembah (*al-awdiyah*): *Maqām-maqāmnya* adalah Baik (*al-iḥsān*), Ilmu (*al-'ilm*), Bijaksana (*al-ḥikmah*), Jelas pandangan (*al-baṣīrah*), Firasat (*al-firāsah*), Pengagungan (*al-ta'zīm*), Ilham (*al-ilhām*), Tenang (*al-sakīnah*), Aman (*al-tama'nīnāh*) dan Hemat (*al-himmah*).

⁶² De Beaqueuil menterjemahkannya sebagai "la g n rosit  du c ur", *Khwadj *, 232.

Konsep *Manāzil* Sufi 'Abdullāh al-Anṣārī al-Herawī Dalam Kitab *Manāzil al-Sā'irīn*

7. Bahagian Ahwal (*al-aḥwāl*): *Maqām-maqāmnya* adalah Kasih sayang (*al-maḥabbah*), Cemburu (*al-ghayrah*), Syok atau rindu (*al-shawq*), Bimbang (*al-qalq*), Dahaga (*al-'atsh*), Khayal (*al-wajd*), Dahsyat (*al-dahsh*), Berjaga-jaga (*al-haimān*), Kilat (*al-barq*) dan Rasa (*al-dhawq*).
8. Bahagian Kewalian (*al-wilāyāt*): *Maqām-maqāmnya* adalah Perhati (*al-laḥz*), Masa (*al-waqt*), Suci (*al-ṣafā'*), Suka cita (*al-surūr*), Rahsia (*al-sir*), Jiwa (*al-nafs*), Asing (*al-ghurbah*), Tenggelam (*al-gharq*), Ghaib (*al-ghaibah*) dan Tetap (*al-tamakkun*).
9. Bahagian Hakikat-hakikat (*al-ḥaqā'iq*): *Maqām-maqāmnya* adalah Mukasyafah (*al-mukāshafah*), Musyahadah (*al-mushāhadah*), Kejelmaan Lahir (*al-mu'āyanah*), Hidup (*al-ḥayāh*), Genggaman (*al-qabd*), Bentang (*al-bast*), Kemabukan (*al-sukr*), Sedar (*al-ṣaḥw*), Berhubungan (*al-ittiṣāl*) dan Berenggangan (*al-infīṣāl*).
10. Bahagian Penghujung (*al-nihāyat*): *Maqām-maqāmnya* adalah Makrifah (*al-ma'rifah*), Fana (*al-fanā'*), Kekal (*al-baqā'*), Kepastian (*al-taḥqīq*), Kekeliruan (*al-talbīs*), Wujud (*al-wujūd*), Penyaringan (*al-tajrīd*), Pengesaan (*al-tafrīd*), Berhimpun (*al-jam'*) dan Tauhid (*al-tawḥīd*).

Pembahagian ini menurut al-Kāshānī menggambarkan kedudukan seseorang *sālik* di dalam perjalanan kerohaniannya menuju Allah s.w.t. di mana bahagian pertama iaitu bahagian Permulaan (*al-bidāyat*) dari sepuluh bahagian ini mewakili tahap awal atau golongan yang baru memulakan perjalanannya, manakala bahagian akhir iaitu bahagian Penghujung (*al-nihāyāt*) adalah tahap pencapaian golongan yang sampai ke penghujung perjuangan atau sekurang-kurangnya sudah memasuki lingkungan penghujungnya. Manakala golongan yang berada di dalam mana-mana bahagian di antara dua bahagian Permulaan dan Penghujung ini, iaitu merangkumi lapan bahagian kesemuanya, dianggap sebagai berada di tahap pertengahan.⁶³

Namun begitu apakah rahsia disebalik pembahagian bahagian-bahagian maqam ini kepada sepuluh bahagian dan bagaimanakah dapat difahami hubungan atau kaitan di antara satu *maqām* dengan yang lain di dalam susunan tersebut? Sebenarnya agak sukar untuk mentafsirkan rahsia yang tersirat berkaitan hubungan di antara *maqām* dari fakta ringkas yang dikemukakan oleh al-Herawī di dalam karyanya ini khususnya dalam skop pengkajian berbentuk teoretikal sebegini. Ini kerana umumnya perbincangan-perbincangan tentang kerohanian sebegini memerlukan penghayatan amalan di samping kefahaman yang jelas terhadap sesuatu konsep. Ini semua hanya dapat difahami secara tepat oleh mereka yang benar-benar melalui perjalanan dan pengalaman kerohanian tersebut.

⁶³ Al-Kāshānī, *Sharh*, 13.

KESIMPULAN

Demikian paparan yang dapat dikemukakan tentang konsep *maqām* Imām al-Herawī. Paparan ini walaupun banyak menampilkan abstrak-abstrak yang memerlukan renungan yang lebih serius, namun tersirat juga banyak pengajaran yang boleh dimanfaatkan oleh kita, masyarakat yang jauh dari *maqām-maqām* yang diperkatakan. Pengertian *maqām*, perpindahannya, kategori para pejalan dan tahap-tahap *maqām*, seterusnya bilangan dan susunan *maqām*, semua seakan menyarankan suatu pendekatan selamat yang perlu dilalui oleh setiap individu Muslim dalam usaha mencapai kejayaan yang kekal dan abadi. Ia juga, jika diukur dan difahami dalam kontek kedudukan setiap individu manusia, sama ada Muslim ataupun bukan Muslim, dalam apa-apa profesyen sekalipun, boleh dijadikan landasan perjalanan dan perjuangan yang selamat untuk dipraktikkan. Seorang pelajar misalnya, dalam usaha mencapai tahap “tauhid” atau bersehati dengan ilmu dan pembelajarannya, perlu memulakan dengan usaha “bertaubat” dari segala punca kemalasan dan sebagainya, seterusnya melalui *maqām-maqām* lain dalam bahagian-bahagian yang disarankan sebelum ke kemuncak *maqām* “tauhid”, iaitu dalam konteks pembelajaran boleh disifatkan sebagai puncak kesehatian dengan ilmu dan pembelajaran. Begitu juga dengan golongan-golongan lain seperti golongan ibubapa, pengurus, pemerintah, peniaga, pendidik dan sebagainya.