

ISSN 1979-5394

TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 6, Nomor 2, Januari - Juni 2014

Diterbitkan oleh Nurcholish Madjid Society (NCMS)

Sekretariat: Nurcholish Madjid Society

Graha STR, Lt. 4, Jl. Ampera Raya No. 11, Kemang

Jakarta Selatan 12550

E-mail: titik.temu@yahoo.com

Pemimpin Redaksi

Kautsar Azhari Noer

Wakil Pemimpin Redaksi

Muhamad Wahyuni Nafis

Sekretaris Redaksi

Fachrurozi • Rahmat Hidayatullah

Redaktur Pelaksana

Sunaryo

Dewan Redaksi

Budhy Munawar-Rachman • Fachrurozi • Kautsar Azhari Noer •
Moh. Monib • Muhamad Wahyuni Nafis • Rahmat Hidayatullah •
Sunaryo • Yudi Latif • Zainun Kamal

Pewajah Sampul

Taqi Kanara

Pewajah Isi

Moh. Syu'bi

Titik-Temu terbit setiap enam bulan. Redaksi menerima tulisan ilmiah dari kalangan manapun dan berhak menyunting, memperbaiki dan menyempurnakan naskah tulisan yang diterima. Naskah tulisan berkisar antara 15-25 halaman ukuran A-4 dengan ketikan spasi ganda dan dikirim via e-mail.

ISSN 1979-5394

TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 6, Nomor 2, Januari - Juni 2014

DAFTAR ISI

Pedoman Transliterasi	1
Daftar Surat al-Qur'an	3-4
Memahami Makna Doa	5-8
Pengantar	9-15

SAJIAN KHUSUS

Kedudukan dan Peranan Ulama dalam Islam <i>Nurcholish Madjid</i>	19-33
Ulama dalam Pandangan Nurcholish Madjid: Status, Peranan, dan Pengertian <i>Lukman Hakim</i>	35-61

ARTIKEL

Berdialog dengan al-Qur'an: Catatan Bedah Buku <i>Kafilah al-Fatihah</i> <i>Kusmana</i>	65-79
Gerakan Perempuan Muslim Progresif Indonesia: Studi Kasus Organisasi-organisasi di Jawa Tahun 1990-2010 (Bagian Pertama) <i>Neng Dara Affiah</i>	81-119
Jika Anda Ingin Merasakan Kaehadiran Tuhan <i>Kautsar Azhari Noer</i>	121-140

DAFTAR ISI

KH Muhammad Dawam Sholeh: Mursyid tanpa Tarekat <i>Piet Hizbullah Khaidir</i>	141-158
Hidup Aktif dan Kontemplatif <i>Paramahansa Yogananda</i>	159-166
RESENSI BUKU	
Membaca al-Qur'an dengan Cinta <i>Neneng Nurjanah</i>	169-172
MAKLUMAT	
Susunan Pengurus Nurcholish Madjid Society	175-176
Ucapan Terima Kasih	177
Pembetulan	178
Berlangganan <i>Titik-Temu</i>	179

JIKA ANDA INGIN MERASAKAN KEHADIRAN TUHAN

Kautsar Azhari Noer

Mukadimah

Dalam suatu acara retreat yang diadakan oleh sebuah kelompok spiritual di sebuah tempat di kawasan Gadog, Cipayung, Bogor, pada Januari 2010, salah satu pertanyaan untuk kontemplasi yang diajukan kepada para peserta adalah: “If you wish to be aware of God’s presence, where do you go?” (Jika anda ingin sadar akan kehadiran Tuhan, ke mana anda pergi?). Mungkin muncul banyak jawaban terhadap pertanyaan ini. Mungkin ada yang menjawab: “Saya akan pergi ke tempat yang dianggap suci.” Mungkin juga ada yang menjawab: “Saya akan pergi ke tempat yang sunyi agar bebas dari segala gangguan.” Mungkin ada yang menjawab: “Saya akan pergi ke tempat yang pemandangan alamnya indah karena Tuhan dekat dengan alam dan mencintai keindahan.” Mungkin juga ada yang menjawab: “Saya akan pergi ke tempat yang ada guru spiritual untuk membimbing saya.” Dan masih banyak lagi jawaban lain, yang semuanya menunjukkan tempat.

Atau jawaban terhadap pertanyaan ini tidak mesti menunjukkan tempat, tetapi cara, keadaan atau suasana. Maka mungkin ada yang menjawab: “Saya akan berzikir kepada Tuhan sebanyak-banyaknya secara terus-menerus.” Mungkin juga ada yang menjawab: “Saya akan menjauhkan diri dari segala gangguan kehidupan duniawi.” Mungkin juga ada yang menjawab: “Saya akan berjaga semalaman tanpa tidur

untuk salat dan bedoa kepada Tuhan.” Mungkin juga ada yang menjawab: “Saya akan menempuh jalan spiritual kepada-Nya dengan melalui maqam-maqam yang diajarkan dalam kitab-kitab tasawuf seperti tobat, zuhud, warak, kefakiran, sabar, tawakal, dan rida.

Tulisan sederhana ini berusaha menjawab pertanyaan di atas, “Jika anda ingin sadar akan kehadiran Tuhan, ke mana anda pergi?” dan juga “Apa yang harus dilakukan untuk mencapai tujuan itu?”

Temuilah Tuhan dalam Hatimu

Semua jawaban di atas adalah kemungkinan-kemungkinan yang tidak bisa dipastikan karena banyak tempat dan jalan menuju Tuhan. Yang harus dicapai oleh seorang penempuh jalan adalah kesadaran akan kehadiran Tuhan. Di mana tempatnya dan bagaimana caranya tergantung pada keadaan dan lingkungan sang penempuh jalan. Kembali menjawab pertanyaan di atas, lebih baik kita mencari jawaban melalui tasawuf. Jawaban tasawuf terhadap pertanyaan di atas adalah: “Temuilah Tuhan dalam hatimu.” Jadi Tuhan ditemui bukan di gunung, di gua, di laut, atau di tempat-tempat lain yang jauh, tetapi ditemui dalam hati. Walau pun seseorang pergi ke Makkah, misalnya, tetapi jika Tuhan tidak hadir dalam hatinya, maka itu berarti ia belum sadar akan kehadiran Tuhan, ia belum merasakan kehadiran Tuhan. Bisa juga dikatakan bahwa orang seperti itu belum dekat dengan Tuhan, atau belum berjumpa dengan Tuhan.

Ibn ‘Arabi, formulator agung tasawuf, secara dramatis mengilustrasikan keluasan tak terbatas hati sang arif (orang yang mencapai makrifah) dengan mengatakan bahwa hati sang arif — meskipun berasal dari rahmat Tuhan tetapi lebih luas daripadanya — mampu memeluk Tuhan, sedangkan rahmat-Nya tidak.¹ Rahmat Tuhan sangat luas seperti dilukiskan dalam al-Qur’an, “Rahmat-Ku meliputi segala sesuatu” (Q 7:156), tetapi ia tidak mampu memeluk

¹ Ibn ‘Arabi, *Fushūsh al-Hikam*, diedit oleh Abu al-‘Ala ‘Affifi, 2 bagian (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1980), 1:119.

Tuhan. Hati sang arif lebih luas daripada rahmat Tuhan. Betapa luasnya hati sang arif sehingga ia mampu memeluk Yang Maha Luas (*al-wāsi'*), Yang Maha Meliputi (*al-muḥīth*), Yang Maha Mencakup (*al-jāmi'*). Allah berfirman melalui sebuah hadis qudsi, “Langit-Ku dan bumi-Ku tidak mampu memeluk-Ku, tetapi hati hamba-Ku yang mukmin mampu memeluk-Ku.” Dari satu segi, hati hamba yang mukmin meliputi Yang Maha Meliputi. Namun dari segi lain, Tuhan adalah Yang Maha Meliputi segala sesuatu. Karena itu, “Ahli Allah” (*ahl Allāh*), yang dikenal pula dengan “para arif,” beriman kepada Allah, dan bahkan mengetahui-Nya melalui setiap wajah dan dalam setiap bentuk, karena “Dia adalah Maha Meliputi segala sesuatu” (Q 41:54). Ibn ‘Arabi mengatakan,

Sang arif tidak melihat sesuatu pun kecuali di dalam-Nya, karena Dia adalah pencakup yang meliputi segala sesuatu. Bagaimana mungkin Dia bukan demikian? Dia telah mengingatkan kita pada masalah itu dengan Nama-Nya Aeon (*al-dahr*), yang di dalamnya masuk segala sesuatu selain Allah. Maka barang siapa yang melihat sesuatu [sebenarnya] tidak melihatnya kecuali di dalam-Nya. Karena itu, Abu Bakar al-Shiddiq mengatakan, “Aku tidak melihat sesuatu tanpa melihat Allah sebelumnya,” karena ia tidak melihatnya hingga ia [sesuatu itu] masuk di dalam-Nya. Sudah pasti ia melihat Tuhan dengan matanya di depan sesuatu, karena ia melihat asal sesuatu itu dari Dia. Karena itu, Tuhan adalah rumah segala sesuatu yang ada (*bayt al-mawjūdāt*) karena Dia adalah satu-satunya wujud. Dan hati sang hamba adalah rumah Tuhan (*bayt al-ḥaqq*) karena ia memeluk-Nya, yaitu hati orang mukmin, tidak lain [dari itu].²

Seyyed Hossein Nasr, seorang filsuf Iran terkemuka, secara mengesankan melukiskan posisi sentral hati bagi keadaan manusia

² Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 9 volume [volume 9 khusus untuk indeks], diedit oleh Ahmad Syams al-Din (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006), 7:11.

dengan mengatakan bahwa hati adalah pusat mikrokosmos manusia, pada waktu yang sama pusat badan fisik, energi-energi vital, emosi-emosi, dan jiwa, dan juga tempat pertemuan antara daerah-daerah manusia dan samawi tempat tinggal roh. Betapa hebat realitas hati, pusat rahasia yang dari sudut pandang eksistensi keduniaan kelihatan kecil, namun, seperti dikatakan Nabi Muhammad *saw*, hati adalah Takhta (*‘arsy*) Allah, Yang Maha Pengasih, Takhta yang meliputi keseluruhan alam.³ Ibn ‘Arabi mengatakan,

Hati adalah Takhta-Nya, yang tidak dibatasi oleh sifat khusus manapun, tetapi ia memiliki semua sifat dan nama ilahi. Persis seperti Yang Maha Pengasih mempunyai semua Nama Paling Indah (Q 17: 110), Takhta itu mempunyai semua Nama Paling Tinggi.⁴

Ketika Allah menciptakan bumi badanmu, Dia menjadikan di dalamnya Ka‘bah yang merupakan hatimu. Dia menjadikan rumah hati itu [sebagai] rumah yang paling mulia dalam [diri] orang mukmin.⁵

Allah mengambil hati hamba-Nya sebagai rumah karena Dia menjadikannya tempat pengetahuan tentang Dia – pengetahuan irfani, bukan pengetahuan teoretis. Dia menjaga rumah itu dan melindunginya dengan cemburu, agar ia tidak menjadi tempat bagi yang lain.⁶

Hati sang arif berubah setiap saat sesuai dengan bentuk *tajallī* (penampakan diri) Tuhan kepadanya. Hati sang arif berwarna pada seatiap saat dengan warna bentuk *tajallī* Tuhan kepadanya.

³ Seyyed Hossein Nasr, “The Heart of the Faithful is the Throne of the All-Merciful,” in James S. Cusinger, ed., *Paths to the Heart: Sufism and Christian East* (Bloomington, Indiana: World Wisdom, 2002), h. 32.

⁴ Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 5:191.

⁵ Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 5:370.

⁶ Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 7:10.

Perubahan hati (*taqallub al-qalb*) itu, dalam arti metafisis, adalah identik dengan *tajalli* Tuhan (*tajalli al-haqq*). Gerak hati adalah gerak Tuhan. Pada prinsipnya, hati dalam keadaan seperti itu bukan lagi kesadaran manusia yang dapat dibedakan dengan *tajalli* Tuhan. Hati itu sendiri dalam perubahan batinnya yang terus-menerus tidak lain dari berbagai bentuk *tajalli* Tuhan. Sebaliknya, perubahan Tuhan (*taqallub al-haqq*) yang terus-menerus itu adalah perubahan hati (*taqallub al-qalb*) yang terus-menerus tersebut. Pada taraf ini, diri sang arif identik dengan “ke-Dia-an” Tuhan (*huwiyat al-haqq*). “Maka dari dirinya sendiri ia mengetahui Diri-Nya, dan dirinya sendiri tidak lain dari ke-Dia-an Tuhan. Demikian pula tidak sesuatu pun dalam alam yang ada ini yang bukan ke-Dia-an Tuhan; Dia adalah ke-Dia-an itu sendiri.”⁷ Ide ini sesuai dengan hadis Nabi *saw*, yang sering dikutip oleh Ibn ‘Arabi sebagai, “Barang siapa yang mengetahui dirinya niscaya mengetahui Rabbnya.”⁸

Tasawuf bukan teori, bukan pengetahuan, bukan pemikiran, bukan filsafat, bahkan bukan agama. Tasawuf adalah *pengalaman langsung* merasakan kehadiran Tuhan dalam hati sebagai rumah-Nya. Pengalaman langsung ini dicapai dengan cinta yang muncul dari hati sang pencinta kepada Yang Dicinta. Cinta berasal dari sumber cinta: Yang Maha Pencinta. Cinta sang hamba adalah anugerah dari Yang Maha Pencinta, yang berdiam dalam hati sang hamba. Karena itu, Dia tidak perlu dicari di tempat-tempat yang jauh seperti gua-gua, gunung-gunung, atau ujung dunia, karena Dia ada dalam hati anda. Tepat sekali apa yang dikatakan oleh Yunus Emre, seorang bijak dan Sufi dari Turki, “Ketika anda mencari Tuhan/ Carilah Dia dalam hati anda.”⁹

⁷ Ibn ‘Arabi, *Fushūsh al-Hikam*, 1:122..

⁸ Perkataan ini sering dikutip oleh Ibn ‘Arabi, misalnya, dalam *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 3:449, 464; 4:152, 161; 5:106, 149, 295; 6:33, 143, 161, 172; 7:14, 162. Perkataan di atas, yang sering dikutip oleh para Sufi sebagai sebuah hadis, tidak diterima sebagai hadis yang sahih oleh para ahli hadis. Lihat Su‘ad al-Hakim, *al-Mu‘jam al-Sūfi: al-Hikmah fi Hudūd al-Kalimah* (Beirut: Dandarrah, 1041/1981), h. 1261.

⁹ Dikutip oleh Roger Walsh, *Essensial Spirituality: The 7 Central Practices to Awaken Heart and Mind* (New York: John Wiley & Sons, Inc., 1999), h. 1.

Llewellyn Vaughan-Lee, seorang psikolog dan pengamal tasawuf, mengatakan bahwa tasawuf adalah jalan cinta yang melaluinya Tuhan dialami sebagai Sang Kekasih. Hubungan batini pecinta dan Sang Kekasih adalah intisari jalan Sufi. Melalui cinta, sang pencinta terserap kepada Tuhan. Sang Sufi berusaha merealisasikan Kebenaran dalam kehidupan ini, dan Tuhan menampakkan Diri-Nya dalam hati orang-orang yang mencintai-Nya. Pengalaman mistikal akan [kehadiran] Tuhan adalah keadaan bersatu dengan Tuhan. *Unio mystica* ini adalah tujuan pelancong, atau penempuh jalan, pada jalan Sufi. Dalam hati, pecinta dan Sang Kekasih menyatu dalam kegembiraan cinta yang luar biasa. Penempuh jalan memulai perjalanan dengan sebuah kerinduan pada keadaan kesatuan. Kerinduan itu lahir dari memori jiwa yang datang dari Tuhan. Jiwa *ingat* bahwa rumah hakikinya adalah bersama Tuhan dan membangunkan sang pencari dengan memori ini. Perjalanan spiritual adalah perjalanan yang mengantar kita kembali pulang, dari keterpisahan kepada kesatuan. Kita datang dari Tuhan dan kita kembali kepada Tuhan.¹⁰

Tasawuf menekankan kesadaran akan kehadiran Tuhan, yang dilakukan dengan praktik spiritual yang disebut “zikir” (*dzikir*). Zikir adalah mengingat Allah yang berpusat dalam hati dengan berbagai cara. Syaikh Kabir Helminski, seorang guru spiritual Tarekat Mevlevi (Maulawiyah) yang bermukim di Amerika Serikat, mengatakan bahwa bagi para Sufi, mengingat Allah setiap saat dan di mana saja adalah tujuan eksistensi.¹¹ Mengingat Allah adalah membangun hubungan dengan Wujud yang tidak terbatas, yang lebih dekat dengan kita daripada diri kita dan, pada waktu yang sama, lebih besar daripada apa pun yang kita bayangkan. Ia adalah juga pengalaman mencintai dan dicintai oleh Cinta.¹² Walaupun

¹⁰ Llewellyn Vaughan-Lee, *Sufism: The Transformation of the Heart* (Inverness, California: The Golden Sufi Center, 1997), h. 1.

¹¹ Kabir Helminski, *The Knowing Heart: A Sufi Path of Transformation* (Boston & London: Shambala, 1999), h. 96.

¹² Helminski, *The Knowing Heart*, h. 100.

menyebut nama-nama atau sifat-sifat Tuhan adalah praktik utama, zikir bisa dan harus meresap ke seluruh bidang kapasitas dan aktivitas manusia.¹³

Cinta kepada Allah tidak cukup hanya dengan menyebut nama-nama dan sifat-sifat-Nya, tetapi harus dibuktikan dengan kebajikan yang disebut “ihsan” (*ihsān*). “Ihsan” adalah semua kebajikan yang dilakukan dengan kesadaran akan kehadiran Tuhan. “Ihsan” meliputi bukan hanya perbuatan-perbuatan baik lahiriah tetapi juga perbuatan-perbuatan baik batiniah. “Ihsan” mencakup bukan hanya hubungan langsung dengan Pencipta tetapi juga hubungan dengan ciptaan-Nya. Bukankah ciptaan Allah adalah *tajallī al-Haqq*, teofani-Nya, penampakan diri-Nya? Bukankah wajah Allah ada pada seluruh ciptaanNya? Allah mengatakan “Ke manapun kamu menghadap, di situ ada wajah Allah” (Q 2: 115). “Ihsan” adalah pengabdian kepada Allah yang mencakup semua perbuatan baik sejauh dilakukan dengan tujuan mengabdikan kepada-Nya.

Nabi Muhammad *saw* berkata, “Ihsan (*ihsān*) adalah mengabdikan kepada Allah seakan-akan anda melihat-Nya; jika anda tidak melihat-Nya, Dia melihat anda.” “Ihsan” dilakukan dengan kesadaran akan kehadiran Tuhan. Kesadaran akan kehadiran Tuhan adalah hakikat zikir kepada-Nya. Kesadaran akan kehadiran Tuhan adalah pengalaman langsung yang dirasakan oleh hati sang hamba. Pengetahuan tentang Tuhan yang diperoleh melalui kesadaran akan kehadiran-Nya adalah pengetahuan langsung, yang dalam tradisi Sufi disebut *ma’rifah* (makrifah). Inilah pengetahuan yang diperoleh melalui pengalaman langsung atau kesadaran akan kehadiran Yang Ilahi, yang melahirkan “keyakinan [melalui] kebenaran” (*haqq al-yaqīn*), yang dapat dibedakan dengan “keyakinan [melalui] pengetahuan” (*ilm al-yaqīn*) dan “keyakinan [melalui] penglihatan mata” (*‘ayn al-yaqīn*).

Hamba yang senantiasa mendekatkan diri kepada Allah dengan perbuatan-perbuatan sunnah dicintai oleh Allah. Hamba seperti ini adalah kekasih Allah yang disebut “wali Allah” atau “wali.”

¹³ Helminski, *The Knowing Heart*, h. 101.

Rasul Allah *saw* bersabda, “Barang siapa memusuhi wali-Ku, kepadanya Aku mengumumkan perang. Hamba-Ku mendekatkan diri kepada-Ku bukan dengan sesuatu yang lebih disukai bagi-Ku daripada apa yang telah Aku wajibkan atasnya. Hamba-Ku senantiasa mendekatkan diri kepada-Ku dengan perbuatan-perbuatan sunnah hingga Aku mencintainya. Maka bila Aku mencintainya, Aku menjadi pendengarannya yang ia pakai untuk mendengar, penglihatannya yang ia pakai untuk melihat, tangannya yang ia pakai untuk memegang, dan kakinya yang ia pakai untuk berjalan. Bila ia memohon [sesuatu] kepada-Ku, Aku akan memberinya. Bila ia berlindung kepada-Ku, Aku akan melindunginya. Aku tidak ragu sedikit pun akan sesuatu yang Aku lakukan terhadap jiwa seorang mukmin yang enggan mati, padahal Aku enggan menyakitinya” (Diriwayatkan oleh Bukhari, dari Abu Hurairah).¹⁴

Hubungan sang hamba dengan Tuhan di sini telah menjadi hubungan kekasih dan Pecinta, hubungan yang dicintai dan Yang Mencintai. Tidak ada lagi jarak antara keduanya. Begitu dekatnya Tuhan dengan hamba-Nya, sehingga Dia berkata, “Maka bila Aku mencintainya, Aku menjadi pendengarannya yang ia pakai untuk mendengar, penglihatannya yang ia pakai untuk melihat, tangannya yang ia pakai untuk memegang, dan kakinya yang ia pakai untuk berjalan.” Di sini Allah adalah segalanya. Sang hamba dan segala sesuatu selain Dia adalah ketiadaan. Tidak ada wujud selain wujud Tuhan. Tidak ada perbuatan selain perbuatan Tuhan. Tidak ada tindakan selain tindakan Tuhan. Tuhan telah menjadi pendengaran, penglihatan, tangan, dan kaki hamba-Nya. Inilah yang diisyaratkan oleh Allah *swt* kepada Nabi Muhammad *saw* berkaitan dengan peristiwa Perang Badar, ketika beliau melempar pasir ke arah musuh, sebagaimana firman-Nya, “Engkau [sebenarnya] tidak melempar ketika engkau melempar, tetapi Allah-lah yang melempar” (Q 8: 17).

¹⁴ Ibn ‘Arabi, *Divine Sayings: The Mishkāt al-Anwār of Ibn ‘Arabī*, 101 Hadīth Qudsī, Arabic Text and English Translation by Stephen Hirteinstein and Martin Notcutt (Oxford: Anqa Publishing, 2004), h. 88 (Bagian Terjemahan Inggris), h. 51 (Bagian Teks Arab).

Berakhlak dengan Akhlak Allah

Akhlak para arif, yang disebut pula “Ahli Allah” (*ahl Allāh*) oleh Sufi dari Andalusia ini, adalah akhlak Allah, yang tidak lain adalah al-Qur’an. Maka dapat pula dikatakan bahwa akhlak mereka, sebagaimana akhlak Nabi Muhammad *saw*, adalah al-Qur’an. Ketika kita membicarakan akhlak para arif, kita harus menyinggung akhlak Rasul Allah *saw* karena beliau adalah Manusia Sempurna, manusia yang berakhlak dengan al-Qur’an, yang selalu menjadi teladan terbaik bagi mereka. Al-Qur’an memmanifestasikan dirinya, atau, bisa juga dikatakan, termanifestasi, secara sempurna pada pribadi Muhammad *saw* sehingga dikatakan bahwa akhlak Nabi ini adalah al-Qur’an. Ibn ‘Arabi, dengan mengutip ayat-ayat al-Qur’an mengatakan,

Allah *Ta’ālā* berkata, “Sesungguhnya engkau di atas akhlak agung (*khuluq ‘azhīm*)” [Q 68: 4]. ... Ketika ‘Aisyah ditanya tentang akhlak Rasul Allah, ia menjawab, “Akhlaknya adalah al-Qur’an.” Ia mengatakan itu karena Muhammad memiliki akhlak yang unik, dan akhlak yang unik itu mencakup semua akhlak mulia (*makārim al-akhlāq*). Allah menyifati akhlak itu dengan keagungan (*al-‘azhamah*), sebagaimana Dia menyifati al-Qur’an dalam firman-Nya, “al-Qur’an Agung” (*wa al-qur’ān al-‘azhīm*) [Q 15: 87]. Maka al-Qur’an adalah akhlaknya. Barang siapa di antara umat Rasul Allah yang tidak pernah bertemu dengan Rasul Allah ingin melihatnya, hendaklah ia memandang pada al-Qur’an. Ketika ia memandang pada al-Qur’an, tidak ada perbedaan antara memandang padanya dan memandang pada Rasul Allah. Itu seakan-akan al-Qur’an tampil sebagai bentuk jasad yang dikatakan bernama Muhammad ibn ‘Abd Allah ibn ‘Abd al-Muthallib. Al-Qur’an adalah kalam Allah dan sifat-Nya. Karena itu, Muhammad dalam keseluruhannya adalah sifat Tuhan. “Maka barang siapa yang menaati Rasul, sesungguhnya ia menaati Allah” [Q 4: 80],s karena “ia tidak

berbicara dari hawa nafsu” [Q 53: 3], dan ia adalah lisan yang benar.¹⁵

Di sini kita melihat bahwa akhlak Muhammad adalah al-Qur’an karena ia mencakup di dalam dirinya semua sifat Allah. Maka barang siapa yang ingin menaati Muhammad, hendaklah ia menaati al-Qur’an, yang sekaligus berarti menaati Allah. Maka barang siapa yang ingin memandang pada Muhammad, hendaklah ia memandang pada al-Qur’an, yang sekaligus berarti memandang pada Allah. Maka barang siapa yang ingin menjumpai Muhammad, hendaklah ia menjumpai al-Qur’an, yang sekaligus berarti menjumpai Allah. Barang siapa yang ingin mencintai Muhammad, hendaklah ia mencintai al-Qur’an, yang sekaligus berarti mencintai Allah.

Akhlik Nabi Muhammad adalah al-Qur’an. Ia adalah Manusia Sempurna, yang mencakup di dalam dirinya segala sesuatu di dalam Realitas Ilahi dan segala sesuatu di dalam alam. Ia adalah yang paling sempurna di antara para Manusia Sempurna, lokus penampakan *par excellence* nama “Allah,” nama yang mencakup semua nama ilahi yang lain. Ia berakhlak dengan nama-nama ilahi. “Kedudukannya dalam segala pengetahuan adalah sifat mencakup (*ihāthah*) pengetahuan semua orang yang memiliki pengetahuan tentang Allah, baik mereka yang hidup terdahulu maupun mereka yang hidup kemudian.”¹⁶ Al-Qur’an mencakup semua kitab suci yang diwahyukan sebelumnya dan dengan demikian mencakup semua pengetahuan tentang Allah. Maka mengetahui al-Qur’an adalah mengetahui Muhammad, Allah, alam, dan semua kitab suci lain.

Sekarang mari kita simak kesesuaian arti kata “al-Qur’an” sebagai yang mencakup semua nama Allah dengan arti kata “tasawuf” sebagai berakhlak dengan semua nama Allah. Bagi Ibn ‘Arabi, tasawuf identik dengan berakhlak dengan akhlak Allah. Dalam suatu bagian dari *al-Futūḥāt al-Makkiyyah* Sufi terbesar ini mengatakan, “Berakhlak (*al-takhalluq*) dengan akhlak Allah adalah

¹⁵ Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 7: 88-89.

¹⁶ Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 5: 211.

tasawuf, dan para ulama telah menjelaskan [prilaku] berakhlak dengan Nama-Nama Indah Allah.”¹⁷ Jadi yang dimaksud dengan akhlak Allah adalah nama-nama Allah atau sifat-sifat Allah. Dalam bagian lain dalam karya yang sama, ia menjawab pertanyaan tentang apa yang dimaksud dengan tasawuf: “Jika engkau bertanya, ‘Apa itu tasawuf?’, kami menjawab: [Tasawuf adalah] mengikatkan diri pada kelakuan-kelakuan baik menurut syarak baik secara lahir maupun secara batin, dan itu adalah akhlak mulia.”¹⁸ Dalam suatu bagian dalam karyanya yang lain, ia mengatakan: “Tasawuf adalah] mengikatkan diri pada kelakuan-kelakuan baik menurut syarak baik secara lahir maupun secara batin. Itu adalah akhlak ketuhanan. Tasawuf didefinisikan pula dengan menanamkan akhlak mulia dan menjauhi akhlak buruk.”¹⁹ Jadi, menurut Ibn ‘Arabi, berakhlak dengan al-Qur’an, yang mencakup semua nama Allah, identik dengan tasawuf, yang ia definisikan sebagai berakhlak dengan semua nama Allah.

Berakhlak dengan akhlak Allah adalah proses yang harus dilalui oleh siapa pun bila ia ingin menjadi Manusia Sempurna. Ungkapan-ungkapan lain yang searti dengan ungkapan “*al-takhalluq bi akhlāq Allāh*” (“berakhlak dengan akhlak Allah”) adalah “*al-takhalluq bi asmā’ Allāh*” (“berakhlak dengan nama-nama Allah”), “*al-tasyabbuh bi akhlāq Allāh*” (“memperoleh keserupaan dengan akhlak Allah”),²⁰ “*al-tasyabbuh bi al-ilāh*” (“memperoleh keserupaan dengan Tuhan”),²¹ “*al-tasyabbuh bi al-ḥadīrah al-ilāhiyyah*” (“memperoleh keserupaan dengan kehadiran Tuhan”).²²

“Berakhlak dengan akhlak Allah” tidak berarti meniru secara aktif nama-nama dan sifat-sifat Allah karena tugas itu di luar kemampuan manusia, dan lagi pula meniru secara aktif nama-

¹⁷ Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 3: 402.

¹⁸ Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 3: 191.

¹⁹ Ibn ‘Arabi, *Kitāb Ishṭihālāt al-Shūfiyyah*, dalam *Rasā’il Ibn ‘Arabi*, diedit oleh Muhammad ‘Izzat (T.tmp.t.: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, t.th.), 531.

²⁰ Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 4: 21.

²¹ Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 3: 187.

²² Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 3: 140.

nama dan sifat-sifat Allah sama dengan menyaingi Allah, yang menimbulkan keangkuhan dan kesombongan luar biasa. “Berakhlak dengan akhlak Allah” berarti menafikan sifat-sifat kita sendiri dan menegaskan sifat-sifat Allah, yang telah ada pada kita meskipun dalam bentuk potensial. Sesuai dengan doktrin *wahdat al-wujūd*, “berakhlak dengan akhlak Allah” berarti pula menafikan wujud kita dan menegaskan wujud Allah karena kita dan segala sesuatu selain Allah tidak mempunyai wujud kecuali dalam arti kiasan (*majāzī*); satu-satunya wujud, atau lebih tepatnya, wujud hakiki, adalah Allah. “Berakhlak dengan akhlak Allah” mengukuhkan pandangan bahwa “tidak sesuatu pun dalam wujud kecuali Allah, nama-nama-Nya, dan perbuatan-perbuatan-Nya.”²³ Ketika manusia menafikan wujudnya, ia kembali kepada sifat aslinya, yaitu “ketiadaan” (*‘adam*), tetapi pada waktu yang sama ia berada dalam keadaan yang disebut “ketenteraman abadi” (*rāḥat al-abad*).²⁴

“Berakhlak dengan akhlak Allah” adalah jalan menuju Tuhan yang harus dilakukan dengan meninggalkan diri. Ibn ‘Arabi mengisahkan pengalaman spiritual Abu Yazid al-Bistami mencari cara mendekati diri kepada Tuhan, sebagai berikut:

Pada waktu yang lain, Abu Yazid berkata kepada Tuhan: “Dengan apa aku mendekati diri kepada-Mu?” Tuhan menjawab: “Tinggalkan dirimu dan datanglah [kepada-Ku]!” Ketika ia meninggalkan dirinya, ia meninggalkan sifat kehambaannya, karena kehambaan (*‘ubūdiyyah*) identik dengan kejauhan dari Ketuanan (*siyādah*), dan hamba jauh dari Tuan. Maka dalam kerendahan dan kefakiran, ia mencari kedekatan dengan kehambaan, sedangkan dalam meninggalkan diri ia mencari kedekatan dengan berakhlak dengan akhlak Allah. Itu adalah dengan apa yang menjadi kesatu-paduan.²⁵

²³ Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 5: 99.

²⁴ Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 5: 70.

²⁵ Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 4: 285.

“Berakhlak dengan akhlak Allah” dengan tujuan mendekatkan diri kepada-Nya sebagaimana dialami Abu Yazid harus dimulai dengan meninggalkan diri. Dapat pula dikatakan bahwa meninggalkan diri adalah langkah awal berakhlak dengan akhlak Allah. Berakhlak dengan akhlak Allah adalah tasawuf, dan akhlak Allah adalah al-Qur’an, sebagaimana ditemukan pada Muhammad.

Keterserapan ke dalam Tuhan

Tampaknya berakhlak dengan akhlak Allah inilah tingkat tertinggi yang dapat dicapai oleh manusia dalam perjalanannya menuju Tuhan. Sedikit orang yang telah mencapai tingkat ini, kata Robert Ragib Frager, seorang Syekh Tarekat Khalwatiyah Jarrahiyyah, melampaui diri secara keseluruhan. Tidak ada ego atau diri yang tersisa, kecuali kesatuan dengan Tuhan. Inilah keadaan yang dinamakan “mati sebelum mati.” Rumi melukiskan Tuhan sebagai yang melarutkan keterpisahan kita ke dalam kesatuan dengan Dia. Selama jejak ego masih tersisa, seorang penempuh jalan tidak akan mencapai tingkat ini. Ia harus meninggalkan dirinya, sehingga yang tersisa hanya Tuhan. Itu adalah jalan cinta menuju Tuhan.²⁶ Pada tingkat ini, tidak ada lagi keterpisahan antara hamba dan Tuhan. Tidak ada lagi jarak antara dirinya dan Tuhan karena dirinya telah larut ke dalam Tuhan bagai garam larut dalam lautan.

Tampaknya pencapaian tingkat ini adalah keterserapan atau ketenggelaman (*istighrāq*) ke dalam Tuhan sehingga yang ada hanya Dia. Rumi²⁷ mengatakan bahwa keterserapan ke dalam Tuhan sebagai pengalaman spiritual sering disalahpahami orang

²⁶ Robert Frager, *Heart, Self, & Soul: The Sufi Psychology of Growth, Balance, and Harmony* (Wheaton, Illinois: The Theosophical Publishing House, 1999), h. 85-86.

²⁷ *Fibi Mā Fibi*, 49. Lihat No. LXXXVIII, catatan kaki No. 5; *Matsnawi*, II, 1346; dikutip oleh Reynold A. Nicholson, *Jalaluddin Rumi: Ajaran dan Pengalaman Sufi*, diterjemahkan oleh Sutejo (Jakarta: Pusataka Firdaus, 1993), h. 161; Annemarie Schimmel, *Akulah Angin, Engkaulah Api: Hidup dan Karya*

banyak. Padahal pengalaman itu adalah penegasan wujud hakiki Tuhan dan sekaligus pengakuan kerendahan hati yang terdalam sang Sufi. Apabila seekor lalat tercelup ke dalam madu, seluruh anggota tubuhnya terserap oleh keadaan yang sama, dan ia tidak akan dapat bergerak. Demikian pula istilah *istighrāq* (terserap ke dalam Tuhan) digunakan untuk orang yang tidak mempunyai wujud yang sadar atau gerak inisiatif. Setiap tindakannya bukan miliknya. Apabila ia masih meronta-ronta dalam air, atau apabila ia berseru, “Oh, aku tenggelam,” ia tidak bisa dikatakan berada dalam keadaan terserap. Inilah yang dimaksudkan dengan kata-kata “*Anā al-Ḥaqq*” (Aku adalah Tuhan). Orang menganggap itu adalah pengakuan yang sombong. Padahal pengakuan yang benar-benar sombong adalah pengakuan yang mengatakan “*Anā al-‘abd*” (Aku adalah hamba), sedangkan “*Anā al-Ḥaqq*” (Aku adalah Tuhan) adalah sebuah ungkapan kerendahan hati yang dalam. Orang yang mengatakan “*Anā al-‘abd*” (Aku adalah hamba) menegaskan dua wujud, wujudnya sendiri dan wujud Tuhan; tetapi orang yang mengatakan “*Anā al-Ḥaqq*” (Aku adalah Tuhan) membuat dirinya bukan-wujud dan menyerahkan dirinya dan seraya berkata “*Anā al-Ḥaqq*” (Aku adalah Tuhan), yakni “Aku tiada, Dia-lah segalanya: tidak ada wujud selain wujud Tuhan.” Inilah lubuk terdalam kerendahan hati dan kehinaan diri.

Apabila ia (seorang Sufi) jatuh ke dalam tong pencelup warnanya (Tuhan Yang Maha Mutlak), dan dengan demikian ia terserap ke dalam *shibghat Allāh* (Q 2: 138), “warna celupan Allah,” yang di dalamnya semua warna lenyap dan yang ada hanyalah putih bercahaya, dan karena itu ia berkidung, “Akulah tong.” Apabila engkau berseru kepadanya, “Muncullah,” ia akan mengerang dengan terpesona, “Akulah tong: jangan salahkan aku.” Ungkapan “Akulah tong” serupa dengan ungkapan “*Anā al-Ḥaqq*” (Aku adalah Tuhan). Rumi melukiskan pula bahwa sang Sufi bagaikan sebatang besi yang, karena dipanaskan dalam api, menjadi merah menyala, sehingga

Rumi, diterjemahkan oleh Alwiyah Abdurrahman dan Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1995), h. 158-59.

besi itu akhirnya berkata, “Akulah api.” Besi itu mempunyai warna api, meskipun ia adalah besi.

Warna besi hilang dalam warna api: besi membanggakan kehebatannya,

meskipun sebenarnya ia diam.

Ia menjadi mulia karena warna dan sifat dasar api: ia berseru, “Aku adalah

Api, aku adalah api.”

Rumi menjelaskan pula perbedaan antara “*Anā al-Haqq*” (Aku adalah Tuhan) yang diucapkan oleh al-Hallaj dan “*Anā Rabbukum al-A‘lā*” (Aku adalah Tuhanmu yang Tertinggi) (Q 79: 24) yang diucapkan oleh Fir‘aun. Al-Hallaj sendiri telah membandingkan situasinya dengan situasi Fir‘aun dan iblis, yang keduanya berani menggunakan kata “*Anā*” (Aku). Di hadapan Adam yang baru diciptakan, iblis berkata, “Aku lebih baik daripada dia” (Q 38: 76). Dengan menuturkan kisah ini, Rumi mengatakan bahwa ucapan al-Hallaj itu adalah cahaya, sedangkan ucapan Fir‘aun itu adalah tirani.

“Aku” Manshur [al-Hallaj] tentu saja rahmat;

“Aku” Fir‘aun terkutuk!

Barang siapa yang berakhlak dengan akhlak Allah mencapai kesempurnaan sebagai ekuilibrium yang diresapi secara sempurna dan seimbang oleh semua nama Tuhan. Pada tingkat kesempurnaan ini, ia tidak dibatasi atau dikuasai oleh satu nama Tuhan atau beberapa nama Tuhan karena ia diresapi secara sempurna oleh semua nama Tuhan. Manusia sempurna tidak disifati secara dominan hanya oleh satu atau beberapa sifat Tuhan, karena ia mencakup dalam dirinya semua sifat Tuhan. William C. Chittick, salah seorang sarjana terbaik tentang Ibn ‘Arabi, melukiskan bahwa manusia sempurna bertindak sebagai wakil Tuhan dalam setiap situasi, karena keseimbangan sempurna nama-nama Tuhan dalam dirinya berarti bahwa Tuhan bertindak melaluinya dari sisi Allah,

nama yang mencakup semua nama, bukan dari sisi salah satu nama tertentu yang dicakup nama Allah.²⁸

Ketika mencapai tingkat tertinggi ini, sang arif memiliki semua tingkat, yang disebut “maqam” (*maqām*). Ia berakhlak dengan akhlak Allah, yang berarti berakhlak dengan semua nama ilahi. Tidak bisa dikatakan bahwa ia mencapai satu atau beberapa maqam khusus karena ia memiliki semua maqam. Ibn ‘Arabi menyebut pencapaian kesempurnaan tingkat tertinggi ini “bukan maqam” (*lā maqām* atau *lā muqām* [seperti disebut oleh al-Qur’an, 33:13]). Sang arif memiliki semua sifat ilahi dan tidak dibatasi oleh satu sifat atau beberapa sifat ilahi saja. Bahkan dikatakan bahwa ia melampau semua maqam dan hal. Syekh Sufi ini mengatakan,

Ahli kesempurnaan (*ahl al-kamāl*) merealisasikan diri dengan semua maqam dan hal dan melampauinya kepada maqam di atas keagungan (*al-jalāl*) dan keindahan (*al-jamāl*), oleh sebab itu mereka tidak memiliki sifat dan deskripsi. Dikatakan kepada Abu Yazid, “Bagaimana kabar anda pagi ini?” Ia menjawab, “Aku tidak memiliki pagi dan tidak pula sore. Pagi dan sore, sungguh, adalah milik orang yang dibatasi oleh sifat, sedang aku tidak memiliki sifat.”²⁹

Asal-usul pengetahuan ilahi ini adalah maqam yang dicapai terakhir oleh para arif, yaitu “bukan maqam” (*lā maqām*), yang diisyaratkan oleh Allah, “Wahai ahli Yatsrib (sekarang Madinah), tidak ada maqam bagi kalian” (Q 33:13). Maqam ini [maqam “bukan maqam”] pada dasarnya tidak dibatasi oleh sifat apapun. Abu Yazid memberikan perhatiannya padanya [maqam ini] ketika ditanyakan kepadanya, “Bagaimana kabar anda pagi ini?” Ia menjawab, “Aku tidak memiliki pagi dan tidak pula sore. Pagi dan sore, sungguh, milik orang yang

²⁸ William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-‘Arabi’s Metaphysics of Imagination* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1989), h. 375.

²⁹ Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 3:198.

dibatasi oleh sifat, sedang aku tidak memiliki sifat. Pagi adalah milik terbitnya matahari [di timur] dan sore adalah milik terbenamnya matahari [di barat]. Terbitnya matahari adalah milik penampakan, alam kerajaan dan nyata, sedangkan terbenamnya matahari adalah milik penutupan, alam gaib dan malakut. Maka sang arif pada maqam ini [“bukan maqam”] adalah seperti pohon zaitun yang diberkati yang “bukan timur dan bukan pula barat” [Q 24:35], karena ia tidak dikenakan sifat apapun dan tidak dibatasi olehnya. Ia berbagi dengan “Tidak sesuatu pun serupa dengan-Nya” (Q 42:11) dan “Maha suci Tuhanmu, Tuhan keperkasaan, yang melampui apapun yang mereka sifatkan” (Q 37:180).³⁰

Khatimah:

Menjumpai Tuhan pada Manusia yang Menderita

Salah satu sisi lain dari pengalaman Sufi adalah bahwa para Sufi menekankan tidak hanya hubungan harmonis dengan Allah tetapi juga dengan sesama manusia dan makhluk lain. Hubungan harmonis ini didasari oleh pengalaman bahwa Tuhan hadir dalam segala sesuatu sebagai lokus penampakan diri-Nya. Para arif melihat Tuhan dalam segala sesuatu kapan saja dan di mana saja. Mereka menatap wajah Allah ke manapun mereka menghadap. Mereka menyadari betul firman Allah, “Ke manapun kamu menghadap, di sana ada wajah Allah. Sungguh, Allah adalah Yang Maha Luas, Yang Maha Mengetahui” (Q 2:115). Allah ada di mana-mana. Para arif menjumpai Tuhan di tengah-tengah masyarakat yang mereka layani, apalagi di tengah-tengah anggota masyarakat yang mengalami penderitaan seperti orang lapar, haus, dan sakit. Dalam sebuah hadis dikatakan bahwa Tuhan mewakili kita ketika kita lapar, haus dan sakit. Tuhan menurunkan diri-Nya kepada kedudukan kita. Ketika sebagian hamba-Nya lapar, Dia berkata kepada hamba-

³⁰ Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 4:412-13.

hamba-Nya yang lain, “Aku lapar dan kalian tidak memberi-Ku makan.” Ketika hamba-Nya yang lain haus, Dia berkata kepada hamba-Nya yang lain, “Aku haus dan engkau tidak memberi-Ku minum.” Ketika hamba-Nya yang lain sakit, Dia berkata kepada hamba-Nya yang lain, “Aku sakit dan engkau tidak menjenguk-Ku.” Ketika semua hamba itu bertanya kepada-Nya tentang semua hal itu, Dia berkata kepada mereka, “Si Fulan pernah sakit dan sekiranya engkau mengunjunginya, engkau akan menemukan-Ku di sisinya. Si Fulan lapar dan sekiranya engkau memberinya makan, engkau akan menemukan itu di sisi-Ku. Si Fulan haus dan sekiranya engkau memberinya minum, engkau akan menemukan itu di sisi-Ku.”³¹

Di sini kita melihat bahwa cinta kepada Tuhan tidak dapat dipisahkan dari cinta kepada manusia. Jika kita ingin mencintai Tuhan, maka kita pun harus mencintai manusia. Tuhan selalu mendampingi orang-orang yang lapar, haus dan sakit. Jika kita ingin menjumpai Tuhan, maka kita harus memberi makan orang yang lapar, memberi minum orang yang haus, dan menjenguk orang yang sakit, karena Tuhan turun mewakili mereka, Dia ada bersama mereka. Tuhan tidak menyukai orang yang tidak peduli pada orang-orang yang lapar, haus dan sakit. Jika anda ingin menjumpai Tuhan, temuilah orang-orang lapar, haus dan sakit, karena Tuhan hadir mewakili mereka. Di sini kita melihat kesatuan antara kepedulian pada ketuhanan dan kepedulian pada kemanusiaan, atau perpaduan antara teosentrisme dan humanisme. Karena itu, kita dapat mengatakan bahwa Jalan Sufi adalah teosentrisme humanis, atau humanisme teosentris.

Wa Allāh a‘lam bi al-shawāb. ❖

³¹ Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 4:337-38.

Daftar Pustaka

- Chittick, William C. *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*. Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1989.
- Chittick, William C. *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn al-'Arabi's Cosmology*. Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1998.
- Cusinger, James S. ed. *Paths to the Heart: Sufism and Christian East*. Bloomington, Indiana: World Wisdom, 2002.
- Fragar, Robert. *Heart, Self, & Soul: The Sufi Psychology of Growth, Balance, and Harmony*. Wheaton, Illinois: The Theosophical Publishing House, 1999.
- Hakim, Su'ad al-. *Al-Mu'jam al-Sūfi: al-Hikmah fi Hudūd al-Kalimah*. Beirut: Dandarrah, 1041/1981.
- Helminski, Kabir. *The Knowing Heart: A Sufi Path of Transformation*. Boston & London: Shambala, 1999.
- Ibn 'Arabi, Muhyi al-Din. *Divine Sayings: The Mishkāt al-Anwār of Ibn 'Arabi*. 101 Hadīth Qudsi, Arabic Text and English Translation by Stephen Hirteinstein and Martin Notcutt. Oxford: Anqa Publishing, 2004.
- Ibn 'Arabi, Muhyi al-Din. *Fushūsh al-Hikam*. 2 bagian. Diedit oleh Abu al-'Ala 'Affifi. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1980.
- Ibn 'Arabi, Muhyi al-Din. *Al-Futūhāt al-Makkiyyah*. 9 volume [volume 9 khusus untuk indeks]. Diedit oleh Ahmad Syams al-Din. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006.
- Ibn 'Arabi, Muhyi al-Din. *Kitāb Ishthilāhāt al-Shūfiyyah*. Dalam *Rasā'il Ibn 'Arabi*. Diedit oleh Muhammad 'Izzat. T.tempt.: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, t.th.
- Nasr, Seyyed Hossein. "The Heart of the Faithful is the Throne of the All-Merciful." Dalam James S. Cusinger, ed. *Paths to the Heart: Sufism and Christian East*. Bloomington, Indiana: World Wisdom, 2002.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1990. Pertama kali diterbitkan pada 1975.
- Vaughan-Lee, Llewellyn. *Sufism: The Transformation of the Heart*. Inverness, California: The Golden Sufi Center, 1997.

Walsh, Roger. *Essensial Spirituality: The 7 Central Practices to Awaken Heart and Mind*. New York: John Wiley & Sons, Inc., 1999.

Kautsar Azhari Noer adalah dosen Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta.