

Kecelaruan di Sebalik Istilah Tasawwuf Falsafi

Auni Haji Abdullah¹

ABSTRAK

Tasawwuf telah sekian lama menjadi satu bidang ilmu yang menjadi landasan terpenting dalam pembentukan kerohanian masyarakat Islam. Tetapi kebelakangan ini ada kalangan akademia yang telah mewarwarkan istilah tasawwuf falsafi, satu istilah yang asing dalam khazanah persuratan tasawwuf. Istilah ini telah bekembang luas diterima pakai dalam dunia akademia dan telah ikut menjangkiti masyarakat awam. Kajian ini secara khususnya untuk merungkai kekaburan yang berlaku dengan penyebaran istilah tasawwuf falsafi yang nampaknya diterima tanpa usul periksa tentang akibatnya yang jelas mencerobohi ketulinan tradisi ilmu tasawwuf. Ia adalah istilah baru diciptakan oleh sekumpulan akademia dunia Arab pada pertengahan abad ke 20 apabila menggunakan kacamata falsafah semasa merujuk kepada persoalan pengalaman kerohanian seumpama wihdat al-wujud dan lain-lain masalah tasawwuf yang rumit. Ia adalah satu istilah asing dalam kitab-kitab induk tasawwuf sejak dari zaman permulaan. Justeru itu langkah penjenamaan yang mengelirukan ini amat perlu dihentikan. Untuk membuktikan kekeliruan ini, kajian perpustakaan dengan tumpuan kepada aspek pensejarahan dan aspek penggunaan istilah dengan menggali kebanyakan kitab-kitab induk ilmu tasawwuf yang lahir dari abad ke abad. Kitab-kitab tradisi ini kaya dengan istilah-istilah yang jelas mencerminkan kekayaan khazanah tradisi ilmu tasawwuf. Tiada istilah tasawwuf falsafi digunakan sama sekali apabila merujuk kepada persoalan wihdat al-wujud dan lain-lain masalah tasawwuf tinggi. Sebaliknya sudah ada istilah-istilah digunakan yang berbeza sebutannya seperti tasawwuf zauqi, tasawwuf al-khawas, tasawwuf ahl-alwajid, tasawwuf muntahi, ahl al-haqaiq, arbab al-qulub, tasawwuf mukasyafah dan ashab al-tajalli. Tetapi kesemuanya membawa kepada maksud yang sama yang jelas mencerminkan keunikan tradisi dan identiti sebenar ilmu tasawwuf.

Kata kunci: *tasawwuf falsafi, akademia, falsafah, wihdat al-wujud, kekeliruan*

PENDAHULUAN

Terdapat kecenderungan ramai penghasil karya dan pengkaji tasawwuf menggunakan istilah *tasawwuf falsafi* yang nampaknya sudah menjadi sebutan yang diperakui, digunapakai dengan meluas dan diterima tanpa asal-usul periksa tentang implikasi ilmiah. Jelas nampaknya ia menjadi istilah yang diguna dengan samberono sebagai satu panggilan kepada salah satu manifestasi yang timbul dalam sejarah perkembangan tasawwuf. Istilah *tasawwuf falsafi* sering dijadikan rujukan dan panggilan semasa memperkatakan persoalan rumit di sekitar ajaran *Wihdat al-Wujud (Wujudiyah)*, *Martabat Tujuh (al-a'ayan al-sabitah)*,

¹ Auni bin Haji Abdullah, Bandar Baru Bangi, auni.abdullah@gmail.com

Hakikat Muhammad (al-haqiqah al-Muhammadiyah), Nur Muhammad dan Manusia Sempurna (al-Insan al-Kamil).

Dalam sejarah perkembangan ilmu tasawwuf, persoalan-persoalan yang sering dirujuk sebagai sebahagian dari doktrin-doktrin tasawwuf ini dikaitkan dengan tokoh-tokoh sufi seperti Ibn 'Arabi (meninggal 1148), Ibn Sab'iiin (m.1270), Umar ibn al-Farid (m.1235), Sadruddin al-Qunawi (m.1274), Fakhruddin al-'Iraqi (m.1289), Abdul Karim al-Jili(m.1430), Abdul Rahman al-Jami (m.1492), Abdul Wahab al-Sya'rani (m.1565) dan Abdul Ghani al-Nabulsi (m.1730) . Malahan pendekatan tasawwuf falsafi juga digunakan dalam mengupas doktrin *al-hulul* dan *al-Ittihad* yang dibawa oleh al-Hallaj dan Abu Yazid al-Bistami. Berlandaskan kepada pengertian mereka mengenai tasawwuf falsafi, mereka dengan mudah mengelompokkan Ibn al-'Arabi dan mereka yang membawa aliran yang sama kedalam jaringan tasawwuf falsafi. Memberi penjenamaan sedemikian kepada tokoh-tokoh sufi terbilang ini adalah tidak tepat dan mengelirukan sama sekali. Imam al-Ghazali menerusi karya agungnya, *Ihya Ulum ud-Din* telah pun mengingatkan bahaya kekeliruan sempama ini dalam bab celaan ke atas mereka yang terpedaya (zamm al-ghurur) yang berlaku dikalangan mereka yang menceburi dunia tasawwuf iaitu mereka yang leka dengan perbincangan aspek-aspek tasawwuf yang rumit dengan menggunakan kekuatan minda bukannya suluhan citarasa *zauqi*, mereka yang berlumba-lumba dalam apa sahaja yang lahir dalam kegiatan tasawwuf tanpa berusaha dalam penggilapan akhlak diri sendiri dan mereka yang mendakwa telah melonjak ke tingkat tertinggi (muntahi) dalam perjalanan kerohanian dengan mengungkapkan lafaz semata-mata sedangkan kalbu sendiri kosong dari citarasa kerohanian (*zauqi*).

Kesemua persoalan rumit itu merupakan doktrin-doktrin penting dalam sejarah dan tradisi ilmu tasawwuf dan kesemuanya perlu dikupas, difahami dan dihayati dengan pengertian yang tepat mengikut lunas-lunas yang dipegang oleh para sepuh dikalangan ulama sufi dalam sejarah awal ilmu tasawwuf. Menjenamakan aliran tasawwuf yang mengupas doktrin-doktrin tersebut dengan panggilan tasawwuf falsafi adalah kabur dan tidak tepat. Kerana doktrin-doktrin itu merupakan natijah dari mendalami tasawwuf iaitu buah-buah yang lahir dari pokok tasawwuf (thamarat al-tasawwuf) berkat dari ketekunan dan kegigihan Ibn 'Arabi dan rakan-rakannya melalui tahap-tahap latihan kerohanian mengikut tradisi ilmu tasawwuf. Buah-buah ini lahir dari kandungan tasawwuf iaitu dari pengalaman dan pendekatan citarasa rohani (*zauqi*) yang amat berbeza dari pertimbangan fikiran atau akal yang mejadi sumber utama kepada ilmu falsafah. Doktrin-doktrin ini ialah cetusan *ma'rifah* yang berpaksikan pengalaman kelazatan citarasa rohani dan keterpersonaan dengan kebesaran Allah (al-tajribah al-zauqiah wa al-tajribah al-wijdaniyah). Kedua-dua pengalaman ini adalah *ma'rifah* yang merupakan curahan air rahmat anugerah Allah. Justeru itu *ma'rifah* berbeza dari ilmu. *Ma'rifah* datang secara langsung kelubuk kalbu dengan kemurahan Ilahi dan berbeza dengan ilmu seumpama ilmu falsafah yang datang dari usaha insan menggunakan kemampuan akal dan pancaideranya. *Ma'rifah* datang melalui pengalaman kerohanian secara langsung yang merupakan buah-buah dari kegigihan mengembara menjalani berliku-liku latihan kerohanian dan berbeza dengan ilmu yang datang melalui hasil usaha berfikir, memerah otak dan mengembelingkan pancaindera dalam melakukan kajian.

Tasawwuf dan falsafah boleh mencapai dan mengenali ketuhanan dengan cara dan pendekatan tradisi masing-masing. Falsafah melalui keadah-kaedah pembuktian logik dan dalil-dalil aqli yang mampu membongkar alam ketuhanan. Tetapi tasawwuf lebih jauh dan lebih tinggi jankauan pencapaiannya kerana ia mencapai tahap *ma'rifah* yang boleh menyuntik rasa keintiman denganNya (al-uns), rasa kagum serta terpesona serta gerun dengan kehebatanNya (al-haibah) malahan boleh memasuki tahap rasa kecintaan kepadaNya

(al-hubb al-Ilahi). Semua pengalaman kesufian ini dikecapi bukan dengan rasa akal dan inderawi tetapi dengan cita rasa *zauqi* yang menguasai keseluruhan dirinya hingga tenggelam dalam makam *al-fana'* yang menghilangkan jati diri keinsanan dan mengalami kelimpahan berbagai pencerahan dan penyingkapan (al-tajalli) dan menerima berbagai pembukaan (al-kasyf) dari kehampiran diri mereka dengan Allah (al-muqarrabun). Justeru itu untuk mengaitkan pengalaman ksufian sebagai suatu pengalaman yang berkaitan dengan falsafah adalah amat mengelirukan. Ini bukan bermaksud memperkecil serta meremehkan kedudukan falsafah tetapi kerana adanya jurang perbezaan bidang cerapan masing-masing. Namun begitu falsafah boleh berfungsi memberikan renungan tajam terhadap tasawwuf bukan terhadap substans dan ingredien tasawwuf tetapi dalam melakukan penilaian dari sudut impak dan implikasi tasawwuf kepada pemupukan peribadi serta pembentukan akhlak, kepada dunia pendidikan, kepada pemantapan ilmu psikologi, kepada kegiatan berekonomi, kepada kehidupan bersosial dan kepada fungsinya sebagai pakaian hidup peribadi dan hidup seharian. Dalam artikata lain falsafah lebih berfungsi sekiranya dapat menyelami berbagai dimensi falsafah yang terdapat disebalik keunggulan ilmu tasawwuf.

Kerana terjebak dalam kecupuhan, kedangkalan atau pun terpedaya dengan potensi minda diri sendiri inilah mendorong mereka memberikan jenama tasawwuf falsafi itu. Sedangkan apa yang dilebalkan itu tidak tepat kerana secara tidak sedar mereka telah terlibat mensetarakan tasawwuf dengan status falsafah sedangkan kedua-duanya mempunyai tempat berpijak yang berbeza dengan metod-metod pendekatan berbeza. Pengalaman rasa rohani bukannya datang dari akal tetapi dari akal murni (al-'aql-al-salim) yang disinari cahaya kerohanian kalbu. Pengalaman ini bukannya datang dengan sendiri tetapi selepas melalui persekolahan latih tubi kerohanian (mujahadat al-nafs) atau proses pencahayaan kalbu (ijla' al-qulub). Tasawwuf mempunyai disiplin ilmu iaitu metod-metod latihan kerohanian (riyadah) yang menjadi mekanisme (wasilah) demi untuk mencapai matlamat kemuncak (ghayah) iaitu keakaraban dan kemesraan dengan Pencipta (al-qurbah wa al-uns). Dari pencapaian kemuncak inilah membuahkan hasil pelbagai fenomena kerohanian seperti pengalaman *al-jazbah*, *al-lawami'* dan *al-syatahat* yang mana semuanya hasil dari pembukaan dan pendedahan kerohanian (al-kasyf) yang menatijahkan pengalaman kerohanian tentang soal Wihdat al-Wujud, Martabat Tujuh, Nur Muhammad dan Hakikat Muhammad. Para sufi yang dapat menjiwai dan menikmati persoalan kerohanian ini ialah mereka yang menikmati tasawwuf kelas atasan (muntahi).

Jadi jelaslah disini sasaran tasawwuf bukannya alam benda yang boleh digarap dan digali oleh kekuatan akal semata. Pengalaman kerohanian seumpama ini hanya dapat dikecapi kelompok tertentu dan tidak digalakkan diperkatakan apatah lagi dibincang secara terbuka di kalangan orang awam yang belum menjalani latihan kerohanian dan memahami serta mengalami apa itu citarasa *zauqiah* kerana ia boleh mencetuskan kekeliruan serta kekecohan di kalangan masyarakat umum. Imam al-Ghazali dalam kitabnya, *Misykat al-Anwar* ada mengingatkan supaya sebarang pengalaman keintiman kerohanian seorang guru dengan Pencipta hanya dikongsi dengan para murid terkanan. Kerana menyedari hakikat inilah Syeikh Wan Ahmad Zain al-Fatani, seorang ulama pentahqiq kitab-kitab Jawi yang produktif, telah menjauhi diri dari mentahqiq kitab-kitab tasawwuf karya Hamzah Fansuri, Syamsuddin al-Sumatrani, Nuriddin al-Raniri dan Abdul Rauf al-Sinkili. Tetapi beliau ada mentahqiq buku diluar bidang tasawwuf iaitu *al-Sirat al-Mustaqim*, sebuah karya fikah al-Raniri dan dua karya Abdul Rauf iaitu kitab fikah, *Mir'at al-Tullab* dan kitab tafsir, *Turjuman al-Mutafid*. Keseluruhan kitab-kitab tasawwuf hasil karya keempat-empat tokoh ini banyak tersebar melalui tulisan tangan. Kemungkinan besar kerana menyedari hakikat ilmu tasawwuf dan bahaya mendedahkan perbincangan tasawwuf yang rumit secara terbuka inilah maka Tok Kenali, seorang ulama terkenal dengan keperibadian kesufian sepanjang hayatnya tidak pernah terlibat menzahirkan wibawa kesufian beliau dalam bentuk tulisan dan dalam mana-mana kegiatan tariqah. Jelas bagi beliau, tasawwuf ialah akhlak dan contoh

amalan serta pakaian hidup harian. Berikut adalah diskusi tentang penjenamaan aliran tasawwuf itu.

KAJIAN LITERATUR

Penjenamaan aliran tasawwuf dengan berbagai panggilan ketara sejak beberapa dekad kebelakangan ini dalam dunia akademia sehingga ia menjadi lumrah digunapakai tanpa menghayati dan menyelami hakikat sejarah dan latar belakang tasawwuf. Panggilan *tasawwuf falsafi*, *tasawwuf Nazari*, *tasawwuf sunni* dan *tasawwuf salafi* tersebut tidak termasuk dalam kamus kata kitab-kitab para peneliti dari kalangan ulama sufi berotoriti dari zaman silam. Ini boleh dikesani dengan jelas dalam kitab-kitab *Tabaqat al-Nussak* oleh Ibn al-A'arabi (meninggal 952 masehi), *Kitab al-Luma'* oleh Abu Nasr al-Sarraj al-Tusi (m.988), *Kitab al-Ta'aruf* oleh al-Kalabazi (m.990), *Qut al-Qulub* oleh Abu Talib al-Makki (m.996), *Tabaqat al-Sufiyah* oleh Abdul Rahman al-Sulami (m.1021), *Kasyf al-Mahjub* oleh al-Hujwiri (m.1071), *Risalah al-Qusyairiyah* oleh al-Qausyairi (m.1072), *Manazil al-Sa'irin* oleh Abdullah al-Harawi al-Ansari (m. 1089), *Adab al-Muridin* oleh Abu Najib al-Suhrawardi (m. 1168), *Tazkirat al-Awlia'* oleh Fariduddin al-'Attar (m.1220), *'Awarif al-Ma'arif* oleh Abu Hafs 'Umar al-Suhrawardi (m.1234), *Nafahat al-Uns* oleh Abdul Rahman al-Jami (m.1492) dan *al-Kawakib al-Durriyah* oleh Abdul Ra'uf al-Munawi (1614). Di antara kesemua karya ini yang paling terkenal, berpengaruh dan luas digunapakai dalam pengajian tasawwuf serta menjadi bahan bimbingan para pengembara di jalan kerohanian (al-salikhun) sehingga ke hari ini ialah *Risalah al-Qusyairiyah*, *Kitab al-Luma'*, *Kitab al-Ta'aruf*, *Kasyf al-Mahjub* dan *'Awarif al-Ma'arif*. Ini ternyata dari banyaknya terjemahan kelima-lima kitab ini ke pelbagai bahasa termasuk bahasa Inggeris dan bahasa Melayu.

Dalam huraian kitab-kitab yang menjadi bahan pengajian, rujukan induk dan sumber panduan utama dalam tradisi kelimuan tasawwuf dari zaman ke zaman ini tiada terdapat sama sekali penggunaan istilah tasawwuf falsafi. Para penulis semua karya tersebut adalah ulama sepuh pada era setiap mereka. Karya-karya mereka ini merupakan warisan agung dalam khazanah persuratan ilmu tasawwuf yang di tulis bersandarkan pengalaman serta perjalanan hidup para sufi terunggul di zaman awal pada abad ke 2 dan ke 4 hijrah seperti Hassan al-Basri (meninggal 728 masehi), Malik ibn Dinar (m.742), Ja'afar al-Sadiq (m.765), Ibrahim ibn Adham (m.779), Abdullah al-Mubarak (m.797), Rabi'ah al-'Adawiyah (m.801), Fudail ibn 'Iyad (m.802), Ma'ruf al-Karkhi (m.805), al-Muhasibi (m.857), Zul-Nun al-Misri (m.860), Sari al-Saqati (m.871), Abu Yazid al-Bistami (874), Hakim al-Tirmizi (m.892), Sahl al-Sustari (m.896), Abu Sa'id al-Khazzaz (m.898), Abu al-Hussain al-Nuri (m,907), al-Junayd (m.910), al-Hallaj (m.922) dan al-Syibli (m.946). Dari deretan senarai tokoh-tokoh ulama sufi terbilang ini nyata sekali bahawa kedua-dua abad ini padat sekali dengan sumbangan keilmuan dan pengalaman kerohanian yang menjadi panutan dan teladan kepada para sufi generasi terkemudian. Pesanan serta letusan kata-kata kesufian setiap mereka menjadi kata-kata sakti penuh dengan hikmah yang tersurat dan tersirat yang menjadi perbandingan, renungan dan bimbingan kepada para pejalan dilandaskan kerohanian dan juga para pengikut tariqah. Berbagai pengalaman kerohanian yang penuh cabaran dan ujian yang dialami tokoh-tokoh ini menjadi khazanah rujukan utama kepada al-Qusyairi dan Abu Nasr al-Sarraj al-Tusi serta teman-teman penulis bertungkus lumus menyediakan karya-karya tersebut. Semua kitab ini menjadi bahan ramuan kajian dan rujukan dari abad ke abad dalam menyelongkar perbendaharaan ilmu tasawwuf dan istilah-istilahnya yang serba unik serta dalam menghadami dan menghayati liku-liku dan tahap-tahap perjalanan seorang pejuang

kerohanian (al-maqamat wa al-ahwal). Tiada satu pun kitab-kitab induk ini membuat kupasan yang mengaitkan tasawwuf dengan falsafah.

Penggunaan jenama atau istilah *tasawwuf falsafi* adalah amat mengelirukan kerana bukannya dapat menggambarkan realiti dan maksud sebenar tradisi kesufian. Penjenamaan ini dilakukan dengan begitu mudah dan melulu sahaja demi memudahkan cara penyampaian dan pengajaran ilmu tasawwuf tanpa kajian teliti ke atas sejarah dan tradisi ilmu tasawwuf. Apa yang mengelirukan ialah penjenamaan ini meletakkan batu tanda pemisahan dengan mengelompokkan mereka yang menganjurkan doktrin tersebut sebagai pendukung *tasawwuf falsafi* dan menamakan aliran yang berseberangan dengannya sebagai aliran *tasawwuf sunni*. Nampak jelas di sini pemetakan dilakukan dengan begitu janggal dan semberona sahaja tanpa menyedari tindakan pengelompokan ini berartilah secara tersurat dan tersirat mereka mengatakan Ibn ‘Arabi dan teman-teman sealiran sebagai pembawa aliran tasawwuf berorientasikan falsafah atau menggelarkan mereka dari kalangan pengikut aliran tasawwuf bukan-sunni. Dengan kata yang lain mereka telah bertindak melulu menyingkirkan Ibn al-Arabi dan rakan-rakannya yang memangnya pengikut mazhab sunni dari kelompok para sufi sunni yang lain walaupun dari sudut lahirnya tidak bermaksud sedemikian. Dengan itu nyatalah mereka dengan sewenang-wenang bertindak mencero bohi landasan tradisi kesufian yang menjadi paksi pegangan para sufi sepuh sejak beberapa abad silam seperti al-Junayd yang dikenali dengan panggilan bapa para sufi. Al-Junayd tidak memberikan jenama *tasawwuf falsafi* kepada Abu Yazid al-Bistami serta mereka yang membawa ciri pemikiran tasawwuf yang sama seperti, al-Hallaj dan al-Syibli. Al-Junayd yang hidup disekitar pertengahan akhir abad ke-9 dan pertengahan awal abad ke-10 masehi lebih kurang sezaman dengan ketiga-tiga tokoh ini memang tidak bersetuju dengan cara mereka yang meletuskan kata-kata aneh dalam sitausi mereka tenggelam di samudera kerohanian (syatahat) yang boleh mengelirukan bagi pendengaran orang awam dalam keadaan mereka mengalami kelazatan tarikan kerohanian (*majzub*) tetapi al-Junayd tidak sampai ke tahap menggelar atau menghukum mereka terkeluar atau pun disingkirkan dari arus perdana dunia tasawwuf pada masa itu. Begitulah juga dengan al-Qusyairi dengan teman-teman penulis lain yang menjadi pentelaah dan peneliti tegar khazanah tasawwuf, mereka semua tidak pernah membuat tafsiran terhadap al-Hallaj, al-Syibli dan Ibn ‘Arabi selaku pengikut aliran *tasawwuf falsafi*.

Kesemua kitab induk itu tidak membuat kupasan yang mengaitkan tasawwuf dengan falsafah. Mereka hanya menyebut atau memanggil para sufi yang terlibat dalam huraian rumit tentang ajaran tasawwuf seumpama Wahdat al-Wujud itu dengan berbagai panggilan seperti para sufi kelas tinggi (muntahi), mereka yang memiliki pengkhususan kerohanian (ahl al-khawas), mencapai pengalaman kerohanian istimewa (al-wajidun), mereka yang menikmati hakikat ketuhanan (ahl al-haqaiq), mereka yang amat cerah pandangan kalbu (arbab al-qulub) dan mereka yang mengalami berbagai citarasa gandingan di antara dua pengalaman kerohanian iaitu *ahl al-sahw wa ahl al-sakr, ahl al-uns wa al-qurbah dan ahl al-ghaibat wa ahl al-hudur*. Al-Qusyairi, Abu Nasr al-Sarraj al-Tusi, al-Hujwiri, al-Kalabazi dan rakan-rakannya tersebut menghormati darjat para sufi seumpama al-Hallaj dan Yazid al-Bistami dan tidak membuat rumusan berdasarkan kacamata falsafah. Begitulah juga tanggapan Abu Hafs Umar al-Suhrawardi dan Abdul Rahman al-Jami apabila berdepan dengan doktrin Ibn ‘Arabi dan teman-teman sealiran dengan beliau seperti Ibn Sabi’in, Umar ibn al-Farid, Sadruddin al-Qunawi Fakhruddin al-‘Iraqi dan Abdul Karim al-Jili.

Kumpulan hasil karya al-Qusyairi dan rakan-rakannya itu adalah pemelihara khazanah tasawwuf supaya terpelihara kesinambungan keaslian dan kemurnian ilmu tasawwuf. Ini dengan sendiri menunjukkan bahawa semua karya mereka bukannya hasil renungan falsafah dan pertimbangan akal tetapi renungan pengalaman *zauqiah* yang dialami dan dikecapai mereka semua. Bagi mereka, kekuatan akal dan rasionalisme hanya berposisi sebagai tangga awal untuk meneroka naik lebih tinggi ke alam kesufian. Ini tidak berarti mereka menolak

keunggulan akal serta kaedah-keadah mantiq dalam menangani berbagai urusan memakmurkan kehidupan dunia yang serba kompleks. Siraman air kerohanian boleh menyegar dan mencerahkan akal untuk mencapai tahap akal murni (al-‘aql al-salim) dalam memecahi sebarang kebuntuan duniawi. Tasawwuf aliran wujudiyah yang di kaitkan dengan Ibn Arabi lebih wajar dinamakan *tasawwuf zauqi* atau *tasawwuf al-khawas* atau *tasawwuf ahl-alwajd* atau *tasawwuf muntahi*. Disini boleh juga digunakan panggilan *tasawwuf mukasyafah* sepertimana di anjurkan Imam al-Ghazali ataupun *ashab al-tajalli* sepertimana saranan Ibn Khaldun, salah seorang pemikir Islam terulung. Sementara tokoh ulama tempatan, Syerikh Daud al-Fatani menggelarkan mereka dengan panggilan *Penghulu Ahl us-Sufi*. Ini adalah satu panggilan yang jelas menzahirkan pengiktirafan Syeikh Daud kepada Ibn ‘Arabi dan kumpulannya. Berbagai ragam panggilan itu dengan sendirinya dapat menolak mereka yang mendukung ungkapan *tasawwuf falsafi* itu. Dari senarai berbagai panggilan itu tiada satu pun yang cuba mengaitkan Ibn ‘Arabi sebagai pembawa aliran *tasawwuf falsafi*.

Penyebaran istilah *tasawwuf falsafi* bermula dari inisiatif beberapa orang para penyelidik dan penulis kitab *tasawwuf* dari dunia Arab di sekitar pertengahan abad ke-20 menggunakan istilah ini sebagai satu pendekatan mudah dan memperjelas perbezaan dari sudut pencapaian dan pengalaman yang terdapat dalam perjalanan kesufian. Setakat yang di ketahwi ia bermula dengan sebuah karya berjudul *al-Falsafah al-Sufiyah fi al-Islam* oleh Abdul Qadir Mahmud yang terbit pada 1966. Pendirian ini diulangi beliau dalam karya berikutnya *Dirasat Fi al-Falsafah al-Diniyah wa al-Sufiyah wa al-Ilmiyah*. Kemudiannya timbul beberapa tokoh lain seperti Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani dengan bukunya, *Madkhal ila al-Tasawwuf al-Islami, Nasy’at al-falsafah as-Sufiyyah wa Tatawwuruha* oleh ‘Irfan Abdul Hamid Fattah dan Muhammad ‘Ali Abu Rayyan dengan bukunya *al-Harakah al-Sufiah fi al-Islam*. Kecenderungan menggunakan istilah ini semakin jelas dalam karya-karya *tasawwuf* terbaru oleh Mustafa Muhammad Hilmi, Abu al-Yazid al-‘Ajami dan Hassan Mahmud al-Syafi’i. Begitulah juga dengan beberapa orang pengkaji dari rantau Alam Melayu terutamanya, Alwi Shihab melalui bukunya *Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi; Akar Tasawuf di Indonesia..* Buku Alwi Shihab inilah hasil tesis Ph.D yang diraih dari Universiti ‘Ain Syams di Mesir. Tanggapan Asad Shihab, bekas Menteri luar Indonesia ini telah mendapat sambutan hangat selepas Gus Dur (Abdul Rahman Wahid), seorang pemikir dan bekas Presiden Indonesia ikut mendukung idea *tasawwuf falsafi* ini. Begitulah membiaknya aliran ini apabila kesemua mereka yang mendukungnya telah terikut-ikut dan berleluasa menggunakan istilah *tasawwuf falsafi* sebagai asas kupasan ilmiah mereka apabila memperkatakan *tasawwuf* Ibn al-Arabi dan mereka yang sealiran termasuklah Hamzah Fansuri.

Penggunaan istilah *tasawwuf falsafi* ialah suatu fenomena baru dalam sejarah kajian dan penyelidikan ilmu *tasawwuf*. Ini tidak berlaku di kalangan beberapa orang tokoh pengkaji dan penulis karya-karya *tasawwuf* berwibawa pada abad ke-20 seperti Zaki Abdul Salam Mubarak, Abu al-‘Ala ‘Afifi, Abdul Rahman Badawi, Abdul Halim Mahmud, ‘Umar Farukh, Ali Hassan Abdul Qadir, Qasim Ghani, Muhammad Abu al-Faid al-Manufi dan Taha Abdul Baqi Surur., Begitulah juga beberapa orang pengkaji generasi terkemudian seperti Muhammad Jalal Syaraf., Abdul Qadir ‘Isa, Abdul Qadir Ahmad ‘Ata, Ibrahim Basyuni, Muhammad Ibrahim al-Jiyushi, Muhammad Abdullah al-Syarqawi, Sabir Ta’imah dan Abdul Mun’im al-Hifni. Semua mereka ini didapati tidak menggunakan istilah *tasawwuf falsafi* semasa mengupas doktrin-doktrin tersebut dan juga semasa memperkatakan aliran *tasawwuf* Ibn ‘Arabi dan para temannya. Abdul Halim Mahmud, bekas Syeikh al-Azhar yang tersohor sebagai seorang tokoh sufi abad terakhir yang banyak sekali menulis karya-karya *tasawwuf* tidak sekali pun menggunakan istilah ini. Malahan Abdul Rahman Badawi

dan Abu al-'Ala 'Afifi yang banyak terdedah kepada pemikiran falsafah dan pendidikan Barat sama seperti Abdul Halim Mahmud tidak terdoga dan terpengaruh menggunakan ukuran atau pendekatan falsafah dalam hasil kajian mereka mengenai tasawwuf. Malahan Syeikh Mustafa Abdul Razak, Syeikh al-Azhar dan tokoh failasuf terhormat memahami serta memelihara batas pemisahan di antara tasawwuf dan falsafah dalam karya tersohornya. *Tamhid lil-Falsafah al-Islamiah*.

Istilah *tasawwuf falsafi* ialah fenomena penulisan dan kupasan tasawwuf mutakhir. Istilah ini terbukti tidak pernah digunakan dalam kitab-kitab tasawwuf pada abad-abad silam. Ibn Khaldun, seorang pemikir Islam terkenal pada abad ke 14 yang ada membuat kupasan agak panjang lebar mengenai tasawwuf dalam kitab teragungnyanya, *al-Muqaddimah* tetapi tiada menyebut istilah *tasawwuf falsafi* apabila menyentuh tentang Ibn 'Arabi dan doktrinnya, *Wihdat al-Wujud*. Pada hakikatnya, Ibn Khaldun sendiri ialah seorang sufi yang terpancar jelas kecenderungan kerohanian beliau dalam karyanya, *Syifa' al-Sail li-Tahzib al-Masail* yang sudah diperkatakan ramai pengkaji. Sebagai seorang tokoh ulama terbilang yang selama ini bukan dikenali sebagai seorang ahli tasawwuf, beliau berpotensi membuat tafsiran dan kupasan tersendiri mengenai tasawwuf sebagai subjek kajian dari sudut kemampuan keilmuan beliau yang luas merangkumi bidang sejarah, ekonomi, sosiologi dan juga falasafah. Tetapi ternyata beliau tidak teruja untuk menggunakan istilah atau panggilan yang terkeluar dari tradisi tasawwuf. Bagi para sufi yang menyuarakan doktrin-doktrin sempama *Wihdat al-Wujud*, Ibn Khaldun menggunakan istilah panggilan *Ashab al-Tajalli* iaitu mereka yang mengalami kelimpahan pembukaan (al-kasyf) dari kehampiran diri mereka dengan Allah (al-muqarrabun). Panggilan Ibn Khaldun ini selari serta sejiwa dengan tradisi kesufian kerana ia melambangkan hakikat dan substansi ilmu tasawwuf itu sendiri². Ibn Sina, seorang failasof unggul yang mendalam pengtahuannya tentang tasawwuf tetap memahami jarak jangkaun keilmuan di antara falsafah dan tasawwuf kerana menyedari batas kemampuan falsafah mencapai ilmu dengan usaha penyelidikan (al-hikmah al-bahthiyah). Sementara tasawwuf mencapai ilmu (ma'rifah) dengan citarasa zauqi (al-hikmah al-zauqiah). Ibn Sina juga menerima hakikat batasan di antara pemberian Ilahi dengan usaha penyelidikan³ (al-mawahib wa al-kasb).

METODE PENYELIDIKAN

Penyelidikan ini menggunakan pendekatan kualitatif. Data-data yang dikumpul terdiri daripada data-data sekunder yang telah diterbitkan oleh para penyelidik di institusi-institusi yang berautoriti. Data-data melalui atas talian juga dikutip untuk dianalisis wacana yang dibangunkan berasaskan diskusi *tasawwuf falsafi* ini. Kesemua data-data yang dikumpul dianalisis dengan menggunakan kaedah analisis wacana (*discourse analysis*) bagi mengemukakan berbagai kelemahan dan kekeliruan di sebalik penggunaan istilah *tasawwuf falsafi*.

HASIL KAJIAN

Daripada penyelidikan ini, beberapa perkara penting dapat ditemui, dan perbincangannya adalah seperti berikut. Pendekatan para pendukung aliran *tasawwuf falsafi* ini nampaknya bertujuan membezakan aliran-aliran tasawwuf. Tetapi dengan langkah mereka

² Muhyiddin Hashim, *al-Fikr al-Sufi baina al-Syatibi wa Ibn Khaldun* (Bandar Baru Nilai: Penerbit Universiti Sains Islam Malaysia, 2012), 360

³ Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines* (Massachusetts: Harvard University Press, 1964), 191-192

menggelarkan tasawwuf falsafi ianya mencetuskan kekeliruan kerana pendekatan yang dilakukan adalah kabur kerana bercanggah dengan substans dan ingredien ilmu tasawwuf sendiri. Apa yang amat membimbangkan penjenamaan yang dilakukan sekadar memenuhi tujuan persembahan penulis dan pengkaji demi menyenangkan pemahaman kepada khalayak pembaca atau para penuntut subjek tasawwuf. Di sini ternyata saranan dan pendekatan mereka amat merbahaya kerana boleh terjerumus kepada kekeliruan. Apatah lagi mendedahkan istilah seumpama ini sebagai santapan minda bagi mereka yang berhasrat untuk memulakan pengajian dengan niat untuk melalui proses penjernihan diri (tazkiat al-nafs) atau pencerahan kalbu (ijla' al-qulub). Niat baik seorang penuntut atau pencari dunia kerohanian sebegini tanpa disedari mereka sendiri akan mengakibatkan berbagai implikasi. Mereka besar kemungkinan terpuakau sekiranya mereka disogokkan dengan satu istilah yang bunyinya hebat tetapi boleh memesongkan pemahaman dan penghayatan mereka.

Dalam situasi sebegini ia boleh merencatkan pengembaraan mereka bahkan tidak mustahil ia boleh menyesatkan pemahaman dan penghayatan mereka tanpa menyedari diri mereka telah tergelincir apabila pencapaian pengalaman kesufian tidak menuju kepada matlamat akhir yang sebenar iaitu noktah citarasa *zauqi* tetapi kepada kepuasan dari keupayaan minda dalam mencari rahsia ketuhanan tetapi kering serta gersang dari nikmat keakraban dan keintiman dengan Allah (al-qurbah wa al-uns) disamping mengecapi juga kelazatan penyingkapan dan pencerahan (al-tajalli) tentang berbagai rahsia alam tinggi iaitu alam tanpa bentuk yang mencerminkan kekuasaan dan keluasan Allah ('alam al-lahut) dan alam para malaikat ('alam malakut) dimana lazimnya kalbu mengecapi rasa bermesra dan berkata-kata denganNya. Janganlah perjalanan yang sudah terpesong ini menjerumuskan mereka di kalangan para pejalan kesufian yang sudah mengalami bahana tertipu dengan keupayaan diri sendiri (al-ghurur bil-nafs) sepertimana yang di peringatkan al-Ghazali di atas. Kekaburan sebegini wajar sekali dijernih dan dielakkan supaya mereka yang mula menceburi pengajian tasawwuf tidak terjerumus dan tidak terpesong jauh.

Persoalan doktrin yang rumit tersebut memangnya sukar digarap, difahami dan dihayati para penuntut ilmu tasawwuf yang masih berada di peringkat awal (mubtadi', mutasyabbih, mustaswif) dan peringkat pertengahan (mutawassit, mutasawwif) semasa dalam pengembaraan menempuhi liku-liku latihan-latihan kerohanian sebagai seorang pengembara dalam tradisi kesufian (al-salik). Hanya para pejalan yang sudah mampu melalui ranjau-ranjau ujian kerohanian sehingga mencapai kemuncak perjalanan dan pengalaman kerohanian (muntahi) dengan mengecapi kelazatan citarasa *zauqi* dan menikmati berbagai pengalaman pembukaan (al-kasyf) dengan kemurahan rahmat Ilahi. Dalam pengembaraan kerohanian sehingga mencapai peringkat tertinggi inilah mereka sudah tenggelam dalam lautan kerohanian dengan mengungkap dan mencetuskan kata-kata yang mencerminkan doktrin-doktrin tersebut. Bagi para pejalan kerohanian yang sudah mencapai kemuncak perjalanan kerohanian (muntahi), mereka mampu menyelami, menghayati dan menghurai doktrin-doktrin tersebut. Justeru itu amat tidak tepat persoalan kerohanian peringkat tinggi sebegini di jadikan bahan perbincangan apatah lagi pengajaran di kalangan masyarakat awam. Ramai para tokoh ulama sufi terbilang termasuk Imam al-Ghazali memberi peringatan supaya persoalan rumit ini di perkatakan dalam kelompok terbatas iaitu mereka sudah mampu nenguasainya. Begitulah juga pesanan Syeikh Abdus Samad al-Palembani dan Syeikh Daud al-Fatani supaya doktrin tersebut hanya wajar dipelajari penuntut berada diperingkat tinggi (muntahi). Dalam dua kitab karya mereka

berdua, *al-Sayr al-Salikin* dan *Manhal al-Safi* dengan berhemah dan halus, mereka memaparkan kecenderungan mereka berdua yang tidak menolak doktrin-doktrin tersebut^{4,5}.

Disini penulis merasakan amat perlu diperjelaskan mengenai entiti, identiti dan hakikat tasawwuf itu sendiri sebagai ilmu dan amalan pencerahan diri. Di luar sana terdapat banyak kesamaran, kekaburan, kekeliruan dan kekusutan yang secara langsung telah mencerobohi dan mencemari hakikat keunggulan, keunikan dan kepaksian ilmu ini dalam sejarah pembinaan tamadun Islam. Sudah agak lama, tasawwuf dijadikan bahan kajian dan perbincangan yang dalam banyak keadaan dipengaruhi oleh kecenderungan dan keghairahan persekitaran akademik dan minat peribadi yang nampaknya untuk bersaing menzahirkan kelebihan kupasan dan pendekatan masing-masing dalam mentafsirkan tasawwuf dari sudut pemahaman dan cerapan mereka sendiri. Lazimnya istilah *tasawwuf falsafi* atau yang menyebutnya *tasawwuf Nazari* inilah yang dirujuk oleh mereka tanpa memahami bahawa tasawwuf ialah suatu ilmu yang mempunyai substan, ingredien dan tradisinya tersendiri yang tidak hanya mampu dinilai dengan penglihatan mata kasar, pancaidera lahiriah dan kekuatan akal serta rasionalisme apatah lagi andaian sebagai suatu teori. Justeru itulah timbulnya para pengkaji yang mengambil jalan mudah dan singkat tanpa menelusuri asas-asas keaslian dan kemurnian tasawwuf yang melambangkan keunggulan identiti dan substan tasawwuf yang mampu menempuhi cabaran zaman dan persekitaran serta mampu memandunya ke jalan menuju *ma'rifah*.

Usaha para peneliti dan pengkaji yang pada asalnya berniat baik untuk menghidang pengajaran ilmu tasawwuf yang dinilainya lebih canggih dengan saranan dan pandangan yang cuba memetak-metakkan tasawwuf kepada beberapa bahagian sehingga menjejaskan serta menggugat keunikannya sebagai ilmu yang padu dan komprehensif. Berpunca dari sinilah timbulnya inisiatif mereka ini menjenamakan berbagai panggilan seperti *tasawwuf falsafi*, *tasawwuf nazari (theoretical sufism)*, *tasawwuf akhlaqi*, *tasawwuf amali*, *tasawwuf sunni*, *tasawwuf salafi*, *tasawwuf tradisi*, *tasawwuf intelektual*, *tasawwuf positif*, *tasawwuf moden* dan *tasawwuf haraki*. Usaha pemetakan ini memukau pemahaman dan menyedapkan pendengaran bagi mereka yang baru mengenali tasawwuf dari permukaan luar. Pandangan serta rumusan mereka itu amat mengelirukan kerana pada hakikatnya mereka telah menggugah integriti dan substan ilmu tasawwuf yang kukuh berpaksikan kepada tradisi dan pendekatan keilmuannya yang berlandaskan *ma'rifah* bukannya permainan pemikiran dan pengembaraan minda yang akhirnya membuat rumusan yang amat silap apabila memberikan tafsiran serta rumusan yang bukan-bukan sepertimana diperlihatkan oleh Henry Corbin, seorang pengkaji tasawwuf asal Perancis apabila menggambarkan pencapaian kemuncak kerohanian Ibn 'Arabi sebagai hasil imaginasi kreatif (creative imagination) dalam sebuah karyanya yang menerima sambutan meluas di kalangan khalayak pembaca. Begitulah jauh terpesongnya apabila kajian dilakukan tanpa berlandaskan kepada keilmuan tasawwuf yang hakiki. Corbin berkemungkinan besar memahami hakikat tahap kemuncak pencapaian kerohanian Ibn Arabi tetapi menggunakan istilah yang tidak tepat yang mengaitkannya dengan imaginasi yang tinggi bukannya curahan cahaya *ma'rifah* serta hasil pembukaan kurniaan Ilahi (al-kasyf).

Tetapi malangnya di zaman-zaman akhir ini muncul mereka yang telah menyimpang dari tradisi keilmuan tasawwuf yang telah dipasakkan oleh al-Qusyairi dan rakan-rakannya itu. Soal pelbagai penjenamaan itu dilakukan oleh mereka yang dikatakan ilmuwan, peneliti, pencinta, peminat termasuk mereka yang mendakwa diri pengikut tariqah dan ahli sufi. Apatah lagi akhir-akhir ini para pencanang idea dan aliran *tasawwuf salafi* sebagai suatu

⁴ Mohammed Hussain Ahmad, *Islam in The Malay World: al-Falimabani's Scholarship* (Gombak: IIUM Press, 2017), 250-251

⁵ Dr. Haji Sri Mulyati, *Tasawwuf Nusantara: Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2006), 156-157

agenda keilmuan baru yang cuba menggugat keunikan dan kemurnian ilmu tasawwuf yang sudah sekian lama berakar umbi sebagai sebahagian dari kekayaan dan kekuatan peradaban Islam dengan cuba memetak-metakkan ilmu tasawwuf yang sudah pun mantap membumi dengan tradisi dan substanya yang cukup istimewa. Mereka ini nampaknya telah ikut terjebak ke dalam arus keasyikan dan emosi penelitian tanpa merujuk kepada tradisi al-Qusyairi dan teman-temannya yang bukan hanya menulis berdasarkan kajian empirikal semata-mata tetapi dari pengalaman peribadi mereka berguru, melalui proses latihan penjenihan diri (*tazkiat al-nafs*), peningkatan penghayatan nilai-nilai akhlak mulia (*makarim al-akhlak*) dan proses pendakian tangga-tangga kerohanian (*al-ma'arij al-ruhiyah*) untuk menggapai kemuncak kehidupan kesufian (*al-ma'rifah* dan *al-haqiqah*).

Mereka yang menjuarai jenama *tasawwuf falsafi* itu sebenarnya telah terpesong dan terjerumus ke dalam perangkap kekeliruan dari pedaya keasyikan bergantung kepada hasil telaah, pembacaan dan analisis minda ke atas karya-karya tokoh ulama sufi sahaja tanpa mampu menghadami, menyelami, menjiwai dan menghayati sehingga sampai kelubuk rahsia-rahsia ilmu tasawwuf apatah lagi dalam pengembaraan dan penerokaan kerohanian mereka belum mampu mencapai kemuncaknya (*muntahi*). Keterpesongan ini bertambah ketara bagi para pengkaji orientalis yang menggunakan berbagai teori yang asing dari tradisi tasawwuf sehingga mengandaikan ungkapan kata dan tafsiran-tafsiran pengalaman para tokoh sufi seumpama Ibn Arabi sebagai sesuatu yang berkaitan dengan suatu usaha imaginasi yang kreatif (*creative imagination*).

Beginilah rumusan dari andaian teori dibuat oleh mereka berkenaan yang jelas jauh amat tergelincir kerana pengalaman kesufian bukannya sesuatu yang layak diimaginasi dan diteorikan dengan upaya renungan minda. Begitulah kekeliruan berlaku yang amat nyata berlawanan dengan tradisi dan proses latihan kerohanian dalam ajaran tasawwuf iaitu pembersihan diri yang diganti dengan penghiasan diri dengan akhlak-akhlak terpuji (*takhalli, tahalli* dan *tajalli*) yang dengan izin dan rahmatNya boleh menatijahkan pembukaan kerohanian (*al-kasyf*) dan citarasa nikmat kerohanian (*al-wajd*) yang tersiram di lubuk kalbu (*al-lubb*) berbagai rahsia ketuhanan (*al-sirr, al-lata'if*) dan serapan pengetahuan tentang kebesarannya (*ma'rifah* dan *haqiqah*) termasuklah konsep *Wihdat al-Wujud*, *Nur Muhammad*, *Martabat Tujuh* dan seumpamanya.

Khususnya bagi mereka yang amat terpuakau dengan melebelkan serta mengelompokkan apa di sebut aliran *tasawwuf falsafi*, sebenarnya kebanyakan mereka cenderung memperkatakan sesuatu yang cuba difahami dengan pertimbangan fikiran bukannya pengalaman dan pendekatan rasa rohani (*zauqi*). Mereka berikhtiar mengupas pengalaman kesufian tanpa mereka sendiri ada mengalami dan bergelung menyelami lubuk lautan kerohanian yang amat dalam itu. Ada mereka yang menganalisa letusan ungkapan kata-kata kesufian yang luar biasa (*syatahat*) atau leteran ucapan dari kekuatan tarikan kerohanian (*jazbah*) atau kata-kata dari lintasan dan kilauan cahaya kerohanian (*al-lawami'*) dengan berpandukan kepada keupayaan pemahaman minda yang jauh dari suluhan cahaya kerohanian dan sunyi dari sentuhan perjalanan peribadi menempuhi pahit maung perjuangan kerohanian (*mujahadat al-nafs*) untuk meningkat naik menikmati darjat pengalaman kerohanian (*al-ahwal wa al-maqamat*) yang lebih tinggi. Ada mereka pengikut tariqah menjalani latihan kerohanian baru di peringkat permulaan (*mubtadi'* atau *mustaswif*) yang belum menikmati kesyahduan cita rasa *zauqiah* tetapi telah berminat terjun mengupas, memperkata dan mencanang doktrin *Wihdat al-Wujud* atau *Nur Muhammad*.

KESIMPULAN

Berdasarkan penjelasan di atas, penulis berharap dan berdoa semoga ia dapat mencapai sesuatu yang jernih dan menyelamatkan kita dari terburu-buru memperkatakan sesuatu yang tidak wajar dibicarakan oleh ramai pihak yang kurang arif dan membahayakan pemahaman golongan awam. Di sini hanya sekadar hendak berkongsi sedikit renungan peribadi untuk pertimbangan bersama. Allah yarham Muhammad Uthman el-Muhammady pernah menyuarakan kekusarannya ini apabila diminta membentangkan sebuah kertas kerja mengenai Martabat Tujuh dengan memberi komentar kerana bagi dirinya “*sekarang isu ini sudah keluar dari tempatnya dan dibicarakan semua pihak*”.

Tasawwuf ialah suatu ilmu amalan dan praktikal yang mana natijah kesungguhan amalan adalah pelbagai pengalaman kerohanian yang dalam banyak keadaan sukar digambarkan dengan tulisan kerana ia suatu nikmat citarasa yang amat sangat syahdu yang datang menusuk kalbu dan menguasai keseluruhan diri yang rumit hendak dibayangkan. Tasawwuf ialah ilmu akhlak dan ilmu rawatan kerohanian yang berkaitan dengan pencerahan diri dan penjernihan organ dalaman kalbu (fu’ad, basirah dan lubb). Justeru itu, tasawwuf perlu diteliti dari kacamata tradisi dan substannya. Durungan keghairahan nafsu dan akal semata tanpa naungan citarasa kesufian boleh membawa kepada kedangkalan pemahaman dan kekeliruan tafsiran yang terapung-apung di awang-awangan tanpa dapat membongkar rahsia-rahsia dunia kesufian apatah lagi meneguk nikmat air citarasa kerohanian dan menikmati kelazatan berbagai buahan tasawwuf. Sebagai jalan keluar, elok digantikan panggilan tasawwuf falsafi dengan sebutan tasawwuf zauqi atau tasawwuf mukasyafah (tasawwuf kasyfi) sepertimana anjuran Imam Ghazali.

RUJUKAN

- Abdul Mun'im al-Hifni, *al-Mausu'ah al-Sufiah*. al-Qahirah: Dar al-Rasyad, 1992.
- Amatullah Armstrong, *Sufi Terminology (al-Qamus al-Sufi): the Mystical Language of Islam*. Kuala Lumpur: A.S. Nordeen, 1995.
- Asad Shihab, *Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi: Akar Tasawuf Indonesia*. Jakarta: Pustaka Iman, 2009.
- Dr. Haji Sri Mulyati, *Tasawwuf Nusantara, Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2006
- Hassan Muhammad al-Syarqawi, *al-Hukumah al-Batiniyah*. Beirut: al-Mu'assasah al-Jami'iyah lil-Dirasat wa al-Nasyar wa al-Tauzi', 1992.
- Jam'ah al-Mahdi al-Fazzani, *Mawakib al-Salikin; Dirasat 'an Usul al-Tasawwuf*. Dimasyq: Dar Qutaybah, 2006.
- Jawid A. Mojaddedi, *The Biographical Tradition in Sufism*, Curzon Pres, Surrey, 2001.
- Kautsar Azhar Noer, *Warisan Agung Taswuf: Mengenal Karya-Karya Besar Para Sufi*. Jakarta: Sadra International Institute, 2015.
- Mohammed Hussain Ahmad, *Islam in The Malay World: al-Falimabani's Scholarship*. Gombak: IIUM Press, 2017.
- Muhammad Abdullah al-Syarqawi, *al-'Aql wa al-Sufiyah*. Beirut: Dar al-Jail, 1995.
- Muhammad Ali Abu Rayyan, *al-Harakah al-Sufiyah fi al-Islam*. al-Qahirah: Dar al-Ma'rifat al-Jami'iyah, 2006.
- Muhyiddin Hashim, *al-Fikr al-Sufi baina al-Syatibi wa Ibn Khaldun*. Bandar Baru Nilai: Penerbit Universiti Sains Islam Malaysia, 2012.

Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*. Massachusetts: Harvard University Press, 1964.

Wan Mohd Saghir Abdullah, *Wawasan Pemikiran Islam Ulama Asia Tenggara, Jil.1*. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, 2000.