

**MENGHARGAI KEPUSTAKAAN  
METAFIZIK ISLAM: MERUJUK  
KHUSUS *AL-FUTŪḤĀT AL-  
MAKKIYYAH* KARYA IBN AL-`  
ARABĪ (560H./1165M. – 638H./1240M.)**

Mohd Sani Badron\*

**Abstrak**

Kitab-kitab besar metafizik (*taṣawwuf*) seumpama *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, agar dapat dihargai secara kritis, perlu ditekuni secara yang betul. Melalui makalah ini, kedudukan *Futūḥāt* yang wajar di antara karya-karya Ibn al-`Arabī dinyatakan dalam ruang-lingkup latar-jaya kehidupan pengarangnya. Penjelasan juga akan diberi mengenai asas Kitab tersebut berkaitan epistemologi, dan dasar pandangan hidup Islam menurut *Futūḥāt* mengenai apa yang seseorang Muslim perlu i`tiqadkan secara umum dalam shahādah *lā ilāha illā Allāh*.

**Katakunci:** *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, karya-karya Ibn al-`Arabī, latar-jaya kehidupan Ibn al-`Arabī, epistemologi Ibn al-`Arabī, epistemologi Ṣūfī, *lā ilāha illā Allāh*, shahādah, i`tiqād, pandangan hidup Islam, metafizik Islam, taṣawwuf.

---

\* Mohd Sani Badron (PhD) adalah Fellow Kanan, merangkap Pengarah, Pusat Ekonomi dan Kajian Sosial, Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM).

## Abstract

Great books on metaphysics (*taṣawwuf*), such as the *Futūḥāt Makkiyyah*, in order to be duly appreciated, need to be studied in a proper manner. In this article, the status of the *Futūḥāt* amongst Ibn al-`Arabī's various works will be clarified, emplacing it in the context of the author's life. Exposition is offered on the epistemological basis of the *Futūḥāt*, as well as fundamentals of the worldview of Islam on Muslim general creeds of the testimony *lā ilāha illā Allāh*.

**Keywords:** The *Futūḥāt Makkiyyah*, works or books written by Ibn al-`Arabī, life of Ibn al-`Arabī, Ibn al-`Arabī's epistemology, Ṣūfī epistemology, *lā ilāha illā Allāh*, testimony of Faith in Islam, Islamic creeds, the worldview of Islam, Islamic metaphysics, *taṣawwuf* (Sufism).

## Pendahuluan

Pendekatan makalah ini dalam menghargai secara kritis kitab-kitab metafizik ataupun tasawwuf seumpama *al-Futūḥāt al-Makkiyyah* adalah seperti berikut: Pertama, akan disinggung secara ringkas mengenai cara yang betul untuk mengkaji sesebuah buku agung; kedua, dengan rujukan khusus kepada *Futūḥāt*, kedudukannya di antara karya-karya yang lain oleh Ibn al-`Arabī akan dinyatakan; ketiga, menyorot kedudukan *Futūḥāt* di tengah-tengah latar-jaya pengarangnya; keempat, menjelaskan asas-asas *Futūḥāt* dari segi epistemologi; dan kelima, melihat dasar-dasar pandangan hidup Islam dari pernyataan *Futūḥāt* mengenai apa yang orang Islam perlu i'tiqadkan secara umum dalam shahadah *lā ilāha illā Allāh*, tanpa penelitian dan penjelasan lanjut.

Sekurang-kurangnya ada dua cara untuk mengkaji sesebuah buku.<sup>1</sup> Pertama adalah cara yang salah tetapi

<sup>1</sup> Lihat rencana kami, "Books as Fertile Seeds for Intelligent Minds" *The Star* 8 Julai 2008, yang menyinggung pernyataan seorang ahli sains, matematik

sudah menjadi kebiasaan ramai, iaitu dengan menganggap bahawa buku memaktubkan perkataan-perkataan yang mati atau lesu. Maka jadilah buku itu umpama benih sebiji yang kering dan gersang, ditanam pula dalam akal yang mandul si pembacanya—hasil pembacaannya hampa dan sia-sia, tidak berguna.

Kedua adalah cara yang betul iaitu dengan memahami pangkal-bicara buku tersebut yang menjadi asas dan dasarnya; memahami sejauh mana kekuatan segala kesimpulan buku itu; memahami jawaban-balas demi menyahut sebarang bantangan terhadap buku tersebut; dan memahami susun-atur buku itu secara menyeluruh. Maka jadilah membaca buku umpama melihat pohon yang subur akarnya—perdunya berkena-mengena jua dengan batang dan dahan, cabang dan ranting, daun dan pucuknya.

### **Latar *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah***

*Al-Futūḥāt al-Makkiyyah* merupakan satu daripada sekian banyak kitab yang dikarang oleh Ibn al-‘Arabī yang jika dikumpul jumlah karya-karyanya yang beliau pernah sebut ada 317 buah buku yang beliau karang. Angka 317 ini merujuk kepada judul-judul buku yang pernah dipetik oleh Ibn al-‘Arabī sendiri sebagaimana lazimnya amalan seseorang pengarang; namun jumlah sebenar karyanya boleh dijangkakan melebihi jumlah tersebut.

Lima puluh tahun yang sudah, pada 12hb Disember 1958, seorang calon PhD di Universiti Sorbonne, iaitu Osman Yahia al-Armanazi telah berjaya mempertahankan tesis beliau berjudul *L’histoire et la classification des œuvres d’Ibn ‘Arabī* (Karya-Karya Ibn al-‘Arabī: Sejarah dan Pembahagian Jenisnya). Kajian tersebut kemudian diterbitkan sebagai 2 jilid buku yang menyenaraikan lapan ratus empat puluh enam (846) buah karya yang dianggap sebagai karangan Ibn al-‘Arabī. Selepas ditolak buku-buku yang disangsikan

---

dan falsafah yang bernama Blaise Pascal (1623-1662) dalam risalahnya *On Geometrical Demonstration*.

pengarang sebenarnya, masih ada lebih empat ratus (400) karangan Ibn al-`Arabī. Walau bagaimanapun, hanya sekitar 100 tajuk sahaja yang telah dikenalpasti benar naskhah manuskripnya oleh para sarjana semasa.

Menarik disebut bahawa lebih 400 karangan itu ditulis dalam jangkamasa 44 tahun; iaitu, purata 10 buku setahun, semenjak dari kitab pertamanya *Kitāb Mashāhid al-Asrār al-Qudsiyyah* ditulis pada waktu umurnya 30 tahun, iaitu dalam tahun 590 H./1194 M., hinggalah ke tahun terakhir beliau menulis iaitu 636 H./1238 M.

Menurut Osman Yahia, karya-karya tersebut boleh dibahagikan kepada pelbagai disiplin ilmiah: tafsīr al-Qur`ān (sekitar 40 buah); hadīth (sekitar 20 buah); *'ulūm al-ḥaqā'iq* (metafizik Islam) (sekitar 40 buah); *'ulūm al-asrār* (esoterik Islam) (sekitar 300 buah); uṣūluddīn (sekitar 45 buah); akhlak, etika, moral dan persuratan (*al-ādāb*) (sekitar 180 buah); perundangan Islam (*fiqh*) (sekitar 15 buah); sejarah (sekitar 20 buah); puisi (sekitar 20 buah); dan yang selainnya juga. Daripada lebih 400 karangan itu, sebahagiannya adalah karya kecil, tetapi sebahagian lagi terkandung dalam jilid besar. Ibn al-`Arabī pernah menyatakan bahawa beliau menulis hingga 64 jilid satu kitab tafsir al-Qur`ān, *al-Jam' wa l-Tafsīl fī Ma'rifah Ma'ānī al-Tanzīl* yang merangkumi hingga Surah Maryam iaitu surah ke-19, hingga ayat yang ke 59.<sup>2</sup> Jika dilihat bahawa tafsir beliau yang sebanyak 64 jilid ini hanya merangkumi sehingga juzuk ke-16 sahaja, maka bolehlah diunjurkan bahawa sekiranya tafsir tersebut lengkap ditulis ia akan mencapai lebih 120 jilid.

Pada hemat saya, banyaknya karya-karya Ibn al-`Arabī ini menuntut sikap yang saksama kepada keilmuannya. Walaupun seseorang itu mungkin tidak bersetuju dengan pandangan-pandangan Ibn al-`Arabī, jelaslah tidak adil untuk menuduhnya sesat secara terburu-buru, tanpa terlebih dahulu mendapatkan pandangan yang lebih *menyeluruh* mengenai pemikirannya. Saya pernah terjumpa rencana semberono satu mukasurat yang mengkafirkan

<sup>2</sup> Lihat, contohnya, Osman Yahia, *Histoire et Classification de l'Œuvre d'Ibn `Arabī*, 2 jil. (Damshiq: Institut Français de Damas, 1964), 1: 266, § 172.

Ibn al-`Arabī! Mengkafirkan, atau menuduh sesat, yang dilakukan dengan sikap bermudah-mudah atau simplistik, merupakan perbuatan kebudak-budakan yang takut kepada bayang-bayang sendiri di tengah-tengah samudera pemikiran tokoh ini.

*Al-Futūḥāt al-Makkiyyah* ditulis tangan oleh Ibn al-`Arabī sendiri dalam 2 edisi. Edisi pertama ditulisnya dalam masa 31 tahun antara tahun 598H./1202M. hingga 629H./1231M., dalam 20 jilid. Tiga tahun kemudian, Ibn al-`Arabī mula menulis edisi kedua pula yang memperbaiki bahagian tertentu berkenaan gaya bahasa dan penghalusan isi yang tidak melibatkan perubahan besar kandungan buku. Edisi kedua itu siap selepas 4 tahun, dalam tahun 636H./1238M., dalam 37 jilid, dan sekarang ada tersimpan di Evkaf Musei, Perpustakaan Suleimaniye, di Istanbul, Turki.<sup>3</sup>

Cetakan moden pertama adalah dalam tahun 1274H./1857M. di Istanbul dengan dibiayai oleh Amīr `Abd al-Kader al-Jazā`irī, yang terkenal sebagai pahlawan Islam yang memimpin penentangan bersenjata terhadap penjajahan Perancis di bumi Algeria di pertengahan abad ke-19 (1830 – 1847M.).

Dalam cetakan terkenal edisi Qāhirah 1911/1329 yang ada sekarang ini, ia mencakupi lebih 2,600 halaman dalam 560 bab dan 7 bahagian (1 muqaddimah + 6 fusuḥ). Kepada soalan kenapakah ada 560 bab, ada dua dugaan yang boleh diberikan.<sup>4</sup> Pertama, kerana ada 560 kalimah yang terkandung dalam al-Qur`ān surah *al-Faṭḥ*, secocok dengan judul kitab ini *al-Faṭḥ al-Makki* (atau dalam bentuk jamaknya *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*).

Kedua, kerana Ibn al-`Arabī lahir pada tahun 560 selepas Hijrah; justeru 560 bab mencerminkan jangkamasa dalam

<sup>3</sup> Lihat, contohnya, O. Yahia, *Histoire et Classification*, 1: 201ff, § 135.

<sup>4</sup> Lihat Michel Chodkiewicz (terj. Peter Kingsley), "The *Futūḥāt Makkiyya* and Its Commentators: Some Unresolved Enigmas," dlm *The Legacy of Medieval Persian Sufism*, ed. Leonard Lewisohn (London: Khaniqahi Nikmatullahi Publications, 1992), 219-32 di hlm 230-1; idem. (terj. David Streight), *An Ocean Without Shore: Ibn Arabi, The Book, and the Law* (Albany: SUNY Press, 1993), 97ff. Mengenai M. Chodkiewicz, lihat Tomas Gerholm, "Three European Intellectuals as Converts to Islam: Cultural Mediators or Social Critics?," dlm *The New Islamic Presence in Western Europe*, ed. Tomas Gerholm and Yngve Georg Lithman (London: Mansell, 1990), 263-277, di hlm 264.

zaman Islam antara hijrahnya Rasulullah ke Madinah dengan lahirnya Ibn al-`Arabī ke dunia. Justeru mungkin sahaja dalam cita-cita ilmiah Ibn al-`Arabī buku ini merupakan khulāsah (intisari ringkas) yang mencerminkan jangkamasa 560 tahun yang tersebut, dengan penekanan kepada makna mendalam al-Qur`ān, Hadith, Shari`ah dan khabar para anbiyā'. Pada halaman 597, jilid 1, disebut:

ومذهبتنا في هذا الكتاب الإقتصار والإختصار جهد الطاقة فإن الكتاب  
كبير يحتوي على ما لا بد منه في طريق الله من الأمهات والأصول فإن  
الأبناء والفروع تكاد لا تنحصر بل لا تنحصر

Maksudnya: Anutan kami dalam (mengarang) Kitab ini, dengan segenap kemampuan, bercirikan ringkas dan singkat. Sesungguhnya ini Kitab yang sangat besar, mengandungi apa yang tidak boleh tidak darinya di jalan Allah (*tariqillāh*), dari pangkal membawa ke usul; adapun percabangan dan percawangannya, sungguh hampir tidak terbatas—bahkan sememangnya tiada terbatas [untuk dikandung dalam sesebuah Kitab].

Manakala kepada soalan kenapa ia dibahagikan kepada 7 penggal, jawapannya kerana ia secocok dengan 7 sifat utama Allah, iaitu:

1. Muqaddimah; berbetulan dengan sifat-Nya Maha Hidup (*al-Hayy*), sebagai syarat sebelum wujud Sifat-Sifat-Nya yang lain;
2. Bahagian pertama, ilmu kerohanian (*al-ma`ārif*); selaras dengan sifat-Nya Mahaberilmu (*al-`Alīm*) – 73 bab;
3. Bahagian kedua, perilaku (*mu`āmalāt*) seseorang yang hendak menuntut ilmu; sesuai dengan sifat-Nya Yang Maha berkehendak (*al-Murīd*) – 116 bab;
4. Bahagian ketiga, hal keadaan rohaniah (*aḥwāl*);

- sepakat dengan sifat-Nya Yang Mahaberkuasa (*al-Qadīr*) menghasilkan *aḥwāl* manusia di luar upayanya untuk mencapainya sendiri – 80 bab;
5. Bahagian keempat, darajat rohaniah (*manāzil*), sesuai dengan sifat-Nya Yang Maha Berkata (*al-Mutakallim*) – 114 bab, setiap satu darjat berhubung dengan satu surah al-Qur’ān, *kalāmullāh*
  6. Bahagian kelima, perbicaraan dan penghadapan rohaniah (*munāzalāt*) antara Tuhan dan manusia; selaras dengan sifat-Nya Yang Maha Mendengar (*al-Samīʿ*) – 78 bab
  7. Bahagian keenam, kedudukan tetap rohaniah (*maqāmāt*); sesuai dengan sifat-Nya Yang Maha Melihat (*al-Baṣīr*) – 99 bab

### Latar-Jaya Pengarangnya Ibn al-ʿArabī

Lahir tanggal 17 Ramadan, 560 Hijriah atau 27 Julai 1165 Masihi di Murcia, Sepanyol (Andalus ketika itu), nama penuh al-Shaykh al-Akbar Muḥyiddīn Ibn al-ʿArabī ialah Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. ʿAlī b. Muḥammad b. Aḥmad b. ʿAbdullāh al-Ḥātimī al-Ṭāʿī.<sup>5</sup> Leluhur termashhur beliau adalah Ḥātim al-Ṭāʿī, satu-satunya legenda kesatriaan dan kedermawanan bangsa Arab silam. Bapanya (m. 590/1194) salah seorang pegawai kanan tentera kerajaan al-Murābitūn dan al-Muwahḥidūn Andalus; dan menurut khabar sejarah bapa kandung dan tiga bapa saudara Ibn al-ʿArabī adalah di kalangan mereka yang punya *himmah* rohaniah yang

<sup>5</sup> Biografi paling lengkap dan berwibawa mengenai Shaykh ini, lihat Claude Addas, *Quest for the Red Sulphur: The Life of Ibn ʿArabi*, terj. dari bahasa Perancis oleh Peter Kingsley (Cambridge: The Islamic Text Society, 1993); kemudian, Addas menggenapkannya dengan karya *Ibn ʿArabi et le Voyage sans Retour*, terj. David Streight, *Ibn ʿArabi: The Voyage of No Return* (Cambridge: The Islamic Text Society, 2000). Untuk biografi yang lebih ringkas, lihat pengenalan Ralph W. Austin kepada karyanya *Sufis of Andalusia: The Rūḥ al-Quds and al-Durrat al-Fākhirah* (London: George Allen & Unwin Ltd., 1971), 21-49; juga, Mahmūd Mahmūd al-Ghurāb (ed. dan pemb.), *Al-Shaykh al-Akbar Muḥyi ʿl-Dīn Ibn al-ʿArabī: Tarjamah Ḥayāti-hi min Kalāmi-hi* (Damascus: t.p., 1983; ed. kedua 1991); juga, Stephen Hirtenstein, *The Unlimited Mercifier: The Spiritual Life and Thought of Ibn ʿArabi* (Oxford: Anqa Publishing, 1999).

unggul atau *awliyā'ullāh*.<sup>6</sup>

Oleh kerana tarikh lahir beliau adalah lebih kurang setahun sebelum kewafatan `Abdul Qādir al-Jīlānī (m. 561/116), Ibn al-`Arabī merupakan sezaman dengan tokoh-tokoh seperti Suhrawardī al-Maqtūl (m. 587/1191), Abū Madyan (m. 594/1197-98), Ibn Rushd (m. 595/1198-99), Ibn al-Jawzī (m. 597/1200), Maimonides (m. 601/1204), Fakhr al-Dīn al-Rāzī (m. 606/1209), Najm al-Dīn Kubrā (m. 618/1221), Farīd al-Dīn Aṭṭār (m. 627/1229), dan Shihāb al-Dīn Suhrawardī (m. 632/1234-35). Dalam medan politik pula, dunia Islām saat itu sedang digugat di sebelah Sepanyol oleh *Reconquista* (Cordoba ditawan dalam 633/1236); di sempadan Timur oleh serbuan tentera Salib; dan dalam tahun 638/1240, kaum Mongol telah menghancurkan kota Kiev dalam pawai mereka yang cukup menggerunkan meluru ke bandaraya Baghdad.

Kehidupan Ibn al-`Arabī sewaktu belasan tahun adalah bebas dan menyeronokkan. Dia seorang remaja lelaki yang gemar berburu dan menjalani latihan ketenteraan, dan untuk menurut jejak langkah ayahnya, dia memasuki perkhidmatan tentera. Menurut cerita Ibn al-`Arabī kepada Ibn Sha'`ār al-Mawṣilī (m. 654/1256), waktu mereka berjumpa di Aleppo, Syria pada 6 Rabi` al-Awwal 635/27 Oktober 1237,

What led me to leave the army, on the one hand, and to take up the [Sūfī] Path on the other hand, was this: I had gone out one day with Prince Abū Bakr [b.] Yūsuf b. `Abd al-Mu'min in Cordoba. We went to the great mosque and I watched him while he bowed and prostrated himself in humble and contrite prayer. I then remarked to myself, 'If someone like this, who is no less than the sovereign of this country, is submissive and humble, and behaves in such a way towards God, it is because this lower world is nothing!' I left him that same day, never to see him

<sup>6</sup> Addas, *Quest*, Chapter 1, 'Homeland,' 11-13; Ghurāb, *Tarjamah*, 'al-juz' al-awwal: *Ḥayāt al-Shaykh al-Akbar*, 15-22.



again, and undertook the Path.<sup>7</sup>

Menurut salah seorang penulis biografi Ibn al-`Arabī: ketika berusia lima belas tahun, sewaktu dalam *khalwah*, beliau telah dianugerahi *fath* rohaniah oleh Allāh, yang menjadikan beliau seorang yang memiliki ilmu-ilmu rohaniah yang hebat lagi mengagumkan; hingga pakar falsafah yang telah berumur lagi ternama Ibn al-Rushd meminta untuk bertemu beliau. Dalam jangkamasa ini, selaku seorang *majdhūb*, Ibn al-`Arabī telah melepasi kesemua turutan maqām rohaniah. Tetapi hanya setelah lima tahun kemudian baharulah beliau mula menggiatkan diri dengan amalan-amalan dan latihan-latihan kerohanian. Dalam tahun 598/1202 Ibn al-`Arabī telah dilantik sebagai *khatm al-walāyah al-muḥammadiyah*.<sup>8</sup> Selepas para rasūl, nabī, dan pengikut terdekat, ‘mohor wali muḥammadī’ adalah: “makhluk yang paling berilmu mengenai Allāh, justeru tiada yang sezaman atau selepas zamannya berilmu mengenai Allāh dan *mawāqīʿ al-ḥikam* lebih daripadanya”.<sup>9</sup> Juga, “tidak ada walī selepasnya di atas kalbu Muḥammad s.a.w., dan tiada walī sesudahnya melainkan merujuk kepadanya”.<sup>10</sup>

Ibn al-`Arabī juga cukup terdidik dengan ilmu-ilmu tradisional seperti al-Qurʿān, al-ḥadīth, sirah Rasulūllāh s.a.w., fiqh, serta persuratan dan kesusasteraan Arab. Ibn al-`Arabī memiliki penguasaan yang kukuh mengenai al-Qurʿān, `ulūm al-Qurʿān, dan `ulūm al-qirāʾah sehingga—seperti yang telah dinyatakan di atas tadi—khabarnya salah satu daripada sekitar 37 buah kitab tafsir al-Qurʿān karangan beliau, judulnya *al-Jam` wa I-Tafṣīl fī Ma`rifah Ma`ānī al-Tanzīl*,

<sup>7</sup> Ibn Shaʿār, ‘*Uqūd al-Jumān*, dalam *al-Dirāsāt al-Islāmiyyah*, 26 (1991), no. 1-2, hlm. 246, seperti yang dipetik oleh Addas, *Voyage of No Return*, 15-16. Juga dipetik dalam Gerald T. Elmore, *Islamic Sainthood in the Fullness of Time: Ibn al-`Arabī's Book of the Fabulous Gryphon* (Leiden: Brill, 1999), 26-27; id., “New Evidence on the Conversion of Ibn al-`Arabī to Sufism.” *Arabica*, 45: 1 (1998), hlm. 50-72, di hlm. 58-59, 68-69.

<sup>8</sup> Addas, *Quest*, Ch. 2, ‘Vocation,’ 33-73 dan Ch. 3, ‘Election,’ 74-92; Ghurāb, *Tarjamah, ‘khātimat al-tarjamah,’* 243-8.

<sup>9</sup> *Futūḥāt*, 3: 329. *Mawāqīʿ al-ḥikam* merujuk kepada ilmu yang dikurniakan kepada aulia’ullah.

<sup>10</sup> *Futūḥāt*, 2: 49. Mengenai soal ini, lihat Michel Chodkiewicz, *Seals of the Saints:*

yang menghuraikan al-Qur'ān daripada tiga aspek jamāl, jalāl, dan kamāl, walaupun hanya sempat digubah sehingga sūrah Maryam (sūrah kelapan belas) sahaja, menjangkau hingga enam puluh empat jilid. Hinggalah ke penghujung hayatnya, beliau terus-terusan mempelajari `ulūm al-hadīth dan sihah sittah Muslim, Bukhārī, al-Tirmidhī, Ibn Mājah, Abū Dawūd, dan al-Nasā'ī, sehingga mampu menulis sekitar 17 buah kitab hadīth, antaranya *Kitāb al-Miṣbāḥ fī l-Jam' bayna al-Ṣiḥah*. Menurutnyanya sendiri, beliau telah mentelaah kesemua masalah, qawl dan dalil fihiyyah yang terdapat sejak awal Islām hinggalah ke zaman beliau. Beliau turut meminati persuratan dan kesusasteraan kerana ia adalah alat pendidikan yang cukup berkesan lagi ampuh untuk menyatakan pengajaran akhlakiah dan hikmah yang universal sifatnya.

Kebanyakan daripada guru-guru kepada Ibn al-'Arabī adalah tokoh pendidik termasyhur pemerintahan al-Muwaḥḥidūn di Andalus dan bahagian lain dunia Islām.<sup>11</sup>

Banyak mengembara, awalnya sekitar Andalus dan kemudiannya menempuhi luasan dunia Islām, Ibn al-'Arabī merentas (kebanyakannya menerusi jalan-darat) Seville, Cordoba, Marchena, Algeciras, Ceuta, Tlemcen, Tunis, Fez, Ronda, Granada, Almeria, Salé, Marrakech, Ibjīsāl, Ānjāl, Bougie, Kaherah, Hebron, Jerusalem, Madinah, Makkah, Taif, Baghdad, Mosul, Malatya, Konya, Aleppo, Siwas, dan akhir sekali bermastautin di Damsyik, dari tahun 620/1223

---

*Prophethood and Sainthood in the Doctrine of Ibn al-'Arabī*, terj. dari bahasa Perancis oleh Liadain Sherrard (Cambridge: The Islamic Text Society, 1993), khasnya hal. 128-46. Lihat juga, Su'ād al-Ḥakīm, 'al-Wilāyah al-Ṣūfīyyah,' *al-Turāth al-'Arabī*, 35-36 (1989), 170-191, juga dalam karyanya 'Awḍat al-Wāṣil: *Dirāsāt ḥawāl al-Insān al-Ṣūfī*, 157-206. Cf. Avraham Abadi, 'The Seal of Saints: A Prophet and an Heir,' JMIAS XI (1992), pp. 23-37; Souad al-Hakim, 'The Way of Walāyah (Sainthood and Friendship of God),' JMIAS IV (1985), 7-23; James Winston Morris, 'Ibn 'Arabī's Esotericism: The Problem of Spiritual Authority,' *Studia Islamica* LXXI pp. 37-64. Juga, G. T. Elmore, *Islamic Sainthood in the Fullness of Time: Ibn al-'Arabī's Book of the Fabulous Gryphon* (Leiden, Brill, 1999).

<sup>11</sup> Untuk senarai dan biografi ringkas guru-guru beliau lihat, contohnya, Ibn al-'Arabī, *Risālat Rūḥ al-Quds fī Muḥāsabat al-Nafs*, ed. al-Ghurāb (Damascus: Maktabah al-Wakīl, 1964), disharaskan oleh al-Ghurāb (ed. dan pemb.), *Sharḥ Risālat Rūḥ al-Quds fī Muḥāsabat al-Nafs min Kalām al-Shaykh al-Akbar Muḥyi*

hinggalah kewafatannya pada 22 Rabi'ul Ākhir 638/1240.<sup>12</sup>

Dalam pengembaraan-pengembaraan tersebut, para raja dan sultan—seperti Malik al-Zāhir Ghāzī anak kepada Sultan Ṣalāh al-Dīn al-Ayyūbī (m.612/1216), Malik al-Ādil Abū Bakr b. Ayyūb (m.615/1218), Sultan 'Izz al-Dīn Kaykā'ūs (m.615/1218), Sultan al-Nūr b. al-Rashīd (m.615/1218), dan Malik al-'Azīz (m.630/1233)—telah menganugerahkan penghormatan yang tinggi kepada beliau. Mereka sebaliknya telah diberikan nasihat-nasihat keagamaan yang tegas oleh Ibn al-'Arabī, bukan sahaja untuk kebahagiaan diri mereka sendiri, tetapi juga demi keselamatan dan kesejahteraan rakyat. Antara lain, Ibn al-'Arabī telah menyeru mereka agar mempertahankan ketinggian kalimatullah sewaktu berjihad mendepani gelombang serbuan tentera Kristian dalam Peperangan Salib ketika itu.<sup>13</sup> Dalam kesempatan terbatas ini, diperturunkan sebahagian isi surat Ibn al-'Arabī kepada Sultan 'Izz al-Dīn Kay Kā'ūs, yang membidas baginda kerana terlalu tunduk kepada masyarakat Kristian dalam suasana berkobarnya Perang Salib:

The worst thing that Islām and Muslims suffer in your realm is the sound of bells, the manifestation of infidelity (*al-kufr*), the affirmation of an associate of Allāh (*i'lā' kalimat al-shirk*), and the disappearance of the rules instituted by the Prince of Believers, 'Umar b. al-Khaṭṭāb, regarding *dhimmīs*: namely that neither in the city itself nor in the surrounding regions are they to build new churches, monasteries or hermitages, that they are not to repair any of these buildings if they become dilapidated, that they are

---

*'l-Dīn Ibn al-'Arabī* (Damascus: the editor himself, 1985). Lihat juga Addas, *Quest*, 'App. 3 and 4,' pp. 312-314; dan Ghurāb, *Tarjamah*, 28-31.

<sup>12</sup> Lihat Addas, *Quest*, 'App. I: Chronological Table of Ibn al-'Arabī's Life,' hlmn. 296-310; Ghurāb, *Riḥlat al-Shaykh*, *Tarjamah*, 164-5.

<sup>13</sup> Addas, *Quest*, Ch. 9, 'Counsel My Servants,' 218-44; Ghurāb, *Tarjamah*, *'Ṣuḥbat al-Shaykh wa Makānatu-hu 'inda 'l-Mulūk wa 'l-Salāṭīn*,' 49-57. Cf. M. Chodkiewicz, 'The Esoteric Foundations of Political Legitimacy in Ibn 'Arabī,' in *Muḥyiddīn Ibn 'Arabī: A Commemorative Volume*, selepas ini dirujuk sebagai *Commemorative Volume*, ed. Stephen Hirtenstein dan Michael Tiernan (Dorset: Element, 1993), 190-98.

not to prevent any Muslim from being given food and shelter in their churches for a period of up to three days, that they are not to hide spies, that they are not to conspire in secret against Muslims, that they are not to teach the Qur'ān to their children, that they are not to make public show of their polytheism (*shirk*), that they are not to prohibit their relatives from Islām if they want to, that they are to respect the Muslims, that they are to stand up for them from their seat if they want to sit down, that are not to imitate the Muslims' dressing: neither in cap nor turban nor shoes, that they are not to part their hair, that they are not to be named by the Muslims' names, nor to be called by the surname of the Muslims', that they are not to have saddles to their horses, that they are not to put on sword, not to take on any arms, that they are not to engrave their finger ring with Arabic, that they are not to sell wine, that they are to trim their front hair, and wear their dress wherever it may be, that they are to wear waste-belts, that they are not to take out the Cross nor anything of their scriptures in Muslim habitation, that they are not to ring bells [at times of Muslim prayers] except mildly, that they are not to raise their voice in their recitation [of hymn] in their church, whenever the Muslims are present, that they are not to go out with disheveled hair, that they are not to raise their [wailing] voice, nor show off fire, due to their deceased, that they are not to buy the slaves that are transacted between the Muslims. If they contradict anything conditioned over them, then there is no protection for them, and they are due to be punished by the Muslims like what is due to the people of hostility and trouble (*ahl al-mu`ānah wa 'l-shiqāq*).<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Terjemahan Inggris saya terhadap *Futūhāt*, 4: 547-8 (baris 26-3). Lihat juga *Muhādarāt*, 2: 241. Juga dipetik dalam Maḥmūd Maḥmūd al-Ghurāb, *al-Shaykh al-Akbar Muḥyī 'l-Dīn Ibn al-'Arabī: Tarjamat Ḥayātihi min Kalāmihī* (Damascus: pengarang sendiri, 1983), 53-55. Terj. Ing. sebahagian perenggan dalam Addas, *Quest*, 235.

Beliau turut bertemu dan kadang-kadang bertembung dengan alim-‘ulamā’, para faylasūf, mutakallimūn, fuqahā’, sufi palsu dan sufi hakiki (*al-muḥaqqiqūn*), dan setiap *ṭabaqāt awliyā’ullāh*.<sup>15</sup>

Antara murid Ibn al-‘Arabī termasuklah para pemuka metafizika dan kerohanian Islām seperti ‘Abdullāh Badr al-Ḥabashī (m. 618/1219), Isma‘īl b. Sawdakin al-Nūrī (m. 646/1248), Ṣadruddīn al-Qūnāwī (m. 672/1274), dan ‘Afīf al-Dīn al-Tilimsānī (m. 690/1291); tokoh muhaddith seperti ‘Alī b. Muẓaffar al-Nushbī (m. 656/1258); ahli filologi seperti Ḥusayn al-Irbīlī; serta pakar khat seperti Ibrāhīm b. ‘Umar al-Qurashī.<sup>16</sup>

Sekali lagi kita sebut, bahawa beliau mewariskan kepada generasi mendatang sekitar 400 karya.<sup>17</sup> Daripada lebih empat ratus buah kitab ini, karya Ibn al-‘Arabī yang paling kukuh tak syak lagi adalah yang sedang kita perkatakan *al-Futūḥāt al-Makkiyyah fī Ma‘rifat al-Asrār al-Mālikiyyah wa l-Mulkiyyah* yang dikarang dalam jangkamasa tiga puluh tahun dan draf terakhirnya disiapkan dalam tahun 636/1238. *Futūḥāt* mungkin sintesis terhebat dan pepaduan teragung akan huraian pandangan hidup Islām yang bersifat sekaligus naqliah, dhawqiah, dan fikriah; dalam lima ratus enam puluh bab. Edisi kritis baru *Futūḥāt* yang dimulakan suntingannya oleh Dr. Osman Yahia (yakni semenjak 1972), dijangka akan menjangkau hampir empat puluh jilid, dan bakal merangkum lebih dua puluh ribu halaman. Tak hairanlah kalau Dr. Osman menggelarkan *Futūḥāt* sebagai *The Encyclopaedia of Islamic Esoteric atau Summa Mystica of Islām*.

<sup>15</sup> Addas, *Quest*; Ghurāb, *Tarjamah*, 33-49, dan ‘Ijtīmā’ al-Shaykh bi-Ṭabaqāt al-Awliyā’ al-Ahyā’ fī Zamāni-hi,’ in *ibid.*, 58-68, *idem.*, *al-Quṭb al-Ghawth al-Fard min Kalām al-Shaykh al-Akbar Muḥyi ‘l-Dīn Ibn al-‘Arabī* (Damascus: penyusunnya sendiri, 1981, cetakan kedua 1990), khasnya hlm. 23-24.

<sup>16</sup> Addas, *Quest*, 260-1; O. Yahia, 1: 201-31. Cf. Ghurāb, *Tarjamah*, 23-25.

<sup>17</sup> Bio-bibliografi Ibn al-‘Arabī paling dipercayai adalah seperti dipetik dalam nota 2 di atas, O. Yahia, *Histoire et Classification*. Cf. ‘Fihris Mu‘allafāt al-Shaykh Muḥyi ‘l-Dīn Ibn ‘Arabī,’ dlm *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, cetakan baharu dgn pembaikan di bawah naungan the Association of Researches and Studies, 8 jil. (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 1: 83-110.

Walau bagaimanapun, karya Ibn al-`Arabī yang paling terkenal—sekali gus paling *famous* dan paling *notorious* dalam sejarah kaum Muslimin—adalah *Fuṣūṣ al-Hikam wa I-Khuṣūṣ al-Kalim* yang ditulis bertahun lebih awal sekitar 627/1229. Khusus berkenaan kitab *Fuṣūṣ* ini sahaja, Osman Yahia menemui 195 kitab dikarang oleh para sarjana Islam lain untuk menghurai dan mensyarahkannya.<sup>18</sup> (Penganalisa al-Ghurāb dalam *Sharḥ Fuṣūṣ al-Hikam*nya menemui 86 pernyataan *Fuṣūṣ* yang bercanggah lantas dianggapnya palsu berbanding dengan *Futūḥāt*.)

Ibn al-`Arabī mempertegaskan bahawa pengalaman rohaniah pada paras paling luhur sentiasa bersumberkan pelaksanaan ajaran-ajaran terperinci al-Qur`ān dan al-Sunnah. Mereka yang ahli dalam ilmu ini boleh mengisyaratkan pengalaman mereka kepada orang lain melalui peristilahan fikriah (seperti kalam dan falsafah); walau bagaimanapun, perlu ada pertimbangan yang saksama lagi tertib terhadap keperluan dan keterbatasan tiap-tiap jenis, kebolehan dan keadaan masyarakat seseorang manusia itu. Kalau sewaktu hidup beliau Ibn al-`Arabī sendiri selaku *shaykh* dan pendidik kerohanian giat menyebarkan ilmu-ilmu tersebut kepada masyarakat manusia dari Andalusia hinggalah ke Anatolia, selepas kewafatannya perjuangan tersebut telah disambung oleh para pewaris ilmu beliau. Sejarah menyaksikan yang abad demi abad, ajaran dan *silsilah* rohaniah beliau telah menjangkau dan akhirnya meliputi Timur dan Barat: Semenanjung Tanah Arab, Afrika, Iran, Turki, Indo-Pakistan,<sup>19</sup> Kepulauan Melayu, Tanah Besar China; serta

<sup>18</sup> Sebahagian besarnya disenaraikan dalam Yahia, *Histoire*, 1: 241-57, yang ditambah lagi dalam pengantar Arabnya kepada karya Haydar Āmūlī, *Kitāb Naṣṣ al-Nuṣūs/Le Texte des Textes* (Tehran: L'Institut Franco-Iranien de Recherche, 1975), 16-65. Cf. Carl W. Ernst, 'Controversies over Ibn al-`Arabī's *Fuṣūṣ*: the Faith of Pharaoh,' *Islamic Culture* CIX (July 1985), hlm. 259-66.

<sup>19</sup> Menarik untuk disebut bahawa, menurut penemuan para pengkaji, susunatur Taj Mahal adalah berasaskan kepada gambarajah yang menggambarkan bumi tempat berkumpul di Hari Kebangkitan (*ard al-ḥaṣhr*) yang dilukis dalam *Futūḥāt*, 3:425, yang juga dijelaskan dalam *Futūḥāt*, 3: 438-40. Lihat makalah yang selalu dipetik, Wayne Begley, "The Myth of the Taj Mahal and a New Theory of Its Symbolic Meaning," *The Art Bulletin* jil. LXI no. 1 (Mac 1979). Untuk gambarajah, lihat Lampiran Kertas-Kerja ini.

negara-negara maju Eropah dan Amerika Utara dunia moden.<sup>20</sup>

Apapun, kefahaman dan huraian keagamaan, malahan wibawa keperibadian Ibn al-`Arabī kemudian telah diragui lagi disyaki, dan ajaran-ajaran beliau khususnya yang bersifat ontologikal dan metafisis—seperti *wahdat al-Wujūd*—telah disanggah hebat oleh segolongan ilmuwan zaman berikutnya, diketuai oleh al-Imām Ibn Taymiyyah (m. 728/1328). Ini telah dituruti oleh al-Subkī (m. 733), al-Taftāzānī (m. 792/1390), al-Khayyāt (m. 811/1408), al-Biqā'ī (m. 875/1470), dan ramai lagi.<sup>21</sup> Dalam kajian Osman Yahia yang terbit 1975 (lihat notakaki no.2), ada sebanyak 138 fatwa yang negatif mengenai Ibn al-`Arabī pernah dikeluarkan sepanjang sejarah.

Walau bagaimanapun, menarik untuk dicatat bahawa para sejarawan dan periwayat hidup yang semuanya sezaman dengan Ibn al-`Arabī (sebahagiannya pernah berjumpa, malah ada seorang penulis sejarah Abū Shāma yang turut menghadiri pengkebumian Ibn al-`Arabī) dan merakamkan perjalanan hidup beliau secara bertulis, seperti Ibn Musdī (m. 633/1234 atau 663/1265), Ibn al-Najjār (m. 643/1245), Sibṭ Ibn al-Jawzī (m. 654/1255), Ibn Sha'ār (m. 654/1256), Ibn al-Abbār (m. 658/1259), Ghubrīnī (m. 704/1304), al-Tādilī (m. 627/1230), Abū Shāma (m. 665/1268),

<sup>20</sup> Cf. Addas, *Quest*, 290-93; Chodkiewicz, 'The Diffusion of Ibn 'Arabī's Doctrine.' *JMIAS IX* (1991) pp. 36-57; Th. Emil Homerin, 'Ibn Arabī in the People's Assembly: Religion, press and Politics in Sadat's Egypt,' in *Middle East Journal*, 40 (1986) 3, hlm. 462-77; Alexander D. Knysh, 'Ibn 'Arabī in the Later Islamic Tradition,' dlm *Commemorative Volume*, 307-327; idem., 'Ibn 'Arabī in the Yemen: His Admirers and Detractors,' *JMIAS XI* (1992) pp. 38-63; idem., 'Sufi Motifs in Contemporary Arabic Literature: The Case of Ibn 'Arabī.' *The Muslim World LXXXVI*, No. 1 (January, 1996) pp. 33-49; idem., *Ibn 'Arabī in the Later Islamic Tradition: The Making of a Polemical Image in Medieval Islam* (New York: SUNY Press, 1999); James Winston Morris, 'Ibn 'Arabī and His Interpreters.' *Journal of the American Oriental Society* 106.3 (1986): 539-51; 106.4 (1986): 733-56; 106.7 (1987): 101-19.

<sup>21</sup> Lihat al-Ghurāb (ed. dan pemb.), *Al-Radd 'alā Ibn Taymiyyah min Kalām al-Shaykh al-Akbar Muhyī 'l-Dīn Ibn al-'Arabī* (Damshiq: penyusunnya sendiri, 1981, cet kedua 1993); A. Knysh, 'Orthodoxy and Heresy in Medieval Islam: An Essay in Reassessment,' *The Muslim World LXXXIII*, No. 1 (January, 1993).

dan Yūnīnī (m. 726/1326), tidak pernah menyatakan sebarang perkara yang buruk sama ada mengenai kehidupan maupun ajaran-ajaran Ibn al-`Arabī.<sup>22</sup>

Justeru, tidaklah menghairankan sekiranya ramai pemuka agama kita yang tetap mempertahankan Ibn al-`Arabī dan huraian-huraian keagamaan beliau seperti Ibn `Atā'illāh (m. 709), al-Bayḍāwī (m. 716), al-Fayrūzābādī (m. 817), al-Suyūṭī (m. 911/1505), al-Sha'rānī (m. 573/1565), Ibn Hajar al-Haithāmī (m. 973), dan Murtaḍā al-Zābīdī (m. 1790 M). Malahan, karya dan ajaran Ibn al-`Arabī telah menjadi sumber inspirasi buat generasi yang terkemudian dalam rencana memperislamkan pengetahuan sezaman, seperti cabangan disiplin falsafah yakni ontologi, kosmologi, epistemologi, psikologi, etika, jurisprudens, dll. Antara yang telah menggembeling tenaga dalam usaha ini adalah rantaian murid beliau Saḍruddīn al-Qūnāwī (m. 673/1274), `Afīfuddīn al-Tilimsānī (m. 690/1291), Mu'ayyaduddīn al-Jandī (m. s. 700/1300), `Abdurrazzāq al-Kāshānī (m. 730/1330), dan Dawūd al-Qaysarī (m. 751/1350). Turut terlibat adalah Fakhr al-Dīn al-`Irāqī (m. 688/1289), Ṣa'd al-Dīn al-Farghānī (m. 700/1300), `Abd al-Karīm al-Jīlī (m.s. 832/1428), Nūruddīn `Abdurrahmān Jāmī (m. 898/1492), Ḥamzah Fanṣūrī, Nūruddīn al-Rānīrī (kedua-duanya masyhur dalam abad ke-16 M), Amīr `Abdul Qādir al-Jazā'irī (m. 1300/1883) dan Syed Muḥammad Naquib al-Attas (1931-).<sup>23</sup> Dalam mentakrif dan menghurai sekian banyak peristilahan terpenting dalam pandangan hidup Islām, mereka telah mengemukakan rumusan yang penuh berdayacipta terhadap renungan batin ahli-ahli Sufi (khasnya aliran Ibn al-`Arabī), pemikiran mutakallimūn (aliran Ash'arī, Matūrīdī dan Mu'tazilī) dan spekulasi para pakar falsafah (aliran Aristotle-Ibn Sīnā)

<sup>22</sup> Ghurāb, *Tarjamah*, 6; Knysh, *Ibn `Arabī in the Later Islamic Tradition*, khasnya. 25-47.

<sup>23</sup> 'The wide and penetrating range of his thoughts and ideas,' menurut Syed Muḥammad Naquib al-Attas, 'has pervaded the whole domain of *taṣawwuf* in a manner never before or after known to have occurred.' Lihat *The Origin of the Malay Sha'ir* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1968), 57-58. Lihat juga hlm. 44 [on Ibn al-`Arabī's remarkable and all-embracing influence], 54 [on his tremendous influence] dan 58 [on the fact that Ibn al-`Arabī has



dalam persoalan-persoalan penting metafizika dan teologi.<sup>24</sup>  
Persis pengamatan Syed Muhammad Naquib al-Attas,

The Islamization of ontology and metaphysics which marked the real break from the Aristotelian tradition—that is, the real transition from the metaphysics of the existent (*maʾwǧūd*) to the metaphysics of being and existence (*wuǧūd*)—was accomplished by the Ṣūfīs, particularly as reflected in the rational and theoretical formulation of the ‘system’ by Ibn al-‘Arabī, their greatest representative, as based on intuitive knowledge gained from spiritual experience. Their school of thought, as signified by the various appellations applied to its exponents such as the People of Unity (*ahl al-wahdah*), the Affirmers of Unity (*al-muwahhidūn*), the Existentialists or Affirmers of Existence as the Sole Reality (*al-wuǧūdīyyah*)—is characterised by its affirmation of the transcendent Unity or Oneness (*wahdah*) of Being or Existence (*wuǧūd*); and hence it

---

radiated his influence even into mediaeval Christian mysticism and upon the ideas and writings of the Italian poet of Ravenna]. Fakta lain adalah bahawa Ibn al-‘Arabī merupakan ‘the chief exponent of the school of *wahdat al-wuǧūd*..., who first formulated what was originally given in the intuition of existence into an integrated metaphysics expressed in rational and intellectual terms.’ Lihat idem, *A Commentary on the Ḥujjat al-Siddīq of Nūr al-Dīn al-Rānīrī*, selepas ini dirujuk sebagai *Commentary* (Kuala Lumpur: Ministry of Culture Malaysia, 1986), 43-44; *The Intuition of Existence: A Fundamental Basis of Islamic Metaphysics* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1990), 45; *On Quiddity and Essence: An Outline of the Basic Structure of Reality in Islamic Metaphysics* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1990), 34n41; *Prolegomena to the Metaphysics of Islām: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islām* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), 214-15, 245-6n271. Lihat juga *Commentary*, 156-7.

<sup>24</sup> Lihat, contohnya, Su’ād al-Ḥakīm, *al-Mu’jam al-Ṣāfi: Al-Ḥikmah fī Ḥudūd al-Kalimah* (Beirut: Dandarāh li ‘l-Ṭibā’ah wa ‘l-Nashr, 1981). Karya yang sangat besar ini, dalam 1312 halaman, menghidangkan takrifan dan kutipan daripada *Futūḥāt* dan 77 karya lain Ibn al-‘Arabī (35 buah masih berbentuk manuskrip), dan menjelaskan 706 peristilahan penting Ibn al-‘Arabī, yang dihubungkan dengan ribuan peristilahan dan perkataan seerti yang lain secara rujuk-silang. Lihat juga idem, *Ibn ‘Arabī wa Mawlid Lughah Jadīdah* (Beirut: Dandarāh li ‘l-Ṭibā’ah wa ‘l-Nashr, 1991).

became known as the school of *waḥdat al-wujūd*.<sup>25</sup>

Melalui Ibn al-ʿArabī dan para pewaris beliau, taṣawwuf tidak memencilkan falsafah dan teologi atau keseluruhan usaha pemikiran manusia; ia tidak pula menyerah kepada falsafah lalu mengkhianati agama; ia sebaliknya telah memperislamkan falsafah. Taṣawwuf telah merobah wajah falsafah tanpa sedikit pun mencacatkan rupanya. Tidak cuma mengembalikan makna sebenar falsafah; tidak hanya memperbetul, memperkukuh dan memperlengkapkan falsafah; taṣawwuf telah menghasilkan metafizika dan falsafah serta teologi Islam yang hakiki lagi sebenar, yang telah mencapai kemurnian budi dan keluhuran daya yang belum pernah dikenal oleh ahli-ahli falsafah sendiri. Falsafah patuh kepada teologi yang disinari oleh taṣawwuf; metafizika dan falsafah serta kalām yang kini peristilahannya mengalir dalam nadi taṣawwuf telah dihembuskan nafas baru yang hidup dan segar.

Ajaran-ajaran Ibn al-ʿArabī juga telah meniupkan suatu perubahan yang hebat, suatu revolusi, dalam pemikiran Shīʿah. Ini jelas tercermin dalam karya Ṣadrudḍīn Ibn Turka, Haydar Āmulī (m. 787/1385), Sāʿinuddīn Turka Isfahānī (m.s. 835 H), Ibn Abū Jumhūr al-Ahāʿī, serta Mullā Ṣadrā (m. 1050/1640), yang antara jasa terbesarnya adalah mengusahakan pembentangan yang menyeluruh dan mudah akan renungan-renungan penting Ibn al-ʿArabī dan para penghurai beliau.<sup>26</sup> Dalam zaman kita ini, Khomeini, dalam surat terbuka beliau kepada presiden Russia Mikhail Gorbachev, telah mengesyorkan agar kebuntuan ideologi dan kehampaan budaya akibat keruntuhan Marxisme diisi dengan ajaran hikmah nan abadi dan nilai-nilai akhlak yang dihuraikan oleh pemikir-pemikir Muslim silam seperti Ibn al-ʿArabī.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> *Commentary*, p. 237-8. Menurut al-Attas, *waḥdat al-wujūd* telah banyak menimbulkan pertelingkahan kerana 'most of the critics have been unaware of, or have missed careful consideration of the salient features of Sūfī theology and metaphysics.' *Commentary*, p. 455ff.

<sup>26</sup> Lihat contohnya, J. W. Morris, 'Ibn ʿArabī and His Interpreters.'

<sup>27</sup> Lihat contohnya, A. Knysh, 'Irfān Revisited: Khomeini and the Legacy of Islamic Mystical Philosophy,' *Middle East Journal*, vol. 46, no. 4, Autumn 1992, 631-53.

Elok jugadinyatakansepintaslalubahawamenurutkajian ilmiah pendeta Kristian Sepanyol Miguel Asin Palacios, dan para sarjana yang selainnya, sebahagian karya dan ajaran Ibn al-'Arabī amat berpengaruh terhadap perkembangan ajaran mistik Kristian menerusi para pemukanya seperti Raymond Lull (s. 1232-1326), dan Dante Alighieri (1265-1321) yang dianggap antara pujangga teragung Kristian sepanjang zaman.<sup>28</sup> Bahkan sekarang ini, terdapat hujah yang meyakinkan bahawa Ibn al-'Arabī adalah ilmuwan Islam paling ternama yang ditelaah di dunia Barat; seperti yang diungkapkan oleh Muḥammad Ḥamidullah (m. 2002), 'it is not a Fakhruddīn Rāzī that overwhelms a modern Westerner, but a Muḥiuddin Ibn al-'Arabī.'<sup>29</sup>

Demikianlah Ibn al-'Arabī telah dipandang dan dinyatakan dalam sejarah kaum Muslimun: antara mohor wali muhammadi dengan wali kepada syaitan; antara imam ahli taḥqīq, shuhūd dan wujūd dengan seorang daripada ahli zandaqah dan ilhād yang berkefahaman ittiḥād dan waḥdatul wujūd; antara faylasuf Islām dan keagamaan dengan seorang yang berkefahaman kesatuan agama; antara seorang Baṭīniyyah dan Ismā'īliyyah dengan seorang Ahli Sunnah atau Shī'ah. Antara seorang yang punya samudera ilmu-ilmu sulit asrār, yang mengkaram dan membuntukan kebanyakan ahli ilmu yang cuba menyelesaikan dan menghurai rumusan, isyarat dan talwihāt ilmu-ilmu adhwāq beliau dengan seorang yang kedudukan fekahnya tak dipedulikan.<sup>30</sup>

Ini semua menyebabkan Maḥmūd Maḥmud al-Ghurāb, yang telah menulis lebih dua puluh lima buah kitab

<sup>28</sup> Lihat Asin Palacios, *Islām and the Divine Comedy* (London: n.p., 1986); juga, Francisco de Borja De Medina, 'Islām and Christian Spirituality in Spain: Contacts, Influences, Similarities,' *Islamochristiana* 18 (1992) 87-108.

<sup>29</sup> Lihat bukunya Muḥammad Rasūlullāh (ṣallallāhu'alayhiwasallam) (Karachi: Huzaifa Publication, 1979), 170. Hamidullah bermukim di Paris hampir 50 tahun dari 1948 ke 1996.

<sup>30</sup> Cf. al-Ghurāb, 'Muḥyiddīn Ibn al-'Arabī amidst Religions (*al-Adyān*) and Schools of Thought (*al-Madhāhib*),' in *Commemorative Volume*, 199-227; atau, teks asal bahasa Arab, '*Al-Shaykh al-Akbar Muḥyī 'l-Dīn Ibn al-'Arabī bayn al-Adyān wa 'l-Madhāhib*,' in *Tarjamah*, 278-303.

mengenai Ibn al-`Arabī, berasa terpanggil untuk mengkaji kedudukan sebenar beliau itu antara pelbagai mazhab dan agama—dengan cara membahas dan mentahqiq nas-nas yang jelas daripada pernyataan-pernyataan Ibn al-`Arabī yang terdapat dalam pelbagai kitab yang sabit dinukilkan daripada beliau. Sebagai intisari hasil kajiannya, al-Ghurāb menyatakan:

Kita menyimpulkan bahawa al-Shaykh al-Akbar Muḥyiddīn Ibn al-`Arabī *raḥimahullāh ta`ālā*: Imām Muslim Salafī Uṣūlī Ṣūfī. Imām Muslim, bermakna beliau faqīh yang punya mazhab tersendiri, seorang daripada pemuka Ahlus Sunnah wal Jamā`ah. Salafī, bererti beliau pengikut Nabi, bukan pembikin bid`ah. Uṣūlī, bererti beliau menerima-pakai apa yang disepakati oleh ahli-ahli usul fiqh iaitu Kitāb, Sunnah dan Ijmā'. Ṣūfī, bererti beliau adalah *wārith muḥammadī* yang memiliki sebahagian besar akhlak yang termulia (*makārim al-akhlāq*).

Al-Shaykh Ibn al-`Arabī *rahiyallāhu`anhu* adalah cermin muḥammadiyah yang paling jernih dan seimbang lagi tetap. Sesiapa yang melihat kepadanya hanyalah melihat dirinya sendiri, dan sesiapa yang berkata-kata mengenainya hanyalah mengatakan mengenai dirinya sendiri.<sup>31</sup>

Dengan itu terpulanglah kepada mereka yang punya kelayakan akliah dan akhlakiah di kalangan generasi terpelajar masakini untuk memanfaatkan karya-karya Ibn al-`Arabī—*the Magister Maximus*.

### Asas dan Dasar *Futūḥāt*

Asas pembicaraan *Futūḥāt* berkisar mengenai tiga martabat ilmu. Martabat pertama ilmu diperoleh akal secara naluri, atau/dan melalui proses berfikir. Secara naluri, dan

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, 224-5 (Ing.), 303 (Ar.).

segera diketahui oleh akal seperti prinsip mustahilnya satu benda itu ada dan tidak ada serentak. Contohnya, mustahil untuk “Tuhan itu wujud dan tidak wujud” serentak. Mustahil bahawa “Tuhan itu Esa dan berbilang” serentak. Ada pula ilmu yang diperoleh tanpa perlu berfikir tetapi pasti (*badīhah*) yang tidak dapat dibantah, seperti “satu adalah separuh daripada dua”.

Selanjutnya, ilmu diperoleh oleh akal dengan menyelidik bukti (*dalīl*), melalui proses taakulan fikiran.<sup>32</sup> Oleh kerana kesalahan dan kekeliruan juga boleh berlaku, sebahagian dugaan akal adalah sahīh dan sebahagian yang lain tidak sah (*fāsid*).<sup>33</sup>

Martabat kedua ilmu diperoleh dengan merasai atau mengecapi hal atau keadaan sesuatu. Manisnya madu, pahitnya jadam, hanya boleh diketahui dengan merasai, begitu juga asyiknya cinta, kasih yang mendalam, geloranya rindu (*wajd*)<sup>34</sup> hanya boleh diketahui melalui pengalaman merasainya (*dhawq*)<sup>35</sup> yang secara langsung terus tepat mengesahkannya.<sup>36</sup>

Tanpa merasainya secara langsung, ilmu tersebut tidak akan diperoleh. Sepandai mana pun seseorang itu, dia tidak akan dapat mengetahuinya sama ada melalui takrifan erti mahu pun ketetapan dalil-dalil akal.<sup>37</sup> Ilmu ini boleh

<sup>32</sup> Mengutip al-Fayyūmī, *Miṣbah* dan al-Jurjānī, *Kitāb al-Ta’rīfāt*, Edward Lane, 2: 2431, mentakrifkan ‘thought’ sebagai ‘the arranging of known things in the mind in order, by them, to attain to the knowledge of an unknown thing, though it be but a preponderating opinion.’

<sup>33</sup> *Futūḥāt*, 1: 31; ‘Abd al-Qadir as-Sufi, *The Way of Muhammad* (UK: Diwan Press, 1975), 19-20; James Winston Morris, ‘How to Study the *Futūḥāt*: Ibn al-‘Arabī’s Own Advice,’ dlm *Commemorative Volume*, 73-89, hlm. 76, 85.

<sup>34</sup> Mengenai *ecstasis* (*wajd*), lihat selanjutnya Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Intuition of Existence: A Fundamental Basis of Islamic Metaphysics* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1990), 31-2; id., *Prolegomena to the Metaphysics of Islām: An Expositions of the Fundamental Elements of the Worldview of Islām* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), 202-3.

<sup>35</sup> Inilah sebabnya kenapa al-Ghurāb menyamakan perbincangan Ibn al-‘Arabī mengenai ‘ilm al-ahwāl dengan ‘ilm al-adhwāq. Ia juga digelar ‘ilm al-kayfiyyāt. Lihat *Tarjamah*, 167-8.

<sup>36</sup> Mengenai ilmu yang diilhami secara langsung, terus dan tepat, lihat *Intuition of Existence*, 29; dan, *Prolegomena*, 201.

<sup>37</sup> *Futūḥāt*, 1: 31; ‘Abd al-Qadir, *The Way of Muhammad*, 20; Morris, ‘How to Study the *Futūḥāt*,’ 76, 85.

diterima oleh orang yang mengalaminya, tetapi tidak boleh dipindahkan kepada orang lain yang tidak menerima pengalaman yang sama. Tidak mungkin untuk benar-benar mengetahuinya melalui nukilan perkataan atau laporan berita, betapa panjang berjelapun laporan ceritanya. Sebaliknya penerangan yang panjang lebar mengenainya hanya menyebabkan putar-belit hakikat sebenar.<sup>38</sup> Tidak mungkin untuk orang yang merasainya menjadikan orang yang tidak merasai untuk memperoleh ilmu sedemikian; martabat orang yang merasai sama sekali berbeza dengan orang yang tidak merasai, mustahil untuk benar-benar memahami orang yang tidak merasai akan apa yang dikecapi oleh orang yang merasainya.<sup>39</sup>

Kalaupun ilmu ini perlu diajar kepada orang lain, cukuplah mengungkapkannya secara peribaratannya isyarat yang membayangkan maksud sebenar orang yang merasainya. Itupun belum tentu pernyataan tersebut dengan segala peristilahannya akan pasti difahami oleh pendengarnya. Walau bagaimanapun, orang yang mendengar boleh bersetuju, mengiakan dan menerima rumusan orang yang merasainya, sebagai peringatan (*munabbih wa mudhakkir*) jika kemudiannya dia lupa.<sup>40</sup>

Kesalahan dan kekeliruan ilmu ini di kalangan *ahl al-dhawq* tergambar dalam keadaan seseorang yang lidahnya dipenuhi hempedu, hingga dia merasai madu pahit rasanya, sedangkan hakikat sebenar bukan sedemikian. Apa yang sebenarnya menyentuh lidah (alat perasa-jasmani) adalah hempedu dan bukan madu.<sup>41</sup>

Martabat ketiga ilmu digelar '*ilm al-asrār*. *Asrār* (kata tunggal *sirr*) adalah perkataan yang memiliki makna berlawanan iaitu *rahsia* dan *nyata*, *apa yang tersembunyi* dan *apa yang dizahirkan*.<sup>42</sup> Iaitu ilmu yang *rahsia yang dizahirkan dalam hati-damir* seseorang Nabi dan wali oleh Allah. *Rahsia*,

<sup>38</sup> *Futūhāt*, 2: 482

<sup>39</sup> *Futūhāt*, 3: 260.

<sup>40</sup> *Tarjamah*, 167-8.

<sup>41</sup> *Futūhāt*, 1: 31; Morris, 'How to Study the *Futūhāt*,' 76.

<sup>42</sup> Lihat juga Lane, 1: 1338.

*Zahir* dan *Hati* ketiga-tiganya dipanggil *sirr* dalam bahasa Arab.

Justeru, ilmu ini melampaui batas ilmu yang diperoleh melalui akal dugaan. Ini adalah ilmu yang dihembuskan oleh Rūh al-Quds dalam hati (rū').<sup>43</sup> Inilah ilmu yang khusus bagi para nabi dan wali,<sup>44</sup> seperti firman-Nya "(Allah) menentukan kurnia rahmat-Nya kepada sesiapa yang dikehendaki-Nya dan Allah mempunyai anugerah yang mahabesar."<sup>45</sup>

Imam al-Ghazālī menjelaskan bahawa ilmu yang rahsia yang dizahirkan dalam hati-damir seseorang wali itu tidaklah lain atau bercanggah dengan Wahyu kerana ilmu tersebut adalah mengenai lima perkara berikut. 1) Ilmu mengenai perkara yang sangat samar, terlalu halus sehingga menumpulkan kefahaman ramai orang. Contohnya seperti ilmu mengenai rahsia ruh dan ilmu mengenai sifat-sifat Allah SWT yang sama sekali tidak ada keserupaan-Nya bagi makhluk. Dalam satu hadith disebutkan: "Bahawa bagi Allah Yang Maha Suci tujuh puluh hijab daripada nur. Jikalau dibuka-Nya, niscaya kemahasucian wajah-Nya akan membakar pandangan yang melihatnya" (Ibn Ḥibbān dari Abū Hurairah). Mengetahui Ilmu ini adalah kurnia rahmat kepada orang-orang tertentu sahaja, yang bertanggungjawab untuk tidak menyebarkannya kepada mereka yang tidak berkeahlian sehingga tertimpa fitnah akibat singkatnya kefahaman mereka yang beku. 2) Ilmu mengenai perkara-perkara yang kalau disebut boleh membawa mudarat rohaniah kepada bahagian terbanyak dari pendengar. Contohnya seperti mengenai rahsia taqdir yang ditentukan oleh Allah SWT. 3) Ilmu pemahaman yang mendalam tanpa batasan mengenai apa-apa yang disebutkan

<sup>43</sup> Lane, s.v. *rū'*; Wensinck, *Concordance*, 2: 320.

<sup>44</sup> *Futūḥāt*, 1: 31; 'Abd al-Qadir, *The Way of Muhammad*, 20; Morris, 'How to Study the *Futūḥāt*,' 76.

<sup>45</sup> *Āli 'Imrān*, (3): 74. Contoh kurnia rahmat Allah yang maha besar khusus kepada para wali adalah yang dianugerahkan-Nya kepada wali di kalangan umat Nabi Sulayman: "Berkatalah seorang yang mempunyai ilmu daripada al-Kitab [al-Taurat], 'Aku akan membawa singgahsana itu kepadamu [dari Yaman ke Baitul Maqdis] sebelum matamu berkedip'" (*al-Naml*, 27: 40).

dalam Agama tidak secara langsung tetapi secara kiasan (*kināyah*), peribaratan (*isti`ārah*) dan isyarat (*rumūz*): “dan perumpamaan-perumpamaan ini (dalam Wahyu) Kami buat untuk manusia; dan tiada yang memahaminya kecuali orang-orang yang berilmu” (*al-Ankabūt*, 29: 43). Contohnya kias peribaratan dan isyarat yang berikut: “Tidakkah engkau perhatikan Tuhanmu, bagaimana Dia jadikan bayang-bayang itu memanjang! Kalau dikehendakinya nescaya dijadikan ia [bayang-bayang] tetap [tiada hilang dengan terbit matahari]! Kemudian Kami jadikan matahari itu sebagai tanda baginya (perubahan bayang-bayang itu). Kemudian Kami genggam ia (bayang-bayang) kepada Kami, dengan tarikan yang perlahan-lahan” (*al-Furqān*, 25: 45). 4) Ilmu mengenai perincian (*tafṣīl*) kepada apa yang diketahui oleh masyarakat awam hanya secara umum dan ringkas sahaja (*ijmāl*); iaitu perincian ilmu yang difahami menerusi pengalaman kerohanian (*taḥqīq*, *dhawq*, *tajribah*). Seperti iman, tasdiq, dan rindu. 5) Ilmu mengenai hakikat keadaan (*hāl*) kata-kata (*maqāl*). Seperti “Langit yang tujuh, bumi dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah SWT. Dan tak ada suatu pun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya (*al-Isrā'*, 17: 44); dan, “Kemudian Dia menuju kepada penciptaan langit dan ia masih merupakan asap, lalu Dia berkata kepadanya dan kepada bumi ‘Datanglah kamu kedua-duanya menurut perintahku dengan taat atau terpaksa’, kedua-duanya menjawab ‘kami datang dengan suka hati’” (*Fuṣṣilat*, 41: 11).<sup>46</sup>

Ilmu *asrār* ini terdiri daripada dua: [1] Jenis satu difahami oleh akal, seperti martabat pertama ilmu. Bezanya adalah, jika martabat pertama ilmu diperoleh melalui penelitian *nazar*, jenis satu *ilmu al-asrār* diperoleh dengan mengabulkan atau menyambut atau menerima pemberian, anugerah, kurnia, dan curahan Ilahi. Contohnya terdapat dalam kata-kata Rasulullah “Dahulu Allāh, dan tiada suatu sertaNya pun”.<sup>47</sup>

<sup>46</sup> Murtaḍā al-Zabīdī, *Ithāf al-Sādat al-Muttaqīn bi-Sharḥ Ihyā' `Ulūm al-Dīn*, 14 jil. (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1989), 2: 110-137

<sup>47</sup> *Futūḥāt*, 1: 31; Morris, ‘How to Study the *Futūḥāt*,’ 76, 261.



Jenis dua [2] ilmu asrar terdiri dari dua macam. [2.1] Pertama, menyangkut kepada martabat kedua ilmu (yang diperoleh dengan merasai atau mengecapi hal atau keadaan sesuatu), tetapi hal-keadaan si alim di sini adalah lebih mulia. Contohnya sabda Rasulullah mengenai hari Kebangkitan yang kolam (*hawḍ*) airnya lebih manis dari madu. [2.2] Kedua, ilmu yang diperoleh melalui khabar-berita daripada sumber yang benar. Sifat 'benar' penting sekali kerana khabar-berita boleh jadi benar atau palsu, tergantung sama ada ada tidak ia berasal daripada sumber yang benar dan bebas kesalahan (*ma`ṣūm*) mengenai apa yang khabarkannya. Contohnya khabar daripada Tuhan kepada Rasulullah mengenai hakikat syurga dan isinya.<sup>48</sup>

Mereka yang mengetahui *`ilm al-asrār*, para nabi, dan para awliyā', adalah para bijaksana (*ḥukamā'*) yang mengetahui segala ilmu dan memahaminya secara yang menyeluruh, seperti ilmu-ilmu ilahiyat, tabii, hisab dan mantiq.<sup>49</sup> Hal yang sama tidak berlaku kepada mereka yang memiliki ilmu-ilmu dua martabat lain di bawahnya. Justeru, tidak ada ilmu yang lebih mulia daripada ilmu yang serba mencakup (*'ilm al-muḥīt*) yang mengandung segenap *ma`lumāt* (*al-ḥāwī 'alā jamī' al-ma`lūmāt*).<sup>50</sup>

Soal yang tinggal adalah, kalangan masyarakat umumnya mensyaratkan sesiapa yang mengkhabarkan ilmu-ilmu *āsrār* perlulah jujur dan terpelihara dari kesalahan (*ma`ṣūm*). Walau bagaimanapun, bagi kalangan cerdik-pandai dan murni-jiwa (*al-`āqil al-labīb al-nāsīḥ nafsahu*), tidak akan melemparkan tuduhan salah kepada semua yang lain yang tidak *ma`ṣūm*. Sebaliknya, dia akan berkata, perkara ini pada saya mungkin benar mungkin bohong. Demikianlah sewajarnya kelakuan kalangan cerdik-pandai apabila didatangkan kepadanya dengan ilmu *asrār* oleh seseorang yang tidak *ma`ṣūm*, sama ada dia benar jujur mengenai hakikat yang dikhabarkannya. Sepertimana

<sup>48</sup> *Futūḥāt*, 1: 31; Morris, 'How to Study the *Futūḥāt*,' 77.

<sup>49</sup> *Futūḥāt*, 1: 31; Morris, 'How to Study the *Futūḥāt*,' 77, 86, 261.

<sup>50</sup> *Futūḥāt*, 1: 31; `Abd al-Qadir, *The Way of Muhammad*, 20; Morris, 'How to Study the *Futūḥāt*,' 77, 86.

bagi pendengar tidak semestinya apa yang dikhabarkan kepadanya itu benar, begitu juga tidak semestinya ia bohong. Sebaliknya, hendaklah dia menahan dirinya dengan menunda keputusan untuk membenar atau tidak.

Sekiranya dia membenarkannya, tidaklah memudaratkan dia, kerana dia membawakan dalam khabarnya apa yang tidak mustahil pada akal tetapi sebaliknya apa yang harus kepada akal; atau apa yang tidak dapat tercapai oleh akal, sebaliknya apa yang mungkin untuk diterima oleh akal; atau apa yang akal menggantung keputusannya benar atau tidak; dan tidak merobohkan apa-apa daripada rukun dan tiang shari`ah; dan tidak membatalkan apa-apa daripada prinsip dan lunas agama. Apabila datang seseorang memberitahu perkara yang boleh diterima akal dan Shari` (pemberi Shari`ah) diam mengenainya maka pada prinsipnya tidak patut bagi kita untuk menolaknya. Bahkan kita boleh memilih kiranya lebih baik untuk menerimanya kalau keadaan yang mengkhabarkan itu menuntut kewajaran dan tidak memudaratkan kita untuk menerimanya. Ini selaras dengan penerimaan kesaksian seseorang dalam kes-kes perundangan yang melibatkan harta dan nyawa, sekiranya dia dalam pengetahuan kita tidak memiliki sifat adil maka kita akan tilik kesaksian yang diberinya, sekiranya apa yang diberitahunya itu benar pada satu sisi (daripada pelbagai sisi) yang mengesahkannya, maka kita akan menerimanya. Sekiranya tidak benar, maka kita akan tidak ambil peduli mengenainya dalam bab perkara-perkara yang boleh diterima akal, dan tidaklah kita akan bicara apapun mengenai siapa saksi yang mengatakannya. Ini kerana ia adalah kesaksian yang diperintahkan ke atas seseorang yang kita akan dipersoal mengenainya. Firman Allah SWT, "Kelak akan dituliskan persaksian mereka dan mereka akan dimintai pertanggung-jawaban" (*al-Zukhrūf*, 43: 19).

"Dan saya adalah orang yang paling utama untuk menasihatkan dirinya sendiri mengenai perkara ini," ujar Ibn al-`Arabī. Ini kerana, seperti yang telah dicatatkan di atas tadi, beliau sendiri selalu bertemu dengan setiap *ṭabaqāt awliyā'ullāh*.

Jika sekiranya seseorang itu tidak mengkhabarkan melainkan apa yang telah dibawa oleh seorang Nabi yang ma`sum, dan dia memberitahukan kepada kita apa yang telah ada di sisi kita daripada riwayat hadith-hadith, maka tidaklah ada faedah yang ditambahi dengan khabarnya itu kepada apa yang telah sedia ada di sisi kita.

Walau bagaimanapun, para wali (*muḥaqqiqīn*) hanya membawa ilmu-ilmu rahsia yang dizahirkan Allah kepada mereka, dan pelbagai hikmah daripada rahsia-rahsia shari`ah—yang di luar daripada keupayaan daya-fikiran untuk memperoleh ilmu mengenainya, yang selamanya tidak dapat dicapai oleh akal melainkan menerusi jalan *mushahādah*, *ilham* dan yang sepertinya.

Bersabda Nabi s.a.w., “Sesungguhnya (sebahagian) *dari ilmu* itu seolah-olah dalam keadaan yang tersembunyi, tiada yang mengetahuinya melainkan orang-orang yang berilmu dengan [pemberitahuan] Allah SWT. Apabila mereka membicarakannya, maka tiada yang mengengkarinya selain dari orang-orang yang terpedaya mengenai Allah.”

إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله، فإذا نطقوا به  
لم ينكره إلا أهل الغرة بالله

Hadith di atas diriwayatkan oleh ahli sejarah mengenai para Sufi, Abū `Abd al-Raḥmān Sulamī (m. 412/1021) dalam *al-Arba`in*, daripada Abū Hurayrah. Al-Suyūṭī menjelaskan bahawa dalam sanadnya ada seorang periwayat `Abd al-Salām b. Ṣāliḥ yang diperselisihkan di kalangan ahli-ahli hadith sendiri sama ada boleh dipercayai atau tidak, seperti perselisihan antara Ibn Mājah dan lain-lain dengan al-Iraqī dan lain-lain. Maka al-Suyūṭī menyimpulkan bahawa hadith ini walaupun daif statusnya *bukan sangat daif* bahkan ia *bukanlah mawḍū`*. Ia turut *diperkuat* oleh penerimaan al-Qaṣṭallānī beralaskan autoriti Sa`īd b. al-Musayyib; sementara al-Zabīdī *memperkuakuh* maklumat mengenai hadith tersebut dari riwayat Ibn Abī Manṣūr dari gurunya Shaykh `Aṭīq al-Dimashqī dari gurunya Abū al-Najā` dari

Qadīb al-Bān (murid kepada Shaykh `Abd al-Qādir al-Jīlānī).<sup>51</sup>

Bersabda Nabi s.a.w.: “Tidaklah Abu Bakar lebih [dari para Sahabat lain], disebabkan banyak berpuasa dan banyak bersalat. Tetapi adalah disebabkan oleh suatu *sirr* [ilmu yang rahsia] yang mulia yang ada [dizahirkan oleh Allah] dalam kesedaran beliau”.

Ini diriwayatkan oleh al-Ḥakīm al-Tirmidhī dari Bīkr b. `Abdullāh al-Muznī (m. 180/796). Menurut al-Zabīdī, dia adalah seorang yang dapat dipercayai (*thiqah*) yang mendengar dan meriwayatkan hadith dari Ibn `Abbās dan Ibn `Umar. Daripadanya pula Sulaymān al-Tayyimī dan Mubārak mendengar dan meriwayatkan hadith. (Menurut Ibn al-Qayyim pula, riwayat tadi adalah pernyataan Abū Bakr b. `Iyāsh; dengan ilmu itu Saidina Abu Bakar mengenali ukur-tara dan pelbagai darjat amalan, dan hanya memilih amalan yang utama dan terbaik, meskipun amalan yang terbaik itu tidak semestinya sukar dilakukan.)<sup>52</sup>

Al-Imām al-Ghazzālī menyatakan berdasarkan kepada hadith tersebut, tak syak lagi bahawa *sirr* atau ilmu yang rahsia yang dizahirkan oleh Allah SWT kepada kalbu Abu Bakar itu adalah bertalian dengan *qawā`id* iaitu dasar-dasar dan peraturan agama dan tidak terkeluar dari asas dan peraturan tersebut. Sedangkan segala *qawā`id* agama tidaklah tersembunyi yang zahiriahnya kepada para sahabat yang lain dari Abu Bakar.

Inilah gunanya perkataan *ṣalla-Lah `alayhi wa sallam*, “Di kalangan para umat sebelumnya, terdapat golongan *muḥaddathūn*, walaupun mereka bukan Nabi; sungguh sekiranya ada dari ummatku itu golongan *muḥaddathūn*, maka Umar adalah salah seorang darinya.” *muḥaddathūn* merujuk kepada golongan yang dikhabarkan atau diberikan ilmu (*ḥaddatha*) oleh Allah SWT.

Berkata Ibnu `Abbās r.a. mengenai firman Allah Ta`ālā: *Allah Yang Menciptakan tujuh langit dan bumi serupa itu pula. Tiada berkesudahan turun al-amr (perintah-Nya) antara tujuh*

<sup>51</sup> *Ithāf*, 1: 260-1.

<sup>52</sup> *Ithāf*, 1: 292-3.

*langit dan tujuh bumi itu (al-Talaq, 65: 12) “Kalau aku sebutkan tafsirnya, niscaya kamu akan merejami aku.” Dan pada lain riwayat: “nescaya kamu akan mengatakan bahawa aku kafir.” Ibn al-‘Arabī mendapat hadith ini daripada Abū Abdullāh Muḥammad bin ‘Ishshūn daripada Abū Bakr al-Qādī Muḥammad b. Abdullāh b. Al-‘Arabī al-Ma‘afiri daripada Abū Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad al-Tūsī al-Ghazzālī. Ayat al-Qur‘ān tersebut turut dihubungkan oleh Ibn al-‘Arabī dengan ayat “maka Dia menjadikannya [iaitu menjadikan *dukhān*/asap itu] tujuh langit dalam dua hari dan Dia mewahyukan pada tiap-tiap langit *amruhā* (perintahnya)” (Fuṣṣilat, 41: 12).*

Inilah makna kepada pernyataan al-Raḍī, salah seorang keturunan ‘Alī b. Abī Ṭālib:

Tuhan! permata ilmu, kalaulah ku buka  
Nescaya dikatakan kepadaku — *anda bersama dia yang memuja berhala*. Dan dihalalkan oleh lelaki Muslimin menumpahkan darahku. Mereka menilai kejelekan perbuatan mereka (membunuhku) itu bagus

Ibn ‘Abbās, Abu Hurayrah dan al-Raḍī, kesemuanya adalah para pemuka bagi golongan yang berbakti dalam Islām. Bukan sahaja dalam penilaian Ibn al-‘Arabī, tetapi juga dalam riwayat-riwayat yang tersebar-luas, mereka itu telah mengiktiraf ilmu *asrār* dan kedudukannya yang wajar berhubung dengan pengetahuan yang lain. Lebih jauh dari itu, riwayat-riwayat tersebut mengakui bahawa kebanyakan manusia mengingkari ilmu *asrār*.

Bagi kalangan yang bijak lagi arif, tidaklah wajar pula untuk mencela golongan yang mengingkari ilmu *asrār*. Bahawa ada ruang untuk kelompok tersebut mengingkari ilmu *asrār* adalah satu pengajaran umum dalam kisah Nabi Mūsā bersama Khidr (walaupun secara khusus ingkarnya Mūsā adalah ekoran lupa terhadap syaratnya dalam mengikuti Khidr dan ketetapan Allah terhadapnya). Seperti itu juga dalam kisah yang sama, ada hujah bagi kelompok yang mengithbatkan kebenaran ilmu *asrār*. Justeru, dengan

kisah inilah juga kita *berhujah* terhadap golongan yang mengingkarinya.

Walau bagaimanapun, *berhujah* sama sekali tidak bermaksud *bermusuh*. Ini kerana cakupan ilmu *asrār* adalah khusus dan ia bukan ilmu fardu `ayn yang asasi yang ditaklifkan kepada semua. Justeru, kita nyatakan kepada kelompok yang mengingkari kebenaran ilmu *asrār*, selari dengan apa yang dinyatakan oleh Khidr kepada Nabi Mūsā, bahawa antara pegangan kita yang mengesahkan adanya ilmu *asrār* dengan pegangan mereka yang menafikannya, "Inilah perpisahan (*firāq*) antara aku dengan kamu" (*al-Kahf*, 18: 78).

Tidakkah anda melihat sekiranya dibawa kepada anda mengenai satu mimpi yang seseorang alami, maka anda pasti akan cuba menjelaskan takbir mimpi tersebut, dan mencari maknanya. Selari dengan ini, ambillah apa yang diberi kepada anda oleh sufi tersebut, bimbinglah jiwamu sedikit demi sedikit, dan kosongkan ruang hatimu untuk menerima apa yang dihidangkannya kepadamu, hingga terbitlah pengertian maknanya dalam jiwamu. Ini lebih baik daripada anda berkata pada Hari Kebangkitan "bahkan kami adalah dalam kelalaian mengenai [penjelasan ilmu *asrār*] ini, bahkan kami adalah orang-orang yang menganiaya diri sendiri dengan sebab mendustakannya." Ini mengambil iktibar daripada al-Qur`ān, sūrah *al-Anbiyā'*, 21: 97.

Segala ilmu yang apabila dijelaskan dengan panjang-lebar boleh difahami maknanya, atau jadi lebih hampir dan segar fahamnya bagi si pendengar, maka ia adalah ilmu yang diperolehi oleh akal dengan menggunakan pertimbangan fikiran (*nazari*). Lain kata, ia boleh difahami oleh kerana ia berada dalam bidang yang boleh dicapai oleh akal. Oleh kerana ia sememangnya boleh dicapai, serba-sedikit ilmu yang seperti itu memang boleh didapatkan oleh akal-nazari kalau dia meneliti atau merenung penjelasannya.

Lain pula dengan ilmu *asrār*: bila ia dibicarakan, maka ilmu mengenai perkara-perkara yang halus itu menjadi kasar dan kaku untuk kefahaman masyarakat awam; lain kata, ilmu mengenai perkara-perkara yang samar

itu menjadi sulit dan sukar difahami pengertiannya oleh masyarakat awam.

Lebih jauh dari itu, pembicaraan ilmu *asrār* mungkin menimbulkan kegusaran kepada pembaca yang memiliki akal yang lemah, tambahan pula jika mereka bersikap taksub. Bahkan, ilmu-ilmu *asrār* mungkin akan “diludahi” oleh golongan yang tidak cermat dan mengabaikan hakikat bahawa akalnya perlu berhemat dengan meneliti dan menyelidiki sesuatu ilmu meskipun ia sukar.

Berhadapan dengan masalah tersebut, ramai di kalangan yang dikurniakan ilmu *asrār* yang menyampaikannya kepada kefahaman pendengar dan pembaca mereka dengan menggunakan tamsilan dan peribaratan; dan, pembicaraan bershair (yang membolehkan *poetic licence*).

Mengenai ilmu *aḥwāl* pula, keadaannya adalah pertengahan antara ilmu *asrār* dengan ilmu yang diperoleh oleh akal. Kebanyakan daripada mereka yang mengakui kebenaran ilmu *aḥwāl*—iaitu ilmu yang difahami dengan *merasai* atau *mengecapi* hal atau keadaan sesuatu yang berkenaan—terdiri daripada mereka yang mengalaminya. Dari segi ilmu yang difahami melalui pengalaman, ilmu *aḥwāl* lebih hampir kepada ilmu *asrār* daripada ilmu *naẓarī* `aqlī yang difahami melalui proses berfikir.

Dari segi ciri ilmu yang naluri pula, ilmu *aḥwāl* mendekati ciri ilmu `aqlī *ḍarūrī*—bahkan ia *sememangnya* ilmu *ḍarūrī* bagi sesiapa yang menyaksikan sendiri ilmu itu, tetapi sebaliknya ilmu *aḥwāl* tidaklah dirasakan sebagai ilmu *daruri* bagi sesiapa yang lalai mengenainya. Walau bagaimanapun, oleh kerana akal tidak mencapai ilmu *aḥwāl* melainkan dengan meyakini khabar sesiapa yang mengetahui ilmu tersebut atau dengan menyaksikannya sendiri dari kalangan Nabi atau wali—ini membezakan ilmu *aḥwāl* daripada ilmu *ḍarūrī*.

### **I`tiqad Umum *Lā Ilāha illā Allāh* Menurut *Futūḥāt* (1: 36-38)**

Allah `azza wa jallā adalah Tuhan Yang Mahaesa (*ilāh wāḥid*), tiada yang kedua baginya dalam *ulūhiyyah*-Nya. Yang

Mahasuci dari berpasangan dan beranak. Mahapenguasa yang tiada sekutu bagi-Nya. Maharaja yang tiada menteri bagi-Nya. Mahapencipta (*Ṣāni*) yang tiada pengatur lain bersama-Nya.

Mawjūd dengan Dhāt-Nya sendiri tanpa berhajat kepada pencipta yang mewujudkan-Nya (*mūjid yūjīdu-Hu*). Bahkan tiap-tiap yang mawjūd selain-Nyalah yang dalam wujudnya perlu kepada-Nya. Justeru, seluruh alam mawjūd melalui-Nya (*mawjūd bi-Hi*). Dan Dia satu-satu-Nya Yang bersifat dengan sendiri-Nya Wujud (*Huwa waḥdahu muttaṣif bi 'l-wujūd li-nafsi-Hi*). Tidak ada permulaan bagi wujud-Nya dan tidak ada penghujung bagi kekekalan-Nya (*baqā'*). Bahkan Dia Wujūd Yang Mutlak tiada terikat (*ghayr muqayyad*).

Yang berdiri dengan Sendiri-Nya (*Qā'im bi-nafsi-Hi*), bukan sebagai *jawhar* yang menempati ruang (*mutahayyiz*) sehingga tertentu bagi-Nya tempat, bukan *'arad* yang memustahilkan Dia kekal (*baqā'*), dan bukan juga jisim sehingga ada bagi-Nya arah dan titik-pertemuan (*jihah wa 'l-tilqā'*). Yang Mahasuci daripada arah (*jihāt*) dan sisi (*aqtār*). Yang boleh dipandang dengan kalbu dan penglihatan (*al-qulūb wa 'l-abṣār*), jika Dia menghendaki. Dia bersemayam atas *'Arsh*-Nya sebagaimana firman-Nya dan atas makna yang Dia kehendaki. Milik-Nya akhirat dan dunia (cf. *Al-Najm*, 53: 25).

Tiada bagi-Nya keserupaan dalam akal: akal tidak menunjukkan pada-Nya; waktu tidak membatasi-Nya [Dia Yang tiada terketika]. Dan tempat tidak melingkungi-Nya; bahkan, Dia ada tanpa tempat (*kāna wa lā makān*); bahkan, Dia ber-ada dalam ke-ada-anNya (*Huwa 'alā mā 'alay-Hi kāna*). Dia menciptakan yang-bertempat dan tempat (*al-mutamakkīn wa al-makān*), dan Dia menciptakan zaman.

Dia menyatakan (cf. *Al-Baqarah*, 2: 255): Aku Mahaesa, Yang Mahahidup, Yang tiada merasa berat memelihara segala makhluk. Tidak dirujuk pada-Nya sifat yang tidak layak bagi-Nya dari rekaan para ciptaan-Nya (*ṣun`at al-maṣnū`āt*). Yang Mahatinggi dari ditempati yang baharu [i.e. ciptaan-Nya], atau dari menempati yang baharu, atau ciptaan-Nya ada selepas-Nya, atau Dia sebelum ciptaan-



Nya. Bahkan dikatakan [dalam al-Hadīth]: Dia ada tanpa sesuatu bersama-Nya (*kāna wa lā shay' ma`a-Hu*); kerana sesungguhnya “sebelum” dan “sesudah” merupakan bentuk waktu yang diciptakan-Nya (*siyagh al-zamān alladhī abda`a-Hu*). Dialah Yang Mahakekal terus-menerus (*al-Qayyūm*) Yang tidak tidur. Yang Mahakuasa (*al-Qahhār*) Yang tidak terkalahkan.

Tiada sesuatu pun menyerupai-Nya (*al-Shūrā*, 42: 11). Dia menciptakan `Arsh dan menjadikannya batasan Istiwā', menciptakan Kursi yang meliputi bumi dan langit yang tinggi. Dia menciptakan (*ikhtara`a*) *lawh* dan *qalam* yang luhur. Yang menjadikannya (*ajrā*) [*qalam*] penulis dengan ilmu-Nya berkenaan ciptaan-Nya (*khalq*) hingga Hari Perpisahan dan Penentuan. Dia menciptakan (*abda`*) alam seluruhnya tanpa model (*mithāl*) yang terdahulu. Dia menciptakan makhluk (*khalaqa al-khalq*), dan Dia menghapuskan (*akhlaqa*) apa yang dicipta. Dia menurunkan ruh-ruh yang diberi amanah pada tubuh-tubuh [insan], menjadikan mereka ini di bumi sebagai khalifah, dan menundukkan bagi kita apa yang ada di langit dan di bumi seluruhnya. Tidak bergerak suatu zarahpun melainkan kepada-Nya dan dari-Nya. Dia menciptakan segala tanpa berhajat kepadanya, tiada yang mewajibkan-Nya (menciptakan) yang demikian itu. Namun, ilmu-Nya mendahului bahawa Dia menciptakan apa yang Dia ciptakan. Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Zahir dan Yang Batin (*al-Ḥadīd*, 57: 3), dan Dia Mahaberkuasa atas segala sesuatu (*al-Mā'idah*, 5: 120, dll).

Ilmu-Nya meliputi segala sesuatu (*al-Ṭalāq*, 65: 12). Dia menghitung segala sesuatu (*al-Jinn*, 72: 28). Dia mengetahui yang rahsia dan yang lebih tersembunyi [dari yang rahsia] (*Ṭā Hā*, 20: 7). Dia mengetahui pengkhianatan mata dan yang tersembunyi dalam dada (*Ghāfir*, 40: 19). Bagaimana Dia tidak mengetahui sesuatu, padahal Dialah yang menciptakannya? Apakah Yang menciptakan itu tidak mengetahui, padahal Dia Mahahalus Mahamengetahui? (*al-Mulk*, 67: 14). Dia mengetahui segala sesuatu sebelum wujudnya, kemudian Dia memberinya wujud (*awjada*) atas had yang Dia ketahui akannya. Dia senantiasa mengetahui

segala sesuatu. Tidak menjadi baharu ilmu-Nya tatkala membaharu penciptaan (*tajaddud al-inshā'*). Dengan ilmu-Nya Dia mengerjakan dan menyempurnakan (*atqana wa ahkama*) segala sesuatu. Dan dengannya [iaitu Ilmu] Dia menetapkan dan menentukannya kepada siapa yang Dia kehendaki. Dia mengetahui segala kulliyāt secara mutlak, sebagaimana Dia mengetahui juz'iyiyyāt, menurut kesepakatan (*ijmā'*) dan persetujuan (*ittifāq*) ahli nazar yang sah. Dia mengetahui yang ghaib dan yang nyata; maka, Mahasuci Allah dari apa yang mereka sekutukan (*al-Mu'minūn*, 23: 92).

Yang berbuat sekehendak diri (*fa`āl limā yurīd*) (*al-Burūj*, 85: 16). Dia yang Mahaberkehendak (*al-Murīd*) atas segala yang dicipta (*al-ka'ināt*) di alam bumi dan langit berganda. Kekuasaan-Nya tidak tertakluk pada sesuatu hingga Dia menghendaknya, sebagaimana Dia tidak menghendaknya sehingga Dia mengetahuinya. Sebab, mustahil dalam akal bahawa Dia menginginkan apa yang tidak Dia ketahui; mustahil juga dalam akal bahawa Yang bebas memilih—iaitu Yang berkuasa untuk tidak melakukan sesuatu—melakukan apa yang tidak dikehendaki-Nya.

Seperti itu pula mustahil terdapat pernisbahan (*nisab*) Hakikat-Hakikat yang tersebut tadi [seperti Hakikat Uluhiyyah, Mencipta, Berilmu, Berkehendak, Berkuasa] pada yang tidak Hidup (*ḥayy*); begitu juga, adalah mustahil bahawa Sifat-Sifat Allāh berdiri tanpa Dhāt yang bersifat dengan Sifat-Sifat tersebut.

Maka, dalam wujud: Tiada ketaatan dan kemaksiatan, Tiada keuntungan dan kerugian, Tiada hamba dan orang merdeka, Tiada dingin dan panas, Tiada hidup dan mati, Tiada penghasilan dan kehilangan, Tiada siang dan malam, Tiada lurus dan bengkok, Tiada daratan dan lautan, Tiada genap dan ganjil, Tiada jawhar dan tiada `arad, Tiada sihat dan sakit, Tiada suka dan sedih, Tiada ruh dan jasad, Tiada gelap dan terang, Tiada bumi dan langit, Tiada percantuman (*tarkīb*) dan penguraian (*tahlīl*), Tiada banyak dan sedikit, Tiada pagi dan petang, Tiada putih dan hitam, Tiada tidur dan jaga, Tiada zahir dan batin, Tiada gerak dan

diam, Tiada kering dan basah, Tiada kulit dan isi, Dan tiada sesuatu dari bentuk-bentuk hubungan ini, sama ada yang berlawanan, yang berbeda mahupun yang serupa, kecuali ia dikehendaki oleh al-Ḥaqq Ta`ālā. Bagaimana mungkin perkara itu bukan kehendak-Nya, sedang Dialah yang menjadikannya (*awjadahu*)? Bagaimana mungkin Yang bebas berkehendak, menciptakan sesuatu yang tidak Dia kehendaki?

Dialah Yang tiada yang menolak perintah-Nya (*amri-Hi*) dan tidak ada ganti bagi hukum-Nya. Dia memberikan kekuasaan kepada siapa yang Dia kehendaki, dan menarik kekuasaan dari siapa yang Dia kehendaki. Dia memuliakan siapa yang Dia kehendaki, dan menghinakan siapa yang Dia kehendaki (*Āli Imrān*, 3: 26). Dia menyesatkan sesiapa yang Dia kehendaki [kerana berniat jahat], dan memberi petunjuk kepada sesiapa yang Dia kehendaki [kerana niatnya baik] (*al-A`rāf*, 7: 155). Apa yang Dia kehendaki pastilah jadi, dan yang tidak Dia kehendaki tidak akan jadi (al-Hadīth). Kalau seluruh makhluk berkumpul untuk menghendaki sesuatu yang Allāh tidak menghendaki mereka menghendakinya, maka mereka tidak akan menghendakinya. Atau mereka melakukan sesuatu yang Allāh tidak menghendaki jadinya dan Dia tidak memberikan kuasa ke atas mereka [atas yang demikian itu], maka mereka tidak dapat mengerjakannya dan tidak mampu atas yang demikian itu. Maka kufur dan iman dan taat dan maksiat berasal dari kehendak, kebijaksanaan (*hukum*) dan iradah-Nya.

Dan senantiasalah Allāh disifatkan Berkehendak (*irādah*) secara azali serta `ālam itu *ma`dūm* bukan mawjūd, walaupun `ālam itu semata-mata thābit dalam Ilmu-Nya. Kemudian Dia menciptakan alam tanpa berfikir dan tanpa merencanakan—sama ada kerana kejahilan mahupun tiada ilmu, lalu pemikiran dan perencanaan ini memberikan padaNya pengetahuan ehwal apa yang tidak Dia ketahui. Dia Mahatinggi dan Mahaagung dari yang demikian itu. Bahkan Dia menciptakan `ālam dari ilmu yang mendahului, dan dari ketentuan Kehendak yang suci lagi azali, yang menetapkan pada alam apa yang ia (`ālam)

dijadikan atasnya, umpama zaman, tempat, keadaan dan warna. Tiada Yang Berkehendak dalam wujud secara Hakiki yang selain-Nya. Kerana Dia berfirman, Kamu tidak menghendaki kecuali Allah menghendaki (*al-Insān*, 76: 30). Sesungguhnya Mahasuci Dia. Sepertimana Dia Mahatahu, Dia memutuskan; dan sepertimana Dia kehendaki Dia mengkhususkan; dan kerana Dia menentukan qadarnya, Dia menciptakan.

Demikian pula, Dia mendengar dan melihat apa yang bergerak atau apa yang diam, [Dia mendengar dan melihat] apa yang berbicara dari kalangan makhluk dari alam paling rendah hingga alam paling tinggi. Kejauhan tidak menutupi pendengaran-Nya, kerana Dia sesungguhnya dekat. Kedekatan tidak menghalang penglihatan-Nya, kerana Dia sesungguhnya jauh. Dia mendengar kata-j jiwa dalam diri dan suara sentuhan yang tersembunyi ketika persentuhan (*kalām al-nafs fi 'l-nafs wa s̄awt al-mumāsah al-khafiyyah 'inda 'l-lams*). Dia melihat yang hitam dalam kegelapan, dan (melihat) air di dalam air. Tidak menghijab-Nya percampuran, kegelapan, dan cahaya. Dia Mahamendengar dan Mahamelihat.

Dia berbicara—tidak dari kebisuan yang mendahului dan tidak dari diam yang disangkal—dengan kalām qadīm dan azālī, sebagaimana sifat-sifat-Nya yang lain [juga qadīm dan azālī]: seumpama Ilmu, Iradah dan Qudrah-Nya. Dia berbicara kepada Mūsā. Dia menamakan [kalam-Nya] *al-Tanzīl*, Zabur, Taurah dan Injil. (Dia berbicara) tanpa huruf, suara, bisikan (*naghām*) atau bahasa; bahkan, Dia-lah yang menciptakan suara, huruf dan bahasa.

Kerana itu, Kalam-Nya tanpa anak tekak dan lidah, sebagaimana Pendengaran-Nya tanpa kuping dan anak telinga, sebagaimana Penglihatan-Nya tanpa biji dan kelopak mata, sebagaimana Iradah-Nya tanpa hati dan kalbu, sebagaimana Ilmu-Nya tanpa keperluan kepada penjelasan (*burhān*) dan pengamatan kepada burhān tersebut, sebagaimana Hayat-nya tanpa udara yang keluar dari rongga dada yang terbentuk dari percampuran beberapa unsur, dan sebagaimana Dhat-Nya tidak menerima tambahan dan

pengurangan. Mahasucilah Dia—Mahasucilah Dia dari yang jauh dan yang dekat.

Dialah yang agung kekuasaan-Nya, Yang menyeluruh kebaikan-Nya, Yang besar kurnia-Nya. Segala sesuatu selain-Nya mendapat limpahan kemurahan-Nya. Kurnia dan keadilan-Nya mengembang dan mengecut. Dia menyempurnakan penciptaan alam, dan Dia *mengibda'*kannya ketika Dia menjadikannya dan *mengikhtira'*Nkannya. Tiada sekutu bagi-Nya dalam kerajaan-Nya, dan tiada pentadbir bersama-Nya dalam kerajaan-Nya.

Jika Dia memberi ni`mat dan kesenangan, maka Dia menjadikannya menyenangkan; itulah anugerah-Nya. Jika Dia menguji, maka Dia menyiksa; yang demikian itu, keadilan-Nya. Dia bukan bertindak terhadap kepunyaan yang selain-Nya hingga dinisbahkan kepada kezaliman dan kesewenang-wenangan. Hukum selain-Nya tidak ditujukan kepada-Nya, lantas menjadikan-Nya bersifat cemas dan takut [kepada hukum tersebut]. Segala sesuatu selain-Nya berada di bawah kekuasaan-Nya dan bertindak atas kehendak dan perintah-Nya. Dialah yang mengilhamkan kepada jiwa-jiwa mukallaf taqwa dan kedurhakaan. Dialah yang mengampuni kejahatan siapa sahaja yang Dia kehendaki, dan menghukum siapa yang Dia kehendaki, di dunia ini dan di Hari Kebangkitan nanti. Keadilan-Nya tidak membatasi kurnia-Nya, dan kurnia-Nya tidak membatasi keadilan-Nya.

Dia mengeluarkan alam (manusia) pada dua genggam, dan menciptakan bagi mereka dua tempat. Maka Dia berfirman, “Mereka itu untuk shurga, dan Aku tidak peduli. Dan mereka itu untuk neraka, dan Aku tidak peduli.” Di sana pemberontak tidak membantah, kerana di sana tiada mawjūd selain-Nya. Semuanya berada di bawah pengaturan asma'-Nya: satu genggam berada di bawah asma' hukuman-Nya, dan genggam yang lain berada di bawah asma' kenikmatan-Nya. Jika Dia menghendaki seisi alam bahagia atau sengsara, niscaya jadilah ia. Jika Dia tidak menghendaki, maka segala sesuatu yang ada adalah seperti yang Dia kehendaki. Di antara mereka ada yang

sengsara dan ada pula yang bahagia, di dunia ini dan di akhirat nanti.

Tiada jalan untuk mengganti apa yang Dia sediakala tetapkan. (Allah) Ta'ala berfirman mengenai salat: Ia adalah lima sedangkan ia adalah lima puluh. Bagi-Ku perkataan itu tidak ditukar, dan Aku tidak menganiaya hamba (*Qāf*, 50: 29) kerana kebebasan-Ku untuk bertindak dalam milik-Ku dan pelaksanaan kehendak-Ku (*mashi'ah*) dalam kerajaan-Ku.

Sungguh, yang demikian itu merupakan suatu hakikat yang tiada terlihat oleh mata dan hati (*al-absār wa 'l-baṣā'ir*), dan tiada terbuka oleh pemikiran dan damīr—melainkan dengan kurnia Ilahi dan kemurahan Rahmānī, bagi mereka yang ditentukan oleh Allāh dengan [kurnia dan kemurahan] di kalangan hamba-hamba-Nya (*'ibād*). Mendahului bagi diri hamba itu perkara tersebut pada hadrat dituntut kesaksiannya (*ishhād*). Maka tahulah dia ketika diberitahukan, bahawa *ulūhah* mengurniakan bahagian itu, dan bahawa dia antara *raqā'iq* yang qadīm (*raqā'iq al-qadīm*).

Mahasuci Allah Yang tiada pelaku selain-Nya, dan tiada mawjud dengan sendirinya melainkan Dia. Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat (*al-Ṣāffāt*, 37: 96), Dia tidak ditanya tentang apa yang Dia buat, dan merekalah yang akan ditanyai (*al-Anbiyā'*, 21: 23), Allāh mempunyai hujjah yang jelas lagi kuat, maka jika Dia menghendaki, pasti Dia memberi petunjuk kepada kamu semuanya (*al-An`ām*, 6: 149).