

SILSILAH UWAYSIYYAH

***Uwaysiyyah* Transmission**

^{i*} Nabihah binti Salehuddin Perwira

Pelajar Sarjana di Jabatan Usul al-Din dan Perbandingan Agama dan Falsafah, Kulliyah Ilmu Wahyu dan Sains Kemanusiaan, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM)

nabihahsalehuddin@gmail.com

*(Corresponding author) e-mail: nabihahsalehuddin@gmail.com

ABSTRAK

Artikel ini bertujuan untuk menjelaskan konsep *silsilah Uwaysiyyah* iaitu transmisi ilmu dan tarbiah kerohanian yang berlaku secara langsung melalui perantaraan roh, tanpa pertemuan fizikal antara guru dan murid serta meneliti dalil-dalil yang menyokong kesabitannya dalam tradisi Islam. Dari segi metodologi kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif berasaskan kaedah kepustakaan dengan menganalisis sumber-sumber daripada kitab turath dan penulisan dari para mashāyikh tarekat sufi. Hasil kajian mendapati *silsilah Uwaysiyyah* memiliki asas yang kukuh berdasarkan dalil yang dibentangkan. Kajian ini membuktikan juga bahawa setiap tarekat yang muktabar seperti Qādiriyyah, Shādhiliyyah, Naqsyabandiyyah, Tijaniyyah, dan Ahmadiyyah Idrisiyyah memiliki *silsilah Uwaysiyyah*. Selain itu, kajian ini menegaskan bahawa keabsahan pengalaman kerohanian itu diukur dengan neraca syarak. Sebagai kesimpulan, *silsilah Uwaysiyyah* adalah satu bentuk tarbiah rohani yang sahih dan tidak bercanggah dengan syariat, bahkan ia merupakan anugerah Allah kepada

hamba-hamba-Nya yang telah mencapai maqām mushāhadah.

Kata Kunci: tarekat; sanad; *yaqazah*; Uwaysiyyah

ABSTRACT

This article aims to explain the concept of the Uwaysi silsilah, namely a form of transmission of knowledge and spiritual training that occurs directly through spiritual mediation without any physical meeting between the master and the disciple, as well as to examine the evidences supporting its validity within the Islamic tradition. In terms of methodology, this study adopts a qualitative approach based on library research by analysing sources from classical Islamic texts (turath) and the writings of Sufi shaykhs. The findings reveal that the Uwaysi silsilah possesses a strong foundation based on the evidences presented in this study. The research also demonstrates that established Sufi orders, such as the Qadiriyyah, Shadhiliyyah, Naqshbandiyyah, Tijaniyyah, and Ahmadiyyah Idrisiyyah, contain elements of the Uwaysi silsilah within their spiritual traditions. Furthermore, the study emphasizes that the validity of any spiritual experience must be measured against the standards of the Shariah. In conclusion, the Uwaysi silsilah constitutes a legitimate form of spiritual training that does not contradict Islamic law; rather, it is a divine gift bestowed by Allah upon His servants who have attained the maqām of mushāhadah (spiritual witnessing).

Keywords: ṭarīqah; transmission; *yaqazah*; Uwaysiyyah

PENDAHULUAN

Silsilah merupakan satu aspek yang penting dalam disiplin syariat Islam di mana setiap furu' keilmuan Islam tidak terpisah dari konsep silsilah, bahkan keabsahan sesuatu ilmu itu diukur berdasarkan konsep silsilah. Oleh itu, ilmu tasawwuf juga terbina dengan silsilah, sama ada silsilah secara *muwasalah* iaitu berterusan atau bersambungan daripada seorang syeikh kepada seorang syeikh atau secara rohani yang disebut sebagai silsilah *Uwaysiyyah* atau silsilah *barzakhi*¹. Dalam tradisi tasawuf, silsilah rohani ini dikaitkan dengan *karāmah*. Namun perbincangan tentang silsilah *Uwaysiyyah* masih asing dalam kalangan sarjana kontemporari. Kekurangan penelitian terhadap aspek ini menyebabkan timbul banyak salah faham, antaranya tuduhan bahawa tarekat yang memiliki silsilah secara rohani ini tertolak. Oleh itu, kajian ini bertujuan untuk menjelaskan konsep silsilah *Uwaysiyyah* dalam disiplin ilmu tasawuf serta meneliti dalil-dalil sabitnya pertemuan di alam roh dan melihat Rasulullah ﷺ secara *yaqazah* yang menjadi asas kepada pembentukan silsilah *Uwaysiyyah*.

Dari segi metodologi, kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif berteraskan kaedah kepustakaan dengan menganalisis sumber-sumber dari kitab turath dan kontemporari yang berkaitan. Perbincangan kajian dimulakan dengan mendatangkan definisi silsilah *Uwaysiyyah* serta menerangkan konsep silsilah *Uwaysiyyah* dan keabsahannya. Kemudian menyoroti sebahagian tarekat-tarekat yang memiliki silsilah *Uwaysiyyah* dengan meneliti bentuk transmisi kerohanian yang dianugerahkan Allah kepada sebahagian tarekat.

¹ Faudzinaim Badaruddin dan Muhammad Khairi Mahyuddin, "Autoriti Sanad Tarekat dan Peranannya dalam Ilmu Tasawuf," *Al-Turath Journal of Al-Quran and Al-Sunnah* 5, no. 1 (2020): 22–33.

DEFINISI

Silsilah pada makna bahasa ialah rantaian atau persambungan sesuatu dengan sesuatu². Silsilah ialah kata terbitan (*isim masdar*) daripada perkataan *salsala*. Dari sudut istilah, silsilah merujuk kepada rantaian hubungan yang bersambung daripada seorang guru kepada gurunya, berterusan hingga kepada tabi al-tabi'in, kemudian tabi'in seterusnya sahabat RA sampailah kepada Rasulullah ﷺ hingga kepada Jibril AS dan terus kepada Allah SWT. Persambungan rangkaian hubungan ini merupakan elemen asas dalam pensyariatan agama Islam.

Silsilah dalam ilmu tarekat merujuk kepada *suḥbah*³, didikan kerohanian, pemindahan ilmu dan *aḥwāl*⁴ serta peningkatan *maqām*^{5,6}. Persambungan silsilah berteraskan tarbiah zahir dan batin dengan perdampingan murid dan mursyidnya untuk mendapat petunjuk daripada mursyidnya, talqin *awrad*, baiah dan adab-adab yang seharusnya murid itu perlu berperibadi, beriman dan bertakwa sama seperti ahli silsilah⁷. Ini kerana intipati tarekat ialah berakhlak sepertimana Rasulullah ﷺ. Imam Ibn Ma'īn berkata: Ketinggian sanad diukur sejauh mana ia mendekati seseorang kepada Allah SWT dan Rasul-Nya.⁸ Difahami dari kalam Ibn Ma'īn bahawa sanad itu dinilai dari sudut nilai rohaniah dan kedekatan maknawi kepada sumber wahyu.

² السلسلة: إِيصال الشيء بالشيء؛ Lihat: Ibn Durayd, *Jamharah al-Lughah* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malayīn, t.t.), 1:204.

³ Perdampingan atau persahabatan di antara kaum sufi.

⁴ Suatu perasaan atau keadaan yang di anugerahkan oleh Allah secara spontan, tanpa ada unsur kesengajaan, usaha dan latihan dari sang hamba. Lihat: Abū al-Qāsim Al-Qushayrī, *Al-Risālah al-Qushayriyyah fī 'Ilm al-Taṣawwuf*, terjemahan oleh Alexander D. Knysh, (The Center for Muslim Contribution to Civilization, t.t. t).

⁵ Kedudukan dalam kesufian, yang di perolehi kerana usaha, latihan yang terus menerus. Lihat: Al-Qushayrī, *Al-Risālah*.

⁶ Abdul Manam bin Mohamad al-Merbawi. "Silsilah Dalam Ilmu Tarekat." Dalam Prosiding Diskusi Tarekat Tasawuf Negeri Sembilan 2011, 23

⁷ Sayyid 'Abd al-Qādir 'Isā 'al-Ḥalabī al-Shādhilī, *Haqa'iq 'an al-Tasawwuf* (Halab: Dar al-'Irfan, 2007), 41-45.

⁸ Al-Khaṭīb al-Baghdādī, *al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987), 170.

Para ulama tasawuf telah bersepakat bahawa setiap individu wajib memiliki seorang guru mursyid yang dapat membimbingnya dalam menghilangkan segala penyakit hati yang menghalangnya daripada menumpukan hatinya kepada Allah SWT.⁹ Hal ini penting bagi memastikan ibadahnya dilaksanakan dengan penuh kesempurnaan sebagaimana yang dikehendaki oleh Allah SWT. Ketetapan ini berdasarkan kaedah fiqh:

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب¹⁰

Maksudnya: sesuatu perkara yang tidak akan sempurna perkara wajib melainkan dengannya, maka ia adalah wajib.

Sebagai contoh, solat merupakan suatu kewajipan, dan untuk memastikan solat diterima, hati perlu berada dalam keadaan khusyuk. Bagi mencapai khusyuk, seseorang perlu merawat dan menghilangkan penyakit hati yang boleh mengganggu ibadahnya. Dalam urusan merawat hati, seseorang memerlukan bimbingan daripada seorang guru mursyid yang dapat memberikan panduan dan penyelesaian yang tepat. Oleh itu, berdasarkan prinsip ini, mencari seorang guru mursyid menjadi satu kewajipan bagi setiap individu yang ingin mencapai kesempurnaan dalam ibadahnya¹¹.

Silsilah Uwaysiyyah ialah satu rangkaian perhubungan secara langsung iaitu syeikh itu mendapat pengajaran secara terus daripada Rasulullah ﷺ ataupun para *awliyā* dalam keadaan *yaqazah* (jaga). Ia mendapat pengajaran dan tarbiah kerohanian walaupun tidak pernah bertemu di alam *zāhiriyyah*. Bahkan kadangkala tidak pernah hidup sezaman. Tetapi, dalam *tadhkirah al-awliyā' uwaysi* dinisbahkan kepada sebahagian *awliyā* yang tidak memerlukan bimbingan dari seorang

⁹ 'Abd al-Wahhāb al-Sha' rānī, *Lawaqih al-Anwār al-Qudsiyyah fī Bayān al-'Uhūd al-Muhammadiyah* (Damsyik: Dār al-Taqwā, 2021), 1: 82.

¹⁰ Tāj al-Dīn Ibn al-Subkī, *Raf' al-Hājib 'an Mukhtaṣar Ibn al-Hājib*, (Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1999), 1: 224.

¹¹ al-Sha' rānī, *Lawaqih*, 1: 83.

mursyid, bahkan dia ditarbiah dengan *ḥayd ilāhī*, dan dengan keberkatan *Nūr* kenabian. Ini merupakan suatu *maqām* yang tinggi¹² yang Allah SWT anugerahkan kepada *awliyā* 'Nya.

Perkataan *Uwaysiyyah* dinisbahkan kepada Uwais al-Qarni RA iaitu seorang tabi'in agung yang mengenali Rasulullah ﷺ dengan *Nūr* Rasulullah ﷺ bukan dengan jasad beliau. Sayyidina Uwais al-Qarni ketua para tabi'in yang hidup sezaman dengan Nabi ﷺ akan tetapi jasadnya tidak pernah bertemu dengan Nabi ﷺ, tetapi beliau mempunyai hubungan kerohanian (*ma'īyyah rūḥiyyah*), dan beliau telah sampai satu *maqām* kedudukan dalam *marātib 'ilm* dan *'irfān*¹³. Kedudukan beliau yang istimewa ini jelas berdasarkan wasiat Rasulullah ﷺ kepada Saidina Abū Bakar RA dan Saidina 'Umar RA untuk bertemu dengan Uwais al-Qarni RA dan meminta mereka berwasilah dengan Uwais al-Qarni RA. Namun, keistimewaan Uwais al-Qarni RA ini sama sekali tidak menafikan ketinggian martabat Sayyidina Abū Bakar RA dan Sayyidina 'Umar RA. Hal ini sebagaimana Nabi Mūsā AS yang diperintahkan oleh Allah SWT untuk bersuhbah dengan Nabi Khidīr AS demi memperoleh hikmah dan ilmu yang khusus.

Perhubungan ini hanya berlaku kepada ahli *mukāshafah*¹⁴ sahaja. Dalam hal ini, Imam al-Ghazālī menyatakan orang yang telah membersihkan jiwanya dari kekotoran dunia serta memerdekakan dirinya dari sifat-sifat jasadiyah dan hatinya tenggelam dalam zikir Allah! Allah! (Zikir *mufrad*) sehinggakan dia tidak memalingkan tumpuannya kepada selain Allah SWT, maka akan disingkapkan oleh Allah SWT baginya secara *yaqazah* perkara yang dilihat dalam mimpi, dan Allah SWT menzahirkan baginya sesuatu perkara yang tidak mampu

¹² Farīd al-Dīn al-'Aṭṭār, *Tadhkirat al-Awliyā*, (Damsyik: Dār al-Maktabati, 2008), 49.

¹³ Al-Mullā Muḥammad Bāqir Al-Balkī, *Rasā'il Nādirah fī Taṣawwuf al-'Urafā'* (Amman: Dār al-Faṭḥ, 2024), 171.

¹⁴ Ahli mukāshafah ialah mereka yang danugerah oleh Allah *kasyaf* dan sampai pada maqam *Haqq al-Yaqin*. Lihat: Sirāj al-Dīn al-Ṭūsī, *al-Luma' fī al-Taṣawwuf*, taḥqīq 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, (Mesir: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah; Baghdād: Maktabat al-Muthannā, t.t.), 102–103.

dijelaskan dan difahami melainkan dengan *tajribah*¹⁵. Sepertimana firman Allah SWT:

وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ

Maksudnya: Dan demikianlah Kami memperlihatkan kepada Ibrahim kerajaan langit dan bumi, agar dia termasuk dalam golongan orang-orang yang yakin.

(Surah Al-An'am, 6:75)

Dan sabda Nabi ﷺ

وإن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها

*Maksudnya: Sesungguhnya Allah telah melipatkan untukku bumi, lalu aku dapat melihat bahagian timur dan baratnya*¹⁶.

(Riwayat Muslim, Abū Dāwūd, al-Tirmidhī dan Aḥmad)

Imam al-Ghazali juga menegaskan bahawa para anbiya' memperoleh makrifah dari Allah SWT dengan jalan *mukāshafah* bukan dengan jalan pembelajaran dan pancaindera. Begitu juga para *awliyā'* mereka perolehi ilmu dengan jalan *mukāshafah*¹⁷.

¹⁵ Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Kīmiyā' al-Sa'ādah*, (Kaherah: Dār al-Muqṭam, t.t.), 37-38.

¹⁶ Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim al-Qushayrī al-Nisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Istanbul: Dār al-Ṭibā'ah al-Āmirah, 1915; repr. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 2012), Hadis no. 2889, 8:171; Abū Dāwūd Sulaymān bin al-Ash'ath al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, t.t.), Hadis no. 4252, 4:97; Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal al-Shaybānī, *Musnad Aḥmad*, (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1995), Hadis no. 22395, 37:78; Imām Abū 'Īsā Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmidhī, *Jāmi' al-Tirmidhī*, (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 1996), Hadis no. 2230, 4:472.

¹⁷ Al-Ghazālī, *Kīmiyā'*, 37-38.

Dan dalam *Mishkāt al-Anwār*¹⁸, Imam al-Ghazali membahaskan tentang tingkatan roh. Menurut beliau, kedudukan roh yang paling tinggi ialah *Rūh al-Quds al-Nabawī*, iaitu tingkatan roh yang khusus bagi para *anbiyā'* dan sebahagian *awliyā'*. Pada tingkatan ini, akan *dizahirkan* baginya sinaran cahaya dari alam ghaib, ahkam akhirat, pengetahuan tentang kerajaan langit dan bumi, bahkan dibukakan makrifah-makrifah *rabbāniah*. Makrifah tersebut tidak dapat dicapai oleh tingkatan roh akal dan pemikiran. Perkara inilah yang diisyaratkan oleh Allah SWT dalam firman-Nya:

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۗ مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا
 الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ۗ وَإِنَّكَ
 لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.

Maksudnya: Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu (Muhammad) suatu ruh dengan perintah Kami. Sebelumnya engkau tidaklah mengetahui apakah Kitab (al-Quran) dan tidak pula iman, tetapi Kami menjadikannya nur, yang dengannya Kami memberi petunjuk kepada siapa yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami. Dan sesungguhnya engkau benar-benar membimbing (manusia) ke jalan yang lurus.

(Surah Asy-Syura, ayat 52)

Al-Balkī menyatakan bahawa jalan mukāshafah khusus bagi para *awliyā'* ada lima bahagian, iaitu: mendengar suara *hātif*¹⁹, melihat *lawḥ*

¹⁸ Abū Hāmid al-Ghazālī, *Mishkāt al-Anwār wa Miṣfāt al-Asrār*, (Jeddah: Dār al-Minhāj, t.t.), 65.

¹⁹ *Hātif* ialah salah satu cabang daripada ilham. “Suara” atau *hātif* ini mendorong seseorang untuk melakukan kebaikan, namun sumber sebenar suara tersebut tidak diketahui oleh kita. Oleh itu, suara ini dianggap sebagai sesuatu yang diciptakan, dan penyandarannya (nisbah/idhāfah) kepada Allah adalah apa yang disebut dalam bahasa Arab sebagai *idhāfah tashrīfiyyah*, iaitu penyandaran yang bersifat pemuliaan (kehormatan).

*al-mahwi wa al-ithbāt*²⁰, *ilhām khawwās*, melihat *lawh al-mahfūz* dan alam misal, menyaksikan realiti kejadian²¹.

Selain itu, dalam *Fayṣal al-Tafriqah* perbincangan ini termasuk dalam perbincangan wujud *ḥissī* yang merujuk kepada kewujudan yang dimisalkan atau digambarkan dalam daya penglihatan pancaindera, iaitu sesuatu yang tidak wujud secara *ẓāhiriyyah* pandangan mata kasar tetapi hadir dalam bentuk yang dapat dikesan oleh deria. Contohnya, seseorang yang tidur boleh melihat sesuatu dalam mimpinya, atau seorang pesakit yang dalam keadaan sedar dapat menyaksikan gambaran-gambaran tertentu yang tidak nyata pada alam fizikal. Para *anbiyā'* dan *awliyā'* dalam keadaan sihat dan sedar juga mengalami gambaran-gambaran ghaib dalam bentuk wujud *ḥissī*²².

Al-Shādhilī²³ menegaskan bahawa pertemuan antara salik dengan Rasulullah kebiasaannya terbatas, seperti terbatasnya hanya sekadar dalam mimpi. Manakala mereka dalam *maqām jazbah*²⁴, pertemuan yang berlaku antara mereka dan Rasulullah adalah suatu pertemuan yang menyingkap segala hijab, dan sentiasa dia merasakan

²⁰ *lawh* yang khusus bagi alam penyaksian ('ālam al-shahādah), alam hikmah, dan alam sebab-musabab. Maka tidak wujud sesuatu di dalamnya melainkan biasanya melalui suatu sebab; tidak kekal dan tidak ditetapkan melainkan dengan sebab; dan tidak lenyap serta tidak dihapuskan melainkan juga dengan ada sebab.

²¹ Al-Balkī, *Rasā'il*, 193-194.

²² Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Fayṣal al-Tafriqah bayna al-Islām wa al-Zandaqah wa Yalīhi Qānūn al-Ta'wīl* (Amman: Dār al-Nūr al-Mubīn, 2025), 86.

²³ Yang dimaksudkan disini adalah Dr. Abd Allāh Yusuf al-Shādhilī, beliau merupakan Ketua Jabatan Akidah & Falsafah, Fakulti Usuluddin dan Dakwah, Tanta (Universiti al-Azhar, Mesir).

²⁴ Jazbah adalah tarikan dari Allah taala untuk seorang manusia itu mengenal Allah taala tanpa dimulai dengan mujahadah. Ibn Ajibah berkata: ahli jazbah adalah golongan yang Allah singkapkan mereka hijab (*kasyaf*) untuk *syuhud al zat* tanpa didahului mujahadah, lalu mereka akan tenggelam dalam *syuhud* tersebut. Lihat: Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Ajibah al-Ḥasanī, *Īqāz al-Himam fī Sharḥ al-Ḥikam*, Damsyik: Dār al-Taqwā, 2025), 2:523

kehadiran Rasulullah ﷺ bersamanya²⁵. Oleh itu, bagi para *ārif bi Allāh silsilah Uwaysiyah* lebih kuat dan teguh hubungannya berbanding *silsilah* zahir, kerana ia merupakan satu kemuliaan dari Allah kepada hambaNya²⁶.

Di samping itu, berdasarkan nas Al-Quran dan hadis sahih, Allah mengizinkan syaitan mencuri dengar perkhabaran langit dan memudahkan mereka untuk berlegar-legar di alam ghaib²⁷. Hal ini

²⁵ ‘Abd Allāh al-Shādhilī, *al-Sulūk wa al-Dawāfi‘ wa al-Talaqqī*, (Kaherah: Dār al-Āfāq al-‘Arabiyyah, 2005), 215.

²⁶ ‘Abd al-Majīd al-Khānī, *al-Hadā’iq al-Wardiyyah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2010), 26.

²⁷ Berdasarkan firman Allah SWT:

وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ (17) إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ مُبِينٌ (18)

Maksudnya: Dan sesungguhnya Kami telah memelihara langit itu dari setiap syaitan yang direjam."(17) "Kecuali (syaitan) yang mencuri-curi dengar, maka dia dikejar oleh bintang yang menyala dengan terang(18)

Dan hadis dari Aisyah RA, Rasulullah bersabda:

إِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَنْزِلُ فِي الْعَنَانَ: وَهُوَ السَّحَابُ، فَتَذْكُرُ الْأَمْرَ فُضِي فِي السَّمَاءِ، فَتَسْتَرِقُ الشَّيَاطِينُ السَّمْعَ فَتَسْمَعُهُ، فَيُوحِيهِ إِلَى الْكُفَّانِ، فَيَكْذِبُونَ مَعَهَا مِائَةَ كَذِبَةٍ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ

Maksudnya: Sesungguhnya para malaikat turun di tempat tinggi, iaitu awan, lalu mereka menyebutkan sesuatu urusan yang telah diputuskan di langit. Maka syaitan-syaitan mencuri dengar (perkhabaran itu), lalu mereka menyampaikannya kepada para dukun. Maka para dukun itu mencampurkan (berita itu) dengan seratus dusta yang mereka karang dari diri mereka sendiri.

Al Qurthubi dalam tafsirnya telah menukil kalam Ibnu Abbas dalam penafsiran ayat ini:

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: تَصْعَدُ الشَّيَاطِينُ أَفْوَاجًا تَسْتَرِقُ السَّمْعَ فَيَنْقُرُ الْمَارِدُ مِنْهَا فَيَعْلُو، فَيُرْمَى بِالشَّهَابِ فَيُصِيبُ جَهَنَّمَ أَوْ أَنْفَهُ أَوْ مَا شَاءَ اللَّهُ فَيَلْتَهُبُ، فَيَأْتِي أَصْحَابَهُ وَهُوَ يَلْتَهُبُ فَيَقُولُ: إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْأَمْرِ كَذَا وَكَذَا، فَيَذْهَبُ أَوْلِيكَ إِلَى إِخْوَانِهِمْ مِنَ الْكَهَنَةِ فَيُرِيدُونَ عَلَيْهَا تَسْعًا، فَيُحَدِّثُونَ بِمَا أَهْلُ الْأَرْضِ، الْكَلِمَةَ حَقٌّ وَالتَّسْعُ بَاطِلٌ. فَإِذَا رَأَوْا شَيْئًا بِمَا قَالُوا قَدْ كَانَ، صَدَّقُوهُمْ بِكُلِّ مَا جَاءُوا بِهِ مِنْ كَذِبِهِمْ.

Syaitan-syaitan mereka mendaki lapisan-lapisan langit untuk mencuri dengar berita di langit, maka bersendirian yang paling kuat daripada mereka untuk naik ke langit lebih tinggi. Lalu disambar dengan panah api. Dan panahan itu mengenai dahinya atau hidungnya atau mana-mana bahagian yang Allah kehendaki sehingga terbakar syaitan tersebut. Kemudian syaitan tersebut akan turun menemui rakan-rakannya dalam

menunjukkan bahawa walaupun syaitan adalah makhluk terkutuk, mereka masih mampu memperoleh sebahagian daripada perkara ghaib melalui pencurian dengar. Jika syaitan diberi keizinan oleh Allah untuk mengetahui sedikit rahsia langit, maka lebih utama bagi para *awliyā'* dianugerahkan kasyaf dan musyahadah terhadap alam ghaib dengan izin Allah. Bahkan, mereka lebih layak menerima anugerah ini dalam bentuk yang lebih sempurna dan haq.

Dalil Sabit Pertemuan Alam Roh

Pertemuan di alam roh adalah suatu hakikat yang sahih berdasarkan Al-Quran dan hadis. Ia bukanlah rekaan atau khayalan²⁸. Dalam Al-Quran, Allah SWT berfirman:

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تُمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Maksudnya: Allah mencabut nyawa (roh) ketika saat kematiannya, dan (mencabut nyawa) yang belum mati dalam tidurnya; lalu Dia menahan roh (orang) yang telah Dia tetapkan kematiannya dan melepaskan yang lain hingga waktu yang ditentukan. Sesungguhnya pada yang

keadaan terbakar, lalu berkata: begini dan begitu akan berlaku. Kemudian para syaitan tersebut akan pergi menemui sekutu-sekutu mereka dari kalangan peramal, lalu mereka akan menokok tambah sembilan perkara terhadap peramal tersebut. Lalu mereka menceritakan perkara tersebut kepada penduduk bumi, yang benar hanya satu kalimah, sembilan yang lain adalah batil, maka apabila mereka melihat sesuatu perkara itu berlaku sebagaimana yang diramalkan, mereka membenarkan semua khabar dusta yang dibawa oleh peramal. Lihat: Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurtubī, *al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān*, (Kaherah: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), 10: 11.

²⁸ Ibn Qayyim al-Jawziyyah menegaskan keharusan berlakunya pertemuan antara roh orang yang masih hidup dan orang yang telah meninggal dunia, begitu juga sebaliknya kerana telah jelas dalil-dalil dari nas syariah, serta atsar para sahabat, dan riwayat para salafussoleh yang telah mengalami pertemuan secara rohani. Lihat: Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Kitab al-Ruh*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003M), 20.

demikian itu terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang berfikir.

(Surah Az-Zumar, 39:42)

Daripada Sa'īd bin Jubayr RA, daripada Ibnu 'Abbās RA, beliau telah berkata:

بَلِّغْنِي أَنْ أَرْوِحَ الْأَحْيَاءِ وَالْأَمْوَاتِ تَلْتَقِي فِي الْمَنَامِ فَيَتَسَاءَلُونَ بَيْنَهُمْ
فَيَمْسِكُ اللَّهُ أَرْوِحَ الْمَوْتَى وَيُرْسِلُ أَرْوِحَ الْأَحْيَاءِ إِلَى أَجْسَادِهَا

Maksudnya: telah sampai kepada pengetahuanku bahawasanya roh orang yang masih hidup dan yang sudah mati saling bertemu didalam mimipi, maka mereka saling bertegur sapa diantara satu sama lain, maka Allah menahan roh orang yang sudah mati dan mengembalikan roh orang yang masih hidup kepada jasadnya.²⁹

(Riwayat *al-Ṭabarānī*)

Imam Malik berkata bahawa telah sampai khabar kepadanya bahawa roh-roh bergerak ke mana sahaja yang dia kehendaki.³⁰ Daripada Abū Hurairah RA, beliau mengkhabarkan daripada Nabi ﷺ:

اِحْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، فَقَالَ لَهُ مُوسَى: يَا آدَمُ: أَنْتَ
أَبُونَا حَيِّبَتَنَا وَأَخْرَجْتَنَا مِنَ الْجَنَّةِ بِذَنْبِكَ. فَقَالَ لَهُ آدَمُ: يَا مُوسَى،

²⁹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Kitab al-Ruh*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003M), 20. Hadis ini termasuk dalam *al-Zawā'id*, sebagaimana disebut oleh al-Haythamī dalam *Majma' al-Zawā'id*, Kitab al-Tafsīr, Surah al-Zumar (7: 100). Beliau berkata: "Diriwayatkan oleh al-Ṭabarānī dalam al-Awsaṭ, dan para perawinya adalah perawi-perawi hadis sahīh."

³⁰ Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dār al-Ma'rīfah, t.t.) 3: 243.

اصْطَفَاكَ اللهُ بِكَلَامِهِ وَخَطَّ لَكَ التَّوْرَةَ بِيَدِهِ، أَتَلُوْمِنِي عَلَى أَمْرِ قَدْرُهُ
اللهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً؟ فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى " ثَلَاثًا.

Maksudnya: Telah berdebat oleh Adam AS dan Musa AS. Musa AS berkata kepada Adam AS: wahai Adam! Kamu adalah bapa kami, kamu telah mensia-siakan kami dan mengeluarkan kami daripada syurga kerana kesalahanmu. Maka Adam AS telah menjawab kepada Musa AS: wahai Musa! Allah telah memilihmu berkata-kata denganNya dan menulis kitab Taurat dengan tanganNya yang mulia, jadi adakah kamu mencelaku diatas satu perkara yang Allah telah tetapkan keatasku empat puluh tahun sebelum Dia menciptaku. Maka Adam AS telah mengalahkan hujah Musa AS. Rasulullah ﷺ mengucapkan sebanyak tiga kali.³¹
(Riwayat Ibn Mājah)

Perdebatan diantara Nabi Adam AS dan Nabi Musa AS jelas dan terang berlaku di alam roh. Mereka berdua tidak pernah bertemu di dunia, bahkan jarak diantara mereka berdua beribu tahun.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah telah menerangkan tentang masalah pertemuan roh orang yang masih hidup dan yang sudah mati dengan terperinci dan jelas dalam *Kitāb al-Rūh* karangan beliau, dan beliau menyatakan bahawa penyaksian dan dalil sabit berlakunya pertemuan di antara roh orang yang sudah mati dan yang masih hidup ini sangat banyak sehingga tidak mampu menghitungnya melainkan Allah SWT. Cara pertemuan antara mereka sama seperti di alam dunia. Beliau telah meriwayatkan banyak kisah sahabat RA dan salafussoleh tentang pertemuan di alam roh ini. Diantaranya:

Ibn Qayyim al-Jawziyyah menyebut bahawa telah sahih riwayat daripada Ḥammād bin Salamah daripada Thābit, daripada Shahr bin

³¹ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Yazīd Ibn Mājah al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, taḥqīq Shu‘ayb al-‘Arna‘ūt, (Damsyik: Dār al-Risālah al-‘Ālamiyyah, 2009M), Hadis no. 82, 1:58.

Ḥawsyab, bahawasanya Ṣa‘b bin Jathāmah dan ‘Awf bin Mālik mereka berdua bersaudara. Suatu hari, Ṣa‘b berkata kepada ‘Awf:

"Barangsiapa di antara kita yang menemui ajal terlebih dahulu, maka dia perlu datang bertemu saudaranya." ‘Awf bertanya: *"Adakah akan berlaku hal yang sedemikian?"* Ṣa‘b menjawab: *"Ya, bahkan ia akan berlaku."* Tidak lama selepas itu, Ṣa‘b telah menemui ajalnya terlebih dahulu. Maka, ‘Awf bin Mālik telah bermimpi melihat Ṣa‘b, seolah-olah Ṣa‘b datang kepadanya seperti kebiasaan seseorang yang sedang tidur bermimpi. ‘Awf menegur: *"Wahai saudaraku!"* Ṣa‘b menjawab: *"Ya."* ‘Awf bertanya lagi: *"Apa yang telah terjadi kepada kamu?"* Ṣa‘b menjawab: *"Kami diberi keampunan selepas ditimpa musibah."* ‘Awf kemudian melihat ada lingkaran hitam di leher Ṣa‘b, lalu dia bertanya: *"Wahai saudaraku, kenapa ada lingkaran hitam di lehermu?"* Ṣa‘b berkata: *"Ini kerana sepuluh dinar yang aku pernah berhutang daripada seorang Yahudi. Wang tersebut berada dalam tanduk sebagai tempat simpananku. Kamu serahkanlah kepada si Fulan Yahudi. Ketahuilah, wahai saudaraku, tiada satu pun kejadian yang berlaku di rumahku melainkan berita tentangnya sampai kepada pengetahuanku, sehinggakan peristiwa anak kucing peliharaan kami yang telah mati sejak beberapa hari yang lalu."* Kemudian Ṣa‘b menambah: *"Ketahuilah, wahai saudaraku, anak perempuanku akan menemui ajalnya dalam enam hari yang akan datang. Maka kau pesanlah kepadanya kebaikan."* Apabila menjelang pagi, ‘Awf berkata kepada dirinya: *"Sesungguhnya perkara-perkara tersebut pasti mempunyai petunjuk."* Maka dia pun pergi berjumpa ahli keluarga Ṣa‘b. Mereka mengalu-alukan kedatangannya dan bertanya: *"Apakah yang kamu akan lakukan dengan harta peninggalan Ṣa‘b? Sejak kematian Ṣa‘b, kau tidak lagi datang menjenguk kami."* ‘Awf menjawab: *"Aku memohon maaf kerana keuzuran yang menghalangku."* Kemudian, dia melihat ke arah tanduk di rumah Ṣa‘b dan menurunkannya. Dia menyuakan tangannya ke dalamnya dan mendapati seuncang bungkus berisi duit dinar. Maka, dia pun berangkat pergi

berjumpa si Fulan Yahudi dengan membawa bungkusan wang tersebut. Dia bertanya kepada si Yahudi: "Adakah di antara kamu dan *Şa'b* mempunyai sesuatu perkara yang belum selesai?" Si Yahudi menjawab: "Semoga Allah Ta'ala merahmati *Şa'b*. Beliau adalah antara sahabat yang terpilih, namun dia masih mempunyai suatu urusan yang belum selesai." 'Awf berkata: "Beritahulah aku apakah urusan tersebut." Si Yahudi menjawab: "Aku memberinya hutang sebanyak sepuluh dinar." Maka, 'Awf pun menyerahkan wang tersebut kepadanya. Si Yahudi berkata: "Demi Allah! Selesailah hutang *Şa'b*." 'Awf kemudian bertanya kepada ahli keluarga *Şa'b*: "Adakah telah berlaku sesuatu kejadian selepas kematian *Şa'b*?" Mereka menjawab: "Ya, ada berlaku suatu kejadian selepas kematiannya." 'Awf bertanya lagi: "Ceritakanlah kepadaku apa yang telah terjadi." Mereka menjawab: "Sejinak-jinak anak kucing telah mati beberapa hari yang lalu." 'Awf bertanya lagi: "Di manakah anak perempuan kecil saudaraku?" Mereka menjawab: "Dia sedang bermain." Maka, 'Awf pergi kepadanya dan menyentuh dahinya untuk merasai suhu badannya. Didapati dia menghidap demam. 'Awf berkata kepada ahli keluarga *Şa'b*: "Kalian pesanlah kepadanya akan kebaikan." Pada hari keenam, anak perempuan *Şa'b* itu telah meninggal dunia.³²

Kisah ini menunjukkan bahawa berlakunya pertemuan di antara roh orang yang masih hidup dan yang sudah mati. Orang yang masih hidup bermimpi berjumpa si mati di dalam mimpinya, maka dia akan meminta kepada si mati supaya menceritakan perihal keadaannya. Maka si mati akan menceritakan apa yang tidak diketahui oleh orang yang masih hidup. Kebenaran perkara yang dikhabarkan oleh si mati terbukti apabila ia berlaku dengan ketepatannya, sama ada perkara tersebut belum berlaku atau telah berlaku. Kebiasaannya perkara yang ingin dikhabarkan oleh si mati adalah tentang hutangnya dan hartanya yang disimpan dan tidak diketahui kedudukannya melainkan dia. Jika perkara

³² Al-Jawziyyah, *Kitab al-Ruh*, 36.

ini harus berlaku kepada orang awam, maka lebih utama ia harus berlaku kepada para *awliyā'* yang disingskapkan tabir bagi mereka. Pertemuan antara orang yang masih hidup di alam roh dapat dibuktikan berdasarkan nas alquran dan hadis-hadis sahih, antaranya. Diriwayatkan daripada Jābir bin Abdullāh RA, bahawa Rasulullah ﷺ bersabda:

أَرَيْتُ الْجَنَّةَ فَرَأَيْتُ امْرَأَةً أَبِي طَلْحَةَ، ثُمَّ سَمِعْتُ حَشْحَشَةَ أَمَامِي فَإِذَا
بِلَالٍ

Maksudnya: Aku diperlihatkan syurga, lalu aku lihat isteri Abu Talhah. Kemudian aku mendengar suara tapak kaki di hadapanku, maka ternyata itu adalah Bilal³³.

(Riwayat Muslim)

Hadis ini jelas menyatakan keistimewaan amalan Saidina Bilāl RA yang bertepatan dengan syariat. Rasulullah ﷺ mendengar tapak kaki Saidina Bilāl RA di syurga, sedangkan jasad Saidina Bilāl RA ketika peristiwa tersebut masih hidup di dunia. Jelaslah yang didengari oleh Rasulullah ﷺ adalah roh Saidina Bilāl RA di syurga³⁴. Ini jelas menyatakan pertemuan antara roh orang yang masih hidup sabit berlaku.

Ibnu 'Umar RA meriwayatkan:

أَنَّ عُمَرَ بَعَثَ جَيْشًا وَأَمَرَ عَلَيْهِمْ رَجُلًا يُدْعَى سَارِيَةَ، فَبَيْنَمَا عُمَرُ
يَخْطُبُ، فَجَعَلَ يَصِيحُ: يَا سَارِي! الْجَبَلُ فَقَدِمَ رَسُولٌ مِنَ الْجَيْشِ
فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَقِينَا عَدُوَّنَا فَهَزَمُونَا، فَإِذَا بِصَاحِحٍ يَصِيحُ:
يَا سَارِي! الْجَبَلُ. فَأَسَدْنَا ظُهُورَنَا إِلَى الْجَبَلِ، فَهَزَمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى.

Maksudnya: Umar RA telah mengirinkan satu pasukan tentera dan melantik seorang lelaki bernama Sariyah

³³ Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim al-Qushayrī al-Nisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Istanbul: Dār al-Ṭibā'ah al-Āmirah, 1915; repr. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 2012M), Hadis no 2457, 7:145.

³⁴ Al-Jawziyyah, *Kitab al-Ruh*, 193

sebagai pemimpin mereka. Ketika Umar sedang berkhotbah, tiba-tiba beliau menyeru: 'Ya Sāriyah! Al-jabal! Al-jabal!' (Wahai Sariyah, ke gunung! ke gunung!). Tidak lama kemudian, seorang utusan dari pasukan itu tiba dan berkata: 'Wahai Amirul Mukminin! Kami telah bertemu dengan musuh dan mereka hampir mengalahkan kami. Tiba-tiba kami mendengar suara yang menyeru: Ya Sariyah! Al-jabal! Maka kami bersandar ke gunung, lalu Allah memberi kemenangan kepada kami'³⁵.

(Riwayat Ahmad)

Umar berteriak ketika beliau sedang berkhotbah di Madinah, sedangkan Saidina Sariyah dan tentera Islam ketika itu berada di Nihawand. Nihawand sekarang terletak di Iran. Peristiwa ini jelas menyatakan bahawa kejadian ini berlaku di alam roh dan menunjukkan terdapat perhubungan roh antara Saidina Umar dan Sariyah. Secara tidak langsung, mensabitkan bahawa alam roh tidak terikat dengan batasan masa dan tempat³⁶.

³⁵ Ahmad ibn Hanbal, *Faḍā'il al-Ṣaḥābah*, (Riyād: Mu'assasat al-Risālah, 1983), Hadis no. 355, 1:269.

³⁶ Kenyataan alam roh tidak terikat dengan batasan masa dan tempat berdasarkan pandangan Ibn Qayyim bahawa roh adalah suatu entiti halus yang berbeza sama sekali daripada tubuh jasmani manusia. Ia bersifat cahaya, halus, hidup dan bergerak, serta mampu meresap ke dalam jauh anggota tubuh seperti mana air mengalir dalam bunga mawar, minyak meresap dalam buah zaitun, dan api menjalar dalam arang. Selagi anggota tubuh manusia dalam keadaan sihat dan mampu menerima pengaruh daripada roh tersebut, maka roh akan terus berinteraksi dan memberikan kesan seperti keupayaan untuk merasa dan melakukan pergerakan secara kehendak. Namun apabila tubuh rosak akibat unsur kasar yang menguasainya, dan hilang kesediaan untuk menerima pengaruh roh, maka roh akan berpisah daripadanya dan kembali ke alam arwah. Pandangan ini disokong juga oleh al-Mullā Muḥammad Bāqir al-Balkī, yang menggambarkan kedudukan alam roh atau *'ālam al-amr* sebagai alam yang berada di luar jangkauan akal dan pancaindera manusia. Ia digambarkan sebagai suatu alam yang suci, tidak dapat digambarkan dengan bentuk atau ukuran, dan tidak dapat dilihat dengan pancaindera biasa. Ia juga dikenali sebagai *'ālam al-ghayb*, *'ālam al-'ulwiyy al-nūrānī*", dan *'ālam al-wujūb*, kerana entiti di dalamnya (walaupun makhluk yang dicipta dan bersifat baharu) tetap kekal dalam keadaan fana' fi Allah dan baqa' bi Allah. Oleh itu, entiti ini memiliki sifat kewujudan yang berkekalan secara maknawi kerana

Pertemuan para awliyā di alam roh telah banyak disebut dalam kitab tasawuf dan manaqib. Antaranya, dalam kitab *Laṭā'if al-Minan*, disebut kisah berikut: Abu al-Abbas al-Mursi berkata: “Aku berjalan-jalan di alam malakut, lalu aku melihat Abū Madyān tergantung di kaki ‘arasy. Dia seorang lelaki berambut perang dan bermata biru. Maka aku pun bertanya kepadanya: ‘Apakah ilmu-ilmumu dan apakah kedudukanmu?’ Dia menjawab: ‘Adapun ilmu-ilmuku, maka ia berjumlah tujuh puluh satu ilmu. Adapun kedudukanku, maka aku adalah yang keempat dalam kalangan *khulafa*’ dan merupakan ketua bagi tujuh orang *abdāl*.’ Lalu aku bertanya kepadanya: ‘Apa pendapatmu tentang guruku, Syaikh Abū Ḥasan al-Shādhilī?’ Maka dia menjawab: ‘Dia mengatasi empat puluh darjat, kerana dia adalah lautan yang tidak dapat diselami batasannya’³⁷.

Pertemuan Dengan Rasulullah ﷺ Secara *Yaqazah*

Dan kenyataan tentang bertemu nabi secara *yaqazah*, tidak ada pertembungan dengan kenyataan bahawa baginda ﷺ telah berpindah dari alam dunia ke alam barzakh. Hal ini kerana perhubungan Nabi ﷺ dengan manusia di alam dunia tidak putus, kerana yang diwafatkan dan bersemadi di dalam bumi hanyalah jasad Rasulullah ﷺ yang mulia tetapi rohnya dan kerasulannya tetap hidup dan bertugas untuk membimbing manusia kepada iman dan taqwa³⁸. Imam al-Bayhaqī telah menetapkan

hubungannya yang sangat dekat dengan Tuhan. Lihat: Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Kitab al-Ruh*, 179 dan Al-Balki, *Rasā'il Nādirah fi Taṣawwuf al-'Urafā'*.

³⁷ Ibn 'Aṭā' Allāh al-Sakandarī, *Laṭā'if al-Minan fī Manāqib al-Shaykh Abī al-'Abbās*, (Kaherah: Maktabah al-Qāhirah, 2004), 50.

³⁸ Kenyataan ini berdasarkan petikan daripada *al-Mawāhib al-Ladunniyyah* karya al-Imām al-Qastalānī yang memetik pandangan Taqī al-Dīn al-Subkī: Hal ini menunjukkan bahawa hubungan Nabi Muhammad ﷺ dengan umat manusia tidak terputus meskipun Baginda telah wafat secara zahir. Yang wafat dan disemadikan hanyalah jasad Baginda ﷺ yang mulia, manakala roh dan tugas kerasulan Baginda tetap hidup. Sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Imām Taqī al-Dīn al-Subkī, kewafatan Nabi ﷺ tidak bererti kehidupan Baginda terhenti secara mutlak. Sebaliknya, Baginda ﷺ dihidupkan kembali dalam kehidupan yang lebih tinggi, yakni kehidupan akhirat yang lebih sempurna daripada kehidupan para syuhada'. Dalam konteks ini, Baginda ﷺ tetap berperanan secara rohani untuk membimbing umat manusia kepada iman dan taqwa. Tambahan pula, kerasulan Baginda ﷺ bersifat sejagat dan merangkumi seluruh zaman

bahawa roh para nabi tetap hidup dengan meriwayatkan sebuah bab khusus mengenai kehidupan mereka di dalam kubur. Dan ia juga diantara kemuliaan yang Allah SWT anugerah kepada para *awliyā* 'Nya kerana sesuatu perkara yang harus berlaku kepada Nabi sebagai mukjizat, maka harus juga berlaku kepada *awliyā* ' sebagai *karāmah*.

Hadis daripada Abū Hurayrah RA, beliau berkata: aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda:

مَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَسَيْرَانِي فِي الْيَقْظَةِ، وَلَا يَتَمَثَّلُ الشَّيْطَانُ بِي

*Maksudnya: Barangsiapa yang melihatku di dalam mimpi, maka dia akan melihatku pada ketika jaga dan syaitan tidak boleh menyerupauiku*³⁹.

(Riwayat Bukhārī dan Muslim)

Imām al-Suyūfī telah meriwayatkan dalam *Jami' al-Saghir*, dari Abu Said al Khudri RA:

طوبى لمن رأى وآمن بي وطوبى لمن رأى من رأى من رأى من رأى

من رأى وآمن بي: طوبى لهم وحسن مآب

Maksudnya: "Berbahagialah orang yang melihatku," yakni yang mendapat keberkatan daripada pandangannya kepadaku dan penglihatannya terhadap diriku, "dan berbahagialah pula orang yang melihat orang yang telah melihatku, dan berbahagialh juga orang yang melihat orang yang melihat orang yang melihatku."

dan umat, termasuk para nabi terdahulu. Maka tidak mustahil jika wujud perhubungan rohani antara Nabi ﷺ dan para kekasih Allah di alam roh, selagi mana perkara tersebut tidak bercanggah dengan neraca syarak. Lihat: Aḥmad ibn Muḥammad al-Qaṣṭalānī, *al-Mawāhib al-Ladunniyyah bi al-Minah al-Muḥammadiyyah*, (Kaherah: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah,t.t.), 1: 45, 2:395.

³⁹ Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Damsyik: Dār Ṭawq al-Najāh, 2002), Hadis no. 6594, 6:2567.

Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim al-Qushayrī al-Nisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Istanbul: Dār al-Ṭibā'ah al-Āmirah, 1915; repr. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 2012), Hadis no. 2266, 7:54.

Al Munāwī menyatakan para ‘arif bi Allāh telah melihat Baginda ﷺ dalam *ālam al-ḥiss* dalam keadaan jaga (*yaqazah*). Bahkan, Syaikh Abū al-‘Abbās al-Mursī berkata: *"Jika Rasulullah ﷺ terhibab dariada pandanganku walaupun sekelip mata, nescaya aku tidak mengira diriku termasuk dalam kalangan fuqara (golongan sufi),"* dan dalam riwayat lain: *"daripada kalangan Muslimin."*⁴⁰ Ada sebahagian mereka mengulangi solat yang mereka lalai daripada menyaksikan Baginda ﷺ di dalamnya walaupun secara tidak sengaja, dan mereka berkata: *"Barangsiapa yang penglihatannya terhadap Baginda terhibab dalam solatnya dan tidak bersalam dengannya di dalamnya, maka solatnya tidak sempurna,"* kerana Rasulullah yang menjadi sumber limpahan kerohanian yang mengalir kepada seluruh hambaNya melalui syariat yang dibawanya untuk sampai kepada darjat kesempurnaan. Kedudukan kerohanian ini meskipun sukar difahami oleh kebanyakan orang dan tidak diakui oleh ramai, namun setiap orang telah dimudahkan untuk apa yang telah dikehendaki Allah baginya. Maka sesiapa yang Allah berkehendak untuknya mencapai *maqām* yang tinggi dan sukar ini, maka ia menjadi antara perkara yang mudah baginya⁴¹.

Al-Nafrawī menyatakan bahawa *ijmā’* ulama al-Ḥuffāz al-Muḥaddithīn menyatakan bahawa mungkin melihat Nabi ﷺ ketika jaga dan dalam mimpi. Beliau juga menukil kalam Al-Laqqānī di dalam kitab *Sharḥ Jawhar al-Tawḥīd: orang yang mengingkari kemungkinan bertemu Rasulullah secara mimpi dan yaqazah ialah orang yang terhalang, kerana jika dia tergolong di antara orang yang tidak menerima karāmah awliyā’, maka tidak ada ertinya kita membahaskan perkara ini kepadanya, kerana dia ingkar terhadap perkara yang telah ditetapkan oleh hadis*⁴².

⁴⁰ ‘Abd al-Ra’ūf al-Munāwī, *Fayḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmi’ al-Ṣaghīr*, (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, t.t.), 4:280.

⁴¹ Al-Munāwī, *Fayḍ al-Qadīr*, 4:280.

⁴² Ahmad bin Ghanim al-Nafrawī, *Al-Fawakih al-Dawani ‘ala Risalah Ibn Abi Zayd al-Qayrawani*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995M), 2:360.

‘Alī al-Khawwās telah menyatakan bahawa para ahli *kasyaf* tidak akan pernah membenarkan pendapat yang menuduh menyimpangnya pendapat-pendapat para imam mujtahid dari syariat sedikitpun. Bagaimana mungkin mereka menyimpang dari syariat padahal merekalah yang memahami dan menguasai seluruh isi kandungan al-Quran, hadis serta *athar* sahabat RA. Ali al-Khawwās turut menegaskan bahawa seseorang hamba tidak mencapai kesempurnaan pada *maqām al-‘irfān* sehinggalah dia dapat bertemu Rasulullah ﷺ secara *yaqazah* pada waktu dia kehendaki⁴³.

Abū Ḥasan al-Shādhilī mengatakan bahawa tidak sempurna ibadat seorang faqir sehingga dia menyaksikan empunya syariat iaitu Nabi ﷺ dalam setiap ibadat yang dia laksanakan. Maksudnya si faqir melakukan ibadat dengan hadrat Nabi ﷺ atas jalan *kashaf* dan *mushāhadah* bukan atas jalan iman dan hijab. Sekiranya seseorang bertanya, “Apakah dalil bagi perkara ini?”, maka kami para *awliyā’*, akan menjawab: “Sesungguhnya aku melihat Rasulullah ﷺ dalam setiap keadaan.” Maka aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ: “Wahai Rasulullah, apakah hakikat mengikutimu dalam beramal supaya bermuafakat dengan syariatmu?”, Baginda ﷺ menjawab: “Hakikat amalmu ialah apabila kamu beramal dengan penyaksian terhadap orang yang disyariatkan iaitu Rasulullah ﷺ ketika beramal, bersama amalan dan selepas amal”⁴⁴.

Ibn Ḥajar al-Haytamī pernah ditanya pada zamannya sama ada pertemuan dengan Nabi Muhammad ﷺ secara *yaqazah* (dalam keadaan jaga) itu berkemungkinan berlaku. Beliau menjawab bahawa perkara tersebut boleh terjadi. Hal ini telah terbukti bahawa pertemuan dengan Nabi Muhammad ﷺ merupakan salah satu bentuk *karāmah* para *awliyā’*. Dalam kalangan ulama, terdapat beberapa tokoh yang pernah mengalami pengalaman ini, antaranya ialah al-Ghazālī, al-Bāzī, Tāj al-Subkī, dan ‘Afīf al-Yāfi‘ī daripada mazhab Shāfi‘ī, serta al-Qurṭubī dan Ibn Abī Jamrah daripada mazhab Maliki. Diriwayatkan bahawa seorang walī Allah pernah menghadiri majlis seorang faqih. Dalam majlis tersebut,

⁴³ Al-Sha‘rānī, *Lawaqih*, 1:93.

⁴⁴ Al -Sha‘rānī, *Lawaqih*, 1: 92.

faqih berkenaan meriwayatkan sebuah hadis. Lantas, wali Allah tersebut berkata kepadanya, “Hadis ini batil.” Faqih itu bertanya, “Bagaimanakah engkau mengetahui perkara ini?” wali tersebut menjawab, “Nabi Muhammad ﷺ berada di atas kepalamu dan berkata bahawa Baginda tidak pernah mengucapkan hadis ini.” Lalu, tersingkaplah hijab bagi faqih tersebut, dan dia pun melihat Rasulullah ﷺ⁴⁵.

Sayyid Badr al-Dīn al-Ahdal menegaskan bahawa melihat Nabi secara *yaqazah* adalah harus menurut syara’, walaupun secara akal sukar untuk dibayangkan. Namun syara’ tidak menghalang kemungkinan berlakunya. Demikian juga halnya melihat para anbiya’ yang lain selepas kewafatan mereka, bahkan juga melihat orang-orang yang telah wafat, para malaikat, jin serta syaitan serta menyaksikan syurga dan alam malakut. Semua perkara ini benar dan telah dilalui oleh para awliyā, bahkan kejadian yang dialami oleh para *awliyā* ini disaksikan oleh orang-orang yang terpilih. Dan diakui kebenarannya oleh para ulama Ahl al-Sunnah yang berpegang dengan prinsip sabit berlaku karāmah para *awliyā*. Tambahan pula, khabar tentang pengalaman yang dialami oleh para *awliyā* ini telah mencapai tahap *tawatur*, sehingga menghasilkan satu bentuk pengetahuan yang teguh menafikan segala keraguan.⁴⁶ Imām al-Suyūṭī telah mengarang sebuah risalah berjudul *Tanwīr al-Ḥalak fī Imkān Ru’yat al-Nabī wa al-Malak*, yang membahas dalil-dalil serta pengalaman para ulama dan solihin dalam bertemu Rasulullah ﷺ dan malaikat, sama ada dalam keadaan jaga (*yaqazah*) atau dalam mimpi.

Kriteria Dalam Penetapan Kebenaran Melihat Nabi ﷺ

Setiap perkara yang diporelehi melalui jalan *mukāshafah*, maka ia wajib diukur dengan *mizān shara’* dan sekiranya perkara tersebut bertepatan dengan *syara’* maka perkara tersebut diterima⁴⁷. Fuqaha’ menetapkan

⁴⁵ Ibn Hajar al-Haytami, *Al-Fatawa al-Hadithiyah*, (Beirut: Dar al-Ma’rifah, t.t.), 298.

⁴⁶ Abd al-Qādir ibn al-Husayn ibn Mayzil al-Shadhili, *Al-Kawakib al-Zahirah fī Ijtima’ al-Awliya’ Yaqazatan bi Sayyid al-Dunya wa al-Akhirah* (Kaherah: Maktabah al-Thaqafah al-Diniyyah, 2010), 53.

⁴⁷ Al-Balki, *Rasā’il Nādirah fī Taṣawwuf al-‘Urafā’*, 192.

sesuatu yang diperoleh dalam mimpi, tidak boleh diisbatkan sebagai hukum syara'. Tetapi jika seseorang itu bermimpi bertemu Rasulullah dalam keadaan baginda memerintahkan sesuatu perkara yang tidak bercanggah dengan syara' dan perkara tersebut mendatangkan manfaat, maka disunatkan keatasnya untuk melaksanakannya⁴⁸.

Dalam hal ini, Imam al-Sha' rāni menegaskan bahawa ṣuḥbah dengan Rasulullah ﷺ secara rohani perlu kepada penyucian jiwa yang agung sehinggalah seorang hamba Allah itu layak untuk mendampingi Rasulullah ﷺ. Bahkan beliau mensyaratkan bahawa untuk dianugerah ṣuḥbah dengan baginda ﷺ secara rohani adalah dengan banyakkannya selawat ke atas baginda ﷺ⁴⁹.

Tarbiah Uwaysiyah Dalam Sebahagian Tarekat Muktabar

Shaykh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī merupakan *Sultān al-Awliyā* dan dinisbahkan kepadanya Tarekat Qādiriyyah, apabila ditanya kepada beliau siapakah gurunya, beliau menyatakan gurunya terdahulu adalah Shaykh Ḥammād al-Dabbās. Tetapi saat beliau telah meningkat maqām kerohanian, beliau menyatakan dirinya sedang meminum dari dua lautan iaitu lautan *nubuwwah* dan lautan *futūwah*. Lautan *nubuwwah* adalah Nabi ﷺ dan lautan *futūwah* adalah Sayyidunā 'Alī ibn Abī Ṭālib.

Demikian juga, apabila ditanya kepada Syaikh Abū Ḥasan al-Shādhilī yang dinisbahkan kepada Tarekat Shadiliyyah tentang siapakah gurunya, beliau menjawab bahawa gurunya terdahulu ialah Sīdī 'Abd al-Salām ibn Mashīsh. Namun, pada saat itu, beliau menyatakan dirinya sedang "meminum" daripada sepuluh lautan: lima dari lautan langit dan lima dari lautan bumi. Lima lautan dari langit tersebut adalah para malaikat Jibril, Mikail, Israfil, 'Izrail, dan al-Ruh. Sementara itu, lima lautan dari bumi adalah Rasulullah SAW, Abu Bakr al-Siddiq, 'Umar

⁴⁸ Yaḥyā ibn Sharaf al-Nawawī, *Shahr al-Nawawi 'ala Ṣaḥīḥ Muslim* (Damsyik: Dār al-Nadwah al-'Ilmīyah, 1999), 1:115.

⁴⁹ Al-Sha' rānī, *Lawaqīḥ*, 437-438.

ibn al-Khat.t. ab, ‘Uthman ibn ‘Affan, dan ‘Ali ibn Abi Talib RA⁵⁰. Hizib Bahar yang menjadi wirid utama dalam Tarekat Shadiliyah adalah wirid yang ditalqin oleh Rasulullah kepada Shaykh Abū al-Ḥasan al-Shādhilī dalam permusafiran beliau di *bahr al qulzum*⁵¹.

Shaykh Abī al-‘Abbās al-Tijānī yang dinisbahkan kepada Tarekat Tijaniyyah, setelah beliau bersuhbah dengan ramai Sādah al-Sūfiyyah pada zaman beliau dan beliau mengasingkan diri dari manusia, beliau telah diberi izin oleh Rasulullah secara *yaqazah* untuk membimbing manusia dan talqin wirid kepada manusia. Syeikh ‘Ali Harazim ibn al-‘Arabi menyatakan pada tahun 1196 Hijrah Rasulullah ﷺ telah talqin istighfar dan lafaz selawat kepada Shaykh Abī al-‘Abbās al-Tijānī yang kemudian ia menjadi wirid utama dalam Tarekat al-Tijaniyyah⁵².

Tarekat Naqsyabandiyyah, yang dinisbahkan kepada Shaykh Bahā’uddīn al-Naqshabandī⁵³, turut memiliki satu *silsilah* yang bersifat *uwaysi*. Dari sudut zahir, Shaykh Bahā’uddīn ditarbiah dan menerima adab tarekat ini daripada al-Amīr al-Kulāl⁵⁴. Namun dari sudut

⁵⁰ Ahmad bin Muhammad bin ‘Ubad al-Mahalli al-Shafi‘i, *al-Mafakhir al-‘Aliyyah fi al-Ma’athir al-Shadhiliyyah* (Kaherah: Maktabah al-Azhariyyah li al-Turath, 2004), 20.

⁵¹ Ahmad bin Muhammad bin ‘Ubad al-Mahalli al-Shafi‘i, *al-Mafakhir al-‘Aliyyah fi al-Ma’athir al-Shadhiliyyah*, 185.

⁵² Ali Harazim bin al-Arabi, *Jawahir al-Ma’ani wa Bulugh al-Amani fi Fayd Sidi Abi al-Abbas al-Tijani* (Beirut: Dar al-Jil), 1/43.

⁵³ Shaykh Bahā’uddīn al-Naqshabandī dilahirkan pada bulan Muḥarram tahun 718 Hijrah di kampung Qasr Hindān, salah satu kampung di Bukhārā. Gelaran "Naqshband" diberikan kerana beliau terbiasa dengan kerja ukiran bersama bapanya sejak kecil, dan ada pendapat menyatakan bahawa gelaran tersebut diberikan kerana beliau sentiasa dalam *al-dhikr al-khafi* sehingga lafaz "Allāh" terpahat dalam hatinya. Beliau wafat pada malam Isnin, 3 Rabi‘al-Awwal 791H. Lihat: Osman Nuri Topbaş. *al-Silsilah al-Dhahabiyyah li al-Ṭarīqah al-Naqshbandiyyah* (Istanbul: Erkam Yayınları, 2017), 225-246.

⁵⁴ Sayyid Amīr al-Kulāl dilahirkan pada tahun 680 Hijrah. Beliau telah bersuhbah dengan Shaykh Muhammad ibn ‘Abd al-Jabbār al-Samāsī selama dua puluh tahun, dan sepanjang tempoh tersebut beliau mengamalkan Ṭarīqah Khwājagān, Shaykh Amīr al-

hakikat, beliau sebenarnya ditarbiah secara ruhaniyyah oleh al-Khawājah ‘Abd al-Khāliq al-Ghujdawānī⁵⁵. Di awal sanad Tarekat Naqsyabandiyyah juga, dinyatakan bahawa Abū Yazīd al-Bustāmī⁵⁶ telah menerima tarbiah daripada Imam Ja‘far al-Šādiq⁵⁷, walaupun kedua-duanya tidak sezaman. Kemudian Abū al-Ḥasan al-

Kulāl wafat pada 8 Jamadil Awwal tahun 772 Hijrah. Lihat: Osman Nuri Topbaş. *al-Silsilah al-Dhahabiyyah li al-Ṭarīqah al-Naqshbandiyyah* 221-223.

⁵⁵ Abd al-Khāliq al-Ghujdawānī dilahirkan di bandar Ghujdawān, yang terletak kira-kira 40-kilometer dari Bukhara. Ketika masih kecil, beliau telah berhijrah ke Bukhara untuk menuntut ilmu. Beliau merupakan pengasas kepada *al-Khwājagān*, dan beliau dianggap orang yang meletakkan asas *Ṭarīqah Naqshbandiyyah*, terutamanya dalam hal *al-dhikr al-khafī* (zikir secara tersembunyi). Beliau turut digelar ketua silsilah Khawājah. Riwayat menunjukkan bahawa tarikh kewafatan beliau berlaku antara tahun 575 Hijrah dan 615 Hijrah. Lihat: Osman Nuri Topbaş. *al-Silsilah al-Dhahabiyyah li al-Ṭarīqah al-Naqshbandiyyah*, 201-223.

⁵⁶ Abū Yazīd Ṭayfūr ibn ‘Isā dilahirkan di Bustam pada tahun 188 Hijrah. Beliau telah ditarbiah secara ruhaniyyah oleh Imam Ja‘far al-Šādiq. Abū Yazīd al-Bustāmī wafat pada tahun 264 Hijrah. Lihat: ‘Abd al-Majīd al-Khānī, *al-Ḥadā’iq al-Wardiyyah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2010M), 272

⁵⁷ Imam Ja‘far al-Šādiq dilahirkan pada tahun 80 Hijrah di Madinah al-Munawwarah. Bapanya ialah Muḥammad al-Bāqir, datuknya ialah ‘Alī Zayn al-‘Ābidīn, dan moyangnya ialah Sayyidunā al-Ḥusayn. Oleh itu, beliau berasal daripada keturunan Sayyidunā ‘Alī daripada pihak bapa dan keturunan Sayyidunā Abū Bakr daripada pihak ibu. Beliau menerima ilmu dan tarbiah daripada kedua-dua datuknya, iaitu Zayn al-‘Ābidīn dan al-Qāsim ibn Muḥammad, serta daripada bapanya sendiri, al-Bāqir. Beliau wafat di Madinah al-Munawwarah pada tahun 148 Hijrah. Lihat: Osman Nuri Topbaş. *al-Silsilah al-Dhahabiyyah li al-Ṭarīqah al-Naqshbandiyyah*, 150-156.

Kharqānī⁵⁸ juga mendapat tarbiah secara rohani dari Abū Yazīd al-Bustāmī⁵⁹.

Tarekat Ahmadiyyah Idrisiyyah, yang dinisbahkan kepada Sidi Ahmad bin Idris al-Hasani, juga memiliki sanad *Uwaysiyyah* yang kuat. Beliau merupakan pengasas utama Tarekat Ahmadiyyah Idrisiyyah. Berdasarkan catatannya di dalam *Kunuz al-Jawahir al-Nuraniyyah fi Qawa'id al-Tariqah*: Ketika aku telah teguh dalam jalan ini melalui bimbingan guruku, Abu al-Qasim al-Wazir dan aku telah meningkat memasuki alam ghaib dengan bimbingannya dan aku telah yakin dengan guruku keyakinan yang haq. Setelah kewafatannya, aku bertemu dengan Nabi Muhammad ﷺ dan Nabi Khid̄ir AS dalam satu pertemuan yang nyata (*yaqazah*). Dalam pertemuan tersebut Nabi ﷺ memerintahkan Nabi Khid̄ir AS untuk talqin kepadaku zikir-zikir Tarekat Shadiliyyah yang telah disebutkan sebelum ini. Maka, Nabi Khid̄ir AS talqin wirid-wirid tersebut kepadaku di hadapan Rasulullah ﷺ. Kemudian, Rasulullah ﷺ berkata kepada Nabi Khid̄ir AS: “Wahai Khid̄ir, ajarkanlah kepadanya wirid yang menghimpunkan segala zikir, selawat, istighfar, yang paling besar pahalanya, paling banyak bilangannya, paling mulia kedudukannya, dan paling agung keberkatannya.” Lalu Nabi Khid̄ir AS bertanya: Apakah ia, wahai Rasulullah? Baginda ﷺ menjawab: Ucapkanlah:

⁵⁸ Abū al-Ḥasan al-Kharqānī dilahirkan di kampung Kharqān, di utara Bistam, pada tahun 352 Hijrah. Beliau wafat pada tahun 425 Hijrah. Dalam *Mathnawī* Jalāl al-Dīn al-Rūmī menceritakan bahawa Abū Yazīd suatu hari mendapat ilham secara ghaib dari arah Kharqān yang mengisyaratkan kemunculan seorang awliyā agung bernama Abū al-Ḥasan, yang akan mewarisi jalannya dan bahkan melebihi maqāmnya dalam perjalanan kerohanian. Beberapa tahun selepas kewafatan Abū Yazīd, Abū al-Ḥasan datang ke Bustām dan menziarahi maqāmnya, lalu mendapat tarbiyah dan ilmu makrifat secara ruhaniyyah melalui kehadiran rohaniah Abū Yazīd yang terus-menerus. Lihat: Osman Nuri Topbaş. *al-Silsilah al-Dhahabiyyah li al-Ṭariqah al-Naqshbandiyyah*, 181-185. ‘Abd al-Majīd al-Khānī. *al-Ḥadā'iq al-Wardiyyah*, 275.

⁵⁹ Ḥusayn ibn ‘Alī al-Kāshifī, *Rashhāt ‘Ayn al-Ḥayāh* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2008M), 93.

لا إله إلا الله محمد رسول الله في كل لحظة ونَفَسٍ عدد ما وسعه علم

الله

Maka, Nabi Khidir AS mengucapkannya dan aku mengulangi lafaz yang diucapkan oleh mereka, dan Nabi ﷺ mengulanginya sebanyak tiga kali. Kemudian Baginda ﷺ berkata kepada Nabi Khidir AS: Ucapkanlah:

اللهم إني أسألك بنور وجه الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي

القيوم

Maka aku pun mengikutinya dan membacanya selepas bacaan mereka berdua. Ketika itu, aku telah diselimuti oleh *nur* dan kekuatan *Muhammadiyah*, serta dikurniakan pandangan dari *Nur Ilahi*. Setelah itu, Rasulullah ﷺ berkata kepadaku: “Wahai Ahmad, Aku telah memberikan kepadamu kunci-kunci langit dan bumi, iaitu zikir, selawat, dan istighfar. Sekali bacaannya menyamai dunia dan akhirat serta segala isinya, bahkan berlipat kali ganda.” Kemudian, Baginda ﷺ mengajarkan kepadaku tanpa perantaraan segala pujian lapan perkara, hizib-hizib, dan selawat-selawat. Sejak itu, aku pun mula *talqin* kepada para murid sebagaimana Baginda ﷺ telah *talqin* kepadaku”⁶⁰.

Dalam kitab *Kunūz al-Jawāhir al-Nūrāniyyah fī Qawā'id al-Tarīqah*, disebutkan bahawa Sidi Ahmad bin Idris berguru dengan Syaikh ‘Abd al-Wahhab at-Tazi yang merupakan murid kepada Syaikh ‘Abd al-‘Aziz al-Dabbagh. Sementara itu, Syaikh ‘Abd al-‘Aziz al-Dabbagh mendapat tarbiah *uwaysi* daripada Nabi Khidir AS⁶¹.

⁶⁰ Ahmad bin Idris al-Hasani, *Kunuz al-Jawahir al-Nuraniyyah fi Qawa'id al-Tariqah al-Shadhiliyyah*, versi digital, boleh diakses di QuranicThought.com: t.t. [tps://www.quranicthought.com/ar/books/2360](https://www.quranicthought.com/ar/books/2360).

⁶¹ Al-Hasani, *Kunuz al-Jawahir al-Nuraniyyah fi Qawa'id al-Tariqah al-Shadhiliyyah*, versi digital, boleh diakses di QuranicThought.com: t.t. [tps://www.quranicthought.com/ar/books/2360](https://www.quranicthought.com/ar/books/2360).

KESIMPULAN

Silsilah Uwaysiyyah merupakan satu bentuk tarbiah dan *ṣuḥbah* bersifat rohani yang dianugerahkan oleh Allah kepada hamba-hamba-Nya yang merupakan para *awliyā* yang telah mencapai maqām mushāhadah. Apabila seseorang hamba semakin hampir hubungannya dengan Allah, maka maqām nya akan meningkat, jiwanya menjadi semakin suci, lalu tersingkaplah hijab yang menghalang pandangan batin. Hal ini termasuk dalam perkara-perkara ghaib yang memerlukan keimanan terhadap perkara ghaibiyāt. Jelas kebanyakan para mashāyikh tarekat sufi telah menerima tarbiah *Uwaysiyyah*, sama ada menerimanya terus daripada Nabi ﷺ atau daripada para anbiya' dan awliyā'. Bahkan pengajaran yang mereka terima secara *uwaysi* tidak bertentangan dengan syariat dan ia lebih bertepatan dan selari dengan ketelitian syariat Islam. Ini menepati kaedah yang menyatakan setiap perkara yang harus berlaku kepada nabi sebagai mukjizat maka harus juga berlaku kepada para awliyā sebagai *karāmah*.

RUJUKAN

- ‘Abd Allāh al-Shādhilī. *Al-Sulūk wa al-Dawāfi‘ wa al-Talaqqī*. Kaherah: Dār al-Āfāq al-‘Arabiyyah, 2005.
- ‘Abd al-Majīd al-Khānī. *Al-Ḥadā’iq al-Wardiyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2010.
- ‘Abd al-Qādir ibn al-Husayn ibn Mayzil al-Shadhili. *Al-Kawakib al-Zahirah fi Ijtima‘ al-Awliya‘ Yaqazatan bi Sayyid al-Dunya wa al-Akhirah*. Kaherah: Maktabah al-Thaqafah al-Diniyyah, 2010.
- Abdul Manam bin Mohamad al-Merbawi. “Silsilah Dalam Ilmu Tarekat.” Dalam *Prosiding Diskusi Tarekat Tasawuf Negeri Sembilan, 2011*.
- Ahmad bin Idris al-Hasani. *Kunuz al-Jawahir al-Nuraniyyah fi Qawa‘id al-Tariqah al-Shadhiliyyah*. Versi digital. Boleh diakses di QuranicThought.com.
- Al-Balkī, al-Mullā Muḥammad Bāqir. *Rasā‘il Nādirah fī Taṣawwuf al-‘Urafā’*. Amman: Dār al-Faṭḥ, 2024.

- Al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥammad. *Fayṣal al-Tafriqah bayna al-Islām wa al-Zandaqah wa Yalīhi Qānūn al-Ta'wīl*. Amman: Dār al-Nūr al-Mubīn, 2025.
- Al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥammad. *Kīmiyā' al-Sa'ādah*. Kaherah: Dār al-Muqṭam, 2010.
- Al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥammad. *Mishkāt al-Anwār wa Misfāt al-Asrār*. Jeddah: Dār al-Minhāj, n.d.
- Al-Haytami, Ibn Hajar. *Al-Fatawa al-Hadithiyyah*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Ali Harazim bin al-Arabi. *Jawahir al-Ma'ani wa Bulugh al-Amani fi Fayd Sidi Abi al-Abbas al-Tijani*. Beirut: Dar al-Jil.
- Al-Kāshifī, Ḥusayn ibn 'Alī. *Rashḥāt 'Ayn al-Ḥayāh*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2008.
- Al-Khaṭīb al-Baghdādī. *Al-Kifāyah fi 'Ilm al-Riwāyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987.
- Al-Mahalli, Ahmad bin Muḥammad bin 'Ubad al-Mahalli. *Al-Mafakhir al-'Aliyyah fi al-Ma'athir al-Shadhiliyyah*. Kaherah: Maktabah al-Azhariyyah li al-Turath, 2004.
- Al-Munawi, 'Abd al-Ra'uf. *Fayd al-Qadīr Sharh al-Jami' al-Saghir*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d.
- Al-Nafrawi, Ahmad bin Ghanim. *Al-Fawakih al-Dawani 'ala Risalah Ibn Abi Zayd al-Qayrawani*. Beirut: Dar al-Fikr, 1415H/1995M.
- Al-Nawawī, Yaḥyā ibn Sharaf. *Shahr al-Nawawi 'ala Ṣaḥīḥ Muslim*. Damsyik: Dār al-Nadwah al-'Ilmiyyah, 1999.
- Al-Sha'rānī, 'Abd al-Wahhāb. *Lawaqih al-Anwār al-Qudsiyyah fi Bayān al-Uhūd al-Muḥammadiyyah*. Damsyik: Dār al-Taqwā, 2021.
- 'Asqalānī, Ibn Hajar. *Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d.
- Farīd al-Dīn al-'At.t. ar. *Tadhkirat al-Awliya'*. Damsyik: Dar al-Maktabati, 1430H.
- Ibn 'Ajībah, Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Ajībah al-Ḥasanī. *Īqāz al-Himam fi Sharḥ al-Hikam*. Damsyik : Dār al-Taqwā, 2025.
- Ibn 'Aṭā' Allāh al-Sakandarī. *Laṭā'if al-Minan fi Manāqib al-Shaykh Abī al-'Abbās*. Kaherah: Maktabah al-Qāhirah, 1425H/2004M.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah. *Kitab al-Ruh*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.

‘Isa, Sayyid ‘Abd al-Qādir al-Halabi al-Shadhili. *Haqa’iq ‘an al-Tasawwuf*. Halab: Dar al-‘Irfan, 2007.

Osman Nuri Topbaş. *Al-Silsilah al-Dhahabiyyah li al-Ṭarīqah al-Naqshbandiyyah*. Istanbul: Erkam Yayınları, 2017.