



Konsep Ketuhanan: Kajian Terhadap Pemikiran Syeikh Ibn 'Ajibah dalam Tafsir al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Quran al-Majid

Firdaus Sulaiman¹
Zulkifli Hj Mohd Yusoff²

ABSTRAK

Konsep ketuhanan adalah isu utama dalam akidah Islam. Ulama dan cendekiawan Islam sepakat bahawa tauhid adalah prinsip asas akidah Islam. Akan tetapi mereka berbeza pendekatan dalam menjelaskannya. Syeikh Ibn 'Ajibah adalah di antara ulama yang banyak membincarkan tentang konsep ketuhanan dalam kitab tafsirnya Al-Bahr Al-Madid Fi Tafsir Al-Quran Al-Majid. Kajian ini mendedahkan pandangan dan pendekatan Syeikh Ibn 'Ajibah tentang beberapa perkara penting berkaitan dengan konsep ketuhanan dalam Islam. Antara perkara itu ialah masalah tauhid, Af'al, Sifat dan Zat Allah, konsep Tajalli Allah, Ru'yah Allah, konsep Musyahadah dan 'Ayan, dan konsep Hulul dan Ittihad. Kajian ini mendapati bahawa Syeikh Ibn 'Ajibah mempunyai pandangan dan pendekatan tersendiri dalam menjelaskan perkara-perkara di atas. Pandangan dan pendekatannya jelas dipengaruhi oleh doktrin tasawuf yang diyakininya.

Kata kunci : Ibn 'Ajibah, al-Bahr al-Madid, Ketuhanan, Tafsir sufi

PENDAHULUAN

Masalah ketuhanan adalah masalah penting dalam al-Quran. Salah satu matlamat al-Quran diturunkan adalah untuk memperbaiki kefahaman manusia tentang ketuhanan.³ Ia merupakan perkara ghaib yang tidak dapat diyakini kebenarannya melainkan melalui jalan wahyu.

¹ Pelajar Ijazah Doktor Falsafah Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Email: fsulaiman77@gmail.com. Artikel ini adalah sebahagian dari tesis PhD penulis yang bertajuk "Tafsir Sufi: Kajian Analitikal Terhadap Tafsir al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Quran al-Majid Oleh Ibn 'Ajibah" dengan sedikit pengubahsuaian.

² Pensyarah Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Email: zulkifliy@um.edu.my. Beliau adalah penyelia penulis sepanjang pengajian ijazah kedoktoran.

³ Ilmu yang membincangkan tentang ketuhanan ini dikenal teologi. Dalam bahasa Arab dikenal dengan Usuluddin. Perkara paling penting dibincangkan dalam teologi Islam adalah masalah tauhid. Kerana dominannya perbincangan tentang perkara tauhid ini, ilmu ini dikenal juga dengan ilmu tauhid. Ia dikenal juga dengan ilmu kalam, sebab ia banyak membincangkan tentang kalam Allah swt. Lihat: Dr. Tsuroya Kiswati, *al-Juwaini: Peletak Dasar Teologi Rasional Dalam Islam*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, t.t.), 2-4

Syeikh Ibn ‘Ajibah, seorang sufi abad ke 13 H⁴ yang menulis kitab tafsir *al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Quran al-Majid*⁵ telah menyatakan pandangannya tentang konsep ketuhanan. Kitab tafsir beliau ini merupakan kitab tafsir yang menggabungkan antara metodologi ahli syariat dan metodologi ahli hakikat atau metodologi tafsir zahir dan metodologi tafsir *isyari* sekali gus. Dari dahulu sampai ke hari ini, masalah ketuhanan telah menjadi tumpuan perbincangan umat Islam, termasuk para sufi. Bagi sufi, tujuan asal ajaran tasawufnya adalah mencapai kedekatan hubungan dengan Allah dan meraih redhaNya.⁶ Syeikh Ibn ‘Ajibah menyatakan bahawa matlamat akhir bagi tasawuf adalah *wusul* ke hadrat Allah s.w.t. dan mengenalNya dengan sebenar-benar mengenalNya.⁷

Kefahaman tentang konsep ketuhanan dalam pentafsiran Syeikh Ibn ‘Ajibah nampak sedikit berbeza dengan kefahaman kebanyakan orang daripada golongan Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah.⁸ Walaupun demikian beliau secara terang-terangan menyatakan bahawa beliau adalah seorang yang bermazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah dalam bab akidah. Ini terbukti dengan pujiannya kepada mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah dengan berkata:

“Sebagaimana Allah telah mengeluarkan susu daripada tempat yang terletak antara kotoran dan darah, Allah juga telah mengeluarkan mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah – yang berpandangan adanya “kasab” - di antara golongan Jabariah dan Mu’tazilah yang ekstrim. Demikian juga, Allah mengeluarkan mazhab sufi daripada antara orang-orang yang hanya berpegang dengan zahir sahaja dan orang-orang yang hanya berpegang dengan batin sahaja...”⁹

Perbezaan kefahaman itu nampaknya berpunca daripada teori yang Syeikh Ibn ‘Ajibah kemukakan tentang pembahagian orang Islam pada golongan awam, *khawas* dan *khawas al-Khawas*. Maka berdasarkan teori tersebut, beliau telah membahagi kefahaman orang Islam pada setiap sesuatu pada 3 pembahagian itu, termasuklah kefahaman tentang masalah ketuhanan. Selain itu, ia juga berpunca daripada pembahagian ilmu kepada 3 jenis ilmu, iaitu ilmu syariat, ilmu tarekat dan ilmu hakikat. Maka berdasarkan pembahagian tersebut, ilmu ketuhanan ada 3 jenis juga.

⁴ Biografi Syeikh Ibn ‘Ajibah dapat dibaca pada autobiografinya yang bertajuk: *al-Fahrisah*, ed. Abd al Hamid Saleh Hamdan, cet: 1 (Kaherah: Dar al-Faddi al-Arabi, 1990), dan beberapa buku tarajum seperti: Umar Rida Kahhalah, *Mu`jam al-Muallifin*, cet. 1, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, t.t.),

Abi ‘Ali al-Hasan Ibn Muhammad Ibn Qasim al-Kuhan al-Fasi al-Maghribi, *Tabaqat al-Syadhiliyyah al-Kubra al-Musamma Jami’ al-Karamat al-Illyyah fi Tabaqat al-Sadah al-Syadhiliyyah*, cet. 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005), dan Abd al-Majid al-Saghir, *Isykaliyah Islah al-Fikri al-Sufi Fi al-Qarnain 18/19 M*, cet: 2, (Maghribi: Mansyurat Dar al-Afaq al-Jadidah, 1994).

⁵ Al-Imam al-‘Alamah Abu al-‘Abbas Ahmad Ibn Muhammad Ibn al-Mahdi Ibn ‘Ajibah al-Hasani, *al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Quran al-Majid*, cet. 2, (Beirut: Dar a-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005).

⁶ Mohammad Nasirudin M.Ag, *Pendidikan Tasawuf*, cet. 1, (Semarang : RaSAIL Media Group, 2010), 8.

⁷ Ibn ‘Ajibah, *al-Bahr al-Madid*, 1: 66.

⁸ Masalah ketuhanan di sisi *Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah* tidak tetap melainkan jika dibina di atas landasan dalil naqli daripada al-Quran dan al-Sunnah dan aqli. Manakala sebahagian sufi membina kefahamannya tentang ketuhanan ada yang berdasarkan pada *wajd* dan dan pengalaman mukasyafah dan musyahadah. Lihat: Nahhar Khayattah, *Dirasah fi Tajribah al-Sufiyyah*, (Damsyiq: Dar al-Ma’rifah, 1994). Al-Kalabadhi menyatakan bahawa pengalaman mukasyafah dan musyahadah akan melahirkan ilmu hikmah, ilmu makrifah dan ilmu isyarat. Lihat: M. Abdul Mujieb, et. al, *Ensiklopedia Tasawuf Imam al-Ghazali*, (Jakarta: Penerbit Hikmah, 2009), 225.

⁹ Ibn ‘Ajibah, *al-Bahr al-Madid*, 4:38

KONSEP TAUHID MENURUT SYEIKH IBN 'AJIBAH

Masalah tauhid adalah masalah ketuhanan yang amat ditekankan oleh Syeikh Ibn 'Ajibah dalam pentafsirannya. Sering beliau menyentuh isu ini. Dalam masalah tauhid ini, Syeikh Ibn 'Ajibah menyatakan bahawa orang-orang sufi telah membezakan manusia kepada tiga peringkat¹⁰, iaitu: Tauhid awam, ialah orang-orang yang berada pada peringkat ini akan menafikan segala bentuk sekutu, tandingan, pasangan, anak, kawan atau lawan bagi Allah s.w.t. Ia adalah tauhid yang dianuti oleh kebanyakan umat Islam. Tauhid seperti ini akan menyelamatkan jiwa dan harta penganutnya di dunia, kemudian akan menyelamatkannya daripada kekal dalam neraka.

Tauhid *khawas*, ialah orang-orang yang berada pada peringkat tauhid ini menyakini bahawa setiap perbuatan yang berlaku di alam ini adalah berasal daripada Allah s.w.t. Dia adalah punca dan sebab bagi segala sesuatu. Kepercayaan tauhid seperti ini diperoleh melalui kasyaf, bukan melalui pendalilan atau penghujahan. Buah daripada keyakinan ini adalah bergantung sepenuhnya kepada Allah dan tawakkal hanya kepadaNya sahaja. Sesiapa yang sampai pada peringkat ini tidak akan mengharap melainkan hanya kepada Allah dan tidak akan takut kepada sesuatu selain daripadaNya, kerana dia melihat Allah pelaku segala perbuatan dan perkara yang terjadi di alam ini. Oleh itu, ia tidak bergantung pada sebab, apalagi pada *Arbab* (orang-orang yang biasa dijadikan tempat bergantung oleh manusia).

Tauhid *khawas khawas*, ialah tauhid yang tidak melihat pada wujud melainkan Allah, dan tidak menyaksikan bersama Allah selainNya. Tauhid ini mempunyai dua maqam, iaitu *maqam fana'* dan *maqam baqa'*. *Maqam fana'* adalah kedudukan di mana segala yang ada menjadi hilang daripada pandangan si sufi, ketika itu Dia hanya menyaksikan Penciptanya. *Maqam baqa'* pula, kedudukan selepas segala yang ada hilang, yang tinggal hanya yang kekal, iaitu Allah s.w.t. Maka sesiapa yang sampai pada *maqam baqa'*, dia menjadi kekal bersama Allah s.w.t. Dalam istilah lain, Syeikh Ibn 'Ajibah mengungkapkannya sebagai keadaan *al-Jam'* dan *al-Ghaybah*.¹¹

Menurut Syeikh Ibn 'Ajibah, pembahagian tauhid seperti itu adalah pembahagian tauhid yang pernah dinyatakan oleh Ibn Juzay. Pembahagian tauhid yang betul-betul menurutnya, hanya dua macam, iaitu tauhid awam yang bergantung pada dalil dan bukti; dan tauhid khas yang tidak bergantung pada dalil dan bukti, tetapi bergantung pada kasyaf, Musyahadah dan 'Ayan. Mengambil takrif tauhid yang dinyatakan oleh al-Junayd, Syeikh Ibn 'Ajibah menjelaskan maksud tauhid khas itu.¹² Al-Junayd berkata:

“Tauhid adalah makna yang hilang dalamnya segala *rusum* dan masuk ke dalamnya segala ilmu, maka Allah ada sepertimana Dia dahulu ada.”

¹⁰ *Ibid*, 1: 165-166

¹¹ Pembahagian tauhid seperti ini ditentang oleh sebahagian ulama. Mereka melihat peletakan tauhid berdasarkan kepada pendalilan *kasyaf* dan keadaan seseorang boleh menyebabkan bahaya kepada akidah Islam. Ini menunjukkan seolah-olah penjelasan tauhid yang ada dalam al-Quran dan al-Sunnah tidak lengkap dan sempurna. Walhal, Rasulullah s.a.w. telah datang dengan agama yang sempurna. Lihat: Abu 'Abd al-'Aziz Idris Mahmud Idris, *Mazahir al-Inhiraqat al-'Aqdiyyah 'Inda al-Sufiyyah*, (Riyad: Maktabah al-Rusyd, 2005), 1:213

¹² Berbeza-beza ungkapan sufi dalam menjelaskan konsep tauhid menurut mereka. Namun dari segi kandungan maksudnya sama. *Ibid*, 228. Perbezaan mengenai pembahagian tauhid turut berlaku di kalangan umat Islam yang lain. Menurut 'Abd al-Rahim Ibn Samaili al-Sulami, permulaan perbezaan di kalangan umat Islam tentang tauhid adalah selepas pembunuhan Khalifah Uthman Ibn 'Affan. Perbezaan ini telah membawa berbagai masalah di kalangan umat Islam. Lihat: 'Abd al-Rahim Ibn Samaili al-Sulami, *Haqiqah al-Tawhid Bain Ahl al-Sunnah wa al-Mutakallimin*, (t.t.p.: Dar al-Ma'lamah, t.t.), 6.

Menurut Syeikh Ibn ‘Ajibah, takrif tauhid itu lebih sesuai untuk menjelaskan maksud tauhid khas.¹³ Tauhid khas itu mempunyai lima prinsip, iaitu: Mengangkat sifat baharu, menetapkan sifat qidam, meninggalkan saudara, menjauhkan diri daripada kampung halaman dan melupakan apa yang telah diketahui serta yang tidak diketahui.¹⁴

Tauhid awam mampu dikuasai oleh setiap manusia; sedangkan tauhid khas hanya mampu dikuasai oleh orang-orang yang telah berjaya mengerahkan segala yang dimilikinya untuk mencari Allah; mereka telah menjual diri dan harta mereka di jalan Allah. Maka sebagai gantinya, Allah menganugerahkan kepadanya syurga makrifat di dunia dan syurga *zakhirif* yang indah di akhirat.

Selain pembahagian di atas, Syeikh Ibn ‘Ajibah juga menyakini ada tiga bentuk tauhid, iaitu *tauhid Af’al*, *tauhid Sifat* dan *tauhid Zat*.¹⁵ Menurut Syeikh Ibn ‘Ajibah, akhir tauhid orang-orang soleh dan ulama-ulama mujtahid adalah terwujudnya *tauhid af’al*, yang mana ia tidak melihat pelaku melainkan Allah. Akhir tauhid orang-orang abid yang zuhud dan mendekati diri kepada Allah adalah *tauhid sifat*. Maka mereka tidak melihat Yang Berkuasa, Yang Berkehendak, Yang Mengetahui, Yang Hidup, Yang Mendengar, Yang Melihat, Yang Berkata-kata melainkan Allah. Hilang daripadanya sifat baharu dan yang tinggal adalah sifat qidam. Buah tauhid ini adalah berasa rimas dengan makhluk dan berasa mesra dengan Allah Yang Maha Berkuasa lagi Maha Benar, berasa manis melakukan ketaatan dan berasa lazat bermunajat denganNya.

Akhir tauhid orang-orang *salik* dan *arif* yang *wasil* adalah tauhid zat. Maka tiada yang mereka saksikan melainkan Allah dan mereka tidak melihat sesuatu yang lain bersamaNya. Sesetengah mereka ada yang berkata; kalau kamu suruh aku melihat sesuatu selainNya, aku tidak mampu. Tiada sesuatu bersamaNya, sehingga aku dapat melihatnya.” Menurut beliau, mereka inilah orang-orang *siddiqin* dan *muqarrabin*.¹⁶ Syeikh Ibn ‘Ajibah menegaskan bahawa seorang hamba mesti berusaha meningkatkan diri dengan cara membersihkan sumber tauhidnya dan mengambil berat dengan tarbiah keyakinan melalui persahabatan yang erat dengan ahli yakin. Ahli yakin itu adalah ahli tauhid khas. Melalui proses tersebut, ia boleh mengalami peningkatan diri daripada tauhid *af’al* kepada tauhid *sifat* dan daripada tauhid *sifat* kepada tauhid *zat*.¹⁷

AF’AL, SIFAT DAN ZAT ALLAH MENURUT SYEIKH IBN ‘AJIBAH

Berdasarkan pembahagian tauhid di atas oleh Syeikh Ibn ‘Ajibah, maka ada tiga perkara yang perlu diketahui lebih lanjut, agar kefahaman tentang ketuhanan menurut Syeikh Ibn ‘Ajibah lebih jelas. *Af’al* Allah atau perbuatan Allah Ta’ala. Syeikh Ibn ‘Ajibah berpandangan bahawa Allah melakukan apa yang dikehendakiNya tanpa ada yang dapat menghalang, tiada

¹³ Ibn ‘Ajibah, *al-Bahr al-Madid*, 1:165

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Ulama umat ini berbeza pendapat dalam menjelaskan jenis-jenis tauhid, tetapi mereka bersepakat bahawa tauhid bermaksud mengesakan Allah dari segala segi; segi ketuhanan, ibadah dan qasad, zat, sifat dan perbuatan. Ada di antara mereka yang membahagi tauhid kepada tauhid ‘ilmi dan ‘amali, ada juga yang membahagi kepada tauhid uluhiyyah, tauhid rububiyyah, tauhid asma’ wa sifat. Ulama kalam membahagi tauhid kepada tauhid zat, tauhid asma’ wa sifat dan tauhid af’al. Tauhid ulama kalam inilah yang disebutkan Syeikh Ibn ‘Ajibah dalam tafsirnya ini. Ini menunjukkan keterbukaan Syeikh Ibn ‘Ajibah menerima pendapat daripada bukan kalangan ahli sufi. Lihat: ‘Abd al-Rahim Ibn Samaili al-Sulami, *Haqiqah al-Tawhid Bain Ahl al-Sunnah wa al-Mutakallimin*, 85-121

¹⁶ Ibn ‘Ajibah, *al-Bahr al-Madid*, 2: 204.

¹⁷ *Ibid.*

kewajipan ke atasNya untuk melakukan sesuatu.¹⁸ PerbuatanNya itu dilakukanNya dengan penuh *itqan*. Di sebalik setiap perbuatanNya itu terkandung rahsia hikmah yang sangat hebat.¹⁹ Syeikh Ibn ‘Ajibah sering kali menegaskan bahawa perbuatan manusia adalah salah satu ciptaan Allah Ta’ala.²⁰ Oleh sebab itu, hakikat daripada setiap perbuatan yang berlaku di alam ini adalah berasal daripada Allah s.w.t. Apabila seseorang memahami hakikat ini dan menerimanya, maka ia telah bertauhid dengan tauhid *Af’al* namanya.²¹

Sifat Allah. Mengambil pandangan al-Wartajibi, Syeikh Ibn ‘Ajibah berpendapat bahawa sifat Allah mengandungi perbuatanNya.²² Perbuatan tidak dapat dipisahkan daripada sifat, kerana perbuatan adalah manifestasi daripada sifat. Menurutnya juga, sifat Allah yang difahami orang-orang sufi berbeza dengan apa yang difahami para *mutakallimin*.²³ Seperti sifat *Hayat* di kalangan *mutakallimin* tidak bergantung dengan sesuatu; sedangkan di kalangan sufi, ia bergantung dengan sesuatu, kerana ia tidak berdiri melainkan dengan rahsia-rahsia makna zatNya.²⁴

Zat Allah. Jika sifat tidak dapat dipisahkan daripada perbuatan, demikian juga dengan zat. Ia tidak dapat dipisahkan daripada sifatNya.²⁵ Zat akan bertajalli dalam bentuk sifat, lalu sifat melahirkan perbuatan. Zat mempunyai rahsia-rahsia dan sifat mempunyai cahaya.²⁶ Cahaya sifat ada pada setiap tempat, arah dan zahir makhluk. Tetapi cahaya itu akan terhapus di hadapan wujud zat. Dahulu Allah ada, tiada sesuatu pun bersamaNya, dan Dia sekarang masih seperti dahulu. Kerana tiada wujud bersama Allah s.w.t. Maka kemana pun kamu menghadap di sana ada wajah Allah s.w.t.²⁷ Menurutnya, sebahagian *arifin* menyatakan bahawa Allah *al-Haq* suci daripada tempat, arah, bagaimana, materi dan gambar, tetapi tempat, arah, bagaimana, materi, gambar, *jauhar* dan *‘ard* tidak dapat terpisah daripadaNya, kerana kelembutanNya, maka Dia mengalir pada setiap sesuatu, kerana cahayaNya, maka Dia zahir pada setiap sesuatu. Justeru kemutlakanNya dan kesyumulanNya, maka Dia beradaptasi dengan segala cara, tanpa terikat dengannya.²⁸ Menurut Syeikh Ibn ‘Ajibah, orang-orang sufi mengistilahkan rahsia-rahsia zat dengan *qudrah* dan cahaya-cahaya sifat dengan *hikmah*. Setiap wujud berdiri di antara *qudrah* dan *hikmah*. *Qudrah* menzahirkan sesuatu; sedangkan *hikmah* menutupinya.²⁹

¹⁸ *Ibid*, 5: 284

¹⁹ *Ibid*, 4: 401; lihat juga: Muhammad Ibn ‘Abd al-‘Aziz al-Syayi’, *Ara’ Ibn Hajar al-Haytami al-I’tiqadiyyah*, (Riyad: Maktabah Dar al-Minhaj, 1427H), 606.

²⁰ Ibn ‘Ajibah, *al-Bahr al-Madid*, 6: 181

²¹ Dalam *al-Aqidah al-Wasatiyyah* dinyatakan bahawa perbuatan Allah menurut Ahl al-Sunnah antara pandangan al-Jabariyah, al-Qadariyyah dan lainnya. Ada golongan yang meyakini bahawa Allah tiada kuasa langsung pada perbuatan manusia dan ada juga yang berkeyakinan sebaliknya, bahawa manusia tiada kuasa langsung. Maka akidah Ahl al-Sunnah menyatakan bahawa Allah telah menciptakan setiap sesuatu, akan tetapi Allah telah memberi manusia kuasa dan ikhtiyar. Oleh itu, manusia mempunyai kuasa dan kehendak. Dengan kuasa dan kehendak itulah mereka menentukan sama ada mahu solat atau tidak, berpuasa atau tidak, dan seterusnya. Lihat: ‘Abd Allah Ibn ‘Abd al-Rahman al-Jibrin, *al-Ta’liqat al-Zakiyyah ‘Ala al-Aqidah al-Wasatiyyah*, (Riyad: Dar al-Watan), 2: 60.

²² Ibn ‘Ajibah, *al-Bahr al-Madid*, 7: 340

²³ *Al-Mutakallimin* adalah ulama kalam daripada al-Asya’irah, al-Maturidiyyah, Mu’tazilah, dll.

²⁴ Ibn ‘Ajibah, *al-Bahr al-Madid*, 6: 321

²⁵ *Ibid*, 6: 181; Lihat perbincangan tentang zat Allah yang tidak dapat dipisahkan dari sifatNya dalam kitab: Mustafa Sabri, *Mawqif al-‘Aql wa al-‘Ilm wa al-‘Alim Min Rabb al-‘Alamin wa ‘Ibadih al-Mursalin*, (Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, 1981), 3:122-123

²⁶ Ibn ‘Ajibah, *al-Bahr al-Madid*, 1: 74

²⁷ *Ibid*, 1: 131

²⁸ *Ibid*, 1: 187

²⁹ *Ibid*, 1: 270

KONSEP *TAJALLI* ALLAH S.W.T. MENURUT SYEIKH IBN 'AJIBAH

Syeikh Ibn 'Ajibah meyakini konsep *Tajalli* bagi Allah s.w.t. Iaitu Dia menzahirkan diriNya pada setiap sesuatu daripada ciptaanNya.³⁰ Maka alam dengan segala yang ada di dalamnya, termasuk manusia merupakan bentuk *Tajalli* Allah Ta'ala. *Tajalli*Nya itu dalam bentuk cahaya. Namun *tajalli* Allah bukan dengan semua zatNya dan tidak pula dengan semua sifatNya, tetapi sesuai dengan kemampuan sesuatu yang menerimanya.³¹ Dia bertajalli secara tertib dan perlahan. Awalnya Dia bertajalli dengan arasy, kemudian dengan air. Arasnya itu berada di atas air, kemudian Dia bertajalli dengan Kursi, kemudian dengan bumi, kemudian dengan langit, kemudian Dia bertajalli dengan Adam a.s.³²

Tajalli Allah pada Adam secara khas atau pada manusia secara umumnya merupakan sebaik-baik *tajalli*Nya dan paling sempurna. Ia mengalahkan *tajalli-tajalli*Nya dengan yang lain. Ini disebabkan pada diri manusia itu bertemu dua perkara yang saling berlawanan, walaupun ia berlawanan, tetapi ia boleh jadi seimbang. Maka padanya terdapat kegelapan dan cahaya, material dan makna, jasad dan roh, qudrah dan hikmah. Aspek qudrah yang terdapat pada manusia merupakan kiasan bagi rahsia-rahsia ketuhanan yang terkandung dalam batinnya. Aspek hikmahnya merupakan bentuk zahirnya yang menunjukkan bentuk yang menakjubkan dan susunan yang menarik. ³³ *Tajalli* Allah pada sesuatu ada dalam beberapa bentuk, antaranya *Tajalli* Jamali (penampakan dalam bentuk keindahan), *Tajalli* Jalali (penampakan dalam bentuk keagungan dan keperkasaan), *Tajalli* 'Uluwi (penampakan pada sesuatu yang tinggi, seperti langit, awan, bintang, dan lain-lain..), *Tajalli* Sufli (penampakan pada sesuatu yang rendah kedudukannya, seperti bumi, haiwan, tumbuhan, dan lain-lain.), *Tajalli* Suwari (penampakan dalam bentuk gambar) dan *Tajalli* Ma'nawi (penampakan dalam bentuk makna atau sesuatu yang abstrak).³⁴

KONSEP *MUSYAHADAH* DAN '*AYAN* MENURUT SYEIKH IBN 'AJIBAH

Musyadah dan '*Ayan* adalah 2 perkara yang sering disebut oleh Syeikh Ibn 'Ajibah dalam pentafsirannya secara sufi isyari. Ia merupakan kedudukan tertinggi perlu dicapai seorang salik untuk membuktikan keimanannya sampai pada peringkat haqq al-Yaqin. Secara bahasa, *Musyadah* bermaksud penyaksian atau pandangan secara syuhud, iaitu pandangan batin sebagai suatu penyaksian yang tidak diragukan lagi. Istilah *Musyadah* ini selalu diiringkan dengan istilah '*Ayan* yang secara bahasa bermaksud jelas dan terang. Ia berasal dari akar kata '*ayn* yang bermakna mata. Seolah-olah '*ayan* ini bermaksud melihat sesuatu dengan terang dan jelas seperti melihatnya dengan mata kepala sendiri.³⁵

³⁰ *Tajalli* ialah penyingkapan dan pencerahan. *Tajalli* bermaksud Allah menyingkapkan diriNya sendiri kepada makhlukNya. Penyingkapan itu dalam cahaya batiniah yang merasuk ke hati. Al-Jili membahagi *tajalli* kepada empat tingkatan: 1. *Tajalli Af'al*, iaitu *tajalli* Allah pada perbuatan seseorang. Maksudnya, segala perbuatan orang itu disertai qudrat Allah. 2. *Tajalli Asma'*, iaitu seseorang lenyap daripada dirinya, bebas daripada gengaman sifat-sifat yang baharu dan lepas daripada ikatan tubuh kasarnya. 3. *Tajalli Sifat*, iaitu seseorang menerima sifat-sifat ketuhanan. Maksudnya Tuhan mengambil tempat pada dirinya tanpa hulul zatNya. 4. *Tajalli Zat*, iaitu apabila Allah menghendaki bertajalli pada hambaNya yang berada dalam keadaan fana', maka kurnia ketuhanan dalam bentuk sifat atau zatNya bertempat padanya. Pada waktu itu berlaku penyatuan yang sempurna. Terdapat beberapa pembahagian *tajalli* di kalangan sufi. Lihat: Drs. Totok Jumanoro, *Kamus Ilmu Tasawuf*, 229.

³¹ Ibn 'Ajibah, *al-Bahr al-Madid*, 2:291

³² *Ibid*, 5: 387

³³ *Ibid*, 6: 234

³⁴ *Ibid*, 8: 233

³⁵ *Musyadah* adalah sejenis pengetahuan langsung tentang Hakikat. Penyaksian ini terjadi dalam berbagai cara. Sebahagian salik menyaksikan Allah dalam segala sesuatu. Sebahagian lagi menyaksikan Allah

Syeikh Ibn ‘Ajibah mentakrifkan Musyahadah dengan:

وهي: محو الرسوم في مشاهدة أنوار الحى القيوم، أو تلطيف الأواى عند ظهور المعاني

Terjemahan: Ia adalah terhapusnya *rusum* pada waktu penyaksian cahaya-cahaya Yang Maha Hidup lagi Berdiri sendiri. Atau ia adalah lembutnya bekas ketika nampak makna.³⁶

Musyadah merupakan manifestasi daripada nilai Ihsan³⁷ yang disabdakan Rasulullah s.a.w. ketika ditanya oleh Jibril a.s. Berdasarkan sabda Rasulullah tersebut, Ihsan bermaksud menyembah Allah dalam keadaan seolah-olah melihatNya, jika tidak berjaya melihatNya, maka rasakanlah seolah-olah Dia melihat.³⁸ Ia merupakan buah daripada mujahadah yang dilakukan oleh seorang salik.³⁹ Di antara orang yang sampai pada kedudukan Musyahadah ini, ia juga memperoleh Mukallamah, iaitu berkata-kata dengan Allah s.w.t. dan ada antaranya yang hanya sampai Musyahadah, tanpa Mukallamah.⁴⁰ Pada kali lain, Syeikh Ibn ‘Ajibah menjelaskan buah daripada Musyahadah ini. Ia ada sebelas sifat, namun beliau hanya menyebut lapan daripadanya, bakinya ada disebutkan dalam kitab *Bughyah al-Salik*.⁴¹ Antara yang disebutkan adalah:

Hurriyyah, maksud orang yang arif sendiri, tidak berada di bawah penghambaan mana-mana makhluk dan mawjud, tiada dipengaruhi oleh matlamat duniawi dan tidak juga ukhrawi. Ia merupakan kemuncak kesucian. Wujud, maksudnya berjaya memperoleh hakikat asal segala sesuatu, iaitu hakikat yang azali. Jam’, maksudnya sempurna. Ia merupakan hal yang diperoleh arif pada waktu ia selesai daripada memastikan segala bentuk isyarat, mengenal segala bentuk tanda dan lambang. *Sahw*, adalah kukuhnya *hal musyahadah* seorang arif dan perhubungannya, serta bebasnya roh daripada sengatan rasa kagum. *Sahw* tidak lengkap tanpa hidupnya roh dengan *warid jam’* yang berterusan. *Tahqiq*, ialah sampai pada makrifat dengan Allah yang tidak dapat diperoleh dengan panca indera. Ia berguna untuk memurnikan sumber kebenaran dengan Allah *al-Haq* pada kebenaran. Pada waktu itu, gugur segala penyaksian, terbatal segala ungkapan dan lenyap segala isyarat., iaitu lepasnya roh dengan ada penghantaran makna-makna kepadanya ketika gugurnya segala bentuk perantara. *Talbis*, iaitu penutupan rahsia dengan penutup asbab, pengekal hikmah dan penyembunyiannya dari kalangan awam.

Baqa’, iaitu keluar daripada fana’ penyaksian kepada kekekalan makrifat, tanpa menghilangkan cahaya *Musyadah* dan kembali pada penyaksian deria. Ia mengikuti *jam’* sedangkan roh merindui kemanisan makna-makna.⁴²

sebelum, sesudah, atau bersama segala sesuatu. Sebahagian lagi menyaksikan Allah sendiri. Dan kerana Allah tidak pernah mengungkapkan diriNya secara sama dalam satu masa berturut-turut pada sesuatu, maka penyaksian atau musyahadah itu tidak terbatas dan berakhir. Ini adalah salah satu nikmat yang dirasakan oleh para penghuni syurga. Lihat: Amatullah Armstrong, *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, 202.

³⁶ *Ibid*, 1: 194

³⁷ Al-Syeikh Hafiz Ibn Ahmad al-Hukmi, *Ma’arif al-Qabul bi Syarh Sulam al-Wusul Ila ‘Ilm al-Usul*, (Dammam: Dar Ibn al-Qayyim, 1995), 1: 999

³⁸ Ibn ‘Ajibah, *al-Bahr al-Madid*, 1: 196

³⁹ *Ibid*, 1:198

⁴⁰ *Ibid*, 1: 250

⁴¹ *Ibid*, 1: 374-375

⁴² Penjelasan lebih lanjut tentang buah Musyahadah dapat dibaca pada kitab karangan: Abi ‘Abd Allah al-Sahili al-Maliqi al-Andalusi, *Bughyah al-Salik fi Asyraf al-Masalik*, (Maghrib: Mansyurat Wizarah al-Awqaf wa al-Syu’un al-Islamiyyah al-Mamlakah al-Maghribiyyah, 2003).

RU'YAH ATAU MELIHAT ALLAH S.W.T. MENURUT SYEIKH IBN 'AJIBAH

Syeikh Ibn 'Ajibah berpandangan sama dengan kebanyakan sufi yang mempercayai bahawa Allah s.w.t. boleh dilihat oleh seseorang di dunia dan di akhirat. Berbeza dengan al-Mu'tazilah yang berpendapat bahawa Allah s.w.t. tidak dapat dilihat di dunia dan di akhirat. Manakala Ahli Sunnah daripada kalangan Asya'irah berpendapat bahawa Allah hanya dapat dilihat di akhirat sahaja, tidak di dunia.⁴³ Ketika mentafsirkan firman Allah dalam surah al-A'raf ayat 144 yang berkaitan dengan peristiwa Nabi Musa minta dapat melihat Allah s.w.t. secara nyata, Syeikh Ibn 'Ajibah telah menjelaskan aspek *isyarah* bagi ayat itu dengan berkata:

“Melihat Allah al-Haq menurut orang-orang sufi adalah harus, ia boleh berlaku di dunia dan akhirat. Tetapi tidak akan mampu memperolehnya di dunia ini kecuali orang khawas al-Khawas44 sahaja.”⁴⁵

Kepercayaannya pada konsep Musyadah dan 'Ayan inilah nampaknya yang membawa sufi mempercayai boleh melihat Allah di dunia. Syeikh Ibn 'Ajibah selalu menegaskan keyakinannya ini dalam banyak tempat pada pentafsirannya. Baginya, kemampuan untuk dapat melihat Allah waktu di dunia merupakan tanda sampainya seseorang pada darjat yang tinggi. Pada waktu mentafsirkan surah Ghafir ayat 7-9, beliau menyatakan: “*Tahqiq*: Sesungguhnya orang-orang muqarrabin memperoleh makrifat 'Ayan, iaitu melihat zat dalam bentuk *tajalliyat*. Ini juga diperoleh oleh para wali ketika di dunia. Makrifat manusia lebih sempurna, kerana adanya keseimbangan antara hakikat dan syariat. Adapun makrifat malaikat, ia lebih cenderung pada makrifat atas asas kesyukuran dan kekuasaan, kerana kemampuan tubuh badan mereka. Perumpamaan mereka seperti cermin yang tanpa cat di belakangnya.”⁴⁶

Menurut beliau lagi, kemampuan untuk dapat melihat Allah di dunia merupakan salah satu keistimewaan yang dianugerahkan Allah s.w.t. khusus untuk umat Nabi Muhammad s.a.w. Proses melihat Allah itu bermula dengan melihatNya dengan *Basirah* atau mata hati, tidak dengan mata kasar, kerana mata hati dapat melihat makna; sedangkan mata kasar hanya dapat melihat perkara yang dapat dirasa oleh deria. Namun apabila mata hati telah terbuka,

⁴³ Al-Hafiz Ibn Hajar menegaskan mazhab Ahl al-Sunnah bahawa melihat Allah di dunia dengan mata zahir adalah jaiz menurut akal, akan tetapi ia terhalang disebabkan adanya dalil naqli yang menafikannya. Lihat: Dr. Sayyid Husayn al-'Affani, *A'la al-Na'im al-Syawq Ila Allah wa Ru'yah Wajh al-Karim*, (Jedah: Dar Majid 'Asiri, 2006), 201-204.

⁴⁴ Pengkaji tidak menemukan setakat ini kenyataan ulama Ahl al-Sunnah yang mengecualikan kemungkinan dapat melihat Allah dengan nyata di dunia seperti yang dinyatakan Syeikh Ibn 'Ajibah ini. Lihat: Dr. Umar Sulayman al-Asyqar, *al-'Aqidah fi Allah*, (Oman: Dar al-Nafais, 1999), 201. Syeikh Ibn Taymiyah menyatakan bahawa orang-orang salaf dan ulama Ahl Sunnah bersepakat bahawa dapat melihat Allah di akhirat, tetapi mereka sedikit berbeza mengenai kemungkinan Rasulullah s.a.w. melihat Allah di dunia dengan matanya. Namun jika ada mendakwa bahawa ada wali dan selainnya yang boleh melihat Allah di dunia dengan matanya, maka itu adalah dakwa sesat yang bercanggah dengan al-Quran dan al-Sunnah serta ijma' salaf. Apalagi dia sampai mendakwa bahawa orang itu lebih baik daripada Musa a.s. Lihat: Syeikh al-Islam Ahmad Ibn Taymiyah, *Majmu' Fatawa*, (Riyad: Dar 'Alam al-Kutub, 1991), 512; Abu Muhammad 'Abd al-Rahman Ibn 'Umar al-Ma'ruf bi Ibn al-Nuhhas, *Ru'yah Allah*, (Riyad: Dar al-Mi'raj al-Dawliyah, 1996), 84.

⁴⁵ Ibn 'Ajibah, *al-Bahr al-Madid*, 2: 391

⁴⁶ Beliau menambahkan lagi : “Adapun beberapa riwayat yang menyatakan bahawa sebelum hari kiamat Jibril tidak pernah melihat Allah sama sekali, ia adalah riwayat yang tidak sahih. Kecuali kalau dimaksudkan melihat Allah tanpa bentuk. Ini tidak mungkin berlaku pada mereka dan juga pada yang lain. Adapun rukyah mereka kepada Allah pada hari kiamat sama seperti rukyah orang-orang mukmin yang lain. Iaitu mereka melihatNya sesuai dengan kedudukan dan kedekatan mereka dengan Allah s.w.t.”

lalu cahayanya keluar menguasai mata kasar, maka pada waktu itu mata kasar akan melihat apa yang dilihat oleh mata hati. Itulah yang dinamakan dengan *Musyhadah* dan 'Ayan'.⁴⁷

KONSEP *HULUL* DAN *ITTIHAD* MENURUT SYEIKH IBN 'AJIBAH

Konsep *Hulul* dan *Ittihad* ditolak oleh Syeikh Ibn 'Ajibah. Baginya *Hulul*⁴⁸ dan *Ittihad*⁴⁹ adalah kufur, bertentangan dengan ajaran Islam. Ini beliau nyatakan ketika mentafsirkan surah al-Maidah ayat 17 yang berkaitan dengan keyakinan yang dianuti oleh sebahagian orang Nasrani bahawa Tuhan telah menjelma dalam diri Nabi Isa a.s. Beliau berkata: "Mereka mempercayai bahawa *Lahut* (ketuhanan) telah menempati *Nasut* (kemanusiaan) Isa. Padahal mereka mempercayai juga bahawa tuhan itu satu. Ini bermakna tuhan mereka adalah Isa. Ini merupakan konsep *Ittihad* dan *Hulul*. Maka Allah menisbahkan keyakinan ini kepada mereka untuk mendedahkan kejahilan dan rosaknya keyakinan mereka."⁵⁰

Namun demikian, beliau nampak cuba membela dan mempertahankan sikap segelintir sufi yang terlanjur menyatakan kata-kata yang berbau *hulul* dan *ittihad*. Beliau menganggap bahawa kata-kata mereka yang secara zahirnya menyimpang itu diungkapkan pada waktu mereka sedang mabuk dalam *fana'*, maka mereka tidak sedar dengan apa yang mereka nyatakan, kata-kata orang yang tidak sedar tidak dapat dijadikan hujah dan bukti. Beliau berkata:

"Kadang-kadang terlihat oleh seorang hamba cahaya ketuhanan yang menutupinya, sehingga hilang deria dan zahirnya. Maka tiada yang dia lihat melainkan cahaya Tuhannya. Barangkali cahaya ketuhanan itu mengalahkannya. Lalu dia mendakwa *ittihad* dan *hulul*. Menurut ahli batin, mereka ini ada uzur, kerana mereka dalam keadaan mabuk. Hukum taklif diangkat daripada orang mabuk. Apabila dia sedar dan masih lagi dengan dakwaannya itu, maka secara syarak dia layak dibunuh."⁵¹

Menurut beliau, tuduhan terhadap tokoh-tokoh sufi seperti Ibn 'Arabi al-Hatami, al-Hallaj sebagai penyokong kepada keyakinan *Ittihad* dan *Hulul* adalah salah faham. Sebenarnya mereka itu bebas daripada tuduhan itu. Sebabnya, apabila mereka masuk dalam lautan tauhid, terbuka rahsia-rahsia keesaan Allah kepada mereka, atau rahsia-rahsia makna yang terdapat pada waktu itu, mengalir pada setiap sesuatu. Lalu segala sesuatu menjadi lenyap dan terhapus. Pengarang *al-Hikam* berkata, "Alam semuanya tetap dengan

⁴⁷ Ibn 'Ajibah, *al-Bahr al-Madid*, 2: 392

⁴⁸ *Hulul* secara bahasa bermaksud menempati suatu tempat (Inkarnasi). *Hulul* ialah Tuhan mengambil tempat dalam tubuh manusia tertentu yang telah berjaya membersihkan dirinya daripada sifat-sifat kemanusiaan dan sampai pada peringkat *fana'*. Lihat: Drs. Totok Jumantoro, *Kamus Ilmu Tasawuf*, 77. Terdapat beberapa jenis *hulul*. Ada yang membahagi *hulul* kepada *hulul Jiwari* dan *Hulul Siryani*. *Hulul Jiwari* ialah sesuatu perkara bertempat pada sesuatu yang lain, seperti air bertempat di dalam cawan. *Hulul Siryani* ialah bersatunya dua perkara yang berbeza, seperti bersatunya gula dengan air. Keadaan seperti ini dinamakan juga dengan *Ittihad*. Ada juga yang membahagi *hulul* kepada *hulul 'am* dan *hulul khas*. *Hulul 'am* bermaksud zat Allah bertempat pada setiap sesuatu, seperti yang diyakini oleh puak Jahmiyyah. *Hulul khas* bermaksud zat Allah bertempat pada orang tertentu, seperti yang diyakini oleh orang Nasrani bahawa Tuhan bertempat pada Isa a.s. Lihat: Muhammad Ahmad Luh, *Taqdis Asyakhsh fi al-Fikr al-Sufi*, (Dammam: Dar Ibn 'Affan, 2002), 1: 461-462

⁴⁹ *Ittihad* ialah penyatuan dan perpaduan dua perkara. Maksudnya, Allah bersatu dengan sesuatu tanpa perantaraan. Lihat: Drs. Totok Jumantoro, *Kamus Ilmu Tasawuf*, 103. *Ittihad* berbeza dengan *Wahdah al-Wujud*. *Wahdah al-Wujud* yang diajarkan Syeikh Ibn 'Arabi mempercayai bahawa hakikat wujud hanya satu, iaitu Allah; sedangkan wujud yang banyak ini hanyalah bayangan dari wujud dari wujud yang satu itu. Manakala *Ittihad* menyakini adanya dua wujud yang bersatu menjadi satu kesatuan. Lihat: Drs. Totok Jumantoro, *Kamus Ilmu Tasawuf*, 278-279.

⁵⁰ Ibn 'Ajibah, *al-Bahr al-Madid*, 2: 46

⁵¹ *Ibid*, 3: 176.

ketetapanNya dan terhapus dengan keesaan zatNya.” Ketika mereka dalam keadaan tersebut, mereka mahu mengungkapkan makna-makna dan pengalaman yang dihadapinya itu dengan kata-kata, namun kata-kata tidak mampu menggambarkan keadaan dan pengalamannya itu, sehingga mereka mengungkapkan kata-kata yang tidak dapat difahami oleh orang biasa atau tersilap secara zahirnya daripada hukum syara’. Pengalamannya keluar daripada cerna akal, tidak dapat dicerna oleh baris ayat dan dalil naqli. Ia adalah perasaan dan gerakan hati. Sesiapa yang cuba menggambarkannya dengan kata-kata, maka dia akan dituduh sebagai zindiq atau kafir. Menurut Syeikh Ibn ‘Ajibah, makna-makna dan pengalaman itu diistilahkan dengan *khamar azali*⁵² yang dahulunya amat halus dan tersembunyi, kemudian nampak oleh *salik* keindahannya dan timbul cahaya dan rahsia-rahsianya. Ia adalah rahsia zat Allah dan cahaya sifatNya. Sesiapa yang mengenalinya dan dibukakan kepadanya rahsia dan cahaya itu, maka segala sesuatu akan bersatu dengannya dan ia akan sampai pada maqam *Syuhud*. Pada pandangan Syeikh Ibn ‘Ajibah, perkara ini bersih daripada *Ittihad* dan *Hulul*, kerana dalam hal ini tiada orang kedua sehingga Dia perlu menempati atau bersatu bersamanya.⁵³

KESIMPULAN

Konsep ketuhanan yang berlandaskan tauhid Af'al, Sifat dan Zat yang mempunyai kefahaman yang khas menunjukkan dimensi baharu yang ingin diketengahkan Syeikh Ibn ‘Ajibah melalui kitab tafsirnya ini. Dimensi yang terhasil daripada pergulatan beliau dengan amalan dan pemikiran tasawuf yang berkembang pada masanya. Konsep Musyahadah dan ‘Ayan, Fana dan Baqa’, mabuk dan boleh melihat Allah di dunia menjadi perbezaan yang mendasar antara kefahaman Syeikh Ibn ‘Ajibah dan kefahaman kebanyakan ulama Ahl al-Sunnah lain dalam aspek ketuhanan. Peningkaran Syeikh Ibn ‘Ajibah terhadap konsep Ittihad dan Hulul yang difahami orang Nasrani dan pembelaannya terhadap tokoh-tokoh sufi yang kontroversi yang didakwa sebagai penganut Ittihad dan Hulul dalam Islam menunjukkan bahawa beliau ingin menjadi penengah antara golongan yang menuduh orang-orang sufi meyakini konsep Ittihad dan Hulul. Namun demikian, pendekatan Syeikh Ibn ‘Ajibah dalam menjelaskan konsep ketuhanan seperti yang disebutkan di atas menampakan beliau sedikit sebanyak turut dipengaruhi oleh doktrin sufi yang berkembang pada masanya. Istilah-istilah yang beliau gunakan dan penjelasannya terhadap istilah itu membuktikan kecenderungannya yang jelas terhadap nilai-nilai kesufian. Ini menyerlahkan lagi kebenaran kitab tafsir beliau adalah kitab tafsir beraliran sufi.

RUJUKAN

- ‘Affani, Dr. Sayyid Husayn al-, *A’la al-Na’im al-Syawq Ila Allah wa Ru’yah Wajh al-Karim*, (Jedah: Dar Majid ‘Asiri, 2006).
- Andalusi, Abi ‘Abd Allah al-Sahili al-Maliqi al-, *Bughyah al-Salik fi Asyraf al-Masalik*, (Maghrib: Mansyurat Wizarah al-Awqaf wa al-Syu’un al-Islamiyyah al-Mamlakah al-Maghribiyyah, 2003).

⁵² Khamar menurut sufi adalah kemuncak keintiman dengan Tuhan. Keintiman itu melahirkan makrifah di hati salik. Makrifah itu dinamakan ilmu laduni yang merupakan cahaya dan ilham yang dicampakkan Allah ke dalam hatinya. Lihat: Graham Billi, *al-Adab al-Islami fi Syihb al-Qarah al-Hindiyyah wa al-Bakistaniyyah*, terj. Dr. Husayn Mujib al-Misri, (Kaherah: Dar al-Thaqafah, 1999)

⁵³ Ibn ‘Ajibah, *al-Bahr al-Madid*, 2: 158

- Asyqar, Dr. Umar Sulayman al-, *al-'Aqidah fi Allah*, (Oman: Dar al-Nafais, 1999)
- Billi, Graham, *al-Adab al-Islami fi Syihb al-Qarah al-Hindiyyah wa al-Bakistaniyyah*, terj. Dr. Husayn Mujib al-Misri, (Kaherah: Dar al-Thaqafah, 1999)
- Hasani, Al-Imam al-'Alamah Abu al-'Abbas Ahmad Ibn Muhammad Ibn al-Mahdi Ibn 'Ajibah al-, *al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Quran al-Majid*, cet. 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005).
- _____, *al-Fahrisah*, ed. Abd al-Hamid Saleh Hamdan, cet: 1 (Kaherah: Dar al-Faddi al-Arabi, 1990).
- _____, *Lebih Dekat Kepada Allah: Penjelasan atas al-Hikam Ibn 'Atha 'illah*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2008)
- Hukmi, Al-Syeikh Hafiz Ibn Ahmad al-, *Ma'arij al-Qabul bi Syarh Sulam al-Wusul Ila 'Ilm al-Usul*, (Dammam: Dar Ibn al-Qayyim, 1995)
- Idris, Abu 'Abd al-'Aziz Idris Mahmud, *Mazahir al-Inhirafat al-'Aqdiyyah 'Inda al-Sufiyyah*, (Riyad: Maktabah al-Rusyd, 2005)
- Jibrin, 'Abd Allah Ibn 'Abd al-Rahman al-, *al-Ta'liqat al-Zakiyyah 'Ala al-Aqidah al-Wasatiyyah*, (Riyad: Dar al-Watan, t.t.)
- Kahhalah, Umar Rida, *Mu'jam al-Muallifin*, cet. 1, (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, t.t.)
- Khayyatah, Nahhar, *Dirasah fi Tajribah al-Sufiyyah*, (Damsyiq: Dar al-Ma'rifah, 1994)
- Kiswati, Dr. Tsuroya, *al-Juwaini: Peletak Dasar Teologi Rasional Dalam Islam*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, t.t.)
- Luh, Muhammad Ahmad, *Taqdis Asyakhsh fi al-Fikr al-Sufi*, (Dammam: Dar Ibn 'Affan, 2002)
- Maghribi, Abi 'Ali al-Hasan Ibn Muhammad Ibn Qasim al-Kuhan al-Fasi al-, *Tabaqat al-Syadhiliyyah al-Kubra al-Musamma Jami' al-Karamat al-Illyyah fi Tabaqat al-Sadah al-Syadhiliyyah*, cet. 2, (Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005)
- Mujieb, M. Abdul, et. al, *Ensiklopedia Tasawuf Imam al-Ghazali*, (Jakarta: Penerbit Hikmah, 2009)
- Nasirudin, Mohammad M.Ag, *Pendidikan Tasawuf*, cet. 1, (Semarang : RaSAIL Media Group, 2010)
- Nuhhas, Abu Muhammad 'Abd al-Rahman Ibn 'Umar al-Ma'ruf bi Ibn al-, *Ru'yah Allah*, (Riyad: Dar al-Mi'raj al-Dawliyyah, 1996)

Sabri, Mustafa, *Mawqif al-‘Aql wa al-‘Ilm wa al-‘Alim Min Rabb al-‘Alamin wa ‘Ibadih al-Mursalin*, (Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, 1981)

Saghir, Dr ‘Abd al-Majid al-, *Isykaliyah Islah al-Fikri al-Sufi Fi al-Qarnain 18/19 M*, cet: 2, (Maghribi: Mansyurat Dar al-Afaq al-Jadidah, 1994).

Sulami, ‘Abd al-Rahim Ibn Samaili al-, *Haqiqah al-Tawhid Bain Ahl al-Sunnah wa al-Mutakallimin*, (t.t.p.: Dar al-Ma’lamah, t.t.)

Syayi’, Muhammad Ibn ‘Abd al-‘Aziz al-, *Ara’ Ibn Hajar al-Haytami al-I’tiqadiyyah*, (Riyad: Maktabah Dar al-Minhaj, 1427H)

Syeikh al-Islam Ahmad Ibn Taymiyah, *Majmu’ Fatawa*, (Riyad: Dar ‘Alam al-Kutub, 1991)