

## **Wahdat Al Wujud Dan Insan Kamil Menurut Ibnu Al Arabi ( Kajian Tasawuf Modern)**

**Khamid  
Al Hamidiyah - Depok**

### **Abstrak**

Doktrin *Wahdat Al-Wujud* Ibnu al-'Arabi telah membangkitkan perdebatan adalah hubungan ontologis antara Tuhan dan alam. Pesoalan inilah yang menjadi bahan kajian ilmiah yang menarik bagi para ilmuwan, baik para orientalis maupun para ilmuwan Muslim sendiri. Berbeda dengan Abu Yazid dan Hallaj, yang keduanya mengungkapkan perkataan-perkataan aneh sebagai ledakan emosional tak terkendalikan ketika ada dalam keadaan tak sadarkan diri yang dalam istilah Sufi disebut *syatabat* dan karena itu masih bisa dimanfaatkan oleh kebanyakan para penganut mereka, Ibnu al-Farabi adalah seorang Sufi Teosofis yang mengeluarkan pendapat-pendapatnya sebagai hasil kejeniusannya yang tinggi dan perenungannya yang mendalam dan imajinatif. Tujuan penelitian ini untuk mengkaji pemahaman *wahdatul wujud* dalam persepektive Ibnu Al Arabi.

*Keywords: Wahdatul Wujud, Ibnu Al Arabi*

### **A. Pendahuluan**

Kajian tentang *Wahdat Al- Wujud* adalah suatu kemestian agar setiap Muslim tidak terjebak kepada mistik-mistik yang lepas dari Syari'ah seperti pengalaman mistik yang dikatakan N. Syukur Dister, dapat membuat orang lupa bahawa Tuhan adalah Mala Lain. Itulah sebabnya agama ortodok memperingatkan para penganutnya bahwa mistisisme atau tasawuf ada bahayanya. Bila "aku" dan "Tuhan" tidak dialami sebagai dua tetapi satu saja dan bila alam semesta tidak dibedakan lagi dengan Tuhan munculah panteisme dan naturalisme.

Dalam faham panteisme, tidak terdapat perbedaan substansial atau hakiki antara Tuhan dan alam termasuk manusia, segala sesuatu pada hakekatnya identik dengan Tuhan. Dalam faham naturalisme, Yang Ilahi itu tidak berpribadi (impersonal) dan identik dengan alam. Karena itu, dengan tidak kenal lelah, para pemimpin agama-agama besar, terutama Yahudi, Kristen dan Islam, menghimbau kepada orang beriman agar selalu waspada dan jangan sampai disesatkan oleh pengalamannya sendiri. Apalagi dalam pengalaman itu terdapat unsur-unsur yang tidak tahan uji, artinya tidak dapat dipertanggungjawabkan terhadap iman yang berdasarkan wahyu. Sehingga, pantaslah unsur-unsur tersebut dicurigai. Hukum Taurat bagi agama Yahudi, Bibel bagi orang Kristen, dan Al-Qr'an bagi orang Muslim berperan sebagai tolok menguji pengalaman pribadi yang subyektif.

Doktrin *Wahdat Al-Wujud* Ibnu al-‘Arabi telah membangkitkan perdebatan adalah hubungan ontologis antara Tuha dan alam. Pesoalan inilah yang menjadi bahan kajian ilmiah yang menarik bagi para ilmuan, baik para orientalis maupun para ilmuan Muslim sendiri.

Berbeda dengan Abu Yazid dan Hallaj, yang keduanya mengungkapkan perkataan-perkataan aneh sebagai ledakan emosional tak terkendalikan ketika ada dalam keadaan tak sadarkan diri yang dalam istilah Sufi disebut *syatabat* dan karena itu miah bisa dimanfaatkan oleh kebanyakan para pengecam mereka, Ibnu al-Farabi adalah seorang Sufi Teosofis yang mengeluarkan pendapat-pendapatnya sebagai hasil kejeniusannya yang tinggi dan perenungannya yang mendalam dan imajinatif.

## **B. Wahdat Al-Wujud Ibn Al-Farabi**

### **a. Sejarah Singkat Istilah Wahdat Al-Wujud**

Sejarah istilah Wahdat al-Wujud tidak diciptakan oleh Ibn al-Farabi sendiri, karena ia sendiri tidak pernah menggunakan. Istilah ini hanya ditemukan dalam karya-karyanya.

Doktrin Wahdat al-Wujud dihubungkan dengan aliran Ibn al-Farabi, hari-hari sama dengan doktrin yang telah diajarkan oleh para sufi sebelumnya seperti Ma’ruf al-Korkhi 200 H/815 M seorang Sufi di Bagdad yang hidup empat abad sebelum Ibn al-Arabi yang dianggap mula-mula mengungkapkan syahadat dengan kata-kata “tiada sesuatupun dalam wujud kecuali Allah”.

Sekedar mebuktkan bahwa ia menggugurkan wahdat al-wujud, ada beberapa pernyataannya sebagai berikut “semua wujud adalah satu dalam realitas, tiada suatupun bersama dengannya” “... Wujud bukan lain dari al-Haqq, karena tiada suatupun dalam wujud selain Dia” (Al-Haqq, Tuhan) adalah Esa dalam wujud (al-Haqq) tiada yang tampak dalam wujud (Al-Haqq) tiada yang tampak dalam wujud melalui wujud kecuali al-Haqq, karena wujud adalah al-Haqq dan Dia adalah satu”, Entitas wujud adalah satu, tetapi hukum-hukumnya beraneka”. Semua yang mungkin itu tidak mempunyai wujud meski tampak bagi yang melihat. “Tiada keserupaan dalam wujud dan tiada pertentangan dalam wujud, karena sesungguhnya wujud suatu realitas dan suatu yang tidak bertentangan dengan dirinya sendiri.

### **b. Wujud dan Adam**

Kata wujud berasal dari bahsa arab dari *wajada* atau *wujida* berarti ditemukan secara objective, tetapi secara subjective menemukan berasal dari kata *wajada*. Ibn al-

Arabi kedua aspek istilah dari filosofi menyatu secara harmonis, dalam hubungannya membicarakan wujud tentang keberadaan Allah. Di situ sisi wujud, atau lebih tepat satu-satunya wujud, adalah Tuhan sebagai realitas Absolut dilain pihak, wujud adalah “mencerminkan” Tuhan yang dialami oleh Tuhan sendiri oleh pencari rohani.

Ibn Al-Arabi berpendapat bahwa orang-orang menemukan Tuhan dalam alam diri menemukan diri sendiri disebut *al-Kasyfawa al-Wujud* (orang-orang yang mengungkap dan menemukan).

Pendapat Ibn al-Arabi tentang wujud dan adam dalam karyanya *Insya al-Dawair* bukan suatu tambahan terhadap *maujud* (yang ada yang berwujud) dan *ma'dum* (yang tiada yang tidak berwujud) tetapi sama dengan *wujud* dan *ma'dum* itu sendiri, Wujud dan Adam adalah sifat yang melekat pada *maujud* dan *ma'dum*.

Pengertian lain tentang wujud al-Adam diberikan dalam bentuk hubungan atau tambahan (bi al-misbah wa al-idafah) secara mutlak. Dalam mainnya Ibn al-Arabi hanya memusatkan perhatian hanya kepada dua lingkungan, *pertama*, wujud dalam entitasnya dan *kedua*, wujud dalam ilmu karena dua lingkungan, ini kelihatan dalam teori ontologisnya.

### c. Al-Haqq dan al- Khalq

Kata al-Haqq menurut Ibn al-Arabi adalah Allah, Sang Pencipta, Yang Esa, wujud dan wajib al-wujud, sedangkan al-khalq adalah alam makhluk yang banyak al maujudat dan al-mumkinat.

Dalam Futuhat al-Makiyyah, Ibn al-Arabi mengatakan:

*“Karena itu alam menjadi tampak (zakaro) sebagai yang hidup yang mendengar, yang melihat yang mengetahui, yang berkehadak, yang berkuasa Yang berbicara. Ia (‘alam) bekerja sesuai dengan caranya sebagaimana Dia katakan: “Katakan” segala sesuatu bekerja dengan caranya (Q.S 17, 84) alam adalah perbuatanNya, karena itu ia menjadi tampak (jaharo) dengan sifat-sifat al-Haqq. Jika anda mengatakan sesuatu tentang alam, Ia (alam) adalah al-Haqq, anda telah mengatakan kebenaran karena Allah berkata, “dan tetapi Allah telah melempar.”*

Jika anda mengatakan sesuatu tentangnya, Ia (alam) adalah ciptaa (Khalq), anda adalah mengatakan kebenaran, karena Dia “ketika engkau melempar” (Q.S. 8: 17) karena Dia terungkap dan terselimuti, mengafirmasi dn menegasi. Jadi (itulah) Dia dan bukan Dia. Dia adalah yang tidak yang diketahui dan yang dketahui “dan Nama-Nama Indah adalah milik Allah” (Q.S. 7: 180) sedangkan penampakkan-Nya

melalui Nama-Nama itu dengan menyerap Nama-Nama itu (al-Takahalluq) adalah milik alam.”

#### **d. Khalq adalah Tajalli al Haqq**

Kata al-Haqq menurut Ibn al-Arabi adalah Allah, Sang Pencipta, Yang Esa, wujud dan wajib, sedangkan al-khlaq adalah alam makhluk yang banyak al-maujudat dan al-mumkinat.

Dalam Futuhat al-Mahkiyyah, Ibn al-Arabi mengatakan:

*“Karena itu alam menjadi tampak (zakaro) sebagai yang hidup yang mendengar, yang melihat yang berkehendak, yang berkuasa yang berbicara. Ia (alam) bekerja sesuai dengan caranya sebagaimana ia berkata: “Katakan” segala sesuatu bekerja sesuai dengan caranya (Q.S. 17:84) alam adalah perbuatan-Nya, karena itu ia menjadi tampak (Djaharo) dengan sifat-sifat al-Haqq. Jika anda telah mengatakan sesuatu tentang alam, ia (alam) adalah al Haqq, anda telah mengatakan kebenaran karena Allah berkata,” dan tetapi Allah telah melempar.”* Jika anda mengatakan sesuatu tentangnya, ia (alam)

adalah ciptaan (Khaliq), anda adalah mengatakan kebenaran, karena Dia terungkap dan terselimut, mengafirmasi dan menegasi. Jadi (itulah) Dia dan bukan Dia. Dia adalah yang tidak diketahui dan yang diketahui “dan Nama-Nama Indah adalah milik Allah” (Q.S. 7:180) sedangkan penampakan-Nya melalui Nama-Nama itu dengan menyerap Nama-Nama itu (al-takhalluq) adalah milik alam.

### **C. Al-Zahir dan Al Batin**

#### **a. Yang Satu dan Yang Banyak**

Sejajar dengan pernyataan anantara yang tidak tampak seperti dijelaskan diatas, pengetahuan yang benar tentang wujud atau realitas dapat dicapai dengan melihat Yang satu dan Yang Banyak dan melihat yang Banyak dalam Yang Satu, atau pernyataan yang lebih tepat, melihat Yang Banyak sebagai Yang satu dan Yang Satu sebagai Yang Banyak. Fakta ini menimbulkan “kebingungan” (hayrah) bagi manusia, karena manusia terhalang oleh pengalaman empiris di alam nyata ini dari pengetahuan yang benar, bahwa Tuhan adalah Satu dan Banyak.

Manurut pandangan Ibn Al-Arabi, yang satu dalam struktur matematis adalah sumber pokok bilangan, dan bilangan-bilangan itu tidak lain dari pada berbagai bentuk manifestasi diri dari yang satu. Yang satu itu sendiri belum bilangan, tetapi mewujudkan bilangan. Setiap unit bilangan adalah satu realitas yang berbeda dengan realitas unit-unit

bilangan lain. Tetapi masing-masing unit bilangan adalah kumpulan satu-satu (jama' al al-ahad).

Ada tiga kata kunci yang perlu diperhatikan untuk membantu kita tentang penjelasan matematis Ibn Al-Arabi tentang hubungan antara yang satu dan yang banyak, seperti terdapat dalam kutipan di atas: “Yang Satu” (al-Wahid), “bilangan” (al-Ahad) dan sesuatu yang dibilang. “bilangan-bilangan”, karena berasal dari “ Yang Satu”, adalah realitas-realitas intelligible (al-haqa'iq ma'qulah, secara harfiah berarti realitas-realitas yang ditangkap akal), yang hanya ada dalam pikiran, tidak ada dalam alam nyata. “Bilangan-bilangan” hanya ada dalam alam nyata sejauh ia mekat pada benda-benda empiris yang dapat dihitung. “sesuatu yang dibilang” ada yang tidak ada wujudnya dalam alam nyata. “ sesuatu yang dibilang” yang ada wujudnya dalam nyata adalah manifestasi dan “yang satu” dalam bentuk yang konkret.

#### **b. Tanzih dan Tasybih**

*Tanzih* (berasal dari kata kerja nazzaha, yang secara harfiah berarti “menjauhkan atau membersihkan sesuatu dari sesuatu yang mengotori, sesuatu yang tidak murni) dipergunakan para mutakallimin (teolog-teolog islam) untuk “menyatakan atau menggap bahwa Tuhan secara mutlak bebas dari semua ketidak sempurnaan”, yaitu semua sifat yang serupa dengan sifat makhluk meskipun dalam kadar yang paling kecil. Dengan kata lain tanzih menyatakan bahwa Tuhan melebihi sifat atau kualitas apapun yang dimiliki oleh makhluk-lakhluk-Nya.

Adapun *Tasybih* (berasal dari kata kerja Syabbaha yang secara harfiah berarti “menyempurnakan atau menggap sesuatu serupa dengan yang lain”) dalam ilmu kalam berarti “menyerupakan Tuhan dengan ciptaan-ciptaan-Nya”. Maka Tasybih adalah mempertahankan bahwa keserupaan tertentu bisa ditemukan antara Tuhan dan makhluk”.

Tanzih dan Tasybih adalah dua istilah kunci yang telah lama dipaiki dalam ilmu kalam. Kedua istilah ini merupakan istilah yang sangat penting dalam perdebatan tentang hubungan ontologis antara Tuhan dan alam sejak periode-periode awal perkembangan ilmu kalam.

Menurut Ibn Al-Arabi, dilihat dari Dzat-Nya Allah berbeda sama sekali dengan alam, melebihi mengatasi alam itu, karena Tuhan diluar jangkuan pengetahuan manusia, tidak dapat dipikirkan dan tidak dapat dilukiskan dengan kata-kata dan apapun. Tetapi dilihat dari nama-nama dan sifat-sifat-Nya yang termanifestasi dengan alam, Tuhan serupa dengan alam karena melalui alam Tuhan menampilkan diri-Nya. Tuhan memperkenalkan

diri-Nya memberitahukan diri-Nya dan dalam bentuk-bentuk alam. Alam adalah perwujudan nama-nama dan sifat-sifat Tuhan. Alam mempunyai keserupaan dan kemiripan dengan Tuhan pada tingkat tertentu. Alam adalah tanda atau ayat yang memberitakan identitas Tuhan melalui alam, manusia dapat mengetahui Tuhan.

### **c. Zat dan Nama-nama Tuhan**

Kenapa ada larangan untuk memikirkan Zat Tuhan? Ibn Al-Arabi, melihat bahwa larangan ini ditetapkan oleh syara' karena zat Tuhan tidak dapat diketahui siapapun. zat Tuhan tidak terjangkau oleh pengetahuan manusia karena zat ini bebas dari hubungan dengan nama-nama Tuhan dan alam. Hal ini dinyatakan dalam Hadits Nabi yang berbunyi: "Berpikirlah tentang ciptaan Allah, tetapi jangan berpikir tentang Zat Allah. Ibn Al-Arabi juga sering mengutip Al-Qur'an yang berbunyi: "Allah memperingatkan kamu tentang diri-Nya (Q.S. 3:8).

Ibn Al-Arabi mengecam orang-orang yang melanggar larangan memirikkan Zat Tuhan dan menuduh mereka telah menambah kesalahan dengan al-khard (melakukan usaha spekulasi secara besar-besaran dan serampangan). Ia melihat usaha mereka sia-sia. Mereka tidak akan mampu membuktikan kebenaran pengetahuan tentang zat tunggal dalam alam dan tidak akan menemukan bukti-bukti rasional untuk memecahkan persoalan ini.

Dari segi dirinya, Zat Tuhan tidak mempunyai nama, karena zat tu bukanlah lokus efek dan bukan pula diketahui oleh siapapun. Tidak ada nama yang menunjukkannya yang terlepas dari hubungan dan bukan pula dengan pengukuhan. Nama-nama berfungsi untuk pemberitahuan dan perbedaan, tetapi pintu (untuk mengetahui Zat Tuhan) dilarang bagi siapapun selain Allah, karena tidak ada yang mengetahui Allah kecuali Allah.

### **d. Al-A'yan al-Tsabitah**

Ungkapan al-a'yan al-tsabitah terdiri dari dua kata: al-a'yan dan al-tsabitah. Kata al-a'yan adalah bentuk jamak dari 'ayn yang mempunyai banyak arti, yaitu: "substansi", "esensi", "zat", "diri", "individualitas", "orang penting dan terpandang". Adapula kata 'ayn yang bentuk jamaknya adalah 'uyun mempunyai banyak arti pula, yaitu: "mata", "tilik mata", "mata air", "sumber air", "pengintai", "mata-mata", "lobang", "mata jala", "pilihan", "yang utama", "yang terbaik", (dari sesuatu). Selain itu, ada pula data 'ayn yang biasanya tidak mempunyai bentuk jamak. Kata 'ayn terakhir ini berarti: "nama huruf, "uang tunai", "konsonan akar kedua dalam kata kerja Arab" (tatabahasa), "yang sama", "identik dengan". Beberapa di antara arti-arti nonteknis, seperti "mata" atau "identik dengan", sering dipakai Ibn Al-Arabi dalam karya-karyanya.

Terjemahan yang diusulkan untuk kata ‘ayn dalam arti teknis disini ialah “entitas” (entity), yaitu terjemahannya yang diciptakan W.C.Chittick. ia mengatakan dalam arti teknisnya sebagai entitas, istilah ‘ayn dipakai oleh sufi terkenal dari Musia ini untuk menunjukkan kekhususan, penentuan dan penanaman yang membedakan sesuatu dengan sesuatu yang lain. Dalam karya-karya para pengikut Ibn al-Arabi, khususnya Sadr al-Din al-Qunawi, arti ini ditekankan oleh peran penting yang diberikan kepada istilah ta’ayyun berarti “jadi atau menjadi suatu entitas” (to be or to become an entity) atau keadaan jadi yang terkhususkan dan ditentukan. Maka dalam hubungannya ramatisnya dengan istilah ‘ayn yang terjemahkan dengan “entitas”, ta’ayyun tepat sekali diterjemahkan dengan “entifikasi (entification). Ibn al-Arabi memakai istilah ‘ayn (entitas) dengan arti-arti: baqiah (realitas), Dzat (zat, esensi), mabiyah (kuiditas) dan jawhar (substansi).

Kata tsabith adalah bentuk mu’annats, feminim dari kata tsabit. Ia harus berbentuk mu’annats karena harus sesuai secara gramatis dengan kata yang disifatinya, ‘ayn atau a’yun, yang juga adalah bentuk mu’annats. Kata tsabit berarti tetap, tak berubah, “pasti, tertentu, tak bergerak, diam” berdiri pada dasar yang kokoh, “tak goncang teguh, mantap, konstan, stabil, permanen, kekal tahan lama, abadi, tetap, terjamin” kesatuan yang konstan, faktor yang konstan. Dalam ungkapan al-a’yan (entitas-entitas) adalah permanen, kekal, tetap, tidak berubah selama-lamanya sesuai dengan ilmu Tuhan, yang tidak pernah berubah. Al-a’yan adalah obyek ilmu Tuhan. Tuhan mengetahuinya secara azali dan kekal, tanpa awal dan tanpa akhir dalam waktu.

#### **D. Al-Insan al-Kamil**

Ungkapan al-insan al-kamil memang pernah dipakai sebelum Ibn al-Arabi. Namun demikian, diduga secara luas bahwa sufi ini adalah yang pertama menggunakan ungkapan ini sebagai suatu istilah teknis.

Ibn al-Arabi membuat perbedaan antara manusia sempurna pada tingkat universal atau kosmik dan manusia sempurna pada tingkat partikular dan individual. Perbedaan daar ini perlu diingat agar kita terhindar dari kekacauan. Manusia sempurna pada tingkat universal, sebagaimana dikatakan W.C. Chittick, adalah hakikat manusia sempurna, yaitu model asli yang abadi dan permanen dari manusia individual, sedangkan manusia sempurna pada tingkat partikular adalah perwujudan manusia sempurna, yaitu para Nabi dan Para Wali Allah. Ketika Ibnu al-Arabi berbicara tentang “manusia” (al-insan), biasanya yang dimaksud adalah “manusia sempurna” (al-insan al-kamil), baik pada tingkat

universal maupun manusia tingkat partikular. Pertama kali, pembicaraan ini akan diharapkan kepada manusia sempurna pada tingkat universal.

Ibnu al-Arabi mengatakan, alam adalah cermin bagi Tuhan. Alam mempunyai banyak bentuk yang jumlahnya tidak terbatas. Karena itu dapat dikatakan bagi Tuhan terdapat banyak cermin yang jumlahnya tidak terbatas. Ibarat seseorang yang berdiri di depan banyak cermin yang ada di sekelilingnya, Tuhan adalah es tetapi bentuk atau gambar-Nya banyak sebanyak cermin yang memantul bentuk atau gambar itu. Kejelasan gambar pada suatu cermin tergantung kepada kualitas kebenaran cermin itu. Semakin bening atau bersih suatu cermin, semakin jelas dan sempurna gambar yang dipantulkannya. Cermin paling sempurna bagi Tuhan adalah manusia sempurna, karena ia memantulkan semua nama dan sifat Tuhan, sedangkan makhluk-makhluk lain memantulkan hanya sebagian nama dan sifat itu.

### **E. Kesimpulan**

Sekelompok sarjana lain menafsirkan bahwa Ibn Al-Arabi mengajarkan, tidak ada sesuatu pun dalam wujud kecuali Tuhan, hanya ada satu Wujud, yaitu Tuhan. Segala sesuatu selain Tuhan tidak ada pada dirinya sendiri, ia hanya ada sejauh memantulkan Wujud Tuhan. Alam adalah bayangan Tuhan. Alam tidak mempunyai wujud sendiri kecuali wujud pinjaman, atau wujud yang berasal, dari Tuhan. Al-Haqq (Tuhan) dan al-Khllaq (alam) adalah satu tetapi tetap berbeda. Doktrin wahdat al-wujud ini menekankan tidak hanya sisi tasybih, tetapi juga sisi tanzih. Dilihat dari sisi tasybih, Tuhan adalah identik, atau lebih tepat serupa dan satu, dengan alam, walaupun kedua-duanya tidak setara, karena Dia adalah Zat Mutlak yang tidak terbatas di luar alam nisbi yang terbatas. Ide ini dirumuskan oleh Ibn Al-Arabi dengan ungkapan singkat, *huwu ia huwa* (Dia dan bukan dia). Tuhan adalah imanen dan transenden sekaligus.

Kesatuan tanzih dan tasybih adalah prinsip *coincidentia op positorum* atau *al-jam' bayna al-addad* dalam sistem Ibn al-Arabi, yang secara paralel terwujud dalam kesatuan ontologis antara Yang Tersembunyi (*al-batin*) dan Yang Tampak (*al-zahir*), antara Yang Satu (*al-wahid*) dan Yang Banyak (*al-katsir*). Dilihat dari segi Zat-Nya, Tuhan adalah transenden, *munazzah*, Yang Tersembunyi dan Yang Satu. Dilihat dari segi nama-nama-Nya, Tuhan adalah imanen, *musyabbah*, Yang Tampak dan Yang Banyak. Tuhan Tersembunyi dan yang Satu menampakkan diri-Nya melalui nama-nama-Nya dalam banyak bentuk yang tidak terbatas dalam alam. Penafsiran wahdat al-wujud seperti ini diberikan para penganutnya dan para sarjana yang simpati kepadanya, yang pada umumnya



melakukan kajian yang serius dan intensif tentang pemikiran Ibn Al-Arabi, tetapi juga sisi tanzih. Inilah penafsiran ide wahdat al-wujud sebagaimana dimaksud, atau yang sangat dekat dengan yang dimaksud oleh Ibn al-Arabi.

#### **F. Daftar Pustaka**

- Ali, Mukti, H.A. Prof. Dr., *Alam Pikiran Modern di India dan Pakistan*, Mizan, Bandung, 1996;
- Abu Zahrah, Imam Muhammad, Prof. Dr., *Aliran Politik dan aqidah dalam Islam*, Logos, Jakarta, 1996;
- Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Naspar Djaya, Medan 1982;
- Danusiri, Drs., Ma., *Epistemologi Dalam Tasawuf Iqbal*, Pustaka Pelajar, 1996;
- Fuad, Muslih, *Dinamika Pemikiran di Indonesia*, Alpha, Surabaya, 1994;
- Gibb, H.A.R, *Aliran-Aliran Modern Dalam Islam*, Raja Grafinda Persada, Jakarta, 1996;
- Ismail al-Asy'ari, Abul Hasan, *Prinsip-prinsip Dasar Aliran Theologi Islam*, Pustaka setia, Bandung 1998;
- Iqbal Muhammad, Drs., M.Ag., *Ibn Rusyd dan Averroisme*, Gaya Media Pratama, Jakarta, 2004;
- Maryam, Siti, *Sejarah Peradaban Islam Dari Masa Klasik Hingga Modern*, Jurusan SPI Fakultas Adab UIN Yogyakarta, 2002;
- Muhaimin, H.M. Drs., *Ilmu Kalam*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1999;
- Mustaqim, Abdul. H. Dr., *Akhlaq Tasawuf*, Kreasi Wacana, Yogyakarta, 2007;
- Nasution, Harun, Prof. Dr., *Islam Rasional*, Mizan, Bandung, 1996;
- Nazir Karim, Muhammad, Pror. Dr., *Dialektika Teologi Islam*, Suska Press, Pekanbaru, 2004;
- Simuh, Dr., *Sufisme Jawa*, Yayasan Bentang Budaya, Yogyakarta, 1995;
- Sumanta, H., Dr., *Manusia Sempurna Dalam Tasawuf*, Sajadah Press, Yogyakarta, 2009;
- Sahabuddin, H., Drs., *Metode Mempelajari Ilmu Tasawuf*, Pustaka Pesantren UP., Ambon, 1994