

ULASAN BUKU / BOOK REVIEW:

Arkeologi Tasawuf. Abdul Kadir Riyadi. 2016. Bandung: Mizan Pustaka. ISBN 978-979-433-960-2

Ulasan oleh: Nazneen binti Ismail

Email: nazneen@kuis.edu.my

Pensyarah, Jabatan Dakwah dan Usuluddin, FPPI, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

1. Pendahuluan

Buku ini ditulis oleh Dr. Abdul Kadir Riyadi, salah seorang pensyarah di Universiti Islam Negeri Sunan Ampel Indonesia. Fokus penulisan beliau ialah dalam bidang falsafah dan tasawuf. Buku ini merupakan usaha beliau untuk memberi gambaran secara keseluruhan tentang idea tasawuf dari satu fasa ke fasa yang lain. Dari segi turutan penulisan, karya bertajuk *Arkeologi Tasawuf* ini merupakan kesinambungan daripada penulisan beliau sebelum ini bertajuk *Antropologi Tasawuf*. Penulis berpandangan bahawa tasawuf perlu difahami berdasarkan zaman perkembangannya kerana matlamat tasawuf hanya satu walaupun ia muncul dalam pelbagai rupa. Malah, ilmu ini bersifat fleksibel dan boleh disesuaikan dengan pelbagai bidang ilmu termasuk sosiologi, antropologi dan falsafah. Justeru, perbezaan sisi pandang atau perbincangan utama di dalamnya hanya berupa wajah baru yang dikemas kini daripada asas tasawuf yang sebenar iaitu al-Quran, hadis dan juga ijhtihad para ulama.

Buku yang terdiri daripada lapan belas tajuk merupakan satu rantaian perkembangan ilmu tasawuf sejak istilah tersebut digunakan. Dimulai dengan pengenalan Al-Muhasibi (w. 234/857) dan pemikiran beliau dalam tasawuf, kemudiannya diikuti dengan Abu Nasr al-Sarraj (w. 378/988), Abu Bakar al-Kalabadhi (w. 380/994), Abu Talib al-Makki (w. 386/996), Al-Hujwiri (w. 1073), Al-Qusyairi (w. 475/1073), Al-Harawi (w. 1091), Al-Ghazali (w. 1011), Al-Jilani (w. 1166), al-Syazili (w. 1262), al-Sakandari (w. 1315), Umar Suhrawardi (w. 1234), Ibn al-Jauzi (w. 1200), Yahya Suhrawardi (w. 1191), Ibn Taimiyah (w. 1230), Ibn Qayyim (w. 751/1353), al-Jili (w. 1422), Ahmad Sirhindi (w. 1624), Mulla Sadra (w. 1050/1641) dan diakhiri dengan perkembangan tasawuf di Indonesia. Kesemua tajuk ini disusun berdasarkan perjalanan sejarah di mana setiap satunya mempunyai kaitan dan saling mempengaruhi di antara satu dengan yang lain. Pada hemat Abdul Kadir, sumbangan tokoh yang terkemudian merupakan kesinambungan atau respons kepada tokoh sebelumnya.

2. Kandungan buku

Dalam bab pertama, Abdul Kadir memulakan telah memperkenalkan al-Muhasibi sebagai peneroka awal bidang ilmu tasawuf kerana pada zaman beliau tasawuf dibangunkan sebagai satu disiplin ilmu Islam selain daripada ilmu fiqh dan hadis. Istilah ilmu tasawuf tidak muncul pada zaman sebelum beliau kerana boleh dikatakan tiada penulisan berkaitannya yang dihasilkan walaupun dari segi pengamalannya telah ada. Karya al-Muhasibi khususnya *al-Wasaya* dikenal sebagai asas kepada pengembangan ilmu tasawuf. Tokoh ini menggunakan pendekatan falsafah dalam membicarakan tentang peranan jiwa dalam mempengaruhi tindakan manusia serta peringkat-peringkat dalam mendekati diri kepada Allah (*maqamat*). Pada zaman beliau juga digambarkan berlaku pertembungan antara ulama fiqh dan ahli sufi berpunca daripada perbezaan pendekatan, konflik yang ditimbulkan oleh ahli sufi awal, serta fitnah golongan yang meniru gaya ahli sufi untuk mendapatkan pujian dan pengakuan.

Seterusnya dalam bab dua, Abdul Kadir menghuraikan pendekatan proaktif yang diambil oleh Abu Nasr al-Sarraj dengan menghasilkan kitab *al-Luma'*. Kitab ini menjelaskan bahaya golongan yang salah faham terhadap tasawuf sama ada secara sengaja mahupun tidak. Al-Sarraj juga menegaskan bahawa ilmu tasawuf sebenarnya mempunyai kedudukan yang sama dengan ilmu fiqh dan hadis. Ketiga-tiganya selari dengan al-Quran dan sunnah, selaras dengan syariat dan mempunyai epistemologi yang sejajar.

Dalam bab ketiga, Abdul Kadir menunjukkan bagaimana Abu Bakar al-Kalabadhi mengembangkan perbincangan tasawuf yang menyentuh aspek kalam dalam karyanya *al-Ta'arruf*. Al-Kalabazi didapati telah menukilkan pandangan ahli sufi berhubung isu-isu kalam seperti keesaan Tuhan, nama dan sifat Tuhan, persoalan adakah al-Quran itu makhluk atau bukan (*khalq al-Quran*) di samping isu-isu tasawuf seperti

ma'rifat, maqamat, ahwal dan sebagainya.

Seterusnya, sumbangan Abu Talib al-Makki diperincikan oleh Abdul Kadir dalam bab ketiga. Karya yang menjadi tumpuan ialah *Qut al-Qulub*. Kandungan utamanya merupakan aspek amali ilmu tasawuf meliputi aspek perilaku manusia, aspek rohani dan tahap-tahapnya sehingga kepada konsep ketuhanan, sosial dan keluarga. Al-Makki juga menekankan kepentingan ilmu tasawuf sebagai wasilah untuk mengecapi kebahagiaan diri dan ketenangan jiwa. Abdul Kadir membuktikan sumbangan al-Makki dalam menghubungkan tasawuf dengan ilmu sosiologi.

Abdul Kadir dalam bab lima mengetengahkan sumbangan seorang lagi tokoh tasawuf iaitu al-Hujwiri yang melakukan penerokaan baru dalam perkembangan epistemologi ilmu tasawuf. Melalui karyanya *Kasyf al-Mahjub*, al-Hujwiri telah menggandingkan perbincangan berkaitan historiografi ahli sufi dan *malamatiyyah* (pendekatan mencela diri supaya sentiasa melazimi taubat). Abdul Kadir juga menjelaskan bahawa al-Hujwiri begitu konsisten dalam membezakan antara ilmu tasawuf dengan ilmu falsafah dan sebarang pengaruh asing berdasarkan subjek perbincangan dan elemen yang diketengahkan oleh bidang-bidang ilmu tersebut.

Dalam bab enam, Abdul Kadir menunjukkan bahawa terdapat persamaan pendekatan antara al-Hujwiri dengan tokoh sezaman dengannya iaitu al-Qusyairi. Tokoh ini menghasilkan karya terkenal iaitu *al-Risalah al-Qusyairiyah*. Abdul Kadir bersetuju dengan pandangan para ulama lain bahawa karya ini merupakan sumbangan cemerlang yang menunjukkan hubungan langsung antara tasawuf dengan syariat. Dalam hal ini, al-Qusyairi, seorang yang beraliran Asya'irah-Syafi'iyah bertindak sebagai peneguh kepada pendekatan al-Hujwiri iaitu membetulkan semula tanggapan masyarakat yang menganggap ilmu tasawuf bukan daripada ilmu Islam. Seiring dengan fokus ini, al-Qusyairi juga mengingatkan para sufi untuk sentiasa beriltizam dengan syariat dalam amalan mereka. Maka, Abdul Kadir menyifatkan gagasan al-Hujwiri dan al-Qusyairi ini sebagai tasawuf syar'i yang berlandaskan tauhid.

Seterusnya dalam bab tujuh, Abdul Kadir menamakan seorang tokoh yang menyumbang kepada tasawuf berorientasikan salafi iaitu al-Harawi yang berasal dari Khurasan. Walaupun corak pemikirannya sangat tekstual dan berorientasi wahyu namun, al-Harawi sangat terbuka dalam bidang ilmu pengetahuan malah turut menerima kaedah pentakwilan dalam memahami teks agama. Pendekatan tasawuf salafi yang dibawa beliau dikesan melalui penulisan kitab *Manazil al-Sa'irin*. Keunikan karya ini ialah walaupun corak pemikirannya salafi, tetapi metode dan pendekatannya falsafah.

Abdul Kadir melanjutkan perbincangan dalam bab lapan dengan mengetengahkan tokoh besar tasawuf sunni iaitu Hujjatul Islam, Imam al-Ghazali. Al-Ghazali menggunakan pemikiran kritis dalam menilai bentuk aliran yang ada di zamannya. Kritikan keras diberikan kepada kesesatan golongan *batiniyyah*, ahli kalam dan ahli falsafah yang melampau dalam perbincangan mereka. Dalam bidang tasawuf, Imam al-Ghazali didapati menolak pendekatan tasawuf falsafi dengan hujah yang khusus serta mengembangkan perbincangan yang mendasari tasawuf sunni. Melalui kitab *Ihya' Ulum al-Din*, idea-idea tasawuf yang diperjuangkan beliau telah dijelaskan secara terperinci. Menurutnya, asas kepada pencapaian *maqamat* dalam tasawuf ialah keselarian dengan pengamalan syariat serta rasional akal.

Dalam bab sembilan, Abdul Kadir menunjukkan adanya hubungan antara tasawuf dengan tarekat melalui pengenalan tiga tokoh iaitu al-Jilani, al-Syadhili dan al-Sakandari. Sumbangan al-Jilani dalam tarekat al-Qadiriyyah merupakan aspek praktikal yang dikembangkan daripada tasawuf al-Ghazali sebelum ini. Selain itu, al-Jilani juga menghasilkan karya dalam tasawuf antaranya *Futuh al-Ghayb*. Al-Jilani mengajar pengikutnya agar mengikuti sunnah dan tidak membuat perkara bidaah dalam mengamalkan ajaran tarekat. Gagasan tasawuf al-Ghazali juga telah mencorakkan tarekat al-Syadhiliyyah yang diasaskan oleh Abu al-Hassan al-Syadhili. Walaupun al-Syadhili tidak menghasilkan karya dalam bidang tasawuf tetapi terdapat nukilan beliau yang dicatat oleh para pengikutnya seperti dalam *al-Tabaqat*, karya al-Sya'rani. Selepas al-Syadhili, tarekat al-Syadhiliyyah dipimpin oleh al-Mursi yang juga tidak menulis karya sebelum digantikan oleh al-Sakandari. Berbeza dengan dua tokoh sebelum ini, al-Sakandari merupakan sufi yang banyak menulis karya. Antaranya ialah *Lata'if al-Minan* yang mengandungi biografi al-Syadhili dan al-Mursi serta nasihat keagamaan mereka. Isi utama karya ini ialah penegasan bahawa tarekat Syadhiliyyah merupakan hasil daripada gagasan dan pemikiran al-Ghazali. Selain itu, al-Sakandari juga menulis sebuah kitab berjudul *al-Hikam* yang di dalamnya terkandung arahan dan nasihat keagamaan, seruan kepada kebaikan dan ketahanan diri.

Dalam bab sepuluh, Abdul Kadir memperkenalkan seorang tokoh yang seialiran dengan Imam al-Ghazali ialah Syihabuddin Umar Suhrawardi, pengarang kitab *'Awarif al-Ma'arif*. Keunikan tokoh ini ialah hubungan baiknya dengan kerajaan pemerintah pada ketika itu. Malah, beliau dilantik sebagai Duta Besar Khilafah Abbasiyyah selama beberapa tahun. Hal ini berbeza dengan kebanyakan ahli tasawuf seperti al-Jilani

yang menjauhkan diri daripada pemerintah. Namun, kelebihan daripada hubungan Umar Suhrawardi dengan pemerintah ialah sokongan khalifah kepada pengembangan *khanaqah* yang dikelolaknya selama 30 tahun. Sumbangan dana yang cukup besar menyebabkan beliau mampu membangunkan lima pusat *khanaqah* di Baghdad. Fungsi *khanaqah* ini ialah sebagai pusat pengembangan tarekat al-Suhrawardiyah dan tarekat lain yang mempunyai hubungan dengannya seperti Chistiyah dan Syadhiliyyah. Kesan daripada perkembangan pesat *khanaqah* ini juga ialah munculnya konsep penyerupaan (*tasyabbuh*) yang memberi ruang kepada golongan bukan sufi untuk bergabung dalam *khanaqah* dan tarekat sebagai tetamu tanpa perlu menjadi ahli sufi atau murid tarekat. Pendekatan yang diperkenalkan oleh Umar Suhrawardi ini membuka pintu tarekat untuk diterima oleh masyarakat umum. Selain itu, sumbangan tokoh ini melalui penulisan '*Awarif al-Ma'arif*' yang membincangkan hal ehwal syaikh dan murid, tatacara penghuni *khanaqah*, persoalan seperti tarian sufi serta konsep-konsep sufi. Pendekatan Umar Suhrawardi ini turut mendapat penerimaan masyarakat Islam di Iran, Pakistan, Bangladesh, Turki dan India. Kesannya pengamalan tarekat tasawuf semakin subur di merata tempat.

Seterusnya, Abdul Kadir menjelaskan cabaran yang dihadapi oleh tasawuf daripada pemikiran Ibn al-Jauzi dalam bab sebelas. Tokoh ini dikenali sebagai pengkritik tasawuf yang menggunakan gaya bahasa keras. Karyanya yang menyampaikan kritikan terhadap tasawuf bertajuk *Talbis Iblis*. Bahagian pertama kitab ini mengandungi penjelasan kekufuran ilmu dan orang bukan Islam manakala bahagian kedua pula menjelaskan kesesatan beberapa aliran dan pemikiran umat Islam termasuk fiqh, hadis, kalam, falsafah dan tasawuf. Namun, oleh kerana huraian berkaitan tasawuf dan amalan sesat para sufi menjadi tumpuan utama penulisan ini Abdul Kadir melihatnya sebagai bukti penentangan Ibnu al-Jauzi terhadap bidang tasawuf.

Dalam bab kedua belas, Abdul Kadir memperkenalkan tokoh tasawuf yang bernama Yahya Suhrawardi. Tokoh ini merupakan pelopor kepada falsafah iluminasi yang berbeza dengan Umar Suhrawardi. Karya Yahya Suhrawardi yang masyhur ialah *Hikmah al-Isyraq*. Pemikiran tokoh ini berkisar tentang cahaya sebagai sumber kewujudan. Atas sebab ini, pemikiran iluminasi didapati mempunyai persamaan dengan fahaman animisme Yunani kuno. Pemikiran Yahya Suhrawardi juga banyak bercanggah dengan ahli sufi lain dan sering menimbulkan konflik sehingga menyebabkan beliau telah dihukum mati oleh pemerintah. Maka, atas sebab pandangannya yang begitu mirip dengan falsafah Yunani, Abdul Kadir menggolongkannya sebagai ahli falsafah dan bukan ahli tasawuf.

Abdul Kadir dalam bab ketiga belas memberi gambaran bahawa punca tasawuf dikritik kerana beberapa aspek seperti kewujudan nuansa falsafah dalam perbincangan tasawuf yang disebut sebagai tasawuf falsafi, ajaran yang mendorong kepada penolakan syariat kerana mengutamakan ibadah batin serta persona para pemimpin ajaran sesat dengan menggunakan nama 'wali' mengundang kesesatan berganda kepada umat Islam yang jahil pada ketika itu. Penyelewengan sebegini menjadi pemicu utama bagi tokoh seperti Ibn Taimiyyah dalam memberi kritikan keras kepada golongan tasawuf secara keseluruhannya melalui karya *al-Furqan bayn Aulia' Allah wa Aulia' al-Syaitan*. Niatnya jelas, iaitu menjelaskan perbezaan antara wali sebenar dengan wali jadian. Namun, gaya bahasa yang kasar bertujuan untuk mematikan tasawuf falsafi telah mengakibatkan tasawuf secara keseluruhan turut terkena tempiasnya. Kesannya, pengaruh tasawuf falsafi dapat dikurangkan tetapi dalam masa yang sama berlaku perselisihan antara Ibn Taimiyyah dengan pengikut tasawuf sunni seperti tarekat al-Syadhiliyyah. Sedangkan Ibn Taimiyyah menasaskan kritikan kepada para pengikut yang salah faham akan ajaran para guru mereka. Namun, perselisihan antara dua kelompok iaitu salafi dan sufi ini terus menerus berlaku.

Seterusnya, dalam bab keempat belas Abdul Kadir menampilkan sosok yang pada hematnya menjadi pengendur kepada ketegangan antara salafi dan sufi iaitu Ibn Qayyim al-Jauziyyah. Buktinya melalui penulisan *Madarij al-Salikin fi Syarh Manazil al-Sa'irin* yang menjelaskan punca sebenar ilmu tasawuf dilabel sebagai menyimpang dan bermasalah. Menurutnya, terdapat tiga kategori sufi iaitu pertama, sufi rezeki yang menjadikan tasawuf sebagai kaedah mengaut harta, kedua, sufi bungkus yang mengaku sufi berdasarkan penampilan semata-mata, dan ketiga, sufi hakikat yang merupakan sebenar-benar sufi serta memahami sunnah dan fiqh. Meskipun Ibn Qayyim tergolong dalam salafi, beliau menggunakan pendekatan neutral dalam menilai sufi. Menurutnya, ilmu tasawuf bukan semata-mata milik sufi tetapi boleh diamalkan oleh orang lain kerana ia adalah ilmu akhlak. Maka, Abdul Kadir berpandangan Ibn Qayyim tidak menolak terus ilmu tasawuf tetapi memilih pendekatan sederhana dalam mempertahankan tasawuf.

Abdul Kadir melanjutkan perbincangannya dalam bab kelima belas dengan menunjukkan peranan Abdul Karim al-Jili sebagai penerus tasawuf Ibn 'Arabi. Sumbangan utama al-Jili ialah idea baru berkenaan insan kamil. Inspirasi tasawufnya ialah alam semesta ini kerana melaluinya beliau merenungkan kebesaran dan

keagungan Tuhan. Karya-karya awalnya cenderung mengungkapkan hikmah di sebalik setiap kejadian. Malah, konsep insan kamil juga dibincangkan dalam karyanya *Maratib al-Wujud*. Idea al-Jili mempunyai kemiripan sekali gus menunjukkan pengaruh tokoh-tokoh tasawuf falsafi sebelumnya. Ini kerana beliau tidak menolak gagasan *wahdat al-wujud* yang diperkenalkan oleh Ibn 'Arabi bahkan memasukkan beberapa perubahan terhadapnya. Maka, Abdul Kadir menyimpulkan pemikiran al-Jili bukan menampilkan *wahdat al-wujud* sepenuhnya tetapi satu bentuk baru yang disebut sebagai *wahdat al-syuhud*. Ia difahami melalui karya khusus berkenaan insan kamil berjudul *al-Insan al-Kamil fi Ma'rifat al-Awakhir wa al-Awa'il*. Konsep ini diterima baik oleh pengikut tarekat Qadiriyyah di Yaman dan dibawa bersama seiring dengan pengembangan tarekat ini termasuklah ke Indonesia.

Bab keenam belas, Abdul Kadir mengalihkan pembacaan kepada pengembangan tasawuf di India iaitu di tangan Ahmad Sirhindi. Tokoh ini telah menghasilkan penulisan bertajuk *Ithbat al-Nubuwwah* dan *Radd al-Rawafid* bagi menjelaskan kekeliruan masyarakat berhubung tarekat tasawuf dan ajaran sesat. Sedangkan pada ketika itu, di India telah terdapat para sufi daripada tarekat Naqsyabandiah, Qadiriyyah, Suhrawardiah dan Chistiyyah. Maka, penulisan Ahmad Sirhindi bertujuan menegaskan kepentingan berpegang dengan syariat dalam hal agama. Sufi yang *syar'i* tidak meminggirkan syariat dalam amalan kesufiannya. Ahmad Sirhindi turut menolak gagasan *wahdat al-wujud* yang menjadi salah faham dalam masyarakat dan sebahagian sufi. Sebaliknya, tokoh ini menerima idea *wahdat al-syuhud* kerana ia menjadikan manusia sentiasa dalam keadaan *muraqabah* terhadap Allah SWT.

Abdul Kadir menyambung perbincangannya dalam bab ketujuh belas dengan seorang tokoh tasawuf Iran iaitu Mulla Sadra (w. 1640) yang memperjuangkan idea tasawuf Ibn 'Arabi. Sumbangan utama Mulla Sadra ialah melakukan sintesis terhadap tasawuf *wujudi* Ibn 'Arabi dan iluminasi Suhrawardi. Ini dihasilkan dengan menggabungkan semua aliran falsafah yang pernah ada termasuk Hellenisme dan Islam. Abdul Kadir melihat pemikir moden atau Barat cenderung menerima pendekatan Mulla Sadra kerana ia rasional dan menyentuh aspek falsafah transendental dari aspek ontologi, teologi dan psikologi. Idea Mulla Sadra diyakini dapat mengisi kelompongan masyarakat Barat yang sudah mula meninggalkan agama pada ketika itu.

Dalam bab akhir iaitu bab kelapan belas, Abdul Kadir membincangkan bagaimana perkembangan tasawuf di Nusantara bermula abad ke-15 khususnya Aceh yang lebih mudah menerima tasawuf al-Ghazali berbanding Mulla Sadra. Di samping itu, Abdul Kadir juga menyingkap secara ringkas perkembangan tasawuf di Tanah Jawa dan Sumatera. Menurut pandangannya, faktor Islam mudah diterima di Tanah Jawa ialah pendekatan tasawuf-seni yang dibawa oleh Malik Ibrahim, ulama dari Yaman. Hanya pada abad ke-16, timbulnya perdebatan ilmiah isu teologi dan falsafah seperti di Banten. Antara yang dinyatakan ialah perdebatan antara Syaikh Bari, pendokong pemikiran al-Ghazali dengan Syaikh Ibrahim, pendokong gagasan Ibn 'Arabi. Selain itu, Abdul Kadir juga menghuraikan perkembangan tasawuf di Aceh melalui pemikiran Fansuri (w. 1588) yang membawa idea Ibn 'Arabi. Pemikirannya ditentang oleh Syaikh Muhammad Jilani bin Hasan bin Muhamad Hamid al-Raniri, seorang tokoh dari India yang datang ke Indonesia. Namun, usahanya gagal. Kemudian, dua ulama India lain iaitu Nuruddin al-Raniri (w. 1658) dan Muhammad Fadl Allah al-Burhanpuri (w. 1620) datang ke Aceh dan menghasilkan karya menolak idea Fansuri. Akibatnya, Fansuri telah dijatuhkan hukuman mati dan karya-karyanya dibakar. Tindakan al-Raniri tersebut tidak dipersetujui oleh al-Kurani (w. 1690), seorang ulama dari Hijaz, guru kepada Abdul Rauf al-Sinkili (w. 1693) dan Yusuf al-Makasari (w. 1699). Al-Kurani telah menulis *I'ta' al-Zaki* menolak pandangan al-Burhanpuri dan membela Fansuri. Pendekatannya yang sederhana diwarisi oleh kedua-dua ulama Indonesia sehingga al-Sinkili turut menghasilkan karya dengan tema yang sama iaitu *Mir'at al-Tullab*. Lanjutan daripada itu, terdapat para ulama lain seperti Abd al-Samad al-Falimbani (w. 1789) dan Muhammad Arsyad al-Banjari (w. 1812) yang banyak menulis dan menterjemahkan idea tasawuf al-Ghazali, al-Sakandari dan al-Harawi di Nusantara.

Pada bahagian penutup kitab ini, Abdul Kadir menamakan seorang lagi tokoh yang cenderung kepada tasawuf Ibn 'Arabi bernama Muhammad Nawawi al-Jawi (w. 1897) dari Banten, Indonesia. Pemikiran Muhammad Nawawi dilihat matang apabila beliau mengulas pemikiran Ibn 'Arabi dalam keadaan dirinya sendiri merupakan pendokong tasawuf al-Ghazali. Melalui karya *Muraqi Ubudiyah*, Muhammad Nawawi tidak menggunakan pendekatan melebihkan mana-mana pihak. Di samping itu, tokoh ini mengelak daripada penggunaan kata-kata tajam dan mengutamakan kesantunan dalam memberi ulasan. Namun begitu, pendekatan sederhana seumpama ini tidak diterima oleh sebahagian pengikut aliran salaf hingga ke hari ini. Menurut hemat Abdul Kadir juga, tasawuf Ibn 'Arabi masih belum berkembang di Nusantara kerana aliran Ahli Sunnah Wal Jamaah yang dipegang tidak dapat menerima genre tasawuf falsafi berbanding tasawuf al-Ghazali.

3. Kesimpulan

Karya ini didapati menepati tujuan yang digariskan oleh pengarangnya iaitu menjelaskan idea dan pendekatan tokoh-tokoh tasawuf sepanjang zaman secara terperinci melalui sumbangan mereka dalam bentuk penulisan. Pengarang juga didapati telah berusaha untuk menunjukkan hubungan antara idea seorang tokoh tasawuf dengan yang lain. Sebagai contoh dalam menghuraikan pengaruh tasawuf al-Ghazali kepada al-Syadhili dan al-Sakandari, pengaruh Ibn 'Arabi terhadap al-Jili dan seumpamanya. Selain itu, penulisan ini juga berupaya mengupas isu berkaitan tasawuf dengan baik terutama punca kemalapan ilmu tasawuf sepanjang sejarah Islam. Tidak dinafikan bahawa penyampaian yang sempurna dan menyeluruh ini berkait dengan pengetahuan luas pengarang sehingga akhirnya beliau menemui solusi kepada para pemikir tasawuf Nusantara dalam mengembangkan disiplin ilmu ini. Istimewanya juga kerana sangat jarang ditemui karya yang menjelaskan perkembangan tasawuf di Nusantara dalam bahasa Melayu seperti yang dilakukan oleh pengarang.

Namun begitu, penulisan ini hanya sesuai untuk mereka yang sudah mempunyai gambaran awal berkenaan sejarah perkembangan tasawuf, isu-isu kontroversi yang menjadi punca konflik serta aliran pemikiran yang ada dalam tokoh tasawuf. Ini kerana pengarang tidak memperincikan istilah-istilah khusus dalam tasawuf seperti *maqamat*, *ahwal*, *tasawuf wujudi*, *wahdat al-wujud* dan seumpamanya. Di samping itu, pengarang juga tidak mengemukakan pemikiran Ibn 'Arabi yang disifatkan sebagai pelopor kepada *tasawuf falsafi*. Ia penting bagi memastikan para pembaca tidak keliru ketika mendalami buku ini. Selain itu, pengarang tidak menjelaskan secara tuntas isu utama yang menyebabkan berlaku konflik antara ahli fiqh dan sufi seperti pada zaman al-Muhasibi.

Sebagai kesimpulan, saya bersetuju dengan pandangan pengarang bahawa ilmu tasawuf adalah fleksibel dan boleh disesuaikan dengan semua bidang ilmu yang lain kerana ia mewakili aspek ihsan yang disebutkan Rasulullah SAW dalam hadis baginda selepas iman dan Islam. Namun, pandangan pengarang agar tasawuf Ibn 'Arabi atau tasawuf falsafi perlu diketengahkan di Nusantara perlu diperhalusi lagi. Ini kerana secara asasnya tasawuf dan falsafah merupakan dua bidang ilmu yang berbeza. Falsafah lebih cenderung kepada pemikiran manakala tasawuf fokus kepada penyucian hati yang berkait rapat dengan pengamalan ibadah zahir dan batin. Walaupun begitu, karya ini sesuai untuk dijadikan rujukan para pengkaji dalam memahami perkembangan tasawuf secara keseluruhan merentasi zaman.