

KARĀMAH DARI SUDUT AQIDAH DAN TASAWWUF: ANALISIS TERHADAP PANDANGAN SYEIKH IBN ‘AJĪBAH

Karāmah from the Perspective of ‘Aqīdah and Taṣawwuf: An Analysis of Syeikh Ibn ‘Ajībah’s View

^{i*} Ahmad Arif Zulkefli

ⁱ Jabatan Usuluddin dan Perbandingan Agama dan Perbandingan Falsafah, AHAS KIRKHS,
Universiti Islam Antarabangsa Malaysia, 53100 Kuala Lumpur, Selangor

ahmadarif@iium.edu.my

*(Corresponding author) e-mail: ahmadarif@iium.edu.my

ABSTRAK

Karāmah mempunyai kedudukan penting dalam kerangka intelektual dan kerohanian Islam. Namun, dalam konteks semasa, kefahaman yang kabur sering menimbulkan kekeliruan, khususnya dalam membezakan *karāmah* dengan *mu‘jizāt* para nabi, pertolongan (*ma‘ūnah*), dan ujian berupa nikmat (*istidrāj*) lantas menyebabkan sebahagian golongan menolak keharusannya. Kekeliruan ini menimbulkan persoalan kritikal tentang kerangka yang tepat dalam memahami *karāmah* tanpa menjejaskan asas akidah Islam. Justeru, kajian ini bertujuan meneliti konsep *karāmah* daripada perspektif akidah Ahli Sunnah Wal Jamaah dan tasawuf dengan memberi fokus kepada pemikiran Ibn ‘Ajībah (w. 1224H). Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif melalui analisis kepustakaan dengan meneliti karya-karya beliau seperti *al-Baḥr al-Madīd* dan *Ī‘qāz al-Himam* serta

sumber-sumber *turāth* lain yang berkaitan. Hasil kajian menunjukkan bahawa Ibn ‘Ajībah melihat *karāmah* bukan semata-mata perkara luar biasa, tetapi hakikat rohani yang berpaksikan pengetahuan (*‘irfān*), pengalaman batin (*dhawq*), dan keadaan kerohanian (*wujdān*). Beliau menekankan bahawa intipati *karāmah* sebenar ialah keteguhan iman, kesempurnaan akhlak, dan kekuatan spiritual, manakala aspek keajaiban hanyalah perkara sampingan. Kajian ini turut membincangkan titik persamaan dan perbezaan pandangan ulama kalam serta tasawuf mengenai isu ini, sekali gus meletakkan Ibn ‘Ajībah dalam kerangka perbahasan yang lebih luas. Kesimpulannya, kajian ini menyumbang kepada pengayaan kesarjanaan dengan menjelaskan kepentingan epistemologi dan kerohanian *karāmah*, di samping membentuk kerangka yang seimbang untuk memahami kedudukan para wali tanpa menyeleweng daripada prinsip akidah. Signifikan kajian ini terletak pada usahanya menjambatani ketelitian ilmu kalam dengan dimensi rohani tasawuf, sekaligus relevan dalam menangani cabaran kefahaman akidah dan spiritualiti umat Islam masa kini.

Kata Kunci: *karāmah*; wali; akidah Ahli Sunnah Wal Jamaah; Tasawuf; Ibn ‘Ajībah

ABSTRACT

The phenomenon of *karāmah* has long occupied an important position in Islamic intellectual and spiritual discourse. However, in contemporary times, ambiguous understanding of *karāmah* often creates confusion, particularly in distinguishing it from prophetic miracles (*mu‘jizāt*), divine assistance

(*ma'ūnah*), and deceptive feats (*istidrāj*). This problem raises critical questions about the proper framework to understand *karāmah* without undermining the foundations of Islamic creed. Accordingly, this study aims to examine the concept of *karāmah* from the perspective of Ahl al-Sunnah wal-Jamā'ah theology and Sufism, with special reference to the thought of Ibn 'Ajībah (d. 1224H). Employing a qualitative library research method, this study analyzes Ibn 'Ajībah's works, particularly *al-Baḥr al-Madīd* and *Ī'qāz al-Himam*, alongside relevant classical theological and Sufi texts. The findings reveal that Ibn 'Ajībah presents *karāmah* not merely as an extraordinary event but as a deeper reality grounded in spiritual knowledge (*'irfān*), experiential taste (*dhawq*), and inner state (*wujūdān*). His framework emphasizes that the true essence of *karāmah* lies in faith, spiritual steadfastness, and moral perfection, while miraculous phenomena are secondary manifestations. The study further highlights areas of convergence and divergence among Muslim theologians regarding *karāmah*, situating Ibn 'Ajībah's thought within broader kalām and Sufi discourses. In conclusion, this research contributes to contemporary scholarship by clarifying the epistemological and spiritual significance of *karāmah*, offering a balanced framework to appreciate the special status of the awliyā' while safeguarding core theological principles. Its significance lies in bridging theological rigor with Sufi spirituality, providing a model that addresses both scholarly debates and the lived religious imagination of the Muslim community.

Keywords: *karāmah*; awliyā'; Ahl al-Sunnah wal Jamā'ah creed; sufism; Ibn 'Ajībah

PENDAHULUAN

Akidah merupakan bidang terpenting dalam tradisi keilmuan Islam, kerana seruan kepada akidah yang benar adalah inti dakwah semua nabi, bermula daripada Nabi Nūḥ AS hinggalah Nabi Muḥammad SAW. Dalam kerangka ini, isu *karāmah* muncul sebagai satu tema yang kaya dengan perbahasan, sekaligus menjadi fokus para ulama dalam disiplin akidah dan tasawuf.

Perbahasan mengenai *karāmah* masih terbuka luas untuk diterokai dengan pelbagai pendekatan, sama ada melalui sudut teologi, sejarah, atau pun pengalaman kerohanian. Dalam tradisi Ahli Sunnah Wal Jamaah, penerimaan terhadap *karāmah* para wali merupakan salah satu garis pembeza yang jelas daripada kelompok ahli bid'ah dan pengikut hawa nafsu. Bahkan, menolak *karāmah* sering kali menjadi pintu masuk kepada penolakan *mu'jizat*, sedangkan kedua-duanya tergolong dalam perkara luar biasa (*khawāriq al-ʿādāt*) yang berada di luar batas kemampuan manusia biasa.¹

Jika Allah SWT meneguhkan kebenaran para nabi dengan *mu'jizat* yang menyalahi kebiasaan, maka tidak mustahil juga Allah SWT menzahirkan *karāmah* pada tangan para waliNya sebagai tanda keredhaan dan kemuliaan. *Karāmah* menjadi simbol anugerah Ilahi dan bayangan ganjaran yang menanti mereka di akhirat. Justeru, menolak kewujudan *karāmah* tanpa alasan yang sah bererti membuka ruang untuk menolak *mu'jizat* para nabi,² sedangkan *mu'jizat* ialah asas keimanan kepada Nabi SAW kerana ia dalil nyata kerasulan Baginda. Tanpa *mu'jizat*, tidak ada jaminan untuk percaya kepada Nabi, dan tanpa percaya kepada Nabi, tidak mungkin beriman kepada perkara ghaib seperti malaikat, kiamat, *qadha* dan *qadar*. Menolak *mu'jizat* bererti menolak kerasulan, sekaligus menolak kebenaran wahyu.

¹ Abū ʿAmr ʿUthmān Al-Salālījī, *Al-ʿAqīdah al-Burhāniyyah*, (Kuala Lumpur: Nour Publication & Consultation, 2024), 35.

² Ibn Rushd al-Jadd, *Masāʾil Abī al-Walīd Ibn Rushd al-Jadd*, ed.: Muḥammad al-Ḥabīb (al-Maghrib: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, 1412H/1992M), no. 119, 1: 509-510.

Salah seorang tokoh dari Maghribi, Syeikh Ahmad bin 'Ajībah, tampil dengan naratif yang unik tentang *karāmah*. Namun, pandangan beliau masih kurang diberikan perhatian meskipun ia sangat penting dalam memahami khazanah rohani Islam. Maka, kajian ini berusaha meneliti pemikiran beliau dengan tujuan mengangkat kembali perbahasan *karāmah* dalam kerangka moden, di samping memperlihatkan struktur dan sistematiknya dalam disiplin akidah dan tasawuf.

Secara khusus, kajian ini dibahagikan kepada tiga bahagian utama. Pertama, membincangkan maksud *karāmah* dari sudut bahasa dan istilah, serta perbezaannya dengan perkara luar biasa lain. Kedua, menyoroti kedudukan *karāmah* dalam akidah Ahli Sunnah serta pandangan ahli kalām. Ketiga, menelusuri perspektif ahli tasawuf tentang *karāmah* dengan memberi perhatian khusus kepada pemikiran Syeikh Ahmad bin 'Ajībah.

ANALISIS DAN PERBINCANGAN

Perbahasan Pertama: Definisi *Karāmah* dari Sudut Bahasa dan Istilah

a) Pengertian *Karāmah* dari Sudut Bahasa

Secara bahasa, istilah *karāmah* berasal daripada kata dasar *takrīm* atau *ikrām*, yang bererti keutamaan, kemuliaan, atau pemberian yang dilakukan dengan penuh penghormatan. Dalam *Lisān al-‘Arab* dijelaskan bahawa al-Karīm merupakan salah satu nama dan sifat Allah SWT. Ia merujuk kepada Zat yang memiliki kebaikan tanpa batas, Maha Pemurah, serta Pemberi yang tidak pernah habis pemberianNya. Dengan kata lain, segala bentuk kemuliaan dan keutamaan berpunca daripada Allah al-Karīm, yang menjadi sumber mutlak setiap anugerah.³

Dari sudut ini, *karāmah* difahami sebagai pemberian istimewa yang zahir daripada kemurahan Allah SWT, dianugerahkan kepada hambaNya yang taat. Ia bukan bukti kenabian, tetapi tanda kedekatan rohani dan *maqām* mulia seseorang dalam hubungannya dengan Tuhan.

³ Jamāl al-Dīn ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, (Beirut: Dār Ṣādir, 1414H/1993M), 12: 510.

Maka, setiap *karāmah* hakikatnya adalah pantulan daripada sifat pemurah Allah SWT terhadap hamba-hamba pilihanNya.

Dalam *Mu‘jam al-‘Ayn*, istilah *al-karam* ditafsirkan sebagai “kemuliaan seseorang lelaki”, manakala ayat *takarama ‘an al-shā‘ināt* bermaksud menjauhkan diri daripada perkara-perkara yang hina. Makna ini membawa kita kepada pemahaman bahawa kemuliaan itu lahir melalui kesucian diri daripada keburukan dan kekejian, yang sekaligus menjadi asas kepada penganugerahan *karāmah*.⁴ Pentafsiran yang seumpamanya turut terdapat dalam *Qāmūs al-Ṣiḥāḥ*.⁵ Sementara itu, Kamus Dewan edisi keempat menjelaskan bahawa karamah bermaksud suatu bentuk kemuliaan yang dikurniakan oleh Allah SWT kepada hamba-Nya yang dikasihi.

Oleh itu, dari sudut bahasa, *karāmah* tidak sekadar difahami sebagai perkara luar biasa yang menarik adat, tetapi lebih luas daripada itu. Ia merupakan lambang ketinggian rohani, kemuliaan akhlak, dan kejernihan jiwa seseorang. Perkara luar biasa hanyalah ekspresi zahiriah, sedangkan hakikatnya terletak pada kemuliaan batin yang Allah SWT anugerahkan kepada hambaNya.⁶

Secara umum, kamus-kamus bahasa lain juga menekankan makna *karāmah* sebagai akhlak yang mulia, perbuatan yang baik dan tingkah laku yang terpuji. Hal ini menunjukkan bahawa bahasa sendiri sudah meletakkan asas bahawa keistimewaan rohani yang disebut sebagai *karāmah* berpunca daripada keluhuran akhlak dan ketinggian budi pekerti seseorang.⁷

⁴ Abū al-Ḥasan al-Khalīl, *Mu‘jam al-‘Ayn*, (Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, 1387H/1967M), 5: 368.

⁵ Abū Naṣr Ismā‘īl ibn Ḥammād al-Jawharī, *Al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughā wa-Ṣiḥāḥ al-‘Arabiyyah*, ed.; Aḥmad ‘Abd al-Ghafūr ‘Aṭṭār, (Beirut: Dār al-‘Ilm li-l-Malāyīn, 1407H/1987M), 5: 2021.

⁶ Abū Naṣr Ismā‘īl ibn Ḥammād al-Jawharī, *Al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughā wa-Ṣiḥāḥ al-‘Arabiyyah*, 5: 2021.

⁷ Abū Naṣr Ismā‘īl ibn Ḥammād al-Jawharī, *Al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughā wa-Ṣiḥāḥ al-‘Arabiyyah*, 5: 2021.

b) Pengertian *Karāmah* dari Sudut Istilah

Dari sudut istilah, para ulama memberikan pelbagai definisi tentang *karāmah*. Walaupun terdapat perbezaan lafaz, namun kesemuanya berkisar pada satu hakikat iaitu perkara luar biasa yang dianugerahkan kepada hambaNya yang terpilih, khususnya para wali.

Salah satu definisi yang sering disebutkan ialah: “*Karāmah* ialah suatu perkara menarik adat yang menyalahi kebiasaan yang Allah SWT zahirkan melalui tangan seorang wali, sebagai bentuk sokongan, pertolongan, peneguhan atau kemenangan bagi agama.”⁸

Definisi ini memberi isyarat bahawa *karāmah* tidak boleh dipandang hanya sebagai suatu perkara pelik atau ajaib semata-mata. Sebaliknya, ia membawa tujuan rohaniah yang mendalam iaitu mengukuhkan perjalanan rohani seseorang wali, menguatkan keyakinan mereka, serta menjadi tanda kedudukan istimewa mereka di sisi Allah SWT.⁹ Dalam erti kata lain, *karāmah* berfungsi sebagai cahaya yang membimbing hati dan meneguhkan langkah para wali di jalan agama.

Sebahagian ulama pula menekankan aspek pembezaannya daripada *mu'jizat* dengan memberikan definisi berikut:

“*Karāmah* ialah suatu perkara menarik adat yang menyalahi kebiasaan, yang tidak disertai dengan dakwaan kenabian dan bukan juga sebagai mukadimah kepada kenabian. Ia zahir melalui tangan seorang hamba yang jelas keadaannya sebagai orang soleh, serta disertai dengan akidah yang sahih dan amal salih.”¹⁰

⁸ Abū Naṣr Ismā'īl ibn Ḥammād al-Jawharī, *Al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughā wa-Ṣiḥāḥ al-'Arabiyyah*, 5: 2021.

⁹ Muḥammad bin Ṣāliḥ ibn 'Uthaymīn, *Majmū' Fatāwā Ibn 'Uthaymīn* (Riyad: Dār al-Waṭān, 1413H/1992M) 8: 626.

¹⁰ Nukhbah min al-'Ulamā', *Usūl al-Īmān fī Daw' al-Kitāb wa al-Sunnah*, (Arab Saudi: Wizārah al-Shu'ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da'wah wa al-Irshād, 1421H/2000M), 202.

Setelah memahami makna *karāmah*, penting untuk membezakan antara *karāmah* dengan bentuk-bentuk perkara menarik adat yang lain, iaitu *mu'jizat*, *ma'ūnah*, dan *istidrāj*.

- i) *Mu'jizat* ialah perkara luar biasa yang Allah SWT zahirkan melalui tangan seorang nabi sebagai bukti kerasulan. Ia disertai dengan cabaran kepada manusia dan melemahkan sesiapa yang cuba menandinginya. *Mu'jizat* berfungsi untuk menguatkan dakwah para rasul, membawa manusia daripada kekufuran kepada keimanan, serta menegaskan kebenaran risalah yang dibawa.¹¹
- ii) *Ma'ūnah* ialah pertolongan luar biasa yang berlaku kepada seorang manusia biasa, yang tidak diketahui tahap agamanya, semata-mata untuk menyelamatkannya daripada kesusahan atau bahaya. Ia lebih bersifat bantuan sementara, bukan tanda kedudukan rohani yang tinggi.
- iii) *Istidrāj* pula ialah perkara luar biasa yang berlaku kepada orang fasik atau kafir. Ia bukan tanda kemuliaan, sebaliknya ujian yang menjerumuskan mereka kepada kesesatan yang lebih dalam. Dalam hal ini, Allah SWT seolah-olah membiarkan mereka tertipu dengan keajaiban yang mereka alami, sehingga membuatkan mereka semakin jauh daripada kebenaran.

Perbezaan utama antara *mu'jizat* dan *karāmah* ialah *mu'jizat* sentiasa dikaitkan dengan dakwaan kerasulan, manakala *karāmah* tidak pernah didahului dengan dakwaan kewalian. *Mu'jizat* berfungsi sebagai hujah untuk menegaskan kebenaran risalah, manakala *karāmah* lebih kepada pengiktirafan Allah SWT terhadap kesolehan seseorang hamba tanpa sebarang cabaran atau tuntutan agar orang lain mengakuinya.¹²

Menurut Fakhr al-Dīn al-Rāzī (w. 606H), perbezaan halus antara *karāmah* dan *istidrāj* pula dapat dilihat pada reaksi pemiliknya. Seorang

¹¹ Al-Salālijī, *Al-'Aqīdah al-Burhāniyyah*, 35.

¹² Fā'izah Zaytūnī, *Nushūṣ al-Karāmāt fī Kitāb al-Bustān li Ibn Maryam*, Muqārabah Sīmiyā'iyah, Master, (Jāmi'ah Qāṣidī Murbaḥ Būrqilah, 2008M), 38.

wali yang diberi *karāmah* akan merasa takut kepada Allah SWT dan semakin berhati-hati, bimbang sekiranya ia hanyalah ujian. Sebaliknya, orang yang terjerumus dalam *istidrāj* berasa tenang dengan keajaiban yang berlaku, malah merasa bangga dan melihat dirinya lebih mulia daripada orang lain. Inilah tanda bahawa perkara luar biasa yang berlaku itu bukanlah *karāmah*, tetapi *istidrāj*.¹³

Kesimpulannya, tidak semua perkara pelik yang menyalahi adat layak digelar *karāmah*. *Mu'jizat*, *ma'ūnah*, *istidrāj* dan *karāmah* memiliki ciri-ciri khusus yang membezakannya. Pemahaman yang teliti tentang perbezaan ini amat penting, supaya umat Islam tidak terkeliru dan dapat menilai fenomena luar biasa dengan neraca akidah yang benar.

Perbincangan Kedua: *Karāmah* menurut Ahli Sunnah dan Mutakallimin

a) *Karāmah* menurut Ahli Sunnah

Dalam tradisi Ahli Sunnah, *karāmah* dianggap sebagai perkara luar biasa yang berlaku kepada para wali Allah SWT. Ia termasuk dalam kategori perkara mencarik adat yang menyalahi kebiasaan dan alam semula jadi, serta memiliki kedudukan yang hampir dengan *mu'jizat* para nabi. Prinsip asas mereka ialah membenarkan *karāmah* dan mempercayai bahawa ia benar-benar dianugerahkan oleh Allah SWT.¹⁴ Ibn Taimiyyah menegaskan bahawa:

*“Karāmah para wali adalah benar menurut kesepakatan para imam Ahli Sunnah Wal Jamaah. Ia dibuktikan melalui Al-Qur'an, hadis sahih, dan riwayat para sahabat serta tabi'in. Ahli bid'ah seperti Mu'tazilah dan Jahmiyyah menafikannya, dan banyak dakwaan palsu tentang karāmah berasal daripada mereka yang tersesat atau menipu.”*¹⁵

¹³ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Rāzī*, (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1420H/1999M) 12/438.

¹⁴ Al-Salālījī, *Al-'Aqīdah al-Burhāniyyah*, 35.

¹⁵ Ibn Taimiyyah, *Mukhtasar al-Fatāwā al-Miṣriyyah*, (Kaherah: Dār al-Ma'ārif, 1409H/1989M), 600.

Walau bagaimanapun, *karāmah* tidak secara automatik menunjukkan kesucian pemiliknya atau kewajipan untuk mengikutinya secara mutlak. Beberapa perkara luar biasa seperti kemampuan terbang di udara atau berjalan di atas air boleh juga terjadi melalui hubungan dengan syaitan, sebagaimana digambarkan melalui Dajal yang mampu memerintahkan hujan, menumbuhkan tanaman atau membunuh dan menghidupkan kembali seseorang. Oleh itu, para ulama menekankan bahawa keberadaan *karāmah* mestilah disertai dengan iman, takwa dan kepatuhan kepada syariat, kerana tanpa itu, ia tidak bernilai dan bahkan boleh menjadi tipu daya.¹⁶ Abū Ja‘far al-Ṭaḥāwī menegaskan:

“Kami beriman dengan apa yang datang daripada *karāmah* para wali dan yang sah daripada riwayat mereka.”¹⁷

Ibn Taimiyyah juga menekankan bahawa salah satu tunjang ajaran Ahli Sunnah Wal Jamaah ialah membenarkan *karāmah* para wali. Ia meliputi ilmu *laduni*, pembukaan perkara ghaib (*fath al-ghayb*) dan sebagainya. *Karāmah* ini akan terus ada sehingga Hari Kiamat yang menjadi tanda keimanan dan rahmat Allah SWT kepada hambaNya yang terpilih.¹⁸

Abū Bakr al-Khallāl turut membezakan *karāmah* dengan *mu‘jizat*. Beliau menegaskan bahawa *mu‘jizat* memerlukan ketelusan agar kebenaran orang yang diberi *mu‘jizat* dapat dibuktikan, manakala *karāmah* disembunyikan dan disimpan. Penolakan terhadap *karāmah* dianggap sebagai penyimpangan daripada kebenaran.¹⁹

Ibn Rushd pula menyatakan dua bukti utama bagi kewujudan dan kebenaran *karāmah*:

¹⁶ Ibn Tīmiyyah, *Mukhtasar al-Fatāwā al-Miṣriyyah*, 600.

¹⁷ Abū Ja‘far al-Ṭaḥāwī, *Al-‘Aqīdat al-Ṭaḥāwīyah*, (Beirut: Dār al-Ma‘ārif, 1422H/2001M), 84.

¹⁸ Ibn Taymīyah, *Al-‘Aqīdah al-Wāsiṭīyah*, (Riyad: Aḍwā’ al-Salaf, 1420H/1999M), 123.

¹⁹ Aḥmad bin Ḥanbal, *Al-‘Aqīdah Riwāyat Abī Bakr al-Khallāl*, (Dimashq: Dār Qutaybah, 1408H/1988M), 125–126.

1. *Tawātur* dalam penyampaian, yang menutup segala alasan penafian;
2. *Ijma'* Ahli Sunnah Wal Jamaah terhadap penerimaan *karāmah*.

Dengan bukti yang jelas melalui teks yang *mutawātir* dan *ijma'* yang tersebar luas, tiada hujah bagi mereka untuk menafikan *karāmah*. Kesimpulannya, kitab-kitab *manāqib* dan *uṣūluddīn* menegaskan bahawa *karāmah* para wali adalah sah secara akal.²⁰ *Mu'jizat* adalah khusus bagi rasul, manakala *karāmah* khusus bagi para wali.

b) Pendapat Mutakallimīn Tentang *Karāmah*

i) Pendapat Ashā'irah tentang *Karāmah*

Para ulama Ashā'irah mengiktiraf kewujudan *karāmah* dan membenarkannya dalam konteks para wali. Sebagaimana ditegaskan oleh al-Juwaynī:

“Yang diterima menurut kami adalah mengharuskan perkara-perkara menarik adat dalam konteks *karāmah*.”²¹

Al-Shahrastānī menambah bahawa *karāmah* para wali bukan sahaja dibenarkan secara akal, malah diterima secara *naṣ*. Beliau menjelaskan bahawa salah satu *karāmah* terbesar ialah kemampuan para wali untuk mempermudah sebab-sebab kebaikan dan menunda atau menyulitkan sebab-sebab keburukan melalui tangan mereka. Walaupun perkara-perkara ini tidak memberi kita pengetahuan tentang bagaimana ia berlaku, namun ia memberi kepastian bahawa Allah SWT menahirkan perkara luar biasa melalui hamba-hamba pilihanNya.²²

ʿĀḍ al-Dīn al-Ījī menekankan bahawa *karāmah* para wali adalah harus menurut pandangan Ashā'irah, berbeza dengan

²⁰ Ibn Rushd, *Masā'il Ibn Rushd*, fatwa no. 119, 1: 511–512.

²¹ Al-Juwaynī, *Al-Irshād* (Kaherah: Dār al-Ma'ārif, 1397H/1977M), 317.

²² Yūsuf al-Zayyāt al-Tādilī, *Al-Tashawwuf ilā Rijāl al-Taṣawwuf*, (Rabat: Manshūrāt Kullīyat al-Ādāb wa al-'Ulūm al-Insāniyyah, 1997M), 54.

sebahagian pandangan seperti Abū Ishāq al-Isfarāyīnī dan al-Ḥalīmī serta golongan Mu'tazilah yang lebih skeptikal.²³

Al-Isfarāyīnī berpendapat bahawa apa yang dikatakan *karāmah* tidak mencapai tahap *mu'jizat* yang menyalahi kebiasaan, tetapi hanya jawapan kepada doa atau perkara luar biasa yang berlaku secara kebetulan, seperti munculnya air di tempat yang tidak dijangka.

Sebaliknya, al-Bāqillānī berpendapat bahawa apa yang menjadi *mu'jizat* bagi para nabi juga boleh berlaku sebagai *karāmah* bagi para wali, tanpa pengecualian, dan tidak menimbulkan kekeliruan antara *mu'jizat* dan *karāmah*.²⁴

Al-Qushayrī kemudian mengkhususkan pandangan al-Bāqillānī dengan menekankan bahawa *karāmah* boleh berbentuk: doa yang dimakbulkan, makanan yang muncul saat kelaparan, air yang muncul ketika kehausan, perjalanan jauh yang ditempuhi dalam waktu singkat, terlepas dari musuh, mendengar suara ghaib yang menyampaikan sesuatu, dan perbuatan-perbuatan lain yang menyalahi adat kebiasaan.

Beliau menekankan bahawa walaupun secara adat, perkara ini tidak wajar berlaku, namun ia menjadi *karāmah* bagi para wali dan keadaannya yang benar-benar berlaku itu diketahui secara *ḍarūrah*, tidak ada yang menafikannya. Contohnya adalah seperti kelahiran seorang manusia tanpa bapa atau perubahan benda mati menjadi hidup.²⁵

Tāj al-Dīn al-Subkī juga cenderung mengikuti pendekatan al-Qushayrī, menekankan bahawa *karāmah* mencerminkan kekuasaan

²³ Yūsuf al-Zayyāt al-Tādīlī, *Al-Tashawwuf ilā Rijāl al-Taṣawwuf*, 54.

²⁴ Mubārak bin Muḥammad al-Mīlī al-Jazā'irī, *Risālat al-Shirk wa Maẓāhirih*, ed.: Abu 'Abd al-Rahmān Maḥmūd, (Riyad: Dār al-Rāyah li al-Nashr wa al-Tawzī', 1422H/2001M), 186.

²⁵ 'Abd al-Karīm bin Hāwazīn al-Qushayrī, *Al-Risālah al-Qushayriyyah*, 2: 523.

Allah SWT yang menzahirkan anugerah luar biasa kepada hamba-hambaNya yang soleh.²⁶

ii) Pendapat Mu'tazilah tentang *Karāmah*

Berbeza dengan Ashā'irah, golongan Mu'tazilah secara umum menolak kewujudan *karāmah* para wali. Tokoh-tokoh utama mereka seperti al-Qāḍī 'Abd Jabbār dan Abū 'Alī al-Jubbā'ī berpandangan bahawa *karāmah* tidak wujud sama sekali bagi wali atau sahabat. Al-Qāḍī 'Abd Jabbār menegaskan: "Tidak ada *karāmah* bagi wali atau sahabat."²⁷

Penolakan ini berpunca daripada pendekatan rasional mereka yang sangat menekankan bukti dalil akal. Mereka bimbang bahawa pengiktirafan *karāmah* akan mengaburkan perbezaan antara wali dan nabi. Namun, hujah mereka ini dianggap lemah kerana tidak disokong oleh dalil yang jelas dan tidak mampu menangkis bukti-bukti sahih mengenai *karāmah*.²⁸

Pandangan Mu'tazilah ini telah dibantah oleh ulama seperti Ibn Taimiyyah melalui karyanya *al-Furqān bayna Awliyā' al-Raḥmān wa Awliyā' al-Shayṭān* dan al-Shawkānī dalam *Baḥṡh fī al-Istidlāl 'alā Thubūt Karāmāt al-Awliyā'*.

Al-Subkī menyatakan rasa kehairanannya terhadap golongan yang menafikan *karāmah* dan beliau bimbang terhadap akibatnya daripada Allah SWT. Beliau juga menekankan bahawa penisbahan pandangan menafikan *karāmah* kepada tokoh Ahl al-Sunnah seperti Abī Ishāq al-Isfarāyīnī adalah tidak tepat. Menurut al-Subkī, al-

²⁶ Taj al-Dīn 'Abd al-Wahhāb al-Subkī, *Ṭabaqāt al-Shāfi'iyyah al-Kubrā*, ed.: Dr. Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāhī dan Dr. 'Abd al-Fattāḥ Muḥammad, (Kaherah: Hijr, 1413H/1992M), 2: 316.

²⁷ 'Abd al-Raḥmān Dimashqīyah, *Awliyā' Allāh bayna al-Mafshūm al-Ṣūfī wa al-Manhaj al-Sunnī al-Salafī*, ed.: Abū 'Umar al-Dūsarī, (t.p.t.t.), 62.

²⁸ 'Abd al-Raḥmān Dimashqīyah, *Awliyā' Allāh bayna al-Mafshūm al-Ṣūfī wa al-Manhaj al-Sunnī al-Salafī*, 62.

Isfarāyīnī sebenarnya berpendapat bahawa *karāmah* tidak sampai ke tahap menyalahi adat secara mutlak, bukan menafikan secara total.²⁹

Al-Qushayrī yang hidup sezaman dengan al-Isfarāyīnī mengesahkan pandangan ini dan menegaskan bahawa: “*Mu‘jizat* adalah bukti kebenaran para nabi dan khusus bagi mereka, manakala para wali memiliki *karāmah* yang mirip dengan pengabulan doa, tetapi bukan jenis yang menyerupai *mu‘jizat* para nabi.”³⁰

Pandangan ini juga disokong oleh al-Juwaynī, yang menyatakan bahawa sebahagian *Mu‘tazilah* menafikan *karāmah*, dan al-Isfarāyīnī cenderung kepada pendapat tersebut.³¹

Walau bagaimanapun, tidak semua *Mu‘tazilah* menolak *karāmah* secara mutlak. Sebahagian daripada mereka membenarkan munculnya perkara mencarik adat pada para wali dan orang-orang soleh. Contohnya, Taqiy al-Dīn al-Najjānī membolehkannya dalam karyanya *al-Kāmil*. Sementara itu, golongan yang menolaknya secara tegas adalah seperti Abū Hāshim, Abū ‘Alī, al-Qāḍī ‘Abd Jabbār, dan al-Zamakhsharī.³²

Secara keseluruhan, pandangan *Mu‘tazilah* terhadap *karāmah* mencerminkan pendekatan mereka yang sangat rasional dan berhati-hati dalam membezakan kedudukan wali dengan nabi, tetapi tetap membuka ruang bagi perbezaan pendapat di kalangan mereka sendiri.

Perbincangan Ketiga: Hakikat *Karāmah* Menurut Syekh Aḥmad bin ‘Ajībah)

Dalam ilmu tasawuf, *karāmah* dianggap sebagai satu mekanisme untuk mengimbangi persepsi masyarakat terhadap para wali. Ia bukan semata-mata perkara mencarik adat, tetapi berperanan sebagai tanda kebenaran

²⁹ al-Subkī, *Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyyah al-Kubrā*, 2: 315.

³⁰ al-Qushayrī, *Al-Risālah al-Qushayriyyah*, 2: 520.

³¹ al-Juwaynī, *al-Irshād*, 316.

³² ‘Abd al-Latīf ‘Umar al-Muḥaymīd, *Al-Khaṭā’ fī Nisbah al-Ārā’ ilā Aṣḥābihā fī al-Kutub al-Kalāmīyyah*, (Beirut: Dār al-Muqtabas, 2017M), 485.

dan bukti kejujuran mereka yang memilikinya. *Karāmah* muncul dalam bentuk perbuatan luar biasa yang menarik adat, tetapi ia tidak disertai dengan cabaran seperti *mu'jizat* para nabi, dan tidak dimaksudkan untuk mengangkat pemiliknya sebagai tokoh yang mesti diikuti secara membuta-tuli. Beberapa ulama tasawuf mendefinisikan *karāmah* sebagai:

*“Sesuat yang luar biasa, tanpa cabaran, yang memberikan penghormatan kepada pemiliknya kerana kesempurnaan keteguhan dan kesetiaan mereka dalam menegakkan kebenaran secara zahir dan batin; amal mereka dilakukan dengan ikhlas tanpa letih, menyerahkan diri sepenuhnya tanpa penentangan, dan tawakal yang tinggi kepada Allah SWT.”*³³

Definisi ini menunjukkan bahawa *karāmah* bukan sekadar fenomena luaran, tetapi merupakan ekspresi rohani daripada keikhlasan, kesabaran, dan kedekatan seseorang dengan Allah SWT. Ia juga merupakan simbol yang memberi inspirasi kepada masyarakat dan penghormatan terhadap golongan agamawan, walaupun keberadaan mereka yang sebenar tidak selalu dapat ditemui secara lengkap dalam catatan sejarah atau buku-buku tasawuf.³⁴

Ahli tasawuf sentiasa menekankan pemisahan jelas antara *karāmah* dan *mu'jizat*. *Mu'jizat* khusus bagi para nabi sebagai bukti kerasulan mereka, manakala *karāmah* berlaku kepada para wali sebagai pengiktirafan Allah SWT terhadap kedudukan rohani mereka. Perbezaan ini penting untuk memastikan masyarakat tidak keliru dan tidak meletakkan *karāmah* pada kedudukan *mu'jizat*.³⁵

³³ Muṣṭafā al-‘Arūsī, *Hāshiyat al-‘Allāmah Muṣṭafā al-‘Arūsī al-Musammā “Nāta’ij al-Afkār al-Qudsiyyah fī Bayān Ma‘ānī Sharḥ al-Risālah al-Qushayriyyah” li al-Shaykh Zakariyā’ al-Anṣārī*, ed.: al-Shaykh ‘Abd al-Wārith Muḥammad ‘Alī, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), 3: 249.

³⁴ Fā’izah Zaytūnī, *Nuṣūṣ al-Karāmāt fī Kitāb al-Bustān li Ibn Maryam*, 13.

³⁵ Muḥammad Nābil Ṭāhir al-‘Umarī, *Al-Nubuwwah bayn al-Mutakallimīn wa al-Falāsifah wa al-Šūfiyyah*, (Beirut: Dār al-Faḥ li al-Dirāsāt wa al-Nashr, 1436H/2015M), 316.

Ibn ‘Ajībah merupakan antara tokoh yang banyak menulis tentang *karāmah*. Riwayat dan penjelasan beliau dapat ditemui dalam karya-karya seperti *al-Baḥr al-Madīd*, *Īqāz al-Himam*, dan beberapa karya lain. Metodologi beliau menunjukkan pengaruh kerohanian yang mendalam dan pemahaman yang jelas terhadap tasawuf, termasuk penguasaan terhadap akhlak dan perilaku para wali. Oleh itu, pandangan Ibn ‘Ajībah mengenai *karāmah* wajar diperhatikan, kerana ia tidak hanya memberi penjelasan secara teori, tetapi juga membimbing pembaca untuk memahami makna rohani dan nilai-nilai murni yang terkandung dalam *karāmah*.

a) Kefahaman *Karāmah* di sisi Ibn ‘Ajībah

Ibn ‘Ajībah menegaskan bahawa *karāmah* yang hakiki bukan semata-mata keajaiban luaran, tetapi pengukuhan pengetahuan batin, keteguhan zahir dan batin, penyempurnaan akhlak, serta bimbingan manusia menuju Allah SWT. Bagi ahli hakikat, bentuk *karāmah* ini adalah yang paling dihargai kerana ia mencerminkan ketinggian rohani dan kedekatan dengan Allah SWT.

Menurut beliau, ketaatan, kecintaan, dan penghormatan terhadap para wali terhasil daripada ketaatan, kecintaan, dan penghormatan kepada Allah SWT sendiri, kerana para wali menjadi cerminan cahayaNya dan pewaris Rasulullah SAW.³⁶

Beliau turut menekankan bahawa *karāmah* para wali telah mencapai tahap *tawātur* iaitu berlaku secara berulang dan sahih sehingga tidak memerlukan bukti tambahan. Segala perkara luar biasa yang muncul melalui tangan mereka dianggap sebagai *karāmah*, yang merupakan pengiktirafan Allah SWT terhadap kedudukan dan ketinggian rohani mereka.³⁷

³⁶ Ibn ‘Ajībah, *Al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-Qur’ān al-Majīd*, Ed.: Aḥmad ‘Abd Allāh al-Qurashī Raslān, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1431H/2010M), 1: 534.

³⁷ Ibn ‘Ajībah, *Al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-Qur’ān al-Majīd*, 1: 534.

b) *Karāmah* Tertinggi Adalah Pengetahuan dan Keteguhan

Menurut Ibn ‘Ajībah, *karāmah* yang paling besar ialah pengetahuan (*‘ilm*) dan keteguhan (*thabāt*), iaitu terbukanya tirai dan pintu menuju Allah SWT. Tiada *karāmah* yang lebih agung daripada ini. Kekhususan tersebut merujuk kepada kedekatan dengan Allah SWT dan petunjukNya. Tidak semua yang diberi petunjuk dan cahaya memperoleh penyucian sempurna daripada pandangan kepada selain Allah SWT. Ada yang dianugerahkan *mujāhadah* (perjuangan batin) dan *mukābadah* (kesulitan), tetapi tidak diberikan pengetahuan dan penglihatan. Ada pula yang ditetapkan untuk berkhidmat kepadaNya, dan ada yang dipilih dengan cintaNya. Para hamba dan ahli zuhud menerima bahagian mereka sebagai golongan *‘umūm* yang mengakui kewujudan Allah SWT, namun belum mencapai penyucian yang sempurna sehingga menjadi golongan *khāṣ* yang benar-benar mengenal Allah SWT. Dengan pertolonganNya, kesempurnaan ini akhirnya dapat dicapai.³⁸

c) *Karāmah* Tidak Menunjukkan Kesempurnaan Pemiliknya

Antara syarat utama penerimaan *karāmah* ialah keteguhan dalam mengikuti syariat Allah SWT, kerana hanya dengan itu Allah SWT dapat dikenali secara hakiki. Para sufi menegaskan bahawa *karāmah* yang sebenar ialah keteguhan dalam meneladani Nabi SAW.

Al-Qushayrī menyatakan bahawa keteguhan merupakan darjat yang menyempurnakan segala amal, kerana tanpa keteguhan, segala usaha akan menjadi sia-sia.³⁹

Abū al-Ḥasan al-Shādhilī menegaskan bahawa setiap *karāmah* yang tidak disertai keredhaan dan kecintaan kepada Allah SWT hanyalah tipu daya yang membawa kepada kehancuran.⁴⁰

Ibn ‘Aṭā’illāh al-Sakandarī pula menegaskan bahawa *karāmah* tidak dianggap *karāmah* kecuali dengan keredhaan Allah SWT dan

³⁸ Ibn ‘Ajībah, *Al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-Qur’ān al-Majīd*, 265.

³⁹ al-Qushayrī, *Al-Risālah al-Qushayriyyah*, 2: 520.

⁴⁰ Al-Shārānī, Abd al-Wahhāb, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, ed.: ‘Abd al-Ghanī Muḥammad ‘Alī al-Fāsī, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006M), 294.

sesiapa yang mencapai keredhaan tersebut akan menyerahkan seluruh urusannya kepadaNya.⁴¹

Ibn ‘Ajībah menegaskan bahawa menginginkan *mu‘jizat* atau *karāmah* tertentu adalah suatu kebodohan, kerana tiada sesuatu pun berada dalam kekuasaan nabi atau wali. Tugas mereka hanyalah memberi nasihat, membimbing ke jalan Allah SWT dan berdoa kepadaNya. Menurut beliau, *karāmah* tidak semestinya melambangkan kesempurnaan pemiliknya, kerana kadangkala ia dianugerahkan kepada mereka yang belum mencapai keteguhan yang sempurna. *Karāmah* boleh muncul pada peringkat awal *sālik* kemudian tersembunyi pada akhirnya. Bentuk *karāmah* yang paling agung ialah keteguhan serta tersingkapnya tirai antara Allah SWT dan hambaNya sehingga tercapai penyaksian yang nyata tanpa keraguan. Dalam masa yang sama, *karāmah* juga boleh menjadi ujian bagi mereka yang berada di sekitarnya.⁴²

Ibn ‘Ajībah mendefinisikan keteguhan (*thabāt*) sebagai pengetahuan tentang perkataan, perbuatan, keadaan, dan akhlak Rasulullah SAW serta pengamalan terhadap perkara tersebut tanpa melakukan bid‘ah, dan bebas daripada was-was. Keteguhan menuntut keluar daripada adat kebiasaan, menanggalkan segala kebergantungan kepada selain Allah SWT, dan berdiri di hadapanNya dengan penuh keikhlasan dalam setiap keadaan. Dalam perkataan, keteguhan bermakna meninggalkan mengumpat; dalam perbuatan, meninggalkan bid‘ah; dan dalam keadaan, tidak menyimpang daripada syariat. Keteguhan umum ialah mengikuti sunnah, keteguhan khusus ialah berakhlak dengan akhlak Rasulullah SAW, manakala keteguhan paling khusus ialah berakhlak dengan akhlak Allah SWT dan tenggelam dalam kehadiranNya.⁴³

⁴¹ Al-Shārānī, Abd al-Wahhāb, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, 294.

⁴² Ibn ‘Ajībah, *Al-Baḥr al-Madīd*, 4: 313.

⁴³ Ibn ‘Ajībah, *Mī ‘rāj al-Tasharuf ilā Ḥaqā’iq al-Ṣūfiyyah*, 33-34.

Melalui definisi ini, *thabāt* boleh dibahagikan kepada dua sudut:

- Linguistik: membawa maksud teguh dan seimbang dalam ketaatan serta menjauhi syirik.
- *ʿIrfānī* (kerohanian): merujuk kepada melaksanakan perintah Allah SWT dengan bersungguh-sungguh dalam perkataan, perbuatan, dan keadaan diri.

Ibn ʿAjībah membahagikan keteguhan kepada tiga kategori; *ʿumūm*, *khuṣūṣ*, dan *khuṣūṣ al-khuṣūṣ*, yang menunjukkan bahawa puncak keteguhan dalam tasawuf tercapai melalui berakhlak dengan akhlak Allah SWT dan berada dalam kehadiranNya secara langsung.⁴⁴

Dalam menjelaskan hikmah kata-kata Ibn ʿAṭāʾillāh, bahawa “bukan semua orang yang ditentukan untuk memiliki *karāmah* telah sempurna pembebasannya,” Ibn ʿAjībah dalam *Iʿqāz al-Himam* menegaskan bahawa yang dimaksudkan dengan “penentuan” ialah penentuan terhadap *karāmah* jasmani, manakala “pembebasan” merujuk kepada pembebasan daripada ikatan hawa nafsu dan makhluk. Tidak semua yang dianugerahi *karāmah* jasmani akan mencapai kebebasan sepenuhnya daripada hawa nafsu. Beliau menyatakan tiga hikmah di sebalik munculnya *karāmah*:

- Untuk menggerakkan seseorang dalam amal.
- Untuk menguji sama ada seseorang itu akan terpedaya atau menafikan *karāmah*.
- Untuk meningkatkan keyakinannya sendiri atau keyakinan orang lain terhadapnya, supaya manfaat dapat diperoleh daripadanya. Dengan demikian, *karāmah* berfungsi sebagai alat penyempurnaan iman dalam pelbagai keadaan.⁴⁵

⁴⁴ Nūr al-Dīn Nās al-Faqīh. *Al-Muʿjam al-Ṣūfī ʿInda al-Maghāribah*, (Rabat: MajAllah SWT Daʿwat al-Ḥaq, 2016M), 142.

⁴⁵ Ibn ʿAjībah. *Iʿqāz al-Himam fī Sharḥ al-Ḥikam*, ed. Aḥmad Ḥasbullah, (Kaherah: Dār al-Maʿārif, t.t.), 264.

Aḥmad Zarrūq al-Fāsī menjelaskan bahawa tidak semua yang dianugerahi *karāmah* telah mencapai pembebasan sempurna daripada penyakit hati dan kekurangan; “penentuan” di sini merujuk kepada penyaringan atau ujian.⁴⁶

Ibn ‘Ajībah menukulkan daripada gurunya, al-Buzīdī, yang menegaskan bahawa tiada *karāmah* yang lebih besar daripada keteguhan zahir dan batin. *Karāmah* jasmani hanya muncul apabila keteguhan zahir tercapai, manakala setelah keteguhan zahir dan batin sempurna, barulah *karāmah* rohani yang akan muncul. Sesiapa yang menganggap kewalian (*wilāyah*) lebih besar daripada keteguhan dianggap jahil tentang makna kewalian yang sebenar.⁴⁷

Oleh itu, *karāmah* yang sebenar tercapai apabila seseorang mencapai keteguhan dan kesempurnaan, berlandaskan keimanan kepada Allah SWT serta meneladani semua aspek yang dibawa oleh Rasulullah SAW. Seorang hamba seharusnya berusaha mencapai tahap ini tanpa cita-cita lain. *Karāmah* yang menarik adat kebiasaan tidak dianggap penting oleh para ulama, kerana ia mungkin muncul pada mereka yang belum sempurna keteguhannya atau sedang diuji dalam perjalanan rohani mereka.⁴⁸

d) *Karāmah* Bukan Petunjuk Kewalian

Karāmah bukanlah bukti kewalian seseorang, kerana ramai yang keliru menganggap perkara menarik adat adalah *karāmah*, sedangkan kewalian sejati merupakan petunjuk bagi munculnya *karāmah*. *Karāmah* tidak mempengaruhi hukum syar‘i. Seperti yang dinyatakan al-Shāṭibī dalam *al-Muwāfaqāt*, ia merupakan batas bagi pemilikinya, memberikan

⁴⁶ Aḥmad Zarrūq al-Fāsī, *Sharḥ al-Hikam al-‘Aṭā’iyyah, aw Miftāḥ al-Ifādah li Dhawī al-‘Uqūl wa al-Himam ‘alā Ma‘ānī Alfāz Kitāb al-Hikam*, Ed.: Muṣṭafā Marzūqī, (Algeria: Dār al-Hudā li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, ‘Ayn Millīlah, t.t.), 169-170.

⁴⁷ Muḥammad al-Mahdī al-Timsamānī, *Al-Imām Sīdī Muḥammad bin Aḥmad al-Būzidī, Tarjamatuḥu wa Ba‘du Ash‘ārihi*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), 37.

⁴⁸ Ḥūriyah bin Qādah, *Mawqif al-Ṣūfiyyah min al-Karāmāt: Muḥāwalat li Ta’ṣīl al-Mafhūm*, (Rabat: Markaz al-Imām al-Junayd, t.t.), 45.

keyakinan, pengetahuan tentang Allah SWT, serta kekuatan dalam amalan mereka.⁴⁹

Hal ini selaras dengan pandangan Abū al-Ḥasan al-Shādhilī, yang dipetik oleh Ibn ‘Ajībah, bahawa terdapat dua jenis *karāmah*: pertama, *karāmah* iman, berupa keyakinan mendalam; kedua, *karāmah* amalan, berlandaskan sunnah serta menghindari dakwaan palsu dan tipu daya. Sesiapa yang dianugerahi kedua-duanya namun menginginkan selainnya dianggap menyeleweng dalam ilmu dan amalnya.⁵⁰

e) Jenis-jenis *Karāmah*

Dalam perbincangan jenis-jenis *karāmah*, akan ditemui pelbagai kaedah pengklasifikasiannya. Salah satu cara yang jelas ialah pembahagian oleh Ibn ‘Ajībah kepada dua kategori: *karāmah* jasmani dan *karāmah* rohani. Menurut beliau, *karāmah* jasmani merujuk kepada pelanggaran terhadap kebiasaan fizikal, seperti berjalan di atas air, terbang, mengalirkan air, membawa makanan, atau mengetahui perkara ghaib.⁵¹

Manakala *karāmah* rohani⁵² merujuk kepada keteguhan hamba dalam hubungannya dengan Allah SWT, sama ada secara zahir atau pun batin, terbukanya tirai hati untuk mengenal Tuhan, menguasai diri dan hawa nafsu, memperkuat keyakinan, serta merasakan ketenangan dan kepuasan dalam ibadah kepada Allah SWT. Ibn ‘Ajībah menegaskan bahawa *karāmah* yang dihargai oleh para ahli hakikat adalah *karāmah* rohani.⁵³

f) Keinginan terhadap *Karāmah*

i) Meminta *Karāmah*

Dalam Islam, *karāmah* bukanlah satu perkara yang wajib diimani. Ibn ‘Ajībah menekankan bahawa para wali, orang soleh, atau fuqahā’ tidak mengimpikan *karāmah*; ia boleh muncul tanpa diminta, dan ketidakhadirannya tidak menimbulkan kekecewaan. Tugas mereka

⁴⁹ Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, 4: 85.

⁵⁰ Muṣṭafā al-‘Arūsī, *Ḥāshiyat al-‘Allāmah Muṣṭafā al-‘Arūsī*, 4: 155.

⁵¹ Muṣṭafā al-‘Arūsī, *Ḥāshiyat al-‘Allāmah Muṣṭafā al-‘Arūsī*, 4: 155.

⁵² Hanya golongan *khawāṣ* sahaja yang mengetahui tentangnya.

⁵³ Ibn ‘Ajībah, *‘Iqāz al-Himam*, 395.

adalah memberi peringatan dan khabar gembira, menyerahkan semua urusan kepada Allah SWT, tanpa berusaha keras untuk mendapatkannya.⁵⁴

Menurut Ibn ‘Ajībah, meminta *karāmah* menunjukkan kejahatan dan sifat keras kepala, sedangkan orang yang mencari *hidāyah* itu fokus kepada tauhid dan mengenali Allah SWT. Mereka memahami bahawa segala perkara bergantung kepada Allah SWT, dan komunikasi rohani berlaku semata-mata denganNya. Meminta *karāmah* menunjukkan kurangnya keyakinan dan keikhlasan; *karāmah* sejati adalah keteguhan dalam tauhid dan pengukuhan penghambaan kepada Allah SWT.⁵⁵

Para ‘*ārifīn* menekankan pentingnya istiqamah berbanding mencari *karāmah*, kerana keinginan nafsu untuk *karāmah* boleh mengalihkan fokus dari ketaatan yang sebenar kepada Allah SWT.⁵⁶

Ibn ‘Ajībah menegaskan bahawa *sālik* kebiasaannya cenderung untuk meminta *karāmah* daripada guru tarbiyah mereka. Beliau menegaskan bahawa Allah SWT telah berfirman kepada Nabi SAW: “*Sesungguhnya yang mengetahui perkara ghaib itu adalah Allah*”, yakni tiada yang mengetahui siapakah yang akan mendapatkan perkara tersebut. *Karāmah* yang lebih besar bukanlah *karāmah* luaran, tetapi mendapat *istiqāmah*, *hidāyah*, *tawajjuh*, dan memasyarakatkan umat dengan mengingati Allah SWT, yang mampu melepaskan manusia dari keghairahan kepada dunia dan perkara yang menggelapkan hati.⁵⁷

Beliau menekankan bahawa para wali yang hakiki mengikuti jejak langkah Nabi SAW, bersabar terhadap musibah, dan mendoakan *hidāyah* bagi orang yang menyakiti mereka. *Karāmah* mungkin zahir kepada beberapa wali, tetapi iman dan keyakinan kepada Nabi atau

⁵⁴ Ibn ‘Ajībah, *Al-Baḥr al-Madīd*, 3: 543.

⁵⁵ Ibn ‘Ajībah, *Al-Baḥr al-Madīd*, 1: 159.

⁵⁶ Abū Muḥammad ‘Abd al-Karīm bin Ṣāliḥ bin ‘Abd al-Karīm al-Ḥamīd, *Iḥsān Sulūk al-‘Abd al-Mamlūk ilā Malik al-Mulūk*, (t.p.t.t.), 206.

⁵⁷ Ibn ‘Ajībah, *Al-Baḥr al-Madīd*, 2: 460.

wali sepenuhnya berasal dari *hidāyah* Allah SWT. Dengan demikian, mengutamakan istiqamah, kesabaran, dan pengabdian kepada Allah SWT adalah dituntut melebihi pencarian *karāmah* luaran.⁵⁸

Beliau menegaskan bahawa meminta *karāmah* menunjukkan kekeliruan terhadap kewalian dan prasangka terhadap mereka. Kewalian tidak bergantung pada munculnya *karāmah*. *Karāmah* yang paling besar adalah apabila Allah SWT membuka hati seseorang sehingga dia dapat melihat kebenaran dengan jelas, menghilangkan keraguan, dan menyedari bahawa segala perkara wujud hanya kerana Allah SWT. Bagi orang *‘arifin*, ini sudah cukup. Sementara itu, orang soleh, hamba dan ahli zuhud kadang-kadang memerlukan *karāmah* untuk menenangkan hati kerana hati mereka belum sepenuhnya terbuka.⁵⁹

ii) *Karāmah* Bukanlah Petunjuk Kelebihan Seorang Wali

Para sufi menegaskan bahawa munculnya *karāmah* pada seorang wali tidak menunjukkan bahawa dia lebih utama (*afḍal*) daripada wali-lain yang lain.⁶⁰ Al-Yāfi‘ī menjelaskan bahawa tidak semua orang yang memiliki *karāmah* lebih baik daripada yang tidak memilikinya. Sebaliknya, seseorang yang tidak memiliki *karāmah* kadang-kala lebih tinggi keutamaannya (*afḍaliyyah*) kerana *karāmah* hanya boleh menjadi tanda kejujuran dan kebaikan, bukan ukuran keutamaan. Keutamaan sejati terletak pada keteguhan iman dan kesempurnaan ilmu tentang Allah SWT.⁶¹

Oleh itu, bagi para sufi, *karāmah* bukan penentu kedudukan dalam tasawuf. *Karāmah* lebih berperanan sebagai dorongan bagi *murīd* atau ujian yang boleh menyesatkan jika dia terpedaya. Para sufi selalu menasihati *sālik* agar tidak terikat pada *karāmah* atau perkara

⁵⁸ Ibn ‘Ajībāh, *Al-Baḥr al-Madīd*, 2: 158.

⁵⁹ Ibn ‘Ajībāh, *Al-Baḥr al-Madīd*, 3: 234.

⁶⁰ Ḥūriyah bin Qādah, *Mawqif al-Ṣūfiyyah min al-Karāmāt: Muḥāwalat li Ta’ṣīl al-Mafhūm*, (Rabat: Markaz al-Imām al-Junayd, t.t.), 45.

⁶¹ ‘Abd al-Qādir ‘Isā, *Ḥaqā’iq ‘an al-Ṣūfiyyah*, (Kaherah: al-Muqattam li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1426H/2005M), 234; ‘Abd Allāh al-Yāfi‘ī, *Kitāb Nashr al-Maḥāsīn al-Ghālīyah*, 119.

mencari adat, supaya tidak tersasar dari tujuan sebenar. *Karāmah* tertinggi bagi seorang *murīd* adalah kemampuan untuk istiqamah dalam pengabdian dan perjalanan spiritualnya.⁶²

iii) *Karāmāt* Syeikh Ahmad bin ‘Ajībah

Ibn ‘Ajībah memiliki banyak *karāmah*, yang sukar dicatat secara lengkap.⁶³ Sebahagian *karāmah* ini ditulis dalam kitabnya dan mencerminkan pengalaman fizikal dan rohani beliau.

Beliau menceritakan bahawa semasa beliau *bermujāhadah* dan *beriaḍah*, *karāmah* fizikal sering muncul, walaupun banyak daripadanya telah hilang dari pengetahuannya. Antaranya ialah, ketika beliau berzikir mengingati Allah SWT di rumahnya, seekor burung kecil tanpa bulu muncul dan seolah-olah berzikir bersamanya dengan suara yang kuat. Ketika beliau cuba menyentuhnya, burung itu hilang dan tiada orang lain yang melihatnya, menunjukkan kemungkinan ia adalah malaikat.⁶⁴

Kejadian lain melibatkan seekor burung yang bersarang di tempat *khalwah* beliau, ia tidak takut kepadanya, tetapi terus terbang apabila orang lain hadir.⁶⁵

Ibn ‘Ajībah juga mengalami pengalaman rohani dengan gurunya, Syeikh al-Būzīdī, di mana beliau dipanggil “*al-Sharīf*”. Pada awalnya, beliau tidak faham dengan gelaran itu, tetapi kemudian mendapat *fath al-kabīr* (pembukaan besar) dan melihat Nabi SAW dalam mimpi, yang mengesahkan beliau sebagai ‘anaknya yang

⁶² Ṭāriq al-‘Ilmī, *Al-Karāmah ‘Inda al-Ṣūfīyyah*. (Rabat: Markaz al-Imām al-Junayd li al-Dirāsāt wa al-Buḥūth al-Ṣūfīyyah al-Mutakhassisah, t.t.), 67.

⁶³ Ibn ‘Ajībah, *al-Fihrasah*, ed.: ‘Abd al-Ḥamīd Ṣāliḥ Ḥamdān, (Kaherah: Dār al-Ghad, t.t.), 71.

⁶⁴ Ibn ‘Ajībah, *al-Fihrasah*, 72.

⁶⁵ Ibn ‘Ajībah, *al-Fihrasah*, 15.

sebenar'.⁶⁶ Peristiwa ini juga muncul dalam mimpi beliau di Masjid al-Haram, yang menunjukkan pengiktirafan rohani terhadapnya.⁶⁷

Selain itu, *karāmah* beliau juga ada melibatkan haiwan buas seperti serigala, yang menjadi jinak di hadapannya. Walaupun ada beberapa orang yang meragui perkara ini, ia tetap mencerminkan kesan *karāmah* terhadap alam dan makhluk di sekeliling para wali.

KESIMPULAN

Secara ringkasnya, konsep *karāmah* para wali dalam Aqidah Ahli Sunnah Wal Jamaah diterima sebagai perkara yang sah selagi tidak bercanggah dengan syarak, namun kedudukannya tetap lebih rendah daripada *mu'jizat* para nabi. Walaupun wujud dakwaan yang berlebihan dalam masyarakat, tradisi Sunni mengekalkan batasannya dengan membezakan fungsi dan autoriti antara *mu'jizat* dan *karāmah*. Dari sudut kerohanian, *karāmah* menggambarkan potensi jiwa insan yang tinggi dan tidak semestinya dapat dijelaskan melalui kaedah saintifik moden. Pendekatan ahli sufi dari Maghribi seperti Ibn 'Ajībah menekankan sikap sederhana serta pandangan bahawa *istiqāmah* adalah *karāmah* yang paling tinggi, sekali gus mengimbangi kecenderungan memuja perkara menarik adat.

Walaupun kitab-kitab *turāth* telah memperincikan asas akidahnya, cabaran pemikiran moden menuntut penilaian semula bagaimanakah konsep *karāmah* boleh difahami dalam konteks rasionaliti dan spiritualiti masa kini. Satu cadangan bagi kajian masa hadapan ialah meneliti bagaimana naratif *karāmah* dalam *turāth* boleh dibaca semula melalui kerangka ilmu psikologi dan etika Islam, tanpa menjejaskan prinsip akidah tradisional.

⁶⁶ Muḥammad al-Mahdī al-Timsamānī, *Al-Sharafā' Awlād Ibn 'Ajībah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.), 34.

⁶⁷ Ibn 'Ajībah, *al-Fihrasah*, 17.

RUJUKAN

- ‘Abd al-Laṭīf ‘Umar al-Muḥaymīd. *Al-Khaṭā’ fī Nisbah al-Ārā’ ilā Aṣḥābihā fī al-Kutub al-Kalāmīyyah*. Beirut: Dār al-Muqtabas, 2017.
- ‘Abd al-Qādir ‘Īsā. *Ḥaqā’iq ‘an al-Ṣūfīyyah*. Kaherah: al-Muqattam li al-Nashr wa al-Tawzī’, 1426H/2005M.
- ‘Abd al-Raḥmān Dimashqīyah. *Awliyā’ Allāh bayna al-Mafhūm al-Ṣūfī wa al-Manhaj al-Sunnī al-Salafī*. ed.: Abū ‘Umar al-Dūsarī (t.p.t.t.).
- Abū al-Ḥasan al-Khalīl. *Mu‘jam al-‘Ayn*. Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, 1387H/1967M.
- Abū ‘Amr ‘Uthmān al-Salālijī. *Al-‘Aqīdah al-Burhāniyyah*. ed.: Ahmad Arif Zulkefli. Kuala Lumpur: Nour Publication & Consultation, 2024.
- Abū Ja‘far al-Ṭahāwī. *Al-‘Aqīdat al-Ṭahāwīyah*. Beirut: Dār al-Ma‘ārif, 1422H/2001M.
- Abū Muḥammad ‘Abd al-Karīm bin Ṣāliḥ bin ‘Abd al-Karīm al-Ḥamīd. *Iḥsān Sulūk al-‘Abd al-Mamlūk ilā Malik al-Mulūk*. (t.p.t.t.)
- Aḥmad bin Ḥanbal. *Al-‘Aqīdah Riwayāt Abī Bakr al-Khallāl*. Dimashq: Dār Qutaybah, 1408H/1988M.
- Aḥmad Zarrūq al-Fāsī. *Sharḥ al-Ḥikam al-‘Aṭā’iyyah, aw Miftāḥ al-Ifādah li Dhawī al-‘Uqūl wa al-Himam ‘alā Ma‘ānī Alfāz Kitāb al-Ḥikam*, ed.: Muṣṭafā Marzūqī. Algeria: Dār al-Hudā li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī’, ‘Ayn Millīlah, t.t.
- Al-Juwaynī. *Al-Irshād*. Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, 1397H/1977M.
- Al-Qushayrī. *Al-Risālah al-Qushayriyyah*. Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, t.t.
- Al-Shārānī, ‘Abd al-Wahhāb. *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*. ed.: ‘Abd al-Ghanī Muḥammad ‘Alī al-Fāsī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006.
- Fā’izah Zaytūnī. *Nushūṣ al-Karāmāt fī Kitāb al-Bustān li Ibn Maryam, Muqārabah Sīmiyā’iyah*. Master. Jāmi‘ah Qāsidī Murbah Būrqilah, 2008.
- Fakhr al-Dīn al-Rāzī. *Tafsīr al-Rāzī = Maḥātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1999.
- Hūriyah bin Qādah. *Mawqif al-Ṣūfīyyah min al-Karāmāt: Muḥāwalat li Ta’šīl al-Mafhūm*. Rabat: Markaz al-Imām al-Junayd, t.t.
- Ibn ‘Ajībah. *al-Fihrasah*. ed.: ‘Abd al-Ḥamīd Ṣāliḥ Ḥamdān. Kaherah: Dār al-Ghad, t.t.

- Ibn ‘Ajībah. *Īqāz al-Himam fī Sharḥ al-Hikam*. ed.: Aḥmad Ḥasbullah. Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, t.t.
- Ibn ‘Ajībah. *Mi‘rāj al-Tasharuf ilā Ḥaqā’iq al-Ṣūfiyyah*.
- Ibn ‘Ajībah. *Al-Baḥr al-Madīd fī Tafṣīr al-Qur’ān al-Majīd*. ed.: Aḥmad ‘Abd Allāh al-Qurashī Raslān. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1431H/2010M.
- Ibn Rushd. *Masā’il Abī al-Walīd Ibn Rushd al-Jadd*. ed.: Muḥammad al-Habīb. al-Maghrib: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, 1412H/1992M.
- Ibn Taymīyah. *Al-‘Aqīdah al-Wāsiṭiyyah*. Riyadh: Aḍwā’ al-Salaf, 1420H/1999M.
- Ibn Taymīyah. *al-Nubuwwāt*. Beirut: Dār al-Fikr, 1991.
- Ibn Taymīyah. *Mukhtasar al-Fatāwā al-Miṣriyyah*. Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, 1989.
- Jamāl al-Dīn ibn Manẓūr. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, 1994.
- Mubārak bin Muḥammad al-Mīlī al-Jazā’irī. *Risālat al-Shirk wa Mazāhirih*, ed.: Abu ‘Abd al-Raḥmān Maḥmūd. Riyadh: Dār al-Rāyah li al-Nashr wa al-Tawzī’, 1422H/2001M.
- Muḥammad al-Mahdī al-Timsamānī. *Al-Imām Sīdī Muḥammad bin Aḥmad al-Būzidī, Tarjamatuhu wa Ba‘ḍu Ash‘ārihi*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.
- Muḥammad al-Mahdī al-Timsamānī. *Al-Sharafā’ Awlād Ibn ‘Ajībah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.
- Muḥammad bin Ṣāliḥ ibn ‘Uthaymīn. *Majmū’ Fatāwā Ibn ‘Uthaymīn*. Riyadh: Dār al-Waṭan, 1413H/1992M.
- Muḥammad Nabīl Ṭāhir al-‘Umarī. *Al-Nubuwwah bayn al-Mutakallimīn wa al-Falāsifah wa al-Ṣūfiyyah*. Beirut: Dār al-Faṭḥ li al-Dirāsāt wa al-Nashr, 1436H/2015M.
- Muṣṭafā al-‘Arūsī. *Ḥāshiyat al-‘Allāmah Muṣṭafā al-‘Arūsī al-Musammā Nāta’ij al-Afkār al-Qudsīyyah fī Bayān Ma‘ānī Sharḥ al-Risālah al-Qushayriyyah li al-Sayikh Zakariyā’ al-Anṣārī*. ed.: al-Sayikh ‘Abd al-Wārith Muḥammad ‘Alī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.
- Nukhbah min al-‘Ulamā’. *Usūl al-Īmān fī Ḍaw’ al-Kitāb wa al-Sunnah*. Arab Saudi: Wizārah al-Shu‘ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da’wah wa al-Irshād, 1421H/2000M.
- Nūr al-Dīn Nās al-Faqīh. *Al-Mu’jam al-Ṣūfī ‘Inda al-Maghāribah*. Rabat: Majallah Da’wat al-Ḥaqq, 2016.

Taj al-Dīn ‘Abd al-Wahhāb al-Subkī. *Ṭabaqāt al-Shāfi‘iyyah al-Kubrā*. ed.: Dr. Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī dan Dr. ‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad. Kaherah: Hijr, 1413H/1992M.

Ṭāriq al-‘Ilmī. *Al-Karāmah ‘Inda al-Ṣūfīyyah*. Rabat: Markaz al-Imām al-Junayd li al-Dirāsāt wa al-Buḥūth al-Ṣūfīyyah al-Mutakhassisah, t.t.

Yūsuf al-Zayyāt al-Tādilī. *Al-Tashawwuf ilā Rijāl al-Taṣawwuf*. Rabat: Manshūrāt Kullīyat al-Ādāb wa al-‘Ulūm al-Insāniyyah, 1997.