

KEWALIAN DALAM TASAWUF NUSANTARA

Yunasril Ali¹

Abstract

This article discusses the doctrine of Sainthood (*al-walāyah*) which has a strong basis in the Qur'an and *ḥadīth* and it has been elaborated systematically through *Ibn 'Arabi's* vast and *complex* teachings. While in the study of Sufism in the archipelago, the term saint (*walī*) has been known along with the spread of Islam began in the *archipelago*, and it refers to two meanings; as the person who has the occulties as the implications of the sanctity and *walī* as the ruler of a particular region. Regardless the definition and scope, the true doctrine of sainthood can not be separated from the teaching of the prophetic and apostolic message which implies the human world is not only the physical realm, but there is a metaphysical world that has not been known to human and from which the physical world is controlled.

Keywords : saint (*walī*), miracles, Muhammadan light (*Nūr Muhammadi*), sainthood, prophethood, seal of the saint

Abstrak

Artikel ini mendiskusikan doktrin Kewalian (*al-walāyah*) yang mempunyai basis yang kuat dalam al-Qur'an dan hadis dan isu ini secara sistematis dibahas melalui ajaran Ibn 'Arabi yang kompleks. Sementara dalam kajian tasawuf di Nusantara, sebutan wali ini sudah mulai dikenal bersamaan dengan masuknya Islam ke negeri ini yang mengacu kepada dua pengertian, wali sebagai orang yang memiliki kesaktian-kesaktian (*occulties*) sebagai implikasi dari kekeramatan dan wali sebagai penguasa wilayah tertentu. Terlepas dari pengertian dan cakupannya, ajaran kewalian yang sesungguhnya tidak lepas dari ajaran tentang kenabian dan kerasulan yang menyiratkan pesan bahwa dunia manusia bukan hanya dunia material yang identik dengan kenikmatan hedonis, tetapi di balik dunia fisik terdapat dunia metafisik yang belum banyak diketahui manusia dan dari sanalah dunia fisik ini dikendalikan.

Kata-kata Kunci : wali, karamah, Nur Muhammad, kewalian, kenabian, penutup para wali

1 *Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah. E-mail : yunasrilali@ymail.com*

Pendahuluan

Istilah Wali dan Keramat sudah menjadi sangat lazim didengar di kalangan masyarakat tradisional di Indonesia. Dan makna yang ada di balik dua istilah itu telah memberikan semangat bagi kaum beragama untuk lebih intensif dalam meningkatkan keluhuran akhlak pada umumnya dan kesalehan individual khususnya. Para wali—sebagai manusia paling dekat derajatnya dengan para nabi dan rasul—menampilkan diri dalam karakter yang luhur dan penuh kesalehan. Karena itu, setelah tertutupnya kenabian, merekalah yang menjadi panutan umat. Dalam suasana kekinian sosok-sosok seperti itulah yang bisa menginspirasi umat ke arah kehidupan yang luhur. Karena itu, mungkin kita merasa sangat simpatik dengan kepribadian seumpama Imam Khomani ataupun Neslon Mandela, dengan kharisma yang tinggi tampil di tengah-tengah rakyat dalam kehidupan yang sederhana. Tetapi sebaliknya, kita merasa terhenyuh oleh perilaku sementara petinggi kita—tak peduli—apakah dia petinggi partai yang berideologi agama atau bukan, yang seharusnya tampil sebagai tauladan umat, tetapi ternyata rakus dengan kekayaan duniawi.

Entah kenapa, kita tidak tahu secara pasti, mungkin karena peralihan orientasi kehidupan yang semakin materialistis-hedonis, sehingga kita lebih mementingkan perlombaan mencari keduniaan ketimbang hidup bermoral dan berkemanusiaan. Para penguasa dan pembesar dalam negeri yang berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa ini lebih banyak menampilkan karakter ketamakan materi dengan menyolong uang rakyat melalui jabatan ketimbang tampil sebagai sosok yang mengayomi rakyatnya. Karena itu, ketokohan mereka jauh dari nilai keteladanan. Apakah kita tidak terkesima menyaksikan ada pejabat yang memiliki rumah sampai puluhan sementara rakyatnya masih banyak yang hidup di bawah kolong jembatan? Bukankah hal seperti itu hanya semata-mata karena kerakusan duniawi?

Dalam suasana demikian—sekalipun kita dianggap asing—mungkin sudah masanya kita mengkaji lagi khazanah lama yang dapat memberikan penyegaran dalam kehidupan yang penuh kompetisi kebendaan ini. Kita kembali melihat konsep-konsep kesalehan yang penuh moral yang ditampilkan para pendahulu kita, para wali yang bekerja tulus untuk keselamatan umat, sehingga kita tidak tersiksa dalam himpitan kompetisi itu. Mengkaji kembali ajaran tentang kewalian yang selama ini terpendam terasa amat perlu dewasa

ini, ketika kita kehilangan tokoh-tokoh spiritual yang dapat dijadikan pelita penerang. Kajian-kajian yang dilakukan oleh para intelek kita dalam bidang ini terasa masih amat langka. Jarang sekali kita temukan buku-buku yang berbicara tentang ini, kalau pun ada hanya satu-dua dan itu pun susah didapatkan. Dari itu, kajian kita hari ini menjadi sangat signifikan dan pantas ditularkan kepada masyarakat bangsa yang sedang sakit ini.

Asal-Usul Kajian tentang Kewalian dalam Tasawuf Nusantara

Ajaran tentang “Kewalian” (*al-walāyah*) memiliki basis yang kuat dalam al-Qur’an² dan hadis.³ Karena itu, kajian ini telah ada dalam kepustakaan Islam klasik—terutama dalam kajian tasawuf. Sejak abad ke-3/9 sufi besar Abu Yazid al-Busthami (w. 261/874; versi lain 264/877) telah mempopulerkan tentang *al-Walī al-Kāmil* melalui ucapan-ucapan singkatnya, antara lain ia mengatakan, “Wali Yang Sempurna ialah orang yang telah mencapai makrifat yang sempurna tentang Tuhan, ia telah terbakar oleh (api) Tuhannya,⁴ sehingga fana dalam sifat-sifat ketuhanan.”⁵Ucapan-ucapan al-Busthami

- 2 Al-Qur’an menggunakan Istilah “Wali” [biasanya dalam bentuk tunggal (*mufrad*) adakalanya sebagai nama lain bagi Allah, seperti pada ayat: “*Allah adalah Wali (pelindung) bagi orang-orang yang beriman. Dia mengeluarkan mereka dari kegelapan kepada cahaya.*” (QS. al-Bāqarah [2]:257). Istilah tersebut [biasanya dalam bentuk jamak] digunakan pula oleh al-Qur’an untuk sebutan bagi selain Allah, di antaranya untuk orang-orang yang beriman [bahkan bagi para pengingkar Tuhan, sesuai dengan konteks pemakaian istilah], seperti pada ayat: “*Ingatlah, sesungguhnya para wali Allah, mereka tidak (ditimpa) rasa takut dan mereka tidak pula merasa sedih.*” (QS. Yūnus [10]:62).
- 3 Hadis yang paling populer dalam menggambarkan tentang sifat-sifat wali adalah hadis qudsi yang diriwayatkan dari Abu Hurayrah berikut ini: “Sesungguhnya Allah berfirman, “Barangsiapa yang menyakiti wali-Ku, Aku akan menyakitinya dengan peperangan. Tak ada yang paling Kusukai daripada taqarrub hamba-Ku kepada-Ku dengan mengamalkan yang telah Kuwajibkan kepadanya. Hamba-Ku yang senantiasa mendekatkan diri kepada-Ku dengan melakukan amal-amal sunat, membuat Aku jatuh cinta kepadanya. Apabila Aku sudah cinta kepadanya, maka Aku yang menjadi pendengarannya dengan itu ia mendengar, Aku menjadi penglihatannya dengan itu ia melihat, Aku yang menjadi tangannya dengan itu ia meraba, Aku menjadi kakinya dengan itu ia berjalan. Kalau dia memohon kepada-Ku, Aku akan memberinya. Dan kalau ia meminta perlindungan-Ku, Aku akan melindunginya.” (H.R. Bukhari).
- 4 Ucapan-ucapan singkat al-Busthami telah dikumpulkan oleh `Abd al-Rahman Badawi dalam *Syathahāt al-Shūfiyyah* (Kairo: al-Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1949), Lihat antara lain vol. 1, hlm. 135.
- 5 Lihat Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi* (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1997), hlm. 8. Bandingkan dengan Yusuf Zaydan, *al-Fikr al-Shūfi `inda `Abd al-Karīm al-Jīlī* (Beirut: Dār al-Nahdhah al`Arabiyyah, 1988), hlm. 139.

tentang kewalian menjadi semakin matang dengan kemunculan al-Husayn ibn Manshur al-Hallaj (w. 309/913) yang memandang manusia sebagai *shūrah* (citra) kasih Tuhan yang paripurna. Melalui doktrin *al-Haqīqah al-Muhammadiyah* (Nur Muhammad) al-Hallaj menempatkan wali pada puncak *mazhhar* (wadah penampakan) citra Allah yang paling utuh, karena pada dirinya Nur Muhammad yang menjadi asal-muasal alam atau sebagai prototipe makhluk menyatakan diri secara paripurna dan sekaligus sebagai sumber ilmu batin.⁶

Kajian tentang kewalian semakin utuh dengan kedatangan al-Hakim al-Tirmidzi (w. 320/932) yang menuliskan konsepnya secara komprehensif tentang kewalian dalam satu karya mandiri, *Khatm al-Awliyā'* (Penutup Para Wali). Kajian al-Tirmidzi dalam karya khusus ini menghabiskan 332 halaman buku (halaman 114 sampai 446), yang terdiri atas 29 fasal, pada fasal keempat kajian dituliskan dalam bentuk soal-jawab sebanyak 184 halaman (157 pertanyaan yang diiringi dengan jawabannya).⁷ Para wali—dalam pandangannya—adalah orang-orang yang telah mencapai makrifat yang sempurna tentang Tuhan. Dengan demikian, mereka mendapatkan cahaya dari Tuhan dan bahkan mendapatkan *quwwah ilāhiyyah* (daya ketuhanan). Menurutnnya pula, ada empat puluh orang ahli kebenaran dari kalangan umat Muhammad yang mendapatkan peringkat kewalian, dan satu di antara mereka mendapatkan kedudukan tertinggi sebagai *Khatm al-Awliyā'*, laksana Nabi Muhammad sebagai *Khatm al-Anbiyā'*.⁸ Para wali ini akan senantiasa ada pada setiap zaman.

Selanjutnya, pada sekitar abad ke-4-5/10-11, ketika tasawuf semakin mapan dalam tulisan-tulisan para penulis awal, seumpama al-Sarraj (w. 378/988) dalam karyanya, *al-Luma'*, yang menyisihkan satu bagian untuk membicarakan tentang para wali dan keramat-keramat yang mereka peroleh dari Allah,⁹ al-Kalabadzi (w. 390/1000) dalam karyanya *al-Ta'arruf li-Madzhab Ahl al-Tashawwuf* menyisihkan sepuluh halaman dari karyanya itu untuk membicarakan tentang para wali dan keramatnya;¹⁰ al-Qusyayri (w.

6 Lebih jauh lihat al-Hallaj, *Kitāb al-Thawāsīn*, ed. Louis Massignon (Paris: Librairie Paul Geuthner, 1913), hlm. 11.

7 al-Hakim al-Tirmidzi, *Kitāb Khatm al-Awliyā'*, ed. `Utsman Isma`il Yahya (Beirut: al-Mathba`ah al-Kātsulīkiyyah, t.th.)

8 al-Tirmidzi, *Kitāb Khatm al-Awliyā'*, hlm. 344.

9 al-Sarraj, *Kitāb al-Luma` fi al-Tashawwuf*, ed. R.A. Nicholson (Leiden: E.J. Brill, 1914), hlm. 315-32.

10 al-Kalabadzi, *al-Ta`arruf li-Madzhab Ahl al-Tashawwuf*, ed. M.A. al-Nawawi (Kairo: al-

465/1072) juga cukup panjang membicarakan tentang kewalian ini dalam *al-Risâlah*-nya;¹¹ dan demikian pula al-Hujwiri (w. antara 456-464/1063-1071) dalam *Kasyf al-Mahjûb*-nya.¹² Sementara karya besar yang diberi judul *Hilyat al-Awliyâ'* (Perhiasan Para Wali) sebanyak sepuluh jilid ditulis oleh Abu Nu`aym al-Ishbahani (w. 430/1038) memang disajikan untuk memaparkan hagiografi para wali. Sesungguhnya, kendati kitab ini tidak menyajikan tentang konsep kewalian, isinya cukup bagus dalam menyajikan tentang biografi para sufi, yang diidentikkan dengan para wali.

Kajian tentang kewalian ini menjadi semakin kompleks dan memiliki basis filosofis di tangan Ibn `Arabi (w. 638/1240). Sumbangan orisinalnya di sini—menurut Afifi—menyangkut butir-butir:

1. Dalam cara ia menuangkan masalah kewalian Muhammad (atau sebagai khilafah) menjadi satu bentuk teori metafisika, sebagai tertuang dalam ajarannya tentang *Logos (al-Haqîqah al-Muhammadiyah)*.
2. Dalam menjelaskan hubungan yang pasti dan perbedaan antara wali, nabi, dan rasul.
3. Dalam perluasan makna istilah wali.
4. Dalam hak-hak yang ia tetapkan bagi wali-wali Muslim.
5. Dalam teorinya tentang Penutup Para Wali' (*Khatm al-Awliyâ'*).¹³

Kajian mendalam tentang lima sumbangan itu tertuang—terutama—dalam dua karya monumentalnya: *Fushûsh al-Hikam* dan *al-Futûhât al-Makkiyyah*. Dalam hal ini, ada tiga tataran yang menjadi konsen Ibn `Arabi: *Pertama*, tentang basis filosofis yang melandasi teorinya tentang kewalian, yaitu ajaran tentang *al-Haqîqah al-Muhammadiyah* dalam sistem besarnya *Wahdat al-Wujûd* (keesaan wujud). *Kedua*, teorinya tentang Manusia Paripurna (*al-Insân al-Kâmil*). *Dan ketiga*, realisasi teori itu dalam kenyataan historis dengan kemunculan wali, nabi, ataupun rasul. Doktrin Ibn `Arabi tentang kewalian ini terlihat amat rumit sebagaimana kerumitan doktrin *Wahdat al-*

Maktabah al-Kulliyât al-Azhariyyah, 1969), hlm. 87-97.

11 al-Qusyayri, *al-Risâlah al-Qusyayriyyah fî `Ilm al-Tashawwuf*, ed. `Abd al-Halim Mahmud (Beirut: Dâr al-Mahjah al-Baydhâ', 1429/2008), hlm. 518-59.

12 al-Hujwiri, *Kasyf al-Mahjûb*, terjemah Indonesia oleh Suwardjo Muthary dan Abdul Hadi WM (Bandung: Penerbit Mizan, 1992), hlm. 195-220.

13 A.E. Affifi, *The Mystical Philosophy of Muhyid-Din Ibnul-'Arabi* (Cambridge: Cambridge University Press, 1939), hlm. 92-93.

Wujūd-nya. Karena itu, saya menduga pengaruh yang dimainkan Ibn `Arabi ini lebih terbatas pada kelompok elit di kalangan para sufi.

Konsep kewalian dalam kajian Ibn `Arabi mendapat tempat istimewa dalam kajian `Abd al-Karim al-Jili (w. 826/1422) melalui konsepnya tentang Insan Kamil yang dituangkannya dalam karya monumentalnya, *al-Insān al-Kāmil fī Ma`rifat al-Awākhir wa al-Awā'il*. Menurutnnya, peringkat kewalian tertinggi (*Quthb*: kutub, poros) hanya dicapai oleh Insan Kamil. *Quthb* mendapat keistimewaan-keistimewaan yang unik. Salah satu keistimewaan yang dikaruniakan Tuhan kepadanya ialah pengetahuan esoterik, yang ia sebut sebagai *al-kasyf al-ilāhī* (iluminasi ketuhanan).¹⁴

Teori Ibn `Arabi dan al-Jili ini dikembangkan secara kreatif oleh Muhammad ibn Fadhl Allah al-Burhanpuri al-Hindi (w. 1029/1620), seorang pengikut Tarekat Syattariah di India, pada abad ke-17, dalam teori kosmogoni “Martabat Tujuh” yang ia wariskan dalam karyanya *al-Tuhfat al-Mursalāh ilā (Rūh) al-Nabī* yang selesai ditulis pada 1590. Dalam kajian al-Burhanpuri—sebagaimana Ibn `Arabi dan al-Jili—seorang wali adalah pengejawantahan dari Nur Muhammad yang menjadi perwujudan sifat-sifat dan asma Ilahi secara utuh.¹⁵ Karena itu, seorang wali adalah wujud konkret dari hadis: “*Takhallaqū bi-Akhlāq Allāh.*” (Berakhlaklah kalian dengan akhlak Allah). Pengertian akhlak di sini adalah sifat-sifat dan asma Allah.

Dalam kajian tasawuf di Nusantara, sebutan wali ini sudah mulai dikenal bersamaan dengan masuknya Islam ke negeri ini. Sebutan wali—semula—mengacu kepada dua pengertian, wali sebagai orang yang memiliki kesaktian-kesaktian (*occulties*) sebagai implikasi dari kekeramatan: *karāmah* (kemuliaan) dan wali sebagai penguasa wilayah tertentu. Sebutan tersebut menjadi sangat populer dengan munculnya penyebutan Wali Songo. Dalam kajian R. Tanojo, istilah “Wali Songo” berasal dari kata *walisana*. Dalam hal ini, kata *sana* berasal dari kata Jawa Kuno, yang berarti tempat, daerah, wilayah. Sementara salah satu makna kata Wali adalah penguasa. Dengan demikian, maka istilah Wali Songo berarti “wali di suatu tempat, daerah, atau penguasa wilayah tertentu.”¹⁶ Sementara pada sisi lain, kata wali juga digunakan sebagai salah satu istilah tasawuf dalam pengertian orang yang

14 Lebih jauh lihat Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, hlm. 160-63.

15 Lebih jauh lihat al-Burhanpuri, *al-Tuhfat al-Mursalāh ilā (Ruh) al-Nabī*, dalam A.H. Johns, *The Gift Adressed to The Spirit of The Prophet* (Canberra: The Australian National University, 1965), hlm. 134-35.

16 Dikutip dari Agus Sunyoto, *Wali Songo* (Tangerang: Transpustaka, 2011), hlm. 82.

dekat dengan Tuhan. Karena, salah satu arti kata “*walī*” dalam bahasa Arab adalah “teman.” Kata ini biasa disambungkan dengan kata Allah, sehingga menjadi *Walī Allāh* (teman Allah), yang bermakna orang yang dekat dengan Allah. Karena dekatnya, mereka mendapatkan berbagai penghormatan dari Allah, yang diistilahkan dengan *Karāmah* (keramat). Inilah yang populer dalam masyarakat bahwa wali identik dengan pemilik kesaktian, yang merupakan salah satu wujud dari *Karāmah*. Oleh sebab itu, Wali Songo, pada satu sisi adalah pemilik kekuasaan keagamaan dan pada sisi yang lain juga sebagai pemilik *Karāmah*.

Ketika wali yang dipandang sebagai orang keramat dalam tasawuf bertemu dengan konsep kosmologi Nawa Dewata dalam tradisi Hinduisme-Jawa yang menempatkan adanya dewa-dewa penguasa mata angin (8 arah) ditambah satu yang di pusat, maka muncullah Wali Songo, yakni Sembilan Wali. Agus Sunyoto mengasumsikan bahwa sewaktu dakwah Islam awal mulai dilakukan secara sistematis oleh para penyebar Islam yang dikenal dengan sebutan Wali Songo, kiranya telah terjadi proses pengubahan konsep Nawa Dewata menjadi Wali Songo. Konsep kosmologi Nawa Dewata alam semesta yang dikuasai dan diatur oleh unsur-unsur ilahiah, yang disebut dewa-dewa penjaga mata angin, diubah menjadi konsep kosmologi Wali Songo, di mana kedudukan dewa-dewa penjaga mata angin itu diganti oleh manusia-manusia yang dicintai Tuhan, yaitu para wali (jamakny: *awliyā*).¹⁷

Konsep tentang sembilan wali ini terhubung dengan ajaran kewalian dalam tasawuf, yang secara detail dipaparkan oleh Ibn `Arabi dalam *Futūhāt*-nya. Dalam pandangan Ibn `Arabi, Allah memiliki titik pandang utama di alamini pada manusia paripurna yang memproyeksi citranya, dia disebut *Quthb* (poros) atau disebut juga *Ghawts* (penolong). Sementara itu, di delapan penjuru mata angin ada orang-orang saleh yang memiliki peringkat tertinggi dalam kedekatan dengan Tuhan, sehingga Allah menjadikan mereka penjaga-penjaga di delapan penjuru tersebut, mereka adalah: *Awtād* (pilar-pilar), *Abdāl* (para pengganti), *Nuqabā*’ (pemimpin-pemimpin), *Nujabā*’ (orang-orang mulia), *Hawariyyūn* (para penolong), *Rajabiyyūn* (para wali yang muncul pada bulan Rajab), *Khatm* (pemungkas), dan tiga ratus wali yang bernaung di jantung Adam.¹⁸ Dengan demikian, para pendakwah Islam awal menemukan suatu titik kesamaan antara konsep Nawa Dewata dalam

17 Lihat Agus Sunyoto, *Wali Songo*, hlm. 83.

18 Ibn `Arabi, *al-Futūhāt al-Makkiyyah* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), vol. II, hlm. 6-9.

Hinduisme dengan konsep kewalian dalam Islam. Bentuk pengejawantahan konsep itu mereka tuangkan dalam dewan “Wali Songo.”

Dalam perkembangan selanjutnya, memasuki abad ke-17 sampai 18, dengan ramainya para pencari ilmu ke Timur Tengah, muncullah para penulis Muslim awal di Nusantara, seperti Hamzah Fansuri, Syamsuddin Sumatrani, Nuruddin al-Raniri, Abdur Rauf al-Sinkili; lalu diikuti oleh Yusuf al-Maqassari, `Abdus Samad al-Falimbani, Muhammad Nafis al-Banjari, dll. Umumnya, mereka menjadikan kitab-kitab tasawuf berbahasa Arab sebagai sumber. Martin Van Bruinessen menganggap *Tuhfah* dan *al-Insān al-Kāmil* pernah tampil sebagai dua karya yang berpengaruh di Nusantara.¹⁹ Diperkirakan dua karya inilah yang paling awal menjadi sumber kajian tentang kewalian di Nusantara, di samping karya Ibn `Arabi, *Futūhāt* dan *Fushūsh*. Saya perkirakan, karena *Futūhāt* dan *Insān Kāmil* memiliki uraian yang lebih rinci dan luas tentang kewalian ini, agaknya, dua karya inilah yang menjadi acuan utama dalam pengkajian tentang kewalian ini.

Di samping itu, suatu hal yang tidak dapat dilupakan bahwa tasawuf Nusantara tidak dapat dilepaskan dari perkembangan tarekat-tarekat. Jika ajaran tentang kewalian dapat dirunut melalui karya-karya tulis di atas, yang cenderung bersifat falsafi, penelusuran lain dapat pula dilakukan melalui tarekat-tarekat, karena awal perkembangan tasawuf di negeri ini hampir identik dengan tarekat-tarekat. Dari itu, kitab-kitab yang dijadikan pegangan oleh para *mursyid* dan murid tarekat dapat dijadikan sumber kajian. Kitab-kitab, seperti antara lain *Ihyā’ `Ulūm al-Dīn*—menurut Simuh—telah dikenal dalam tradisi tasawuf Jawa sejak zaman Demak abad ke-16 dan dijadikan sumber dalam “ilmu gaib” yang dituangkan dalam *primbon* abad ke-16 itu.²⁰ Dalam perjalanan berikutnya, ada satu kitab yang sangat populer dalam membicarakan tentang kewalian ini pada abad ke-19, yaitu *Jāmi’ al-Ushūl fi al-Awliyā’* karya Ahmad al-K[G]umusykhani (1311/1893), salah seorang tokoh Tarekat Naqsyabandiyah. Kitab ini menjadi populer di Indonesia, karena dibawa oleh para jemaah haji yang telah masuk Tarekat Naqsyabandiyah.²¹ Bagian awal kitab ini membicarakan panjang-lebar

19 Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning* (Bandung: Penerbit Mizan, 1999), hlm. 67.

20 Simuh, *Sufisme Jawa* (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1996), hlm. 203-04.

21 Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (Bandung: Penerbit Mizan, 1998), hlm. 74.

tentang wali dan peringkat-peringkatnya. Kemudian dilanjutkan dalam *mutammimah*-nya.²²

Ajaran tentang Kewalian

Dalam tasawuf, ajaran tentang kewalian terkait erat dengan ajaran tentang *ma`rifah* (makrifat, *gnosis*). Seseorang yang mendapatkan pangkat wali adalah orang yang telah mencapai makrifat yang sempurna tentang Tuhan.²³ Sementara makrifat itu sendiri merupakan hasil perjalanan panjang para sufi dalam menapaki jalan kesalehan dalam pendakian spiritual (*taraqqī*). Jadi di sini, seorang wali adalah orang yang telah mencapai ilmu rahasia yang disebut makrifat itu, atau disebut juga dengan *kasyf*, yakni terbukanya hijab antara hamba dan Tuhannya. Esensi ilmu ini merujuk kepada ilmu yang dimiliki oleh hamba yang saleh yang diprediksi sebagai Khidhr dalam al-Qur'an, dengan *ʿIlm al-Ladunnī*-nya.²⁴ Meskipun demikian, atas kemurahan dan rahmat Allah, Dia bisa saja memberikan kedudukan ini kepada hamba-hamba pilihan-Nya, tanpa melalui jalur biasa, karena itu adalah semata-mata hak-Nya.²⁵

Pencapaian kedudukan tersebut sebenarnya terkait dengan motivasi Tuhan untuk melihat citra diri-Nya di luar diri-Nya. Motivasi itu tercapai pada manusia yang disebut Insan Kamil (manusia paripurna). Lalu, siapa Insan Kamil itu? Dalam kajian Ibn `Arabi dan al-Jili, yang kemudian diikuti oleh sejumlah sufi Nusantara, seperti `Hamzah Fansuri, Syamsuddin Sumatrani, Nuruddin al-Raniri, Yusuf al-Maqassari, `Abd al-Shamad al-Falimbani, Muhammad Nafis al-Banjari, Dawud al-Fathani, `Abdul Muhyi, dan lain-lain, Insan Kamil adalah manusia paripurna yang mengejawantahkan citra Tuhan berupa sifat-sifat dan asma-Nya secara sempurna. Kesempurnaan itu menjadi demikian, karena dia menjadi manifestasi Nur Muhammad yang menjadi *mazhhar tajallī* (wadah penampakan) Tuhan yang utuh. Menurut mereka, semua manusia memiliki potensi demikian, tetapi hanya dapat diaktualisasikan oleh sebagian kecil saja di antara mereka, yaitu para rasul, para nabi, dan para wali. Karena itu, mereka itulah yang menjadi tumpuan pandangan Tuhan pada makhluk-Nya. Kalau Dia ingin melihat citra diri-

22 K[G]Jumusykhawī, *Jāmi' al-Ushūl fī al-Awliyā'* (Surabaya: Mathba'ah al-Haramayn, t.th.), hlm. 4-18, 283-87.

23 Affifi, *The Mystical Philosophy*, hlm. 93.

24 QS. al-Kahf [18]:59-82.

25 al-Tirmidzi, *Kitāb Khatm al-Awliyā'*, hlm. 139.

Nya di luar diri-Nya, maka Ia melihat kepada para rasul, nabi, ataupun wali-Nya. Dengan ini, sekaligus pula menandakan bahwa bumi tidak pernah kosong dari para rasul, nabi, dan wali, yang menjadi tumpuan pandangan Tuhan itu. Jika rasul dan nabi telah ditutup dengan rasul/nabi penutup, yakni Nabi Muhammad, maka tentu saja wali akan senantiasa eksis. Nah, jika bumi telah tidak melahirkan wali lagi, ini bermakna bahwa semuanya akan hancur (kiamat).²⁶

Akan tetapi, apakah wali mengetahui bahwa dirinya adalah wali? Ini yang dipertanyakan oleh al-K[G]jumusykhawī dalam karyanya *Jāmi` al-Ushūl fi al-Awliyā`*. Menjawab pertanyaan tersebut, K[G]jumusykhawī menyebutkan dua jawaban yang berbeda. Pertama kelompok yang mengatakan, seseorang wali tidak mengetahui dirinya sebagai wali walaupun dia memiliki keramat (kesaktian). Sebab, boleh jadi kesaktian itu hanya ujian dari Allah untuk menjatuhkannya. Pada prinsipnya, tidak siapa pun yang mengetahui apakah dia benar-benar dicintai Tuhan. Jangan-jangan dengan berbagai kejadian luar biasa itu ia akan berakhir dengan kehinaan dan kecelakaan. Sementara kelompok yang lain dari kalangan para syekh sufi memandang bahwa boleh saja seorang wali mengetahui bahwa dirinya sebagai wali dengan membaca petunjuk-petunjuk Allah yang memberikan keramat kepadanya sampai akhir hayatnya. Kelompok ini merujuk kepada sepuluh sahabat Nabi yang telah mengetahui kedudukan mulia mereka di sisi Allah bahwa mereka akan masuk surga. Di antara syekh sufi yang berpendirian seperti ini adalah Abu `Ali al-Daqqāq (w. 412/1021), mertua dan sekaligus guru al-Qusyayri (w. 465/1072).²⁷

Pada umumnya, ajaran tentang kewalian (*al-walāyah*) dikaitkan dengan kenabian (*al-nubuwwah*) dan kerasulan (*al-risālah*). *Al-Risālah* adalah derajat paling tinggi, di bawahnya *al-nubuwwah*, dan di bawahnya lagi *al-walāyah*. Karena itu, rasul menempati peringkat tertinggi dalam kedudukannya di antara manusia banyak, di bawahnya ada nabi, di bawah nabi baru wali, sementara manusia banyak berada di bawahnya lagi. Di sini, Ibn `Arabi menempatkan kewalian sebagai basis dari kerasulan dan kenabian. Menurutnya, semua nabi dan rasul adalah wali. Kenabian dan kerasulan adalah martabat khusus dalam kewalian. Seorang rasul adalah seorang wali yang paling utama, ia diberi tugas eksternal menyampaikan pesan Tuhan. Sedangkan seorang nabi

26 Lebih jauh lihat Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, hlm. 54-60, 119-24, 181-201.

27 Lebih jauh lihat al-G[K]jumusykhawī, *Jāmi` al-Ushūl fi al-Awliyā`*, hlm. 285-86.

adalah juga seorang wali yang menonjol di antara para wali berdasarkan pengetahuannya tentang alam gaib.²⁸ Dari sini terlihat bahwa kedudukan rasul berada di puncak, di bawahnya nabi, dan di bawahnya lagi wali. Hirarki seperti ini diyakini secara umum oleh masyarakat Muslim di Nusantara.

Di samping pandangan di atas, al-Jili menuliskan hirarki lain yang dibalikkan dari hirarki tadi. Dia menyebutkan bahwa kedudukan wali berada pada peringkat paling tinggi. Lalu, di bawahnya ada nabi dan di bawahnya lagi kedudukan rasul. Tentu saja hirarki seperti ini mengandung kontroversial, karena berlawanan dengan pengetahuan umum yang sudah biasa dikenal sebelumnya. Namun, hirarki yang dituliskan al-Jili tentu saja memiliki alasan lain yang berbeda dari alasan hirarki di atas. Di sini, al-Jili melihat dari kekhususan ajaran yang diterima oleh para orang suci tersebut. Berdasarkan alasan ini, wali lebih tinggi dari nabi dan nabi lebih tinggi dari rasul. Sebab ajaran (pengalaman) yang didapatkan walibersifat sangat elit, yang hanya khusus untuknya sendiri. Di bawahnya menyusul nabi, yang mendapatkan ajaran untuk dirinya sendiri dan hanya bisa disampaikan kepada orang-orang tertentu saja. Sedangkan ajaran rasul adalah untuk umum. Atas dasar ini al-Jili mengatakan, “Secara umum kewalian itu lebih utama dari kenabian, nabi dan *nubuwwat al-walāyah* lebih utama dari *nubuwwat al-tasyrī*’, dan *nubuwwat al-tasyrī*’ lebih utama dari *nubuwwat al-risālah*.”²⁹

Dalam kewalian sendiri terdapat kedudukan-kedudukan tertentu yang memiliki tugas dan fungsi yang berbeda antara satu dan yang lain. Dalam kajian tentang kedudukan dan tugas para wali ini para penulis tasawuf tidak sama dalam menghitung jumlah dan menempatkan tugas mereka masing-masing. Wali utama disebut *Quthb* (poros) atau disebut juga *Ghawts* (penolong) sebagai pengendali alam semesta secara ruhaniah dan memberikan pertolongan kepada orang yang ditimpa musibah. *Quthb* hanya ada satu dalam semesta ini. Sementara itu ada lagi yang disebut *al-Awtād* (pilar-pilar alam semesta), yang menjadi penopang empat penjuru alam: timur, barat, selatan, dan utara. Mereka berjumlah empat. Selain itu, ada tujuh *al-Abdāl* (para pengganti) yang bertugas mengurus tujuh benua. Ada pula *al-Nuqabā*’ (para pemimpin) yang mengatur perjalanan dua belas falak, karena itu jumlah mereka dua belas orang, tetapi ada berpendapat berjumlah

28 Ibn `Arabi, *Fushūsh al-hikam*, ed. A. Afifi (Lahore : Ashraf Press, 1946), hlm. 62, 136; *Futuhāt*, vol. 2, hlm. 52. Cf. Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, hlm. 94.

29 al-Jili, *al-Insān al-Kāmil fī Ma`rifat al-Awākhir wa al-Awā`il* (Beirut: Dār al-Fikr, 1975), vol. 2, hlm. 133. Cf. Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, hlm.162.

300 orang dan bertugas sebagai pencerah kalbu dan pembuka matahati. Yang lain adalah *al-Nuqabā'* (orang-orang mulia) sebanyak 40 orang yang bertugas meringankan beban makhluk. Versi lain menyebutkan jumlah mereka hanya delapan orang, yang memberitahu tentang perkenan Tuhan atas kebutuhan hamba-hamba-Nya yang mereka ketahui melalui *kasyf*. Masih ada wali lain, yaitu *al-Akhyār*, *al-Abrār*, *al-Hawāriyyūn*, dan *al-Rajabiyūn*.³⁰

Jika dilihat dari kacamata pengetahuan empirik terlihat bahwa ajaran seperti ini tidak lebih dari imajinasi para sufi yang jauh dari kenyataan. Akan tetapi, bagi kaum sufi, dunia yang kita huni ini tidak lebih dari alam fisik dalam bentuk inorganik, yang kalau tidak disusupi oleh *rūh* dan *naḥs*, maka dia akan beku dan tidak memiliki fungsi apa-apa. Yang memberi hidup, gerak, dan makna kepada alam ini adalah *rūh* dan *naḥs*. Oleh sebab itu, fungsi para wali yang dipandang sebagai ruh dunia adalah memberi hidup dan makna kepada dunia. Mereka terhubung langsung kepada Tuhan Yang Maha Gaib atau kepada para malaikat, untuk memberikan hidup dan makna kepada alam semesta. Ketika para nabi dan rasul masih ada, merekalah yang menjadi ruh dan pemberi makna kepada dunia, tetapi karena mereka sudah tidak ada, maka mereka diganti oleh para wali, orang-orang suci yang menghabiskan hidupnya untuk Allah, tanpa rasa takut dan cemas menghadapi berbagai kegetiran duniawi.

Jika para nabi dan rasul dianugerahi Tuhan mukjizat, maka para wali diberi *Karāmah* (keramat, kemuliaan) berupa peristiwa luar biasa (*khāriq al-`ādah*) yang terjadi pada diri mereka. Banyak hagiografi Islam yang mengisahkan peristiwa luar biasa yang terjadi pada para wali, ada yang doanya dikabulkan Tuhan seketika, ada yang bisa menghilang dari pandangan mata, ada yang dapat berjalan di atas bara api, dll. Salah satu karya hagiografi yang paling populer belakangan ini dalam kajian tasawuf di Nusantara ialah kitab *Jāmi` Karamāt al-Awliyā'* karya Yusuf al-Nabhani (w. 1350 H) yang terdiri atas dua jilid. Bagian tertentu dari karya ini pernah dicetak di Denanyar,³¹ Jombang, Jawa Timur. Akan tetapi sayang, kitab ini tidak memuat keramat para sufi Nusantara, pada hal negeri ini memiliki banyak sufi yang mendapatkan keramat dari Allah, mulai dari sufi-sufi awal, seperti para wali songo sampai sufi-sufi mutakhir.

30 Rujukan utama untuk kajian ini bagi para sufi Indonesia adalah *al-Futūhāt al-Makkiyyah* Ibn `Arabi (lihat antara lain vol. 2, hlm. 6-8) dan *Jāmi` al-Ushūl fī al-Awliyā'* Kumusykhani (lihat hlm. 4-7 dan 283-87).

31 Lihat Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning*, hlm. 106c.

Kita mendapatkan banyak cerita tentang keramat para wali, baik yang tertulis maupun cerita yang berkembang di tengah-tengah masyarakat. Di antaranya ada cerita tentang keramat Sunan Bonang. Dikisahkan bahwa Ajar Blacak Ngilo menantang Sunan Bonang untuk melakukan sabung ayam, dengan taruhan siapa yang kalah akan menjadi pengikut yang menang. Dengan memerintahkan seorang muridnya, Santri Wujil, Sunan Bonang menjagokan seekor anak ayam (*khutuk*) untuk menghadapi ayam aduan Ajar Blacak Ngilo. Diturunkan bagaimana anak ayam itu setiap kali kalah, tubuhnya diberi tiupan napas oleh Santri Wujil, sehingga semakin membesar, sampai akhirnya dengan sekali serang ayam aduan Ajar Blacak Ngilo mampu. Melihat kejadian itu, Santri Wujil bersorak kegirangan.³²

Dikisahkan pula tentang keramat K.H. Kholil Bangkalan (1835-1925), ketika beliau masih nyantri di Pesantren Langitan, Tuban, Jawa Timur, Kholil pernah membuat terpana K.H. Muhammad Noer, gurunya. Suatu hari ketika salat berjamaah yang diimami Kiai Noer, ia melihat Kiai Noer sedang mengaduk-aduk nasi dalam bakul. Kiai Noer mengakui pada waktu salat ia sedang lapar dan terus membayangkan nasi.³³

Kewalian dalam Kajian Ilmiah Para Cendekiawan Nusantara

Meskipun ajaran tentang kewalian cukup populer di kalangan masyarakat tertentu di Nusantara, tidak banyak para sarjana di negeri ini yang tertarik melakukan kajian khusus tentang obyek ini. Kajian-kajian tentang obyek ini hanya dilakukan secara sepintas dalam karya-karya sarjana yang menulis tentang tasawuf secara umum. Hamka yang dipandang sebagai penulis awal yang mengangkat kembali ajaran tasawuf dalam bentuk tulisan ilmiah melalui bukunya *Perkembangan Tasawuf dari Abad ke Abad* (terbit 1952)³⁴ hanya secara sepintas menulis tentang judul “Wali Allah” dalam buku tersebut, sekitar dua setengah halaman.³⁵ Tentu saja ini sangat tidak memadai. Tetapi,

32 Lihat Agus Sunyoto, *Wali Songo*, hlm. 131-32.

33 Lihat Asep Usman Ismail, “Wali” dalam *Ensiklopedi Tasawuf*, 3 jilid (ed.) Azyumardi Azra, et. al. (Bandung: Penerbit Angkasa, 2008), vol. 3, hlm. 1427.

34 Kitab ini kemudian dijadikan satu buku dengan pidato pengukuhan Hamka sebagai Guru Besar Tasawuf di PTAIN Yogyakarta (1958) yang berjudul “Mengembalikan Tasawuf ke Pangkalnya.” Judul baru untuk kedua tulisan itu ialah *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya*.

35 Lihat Hamka, *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya* (Jakarta: Penerbit Yayasan Nurul Islam, 1981), hlm. 107-09.

walau hanya sekilas tulisan ini tentu bermanfaat bagi para pemula dalam mengenal tentang kewalian.

Belakangan dari Hamka, Aboebakar Atjeh menulis dua karya, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf* (terbit 1962) dan *Pengantar Ilmu Tarekat* (terbit 1963). Dalam kedua karya itu juga diangkat pembahasan tentang wali dan kekeramatannya. Dalam kedua buku itu diangkat dua topik yang terkait dengan kewalian ini, dengan judul: (1) Mukjizat dan Keramat; (2) Wali dan Qutub. Apa yang tertulis pada buku pertama itu—secara persis—ditulis dalam buku kedua. Isinya, topik pertama menjelaskan tentang mukjizat para nabi dan keramat para wali, sementara topik kedua membicarakan tentang ketinggian kedudukan wali serta keramat-keramat yang mereka dapatkan, dan dibahas juga tentang kedudukan mereka di akhirat. Dalam karya ini juga ditunjukkan rujukan-rujukan utama dalam kajian tentang wali ini, seperti *Hilyat al-Awliyā'* karya al-Isfahani, sebuah hagiografi yang sangat luas tentang para wali; buku kedua yang disebutkan adalah *al-Futūhāt al-Rabbāniyyah* karya al-Aswabi. Pada sisi lain, penulis juga menyebutkan karya yang mengkritisi kekeramatan para wali ini, yaitu karya Ibn al-Jawzi, yang berjudul *Talbīs Iblīs*.³⁶

Dalam disertasi doctoral Ahmad Daudy, “Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syeikh Nuruddin ar-Raniry” (Prog. Pascasarjana IAIN Jakarta, 1982),³⁷ ia juga sedikit menyinggung tentang kewalian ini dalam pembahasannya tentang Insan Kamil. Demikian juga dalam disertasi M. Chatib Quzwain, “Tasawuf Syaikh `Abdus-Samad al-Falimbani” (Prog. Pascasarjana IAIN Jakarta, 1984),³⁸ sekilas ditulis tentang kewalian ini. Dalam disertasi saya sendiri, yang berjudul “Perkembangan Konsep Insan Kamil Pada Tasawuf al-Jili” (Prog. Pascasarjana IAIN Jakarta, 1996),³⁹ saya juga membahas tentang kewalian sebagai kedudukan yang ditempati Insan

36 Lebih jauh lihat Aboebakar Atjeh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf* (Solo: Ramadhani, 1984), hlm. 194-213; buku keduanya, *Pengantar Ilmu Tarekat* (Solo: Ramadhani, 1985), hlm. 105-19.

37 Disertasi ini telah diterbitkan oleh Penerbit CV. Rajawali, Jakarta, 1983, dengan judul yang sama.

38 Disertasi ini telah diterbitkan oleh Penerbit Bulan Bintang, Jakarta, 1985, dengan perubahan judul menjadi *Mengenal Allah Suatu Studi Mengenai Ajaran Tasawuf Syaikh `Abdus-Samad al-Palimbani*.

39 Disertasi ini diterbitkan oleh Penerbit Paramadina Jakarta, 1997, dengan judul *Manusia Citra Ilahi: Pengembangan Konsep Insan Kami Ibn `Arabi oleh al-Jili*.

Kamil. Di sini diperbandingkan tentang konsep kewalian Ibn `Arabi dan al-Jili.

Kajian yang lebih khusus tentang kewalian ini dilakukan oleh Asep Usman Ismail dalam disertasinya yang berjudul “Konsep Walayah dalam Tasawuf: Analisis Perbandingan Pandangan al-Tirmidzi dan Ibn Taymiyyah”⁴⁰ (Prog. Pascasarjana IAIN Jakarta, 2001). Disertasi ini lebih fokus mengkaji secara komparatif tentang konsep kewalian yang dikemukakan al-Hakim al-Tirmidzi dalam karya utamanya *Kitāb Khatm al-Awliyā’* dan Ibn Taymiyyah dalam karyanya *al-Furqān bayn Awliyā’ al-Rahmān wa Awliyā’ al-Syaythān*. Sementara itu, Harpandi, dalam disertasinya “Persepsi dan Sikap Keagamaan Masyarakat terhadap Keramat Para Wali di Lombok, Nusa Tenggara Barat” (Prog. Pascasarjana UIN Jakarta, 2003)⁴¹ lebih khusus mengangkat bagaimana fenomena pandangan masyarakat tentang kekeramatan para wali, terutama masyarakat Sasak di Lombok. Dua disertasi terakhir ini mungkin dianggap lebih khusus dan secara mendalam dalam melihat ajaran tentang kewalian, baik dari kitab-kitab tasawuf, maupun fenomena yang berkembang dalam masyarakat.

Penutup

Dari kajian di atas, meskipun amat singkat, terlihat ada suatu perkembangan yang signifikan dalam pengkajian tentang kewalian ini. Sejak 1952 sampai sekarang—kendati perlahan—kajian tentang kewalian ini telah menghasilkan karya kesarjanaan yang cukup penting dalam mendudukkan ajaran tentang kewalian. Mungkin selama ini kewalian hanya dianggap sebagai kajian klasik yang hanya menampilkan kesaktian-kesaktian yang tidak banyak bermanfaat bagi masyarakat, dan bahkan cenderung membodohi. Tetapi, ajaran kewalian yang sesungguhnya tidak lepas dari ajaran tentang kenabian dan kerasulan. Al-Qur’an menampilkan kisah-kisah para nabi dan rasul, juga para wali, seperti Ashab al-Kahf, Maryam, orang saleh dalam kisah Nabi Sulayman dan Ratu Bilqis, dimaksud tidak lain adalah sebagai sosok-sosok yang menjadi panutan dalam moral dan kemasyarakatan. Dalam kisah-kisah keluarbiasaan yang mereka tampilkan menyiratkan bahwa dunia

40 Disertasi ini diterbitkan oleh Penerbit CV Rajawali Jakarta, 2005, dengan judul *Apakah Wali itu Ada? Menguk Konsep Kewalian Menurut al-Hakim al-Tirmidzi dan Ibn Taymiyyah Sebuah Studi Komparatif*.

41 Disertasi ini diterbitkan dengan judul *Wali dan Keramat Dalam Persepsi Tradisional dan Modern Studi Kemasyarakatan Muslim Lombok* (T.tp.: Wahyu Press, 2004).

manusia bukan hanya dunia material yang identik dengan kenikmatan hedonis, tetapi lebih luas lagi, bahwa di balik dunia fisik terdapat dunia metafisik yang belum banyak diketahui manusia dan dari sanalah dunia fisik ini dikendalikan. Dalam bentuk ini, jasad manusia sebagai alam fisik tidak memiliki makna apa-apa kalau di dalamnya tidak ada ruh. Di sini terlihat jelas bahwa dunia jasad yang fisik dikendalikan oleh ruh yang metafisik.

DAFTAR RUJUKAN

- Ali, Yunasril. *Manusia Citra Ilahi*. Jakarta: Penerbit Paramadina, 1997.
- Atjeh, Aboebakar. *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*. Solo: Ramadhani, 1984.
- . *Pengantar Ilmu Tarekat*. Solo: Ramadhani, 1985.
- al-Hallaj. *Kitāb al-Thawāsīn*, ed. Louis Massignon. Paris: Librairie Paul Geuthner, 1913.
- al-Tirmidzi, al-Hakim. *Kitāb Khatm al-Awliyā'*, ed. `Utsman Isma`il Yahya. Beirut: al-Mathba`ah al-Kātsulīkiyyah, t.th
- al-Sarraj. *Kitāb al-Luma` fi al-Tashawwuf*, ed. R.A. Nicholson. Leiden: E.J. Brill, 1914.
- al-Kalabadzi. *al-Ta`arruf li-Madzhah Ahl al-Tashawwuf*, ed. M.A. al-Nawawi. Kairo: al-Maktabah al-Kulliyāt al-Azhariyyah, 1969.
- al-Qusyayri. *al-Risālah al-Qusyayriyyah fi `Ilm al-Tashawwuf*, ed. `Abd al-Halim Mahmud. Beirut: Dār al-Mahjah al-Baydhā', 1429/2008
- al-Hujwiri, *Kasyf al-Mahjūb*, terj. Suwardjo Muthary dan Abdul Hadi WM. Bandung: Penerbit Mizan, 1992.
- Affifi, A.E. *The Mystical Philosophy of Muhyid-Din Ibnul-`Arabi*. Cambridge: Cambridge University Press, 1939.
- al-Burhanpuri, *al-Tuhfat al-Mursalāh ilā (Ruh) al-Nabī*, dalam A.H. Johns. *The Gift Adressed to The Spirit of The Prophet*. Canberra: The Australian National University, 1965.

- al-Jili. *al-Insān al-Kāmil fī Ma`rifat al-Awākhir wa al-Awā`il*. Beirut: Dār al-Fikr, 1975.
- Badawi, `Abd al-Rahman dalam *Syathahāt al-Shūfiyyah*. Kairo: al-Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1949.
- Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning*. Bandung: Penerbit Mizan, 1999.
- . *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*. Bandung: Penerbit Mizan, 1998.
- Hamka. *Tasauf: Perkembangan dan Pemurniannya*. Jakarta: Penerbit Yayasan Nurul Islam, 1981.
- Ibn `Arabi, *al-Futūhāt al-Makkiyyah*. 4 Vol. Beirut: Dār al-Fikr, t.th
- . *Fushūsh al-hikam*, ed. A.Afifi. Lahore : Ashraf Press, 1946.
- K[G]umusykanawi. *Jāmi` al-Ushūl fī al-Awliyā`*. Surabaya: Mathba`ah al-Haramayn, t.th.
- Sunyoto, Agus. *Wali Songo*. Tangerang: Transpustaka, 2011.
- Simuh, *Sufisme Jawa*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1996.
- Usman Ismail, Asep. “Wali” dalam *Ensiklopedi Tasawuf*, 3 jilid, ed. Azyumardi Azra, et. al. Bandung: Penerbit Angkasa, 2008.
- Zaydan, Yusuf. *al-Fikr al-Shūfi`inda `Abd al-Karīm al-Jīlī*. Beirut: Dār al-Nahdhah al`Arabiyyah, 1988.