

***AL-TAJRĪD DAN AL-ASBĀB DALAM PEMIKIRAN IBN ‘ATĀILLĀH
AL-SAKANDARĪ (W. 709 H/1309 M)***

Analisis *Ma ’nā-Cum-Maghzā*



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
Diajukan Kepada Program Magister (S2) Aqidah Dan Filsafat Islam

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga

Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh

Gelar Magister Agama

YOGYAKARTA

2025



PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-2259/Un.02/DU/PP.00.9/12/2025

Tugas Akhir dengan judul : Al-Tajrīd dan al-Asbāb dalam Pemikiran Ibn 'Atāillāh al-Sakandarī (w. 709 H/1309 M)
Analisis Ma'nā-Cum-Maghzā

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : M. FATIH QOSDANA, S.Ag
Nomor Induk Mahasiswa : 23205012018
Telah diujikan pada : Senin, 08 Desember 2025
Nilai ujian Tugas Akhir : A-

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang

Prof. Dr. H. Zuhri, S.Ag. M.Ag.
SIGNED

Valid ID: 6943766d6a759



Penguji I

Dr. Waryani Fajar Riyanto, S.H.I., M.Ag.
SIGNED

Valid ID: 6942cd04a7c99



Penguji II

Dr. Imam Iqbal, S.Fil.I, M.S.I
SIGNED

Valid ID: 693e9e1d6fe97



Yogyakarta, 08 Desember 2025

UIN Sunan Kalijaga

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Prof. Dr. H. Robby Habiba Abror, S.Ag., M.Hum.
SIGNED

Valid ID: 694510ca92886

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertandatangan di bawah ini:

Nama	M. Fatih Qosdana
NIM	: 23205012018
Fakultas	: Ushuluddin Dan Pemikiran Islam
Jenjang	: Magister (S2)
Program Studi	: Aqidah Dan Filsafat Islam
Konsentrasi	: Filsafat Islam

menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Jika di kemudian hari terbukti bahwa naskah tesis ini bukan karya saya sendiri, maka saya siap ditindak sesuai dengan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 24 November 2025

Saya yang menyatakan,



M. Fatih Qosdana, S.Ag

NIM. 23205012018

BEBAS DARI PLAGIASI

Yang bertandatangan di bawah ini:

Nama	:	M. Fatih Qosdana
NIM	:	23205012018
Fakultas	:	Ushuluddin Dan Pemikiran Islam
Jenjang	:	Magister (S2)
Program Studi	:	Aqidah Dan Filsafat Islam
Konsentrasi	:	Filsafat Islam

menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan benar-benar bebas dari plagiasi. Jika di kemudian hari terbukti bahwa terdapat plagiasi di dalam naskah tesis ini, maka saya siap ditindak sesuai dengan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 24 November 2025

Saya yang menyatakan,



M. Fatih Qosdana, S.Ag

NIM. 23205012018

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,
Ketua Program Studi Magister (S2)
Aqidah dan Filsafat Islam
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul: ***Al-Tajrīd dan al-Asbāb dalam Pemikiran Ibn 'Aṭāillāh al-Sakandarī (w. 709 H/1309 M)***
Analisis Ma'nā-Cum-Maghzā

Yang ditulis oleh

Nama	:	M. Fatih Qosdana
NIM	:	23205012018
Fakultas	:	Ushuluddin Dan Pemikiran Islam
Jenjang	:	Magister (S2)
Program Studi	:	Aqidah Dan Filsafat Islam
Konsentrasi	:	Filsafat Islam

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Agama.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 24 November 2025
Pembimbing


Prof. Dr. H. Zuhri, S.Ag, M.Ag

NIP. 197007112001121001

MOTTO

KH. Moch. Masruri Abdul Mughni (w. 2011 M)

Jika yang kita hendaki terus kita miliki, bagaimana kita belajar ikhlas?

Jika semua yang kita impikan segera terwujud, bagaimana kita belajar sabar?

Jika setiap doa terus dikabulkan, bagaimana kita dapat belajar ikhtiar?

Syair al-Mutanabbī dalam menggambarkan kehidupan:

Mākullu māyatamanna al-Mar 'u yudrikuhū

Tajrī al-Riyāhu bimā lātasyahī al-Sufunu

Tidak segala hal yang diinginkan manusia terjadi

Sebab seringkali angin itu berhembus tidak sebagaimana yang diinginkan pemilik perahu (Terjemah Gus Ulil - Ngaji *al-Iqtisād fī al-Itiqad* – Part. 128)



PERSEMBAHAN

Tesis ini dipersembahkan kepada:

Kedua orangtua tercinta Bapak Khumaidi dan Ibu Khariroh
dan untuk semua saudara dan sahabat-sahabatku.



ABSTRAK

Penelitian ini menganalisis konsep *al-Tajrīd (nir-causa)* dan *al-Asbāb (causality)* Ibn ‘Atāillāh melalui pendekatan interpretasi *ma’nā-cum-maghzā* yang bertujuan untuk menggali makna historis (*al-Ma’nā al-Tārīkhī*), signifikansi fenomenal historis (*al-Maghzā al-Tārīkhī*), dan makna pada konteks kekinian (*al-Maghzā al-Mutaharrik al-Mu’āşir*). Berangkat dari minimnya kajian mendalam mengenai *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* dalam pendekatan *ma’nā-cum-maghzā* meskipun dua konsep ini mempunyai peran penting dalam merumuskan hubungan antara usaha manusia, tawakal, dan kehendak Tuhan. Penelitian berbasis studi pustaka dengan metode kualitatif, berisikan data primer berupa karya Ibn ‘Atāillāh *al-Tanwīr fī Isqāt al-Tadbīr*, data tersebut dianalisis dengan menggunakan metode deskriptif-analitis serta melalui hermeneutika *ma’nā-cum-maghzā* dengan penekanan pada tiga aspek utama: makna historis (*al-Ma’nā al-Tārīkhī*), signifikansi fenomenal historis (*al-Maghzā al-Tārīkhī*), dan signifikansi fenomenal dinamis (*al-Maghzā al-Mutaharrik al-Mu’āşir*).

Akar konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* yang merupakan hasil daripada penelitian ini bersumber dari *al-Taslīm* dan *Isqāt al-Tadbīr* yaitu berserah diri tanpa intervensi terhadap ketetapan Allah. *Al-Tajrīd* dipahami sebagai kondisi ketika seorang melepaskan diri dari sebab-sebab duniawi sedang *al-Asbāb* keterlibatan manusia dalam proses sebab-akibat. Pendekatan *ma’nā-cum-maghzā* tidak mempertentangkan dua konsep ini, keduanya merupakan maqam yang Allah tetapkan kepada hamba-Nya dan bukan pilihan manusia itu sendiri. Melalui reinterpretasi *ma’nā-cum-maghzā* ditemukan makna *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* pada konteks kekinian sebagai etika-hati yang menyeimbangkan antara ikhtiar dan tawakal. *Al-Tajrīd* dipahami sebagai mengosongkan hati hanya untuk Allah sedangkan *al-Asbāb* yaitu profesionalisme dalam beraktivitas dengan penuh kesadaran; Allah sebagai *al-Fāil al-Haqīqī*. Penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi terhadap kajian tasawuf, kalam, dan filsafat serta landasan dasar konsep tasawuf pada ranah problematika kehidupan modern guna penelitian selanjutnya.

Kata Kunci: *al-Tajrīd*, *al-Asbāb*, *Isqāt al-Tadbīr*, *ma’nā-cum-maghzā*, Ibn ‘Atāillāh.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi huruf Arab yang digunakan dalam penelitian ini berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U/1987, tanggal 22 Januari 1998.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Sa'	Ş	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	h	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ž	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	ş	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	đ	de (dengan titik di bawah)

ط	Ta'	ت	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za'	ز	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wawu	W	W
هـ	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
يـ	Ya'	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap karena *Syaddah* ditulis rangkap

يَتَعْقِدَة	Ditulis	<i>Muta 'addidah</i>
عَدَة	Ditulis	<i>'iddah</i>

Ta' marbūtah di akhir kata

Bila dimatikan ditulis h

(Ketentuan ini tidak diperlukan bagi kata-kata Arab yang sudah terserap dalam bahasa Indonesia, seperti salat, zakat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

حِكْمَة	Ditulis	<i>Hikmah</i>
---------	---------	---------------

علة	Ditulis	'illah
-----	---------	--------

Bila diikuti dengan kata sandang 'al' serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis *h*.

كرامة الأولياء	Ditulis	<i>Karāmah al-auliyā'</i>
----------------	---------	---------------------------

Bila ta' marbūtah hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah dan dammeh ditulis t atau *h*.

زكاة الفطر	Ditulis	<i>Zakāh al-fitrī</i>
------------	---------	-----------------------

Vokal pendek

Fathah (-) فعل	Ditulis	A
Kasrah (۰) ذکر	Ditulis	I
Dammah (۴) يذهب	Ditulis	Žukira
	Ditulis	U
	Ditulis	Yažhabu

Vokal panjang

1.	Fathah + alif جاهلية	ditulis ditulis	Ā <i>Jāhiliyah</i>
2.	Fathah + ya' mati تنسى	ditulis ditulis	Ā <i>Tansā</i>
3.	Fathah + ya' mati كريم	ditulis ditulis	Ī <i>Karīm</i>
4.	Dammah + wawu mati فروض	ditulis ditulis	Ū <i>Furūd</i>

Vokal rangkap

1.	Fathah + ya' mati بِينَكُمْ	ditulis	Ai <i>Baynakum</i>
2.	Fathah + wawu mati قُول	ditulis	Au <i>Qawl</i>

Vokal pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan Apostrof

أَنْتُمْ	Ditulis	<i>A 'antum</i>
أَعْدَتْ	Ditulis	<i>U'iddat</i>
لَئِنْ شَكَرْتُمْ	Ditulis	<i>La 'in syakartum</i>

Kata sandang alif + lam

Bila diikuti huruf Qomariyah ditulis dengan menggunakan huruf "l".

الْقُرْآن	Ditulis	<i>Al-Qur'an</i>
الْقِيَاس	Ditulis	<i>Al-Qiyas</i>

Bila diikuti huruf Syamsiyyah ditulis dengan menggunakan huruf Syamsiyyah yang mengikutinya, dengan menghilangkan huruf l (el) nya.

السَّمَاءُ	Ditulis	<i>As-Sama'</i>
الشَّمْسُ	Ditulis	<i>Asy- Syams</i>

Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat

Ditulis menurut penulisannya

ذُو الْفُرُوضَ	Ditulis	<i>Zawi al-furūd</i>
أَهْلُ السُّنْنَةِ	Ditulis	<i>Ahl as-Sunnah</i>

KATA PENGANTAR

Bismillāhirrahmānirrahīm. Alhamdulillāhirabbil'ālamīn. Puji Syukur kehadirat Allah Swt. atas rahmat dan hidayah-Nya, peneliti dapat menyelesaikan tesis ini. Shalawat dan salam senantiasa tercurahkan kepada Baginda Agung Nabi Muhammad Saw. serta salam tetap tercurah kepada seluruh utusan-Nya, *al-Šiddīq, al-Fārūq*, para sahabat, *tābi'īn*, para wali, ulama yang menunjukan kepada Allah, *syuhadā'*, orang saleh, dan orang mukmin secara keseluruhan. Penyusunan tesis dan penelitian ini hadir disaat penulis meniti karir pada instansi pendidikan, kiranya diperlukan adanya keseimbangan antara sikap profesional tanpa meninggalkan tuntunan Tuhan. Sehingga peneliti berharap penelitian ini bisa memberikan sedikit harapan tersebut, *Āmīn*.

Tidak lupa rasa terimakasih yang sedalam-dalamnya kepada semua yang telah terlibat baik secara langsung maupun tidak langsung, baik tampak maupun tidak tampak, serta baik berupa materi maupun gagasan, dan dalam bentuk apapun itu. Oleh karenanya pada kesempatan kali ini peneliti menyampaikan terimakasih sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Noorhaidi Hasan, S.Ag, M.A., M.Phil., Ph.D selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga beserta seluruh jajaran.
2. Prof. Dr. Robby Habiba Abror, S.Ag, M.Hum selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam beserta jajaran.
3. Dr. Muhammad Fatkhan, M.Hum selaku Ketua Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam beserta jajaran.
4. Prof. Dr. H. Zuhri, S.Ag. M.Ag selaku dosen pembimbing yang telah memberikan dukungan, masukan, dan meyakinkan peneliti dari awal sampai akhir penelitian ini.
5. Kepada orang tua peneliti Bapak Khumaidi dan Ibu Khariroh serta saudara-saudara semua: Dina Kumilaila, Sela Rahmawati, M. Alfi Khusnadeni, M. Syarif Bayanuzzaman, M. Diwani Syafi'i, Sirli Amry, Jinan Uqshida, Kauni Mahdia, dan M. Akmilan Adabi. Lantaran dukungan dan doa mereka peneliti bisa sampai pada tahap penyelesaian tesis ini.
6. Kepada segenap jajaran guru, musyrif, kepala Madrasah, mudir Ma'had, santri-santri; Yayasan Agawe Makmur Pondok Pesantren Muna Falih dan MTs Muna Falih Murangan Triharjo Sleman Yogyakarta yang telah mengizinkan peneliti untuk bisa menyalurkan dan memberikan sumbangsih ilmu kepada santri-santri.
7. Kepada keluarga besar jama'ah Masjid Jami' Al-Ikhlas Jipangan Mendalan Boyolali khususnya kepada K.H Ahmad Yani, S.Ag., M.Pd.I yang telah mengizinkan peneliti untuk belajar bermasyarakat.
8. Kepada sahabat-sahabat peneliti baik yang ada di Pekalongan ataupun yang diperantauan Yogyakarta: Cak Khoiri, Zaenaful Humam, Sigit Adi Pratomo,

Mamat Rachmat, Hanif, Fajrul Falah, Fahmi Naqi Auda, Fathur Rozak, dan yang lainnya.

9. Kepada para Dosen Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, khususnya di program studi Aqidah dan Filsafat Islam yang telah banyak memberikan ilmu pengetahuan dan wawasan dalam proses pembelajaran selama di perkuliahan.
10. Kepada Staff Administrasi dan Staff Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang banyak membantu dalam pelayanan dan administrasi.
11. Kepada teman-teman S2 AFI B: Resha Husain Luthfi, Lalu Rifki Rahman, Ahmad Subhan Fahrur, Fajar Shodiq, Johan, Muhammad Sahlan, Dendy Wahyu Anugerah, Ulya Aslam Muzadi, Aulia Sukma, Reski Anggraini, Wafiq Imamah, Elok Dwi Jayanti, Musdalipah, Ummi Khanifah H, dan Hasna Zakiyah Amany yang selalu bareng-bareng semangat dan semoga tetap sambung silaturahim.

Harapan peneliti semoga semua kebaikan mereka dinilai amal ibadah oleh Allah Swt. Menyadari bahwa karya ini masih banyak kekurangan, berkenan kiranya saran dan kritik demi penyempurnaan penelitian lebih lanjut.

Yogyakarta, 24 November 2025


M. Fatih Qosdana, S.Ag
NIM. 23205012018

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

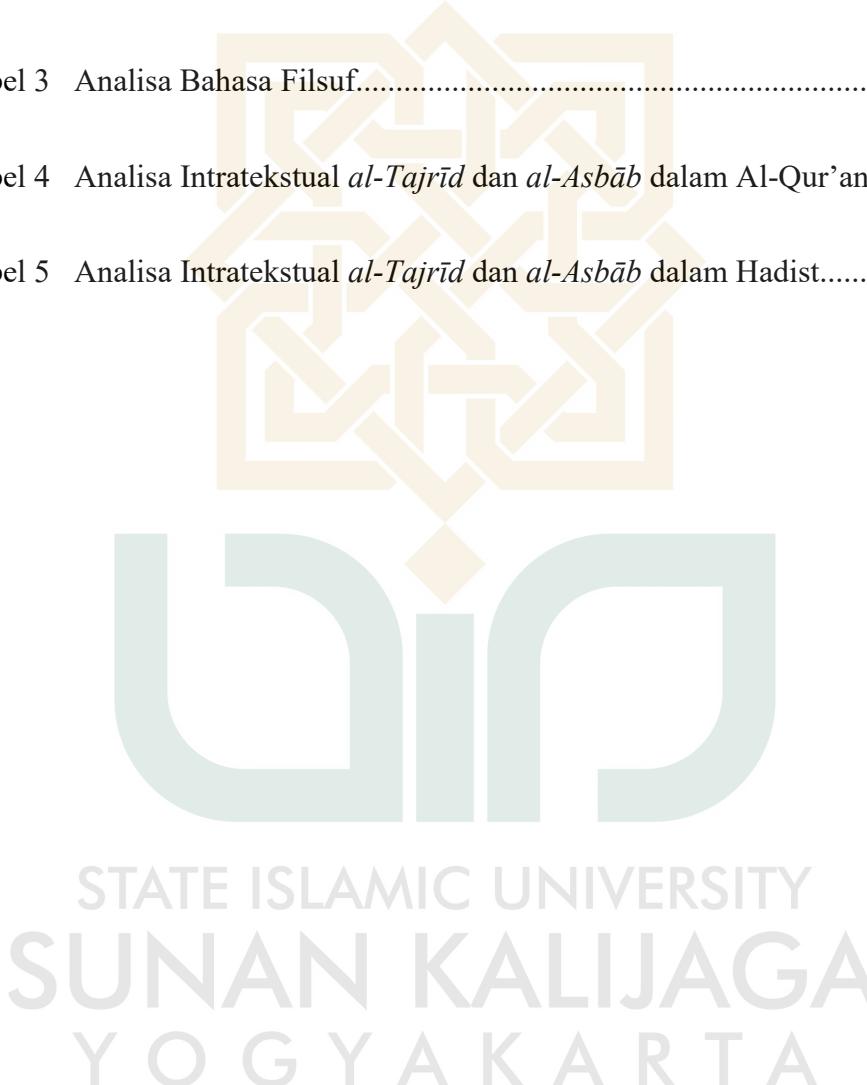
DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PENGESAHAN TUGAS AKHIR	ii
PERNYATAAN KEASLIAN	iii
BEBAS DARI PLAGIASI	iv
NOTA DINAS PEMBIMBING	iv
MOTTO	v
PERSEMBAHAN	vii
ABSTRAK	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	ix
KATA PENGANTAR	xiii
DAFTAR ISI	xv
DAFTAR TABEL	xvii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	10
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	11
D. Kajian Pustaka	12
E. Kerangka Teori	19
F. Metode Penelitian.....	22
G. Sistematika Pembahasan	25
BAB II IBN ATĀILLĀH, KARYA, DAN POSISI INTELEKTUAL	27
A. <i>Ibn Atāillāh: Biografi dan Karya-karyanya</i>	27
1. Fase Persiapan dan Pembentukan Spiritual	35
2. Fase Pengembangan Spiritual	39
3. Fase Kematangan Spiritual	43
B. <i>Munāsabah Ibn Atāillāh dengan Para Fāqih, Mutakallim, Ṣūfī</i>	46
1. Ibn Atāillāh dengan Para <i>Fāqih</i>	46

2. Ibn Atāillāh dengan Para <i>Mutakallim</i>	47
3. Ibn Atāillāh dengan Para <i>Šūfī</i>	48
BAB III MAKNA HISTORIS (<i>AL-MA'NA AL-TĀRĪKHĪ</i>) AL-TAJRĪD DAN AL-ASBĀB	50
A. Analisa Bahasa dan Analisa Intratekstual	50
1. Bahasa Sufī, Mutakallim, dan Filsuf.....	51
2. <i>Al-Tajrīd</i> dan <i>al-Asbāb</i> dalam Al-Qur'an dan Hadist	60
B. Analisa Intertekstual dan Analisa Konteks Historis	74
1. Pemaknaan <i>al-Tajrīd</i> dan <i>al-Asbāb</i>	75
2. Konteks Historis Mikro-Makro.....	105
BAB IV SIGNIFIKANSI FENOMENAL HISTORIS (<i>AL-MAGHZĀ AL-TĀRĪKHĪ</i>) AL-TAJRĪD DAN AL-ASBĀB	109
A. Tunduk Ciri Maqam Kekasih Allah (<i>al-Khalīl</i>).....	109
B. Pasrah Inti Maqam Penghambaan (<i>al-'Abīd</i>)	119
BAB V SIGNIFIKANSI FENOMENAL DINAMIS (<i>AL-MAGHZĀ AL-MUTAḤARRIK AL-MU'ĀŠIR</i>) AL-TAJRĪD DAN AL-ASBĀB	126
A. <i>Al-Tajrīd</i> sebagai Kesadaran Iradah Tuhan di Balik Seluruh Fenomena	126
B. <i>Al-Asbāb</i> sebagai Penghambaan Ikhtiar Iradah Tuhan	128
BAB VI PENUTUP	131
A. Kesimpulan	131
B. Saran-saran	132
DAFTAR PUSTAKA.....	133
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	146

DAFTAR TABEL

Tabel 1	Analisa Bahasa Sufi	52
Tabel 2	Analisa Bahasa Mutakallim	55
Tabel 3	Analisa Bahasa Filsuf.....	58
Tabel 4	Analisa Inratekstual <i>al-Tajrīd</i> dan <i>al-Asbāb</i> dalam Al-Qur'an	69
Tabel 5	Analisa Inratekstual <i>al-Tajrīd</i> dan <i>al-Asbāb</i> dalam Hadist.....	73



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Ibn ‘Atāillāh tokoh abad ke-7 telah memberikan pemikiran yang cukup kuat tentang pentingnya keseimbangan antara tawakal dan usaha manusia sehingga pemikiran tersebut dapat diaplikasikan pada konteks kekinian di era modernitas saat ini. Akan tetapi tidak sedikit pula pada sebagian tragedi sebagaimana runtuhnya bangunan Pondok Pesantren Al Khoziny yang terletak di Buduran Sidoarjo Jawa Timur, sedang pengasuhnya mengatakan itu semua sudah takdir Tuhan dan pada saat yang sama terdapat beberapa keamanan dan perencanaan bangunan yang belum terpenuhi sehingga menjadikan bangunan runtuh.¹ Tragedi tersebut menyiratkan, ketika tawakal hanya dipahami sebagai penyerahan diri sepenuhnya kepada Tuhan tanpa diiringi dengan usaha nyata, atau ketika usaha dunia lebih diutamakan tanpa disertai sikap tawakal yang mendalam, menjadikan keseimbangan yang dimaksudkan oleh Ibn ‘Atāillāh kabur.

Karenanya perlu kiranya pemahaman utuh dalam kejadian runtuhnya bangunan pondok pesantren yang salah satunya dapat ditinjau dengan menggunakan pendekatan *ma’nā-cum-maghzā* melalui konsep *al-Tajrīd* dan *al-*

¹ Yani Tri Wijayanti, “Framing Faith and Fault: Media, Empathy, and Accountability after the Al Khoziny School Collapse in Indonesia,” *Media Asia*, 2025.

Asbāb yang tersebut dalam karya Ibn ‘Aṭāillāh yaitu *al-Tanwīr fī Isqāt al-Tadbīr*.²

Mengingat metode interpretasi *ma’nā-cum-maghzā*, tidak hanya menggali makna historis (*al-Ma’nā al-Tārikhī*) konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb*, tetapi juga menilai signifikansinya dalam konteks fenomenal historis (*al-Maghzā al-Tārikhī*) dan fenomenal dinamis masa kini (*al-Maghzā al-Mutaharrik al-Mu’āṣir*). Sehingga kegelisahan yang muncul dalam permasalahan tersebut yaitu bagaimana seharusnya tawakal dan usaha diintegrasikan dalam konteks kekinian pada kejadian runtuhan bangunan Pondok Pesantren Al Khoziny. Terlebih penelitian dengan menggunakan pendekatan *ma’nā-cum-maghzā* melalui dua konsep yaitu *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* masih minim dan karenanya penelitian ini berusaha untuk mengisi kekosongan tersebut.

Ibn ‘Aṭāillāh merupakan sufi besar Iskandariah yang mempunyai konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb*, termaktub dalam *magnum opus*-nya, *al-Hikam* dan dijelaskan secara detail dalam *al-Tanwīr fī Isqāt al-Tadbīr*. Secara umum, *al-Tajrīd* seringkali dipahami sebagai manusia yang mengasingkan diri dari masyarakat guna kontemplasi,³ pelakunya disebut dengan *mutajarrid*, sementara *al-Asbāb* adalah

² Peneliti dalam hal ini akan menuliskan sedikit penjelasan tentang kalimat *al-Tadbīr*. Al-Syāzīlīy mendefinisikan *al-Tadbīr* dengan mengutip petuah Nabi Muhammad: barangsiapa tidak ikut serta mengatur dan tunduk terhadap aturan-Nya, meninggalkan pengaturan diri tunduk pada pilihan-Nya, meninggalkan pandangan diri tunduk pada pandangan-Nya,... dan seterusnya. Lihat, *Risālat al-Amīn fī al-Wuṣūl Lirabbi al-Ālamīn, Abī al-Ḥasan al-Syāzīlī*, 65. Sedang Ibn Bājjah dalam karyanya, *Tadbīr al-Mutawāḥḥid* mendefinisikan kata *al-Tadbīr* dengan, turut ikut serta mengatur sebuah tindakan untuk tujuan yang telah direncanakan. Kata *al-Tadbīr* sering dikaitkan dengan hubungan antara Tuhan dengan manusia, Tuhan sebagai pengatur (*al-Mudabbir*). Sehingga esensi pengaturan mutlak ialah pengaturan Tuhan terhadap ciptaan-Nya. Lihat, *Tadbīr al-Mutawāḥḥid*, Ibn Bājjah, 5. Dari kedua kalimat tersebut al-Syāzīlīy dan Ibn Bājjah, laksana mengindikasikan segala sesuatu telah diatur oleh Allah, manusia sebagai seorang hamba tak perlu turut ikut campur, cukup dengan menjalankan aktivitas sebaik mungkin.

³ Dalam *The Written World of God* Dunja mengutip dari Ibn 'Arabi, lapisan langit merupakan simbol bagi perjalanan menuju kepada Tuhan, struktur kosmik berfungsi sebagai tempat

manusia yang menjalani kehidupan kontemplatif di masyarakat, pelakunya disebut *mutasabbib*.⁴ Akan tetapi, *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* bukan maqam yang bisa dipilih manusia sesuai kehendaknya, melainkan panggilan langsung dari Tuhan, menandakan manusia butuh (*faqīr*) terhadap Tuhannya. Adapun buniyi konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* Ibn ‘Atāillāh itu sebagaimana berikut:

إرادتك التجريد مع إقامة الله إياك في الأسباب من الشهوة الخفية، وإرادتك الأسباب مع إقامة الله في التجريد انحطاط عن الهمة العلية

“Kehendakmu menggapai maqam *tajrīd* padahal Allah memposisikanmu di maqam *asbāb* adalah syahwat tersembunyi. Begitu juga dengan kehendakmu untuk berada di maqam *asbāb* sedangkan Allah memposisikanmu pada maqam *tajrīd* menunjukkan degradasi, penurunan dari tingkat yang sangat mulia.”⁵

Term *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* dalam wacana tasawuf merupakan derivasi daripada kata *jarrada-yujarridu-tajrīd* untuk *al-Tajrīd* yang berarti melepaskan,⁶ sedangkan *sabbaba-yusabbiбу-tasbībān* untuk *al-Asbāb* berarti sebab atau alasan.⁷ Kedua kalimat tersebut pada dasarnya telah disebutkan dalam Al-Qur’ān, *al-Tajrīd*

kontemplasi dan makrifat. Pendapat ini dikuatkan juga oleh para sufi, fuqaha, dan astronom yang bersandar pada QS. Al-Talaq [65]: 12; Lihat Dunja Rasic, *The Written World of God: The Cosmic Script and the Art of Ibn ‘Arabi*, 1st ed. (Oxford UK: Anqa Publishing, 2021). 154.

⁴ Victor Danner, *Mistikisme Ibnu ’Atha’illah: Wacana Sufistik Kajian Kitab Al-Hikam Terj* Roudlon, 1st ed. (Surabaya: Risalah Gusti, 1999). 39.

⁵ Dalam redaksi lain bertuliskan: ‘*inhiṭāṭun ‘an al-żurwat al-‘aliyyah* (puncak tertinggi), aforisma ke-2 dalam ‘*Unwān al-Taufīq*’ disandingkan dengan dialog hadist Nabi berkenaan dengan janji Allah mengenalkan diri-Nya bagi hamba-Nya yang senantiasa mengikuti sunnah Nabi... dan kemudian dijawab dengan redaksi yang menggunakan *Irādatuka al-tajrīd ma’ba baqāi iqāmatillāhi iyyāka fī al-asbāb...* *inhiṭāṭun ‘an al-żurwat al-‘aliyyah*. Ibn Athaillah al-Sakandarī, ‘*Unwān Al-Taufīq Fī Ādāb Al-Ṭarīq*, 1st ed. (Suriah: Dār al-Ghazālī, 2002). 14. Sedang aforisma ke-2 *al-Hikam* Ibn ‘Ataillah masuk pada judul-larangan berinteraksi kepada Allah akan tetapi bergantung kepada selain-Nya. Ibarat menunjukan janji Allah atas hadist sebelumnya serta keengganannya Allah untuk di-dua. *al-Himmah* dalam aforisma ke-2 diartikan dengan tingkatan. Lihat dalam kitab, *al-Hikam li Ibn ‘Atāillāh al-Sakandarī*, 105.

⁶ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997). 181.

⁷ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997). 602.

dengan term analoginya dalam QS. Taha [20]: 12,⁸ serta dalam QS. An-Naml [27]: 34;⁹ sedangkan *al-Asbāb* dengan turunannya disebutkan sebanyak sembilan kali.¹⁰ Dua istilah ini kemudian lebur dalam ilmu tasawuf, al-Sarrāj dengan karyanya *al-Lumāa'* mendefinisikan *al-Tajrīd* sebagai tidak adanya ruang bukti ketuhanan (*al-Syawāhid al-Ulūhiyyah*), manakala hati jernih (*ṣafā al-Qalb*) dari kotoran manusiawi.¹¹ Sedangkan *al-Asbāb* adalah perantara (*waṣīlah*) makhluk dengan Tuhan-Nya.¹² Ketika disimak daripada beberapa term atas *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* memang keduanya sangat berlainan, *al-Tajrīd* melepaskan segala kemampuan diri manusia dihadapkan dengan *al-Asbāb* sebagai keterlibatan kemampuan manusia; akan sangat kontradiktif, hanya saja koridor cara pandang tasawuf adalah akibat bukan sebab.

Meski demikian *al-Hikam* dan gagasan penulisnya, Ibn ‘Atāillāh terus dikembangkan sampai sekarang.¹³ Karenanya dalam penelitian ini akan digali lebih dalam pemaknaan terhadap *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* dari para simpatisan maupun

⁸ Abdullāh al-Anṣārī Al-Harawī, *Kitāb Manāzil Al-Sāirīn* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Alamiyah, n.d.), 312.

⁹ Ibn ‘Ajībah Al-Hasanī, *Ib’ad Al-Ghumam ‘an Īqāz Al-Himam Fī Syarh Al-Hikam* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2020), 26.

¹⁰ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Al-Alfadz Al-Qur’ān Al-Karim* (Kairo: Dar al-Kutub al-Misriah, 2016), 546.

¹¹ Wasmukan dan Samson Rahman, *Al-Luma’: Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf* (Surabaya: Risalah Gusti, 2002), 692.

¹² Wasmukan dan Samson Rahman, *Al-Luma’: Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf* (Surabaya: Risalah Gusti, 2002), 710.

¹³ Kisah ini diceritakan manakala Ibn ‘Ataillah mempresentasikan karyanya kepada gurunya, al-Mursi; seketika gurunya berkata: “Aku melihat suatu saat catatanmu ini akan meluas dan bertambah banyak, ini adalah catatan yang dirindukan oleh pemilik intuisi manakala kasih sayang mereka dituangkan dalam catatan tersebut dan kemudian menyebar dan banyak diuraikan bahkan sampai sekarang.” Lihat. Abdul Majid Al-Syarnubi, *Syarh Al-Hikam Al-Athaiyyah* (Beirut: Dar Ibn Katsir, 1989), 8-9.

kelompok yang antipati terhadapan ide dan gagasan Ibn ‘Atāillāh, melalui ruang wacana tasawuf.

Dalam hal ini, penulis pertama kali akan mendudukan interpretasi Ibn ‘Abbād al-Nafarī al-Rundī (w. 792 H) terhadap penafsiran makna *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* Ibn ‘Atāillāh.¹⁴ *al-Asbāb* bagi Ibn ‘Abbād merupakan segala hal yang digunakan untuk memperoleh tujuan tertentu di dunia. Berbeda dengan *al-Tajrīd* yang tidak membutuhkan sebab-akibat untuk memperoleh tujuan duniawi.¹⁵

Al-Zarrūq al-Fāsī (w. 899 H) menempatkan *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* sebagai maqam untuk sampai pada Tuhan. Karenanya klasifikasi manusia untuk sampai pada Tuhan dibagi atas tiga kelompok: pertama maqam *al-Asbāb*, kriteria orang ini ialah ridha, sabar, dan berserah diri kepada-Nya; ciri-ciri orang pada maqam *al-Asbāb* adalah istikamah menjalankan aktivitas keseharian tanpa menyalahi aturan hukum (*al-Syariāt*). Sedang kedua yaitu maqam *al-Tajrīd*, dengan kriteria selalu bersyukur, rela, merasa cukup, dan tidak putus asa terhadap rahmat serta kasih sayang Allah; ciri-ciri orang pada maqam *tajrīd* adalah menegakan hak-hak ketuhanan (*iqāmat al-Huqūq al-Rubūbiyyah*) dan berpaling dari makhluk.¹⁶

Dan ketiga yaitu diluar *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb*, orang yang sedang mencari kepastian (*al-Taṣābut*); ciri-ciri orang ini yaitu berpindah dari maqam satu ke

¹⁴ Alasan penulis mendudukan Ibn ‘Abbād pada posisi pertama tidak lain dan tidak bukan karena dari sketsa biologis Ibn ‘Abbād lebih tua dibandingkan yang lainnya, dalam penelitian ini. Meskipun ditemui interpretator pertama atas al-Hikam sebagaimana disebut Victor Danner, Syams al-Dīn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Rahmān al-Shaigh (w. 776 H) dengan judul, *Tatsbit al-Ma’ali al-Himam bi Tabyin Ma’ani al-Hikam*. Lihat Victor Danner Mistisisme Ibnu’Atha’illah : Wacana Sufistik Kajian Kitab Al-Hikam Terj Roudlon. 36.

¹⁵ Ibn ‘Abbād al-Nafarī al-Rundī, Al-Ḥikam Al-Atāiyah li Ibn ‘Atāillah Al-Sakandarī Syarh Ibn ‘Abbād Al-Nafarī Al-Rundī (Kairo: Markaz al-Āḥrām li al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1988). 92.

¹⁶ Ahmad Zarrūq Al-Fāsī, *Hikam Ibn ‘Atāillāh* (Kairo: Dār al-Sya’b, 1985). 26.

maqam lain dan dari maqam lain ke maqam satu. Padahal sebagaimana ditekankan al-Zarrūq kunci utama untuk sampai pada Tuhannya adalah istikamah dimanapun dirinya ditempatkan oleh Allah, bukan pada maqamnya.¹⁷ Karena itu esensi penerimaan seorang hamba dimanapun dirinya ditempatkan lebih mulia dibandingkan maqam itu sendiri baik *al-Asbāb*, *al-Tajrīd*, dan *Taṣābut* (*uncertainty*).

‘Abd al-Majīd al-Syarnūbī (w. 1348 H) menambahi, hakikat maqam *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* adalah penempatan dari-Nya (QS. Al-Isra’: 80) bukan usaha diri manusia (QS. Ali Imran: 110).¹⁸ Dalam hal ini al-Syarnūbī sama sebagaimana al-Zarrūq, istikamah menjadi kunci dalam menjalani kehendak-Nya.

Sedang Ibn ‘Ajībah al-Ḥasanī (w. 1224) lebih luas pemaknaan terhadap kedua konsep tersebut mengawalinya dengan menyatakan maqam *al-Tajrīd* lebih tinggi dibandingkan maqam *al-Asbāb*, sebab *al-Tajrīd* tidak membutuhkan *al-Asbāb*, adapun *al-Asbāb* membutuhkan *al-Tajrīd*. Lanjut Ibn ‘Ajībah, *al-Tajrīd* memiliki tiga klasifikasi: *pertama*, melepaskan segala hal yang menyibukkan diri dari taat terhadap Allah (*tajrīd al-Dāhir*) yang bagi Ibn ‘Ajībah laksana pendusta (*każāb*); *kedua*, melepaskan segala hal yang menyibukkan hati dari menghadap Allah (*tajrīd al-Bātin*) merupakan sebentuk kebaikan (*hasan*); sedang *ketiga*, menyendirikan hati hanya untuk Allah (*tajrīdu humā ma’an al-Zāhir wa al-Bātin*) yang olehnya dianggap sebagai manusia paripurna (*al-Insān al-Kāmil*).¹⁹

¹⁷ Ahmad Zarrūq Al-Fāsī. *Hikam Ibn ‘Atāillāh* 26.

¹⁸ ‘Abd al-Majīd al-Syarnūbī, *Syarh al-Hikam al-‘Atāiyyah*, (Beirūt: Dār Ibn Kaṣīr, 1989). 8-9.

¹⁹ Al-Ḥasanī, *Ib’ad Al-Ghumam ‘an Īqāz Al-Himam Fī Syarh Al-Hikam*. 27-28.

Dalam tangga menapaki maqam *al-Tajrīd*, orang yang ada pada maqam *al-Asbāb* bisa berpindah dengan cara menegakan hak-hak Allah (*Iqāmat lī Huqūq al-Rubūbiyyah*) serta bimbingan dari seorang guru (*Irsyādi Ustāz*), meskipun pada akhirnya Allah-lah yang mempunyai kehendak. Hanya saja baik maqam *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* merupakan maqam bagi para pencari (*al-Sāirīn*) dan sudah tidak diperuntukan bagi yang telah sampai kepada-Nya (*al-Waṣīl al-Mutamakkin*), sebab orang ini telah dilimpahi cahaya ketuhanan.²⁰ Interpretasi Ibn ‘Ajībah terhadap kedua maqam ini lebih terstruktur, tidak hanya itu Ibn ‘Ajībah turut serta menghadirkan epistemologi-aksiologi-ontologi dalam penafsiran atas kedua konsep tersebut.

Sementara al-Syarqāwī (w. 1227 H) mengatakan, kesadaran akan hadirnya Tuhan (*murāqabatullāh*) sebelum berpindah pada maqam *al-Tajrīd* lebih mulia, sebab bisa jadi keinginan untuk berpindah termasuk tipudaya atas nama Tuhan (*al-Ghurūr ‘ala Allāh*), karena seringkali Allah memposisikan manusia pada maqam *al-Asbāb* untuk menjaga agama orang tersebut, melindunginya dari keserakahan, dan fokus beribadah lahir-batin. Sehingga, keluar dari maqam *al-Asbāb* tanpa kesabaran sama halnya dengan pribadi yang belum matang secara spiritual, sebab dirinya bergantung (*al-I’timād*) terhadap makhluk setelah sebelumnya berserah diri (*al-Tawakkul*) kepada-Nya.²¹ Dalam Syarh Hikam, KH. Sholeh Darat (w. 1321 H) memaknai dua konsep tersebut sebagai *ma’rifatullāh*, orang yang rela dimanapun dirinya ditempatkan baik pada *al-Tajrīd* ataupun *al-Asbāb* sejatinya telah mengenal

²⁰ Al-Ḥasanī, *Ib’ad Al-Ghumam ‘an Īqāz Al-Himam Fī Syarh Al-Hikam*. 27-28.

²¹ ‘Abdullāh bin Ḥijāzī Al-Syarqāwī, *Al-Mināh Al-Qudsīyyah ‘ala Al-Hikam Al-’Aṭāiyah* (Beirūt: Dār al-Kotob al-Ilmiyah, 1971). 3.

Allah (‘*ārifūn*) sebab, selalu ridha dan berserah diri kepada-Nya. Sebaliknya orang yang tidak tahu malu, akan menolak atas ketetapan-Nya.²²

Antara al-Syarqāwī dan KH. Sholeh Darat dalam menginterpretasikan kedua konsep tersebut nampaknya ada ketersambungan, al-Syarqāwī menghadirkannya dengan redaksi kesadaran akan hadirnya Tuhan (*muraqabatullāh*), sedangkan KH. Sholeh Darat maqam ini diperuntukan bagi mereka yang telah mengenal Allah (*ma’rifatullāh*). Oleh karena itu senada dengan konsep *ma’rifatullāh* yang dimulai dari *wāridāt*, berlanjut pada *maqāmāt*, *ahwāl*, dan berakhir pada mengenal Tuhannya (*ma’rifatullāh*).²³

Saīd Ramadān al-Būtī (w. 1434 H) menggaris bawahi kedua pembahasan konsep ini dengan mengatakan, *al-Asbāb* merupakan kondisi dimana manusia terikat oleh hukum sebab-akibat, dirinya selalu berubah-ubah (*mutaqallib*); sedangkan *al-Tajrīd* keadaan terlepas (*ma’zūl*) dari sebab-akibat, sepenuhnya ada dalam kendali Allah. Mukmin sejati bagi al-Būtī ialah mereka yang merealisasikan perintah-Nya tanpa melihat posisi yang Allah tempatkan, sebab Allah tahu meskipun secara lahiriah tampak seorang merealisasikan perintah-Nya, akan tetapi sedang mengikuti hawa nafsunya.²⁴

Lebih spesifik Ibn ‘Atāillāh menginterpretasikan konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* dalam karyanya, *al-Tanwīr fī Isqāt al-Tadbīr*. Pentingnya kesadaran akan

²² Sholeh Darat, *Syarh Al-Hikam KH. Sholeh Darat: Maha Guru Para Ulama Besar Nusantara (1820-1903 M)* (Depok: Sahifa, 2017).

²³ Ghozi, “Ma’rifat Allah Menurut Ibn ‘Ata’allah Al-Sakandari” (UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017).

²⁴ Sa’īd Ramadān Al-Būtī, *Al-Hikam Al-Atāiyyah Syarh Wa Al-Taḥlīl* (Dimasyq: Dār al-Fikr, 2003). 40-41.

hadirnya Tuhan-seraya pasrah terhadap ketetapan-Nya.²⁵ Sikap tawakal harus selaras dengan tindakan aktivitas manusia, tanpa harus sibuk mengatur urusan Allah. Selaras dengan pemikiran al-Ghazālī mengenai *al-Tadbīr* dan *al-Tafwīd*. Mengenai hal ini, ‘Abd al-Qadīr Maḥmūd menjelaskan, konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* Ibn ‘Aṭāillāh berupaya menyeimbangkan urusan duniawi dengan kepasrahan total kepada Allah.²⁶

Masyarakat era sekarang lebih cenderung melihat segala sesuatu dengan cara pandang materialistik, pragmatis, dan sekuler; menjadikan nilai-nilai sakral terpinggirkan. Menghadapi kenyataan ini, awal abad ke-20 lahirlah gagasan yang berusaha untuk memadukan antara realitas sosial dengan tasawuf. Menekankan didalamnya bahwasannya tasawuf tidak harus memandang dunia secara negatif akan tetapi justru sebaliknya, tempat manusia aktif dan hadir didalamnya. Padahal Abū al-Hasan al-Syāzilīy sendiri mewanti dan mengajak bahwasanya konsep-konsep tasawuf tidak mengajarkan manusia untuk berlebihan dalam beribadah serta zuhud. Namun tasawuf sesungguhnya ialah melaksanakan perintah Allah dengan penuh rasa sabar dan taat serta memiliki keyakinan yang kuat terhadap petunjuk-Nya.²⁷ Karenanya, konsep-konsep seperti *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* yang diusung Ibn ‘Aṭāillāh perlu dijelaskan lebih detail, agar tidak terjadinya kesalahpahaman antara

²⁵ Ibn Aṭāillāh Al-Sakandarī, *Al-Tanwīr Fī Isqāt Al-Tadbīr* (Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah, 2007). 20.

²⁶ Ibn Aṭāillāh Al-Sakandarī, *Al-Tanwīr Fī Isqāt Al-Tadbīr*. 20.

²⁷ Maḥmūd ‘Abd al-Qadīr, *Al-Falsafah Al-Šūfiyyah Fī Al-Islām: Maṣādiruhā Wa Naẓāriyatuhā Wa Makānuhā Min Al-Dīn Wa Al-Hayāt* (Kairo: Maṭba’ah al-Ma’rifat al-Imārāt al-Ta’mīn, 1967). 287.

ikhtiar dan tawakal sebagaimana manusia yang diberi kemampuan untuk merencanakan sesuatu akan tetapi semua hasil, itu sudah ada dalam kendali-Nya.

Melihat uraian yang telah disebutkan, sebagai penegasan kembali penelitian ini berusaha mengkaji konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* Ibn ‘Atāillāh yang belum banyak dikaji para kesarjanaan, khususnya melalui *al-Hikam* dan *al-Tanwīr fī Isqāt al-Tadbīr*. Bertolak dari akar pemikiran dan intelektual muslim yang membahas tentang *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* tersebut penelitian ini hendak menelaah lebih jauh dengan menggunakan interpretasi *ma’nā-cum-maghzā*. Menggali makna historis (*al-Ma’nā al-Tārikhī*) bersamaan dengan menilai signifikansinya dalam konteks fenomenal historis (*al-Maghzā al-Tārikhī*) daripada *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* serta konteks sosio-historis Ibn ‘Atāillāh dan fenomenal dinamis masa kini (*al-Maghzā al-Mutaharrik al-Mu’āşir*) melalui cara pandang *ma’nā-cum-maghzā* atas *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb*.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang yang telah disebutkan maka penelitian ini akan dibatasi pada permasalahan-permasalahan yang kiranya masih tetap dalam satu rumpun sehingga didapati diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Apa makna *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* Ibn ‘Atāillāh?
2. Bagaimana konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* Ibn ‘Atāillāh dibaca menggunakan *ma’nā-cum-maghzā*?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian ini secara keseluruhan ingin menjelaskan tentang konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* yang diusung Ibn ‘Atāillāh dengan menggunakan pendekatan *ma’nā-cum-maghzā*, karenanya agar tersistematisir secara jelas dan mendapatkan tujuan yang sesuai maka diharapkan dari penelitian ini yaitu:

1. Mampu memberikan deskripsi secara kritis berkenaan dengan makna *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* dalam pemikiran Ibn ‘Atāillāh. Kemudian dari kedua konsep tersebut dianalisis dengan menggunakan hermeneutika-penafsiran *ma’nā-cum-maghzā* untuk mengetahui alasan dibalik Ibn ‘Atāillāh menginterpretasikan konsep tersebut. Sehingga dari sini dapat diketahui titik balik daripada pendekatan tasawuf khususnya dalam konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb*.
2. Mengetahui signifikansi konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb*, sebagai bentuk perjalanan spiritual hamba kepada Tuhannya melalui penggalian atas makna historis dan signifikansi dinamis *ma’nā-cum-maghzā*. Dari penelitian diharapkan dapat memperkaya khazanah keislamanan khususnya dalam bidang tasawuf, kalam, dan filsafat.

D. Kajian Pustaka

1. Penelitian-penelitian Terdahulu

Berkenaan dengan kajian pustaka khususnya pada konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* masih minim diteliti baik dari kalangan kesarjanaan muslim ataupun para orientalis pemerhati kajian mistisisme. Umumnya pemerhati Ibn ‘Atāillāh lebih fokus pada *al-Hikam*, dari sisi nilai, empirisme, dan sebagainya mengingat *al-Hikam* merupakan kitab yang bercorak tasawuf ‘*amalī*, akan tetapi tidak menyentuh secara dalam kata demi kata maupun kalimat demi kalimat untaian Ibn ‘Atāillāh. Sehingga penelitian ini menjadi penting guna menunjukkan apa yang dikehendaki Ibn ‘Atāillāh atas kalimat-kalimatnya. Penelitian tesis ini termasuk sama dengan penelitian para kesarjanaan muslim dan orientalis tersebut dengan menggunakan *al-Hikam* sebagai pijakan dasar, memuat kalimat *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* serta ditambah dengan *al-Tanwīr fī Isqāt al-Tadbīr*, karya Ibn ‘Atāillāh yang lainnya.

Adapun dari beberapa penelitian yang tampak mirip dengan pembahasan penelitian tesis ini diantaranya adalah, Abū al-Wafā’ al-Taftāzānī.²⁸ Al-Taftāzānī dalam penelitiannya membicarakan tentang *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* serta konsep utama Ibn ‘Atāillāh yaitu *isqāt al-Tadbīr*, dalam *al-Risālah* guna memperoleh gelar magisternya al-Taftāzānī mengemukakan penelitiannya sebagai bentuk penjelas bahwa tasawuf tidak hanya berkungkung pada dunia spiritualitas, lebih daripada itu, tasawuf turut andil dalam bermasyarakat serta

²⁸ Abū al-Wafā’ Al-Taftāzānī, *Ibn ‘Atāillāh Al-Sakandarī Wa Al-Taṣawufūhū*, 1st ed. (Kairo: Maktabah al-Qāhirah al-Ḥadīshah, 1958).

memajukan peradaban dan mensistematisir antara pemahaman hati dan akal. Sehingga al-Taftazānī lengkap membicarakan Ibn ‘Atāillāh dari sudut pandang dua kitab, yaitu *al-Hikam* dan *al-Tanwīr fī Isqāt al-Tadbīr*, namun akan berbeda dengan penelitian tesis ini yang akan lebih mendalami dua konsep Ibn ‘Atāillāh tersebut yaitu *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb*.

Hal senada dapat ditemukan dalam penelitian Zulfahani²⁹ dalam tesisnya. Secara umum tesis Zulfahani membahas tentang konsep *al-Tajrīd* Ibn ‘Atāillāh dalam tinjauan teologis dengan menggunakan kerangka teori dialektika Hegel, *tesis-antitesis-sintesis*. Menurutnya tipologi konsep *al-Tajrīd* Ibn ‘Atāillāh tidak seperti kelompok Jabariyah dan Asy’ariyah yang berpandangan fatalistik, tidak juga Ibn ‘Atāillāh berpandangan secara rasionalis seperti Mu’tazilah dan Qadariyyah. Ibn ‘Atāillāh mempunyai corak pemikiran tersendiri didalam menjelaskan konsep *al-Tajrīd*, yaitu kebebasan manusia dalam taraf tertentu, serta antara Tuhan dan manusia mempunyai peran masing-masing dimana manusia mempunyai tanggung jawab atas tindakannya, atau dalam bahasa Ibn ‘Atāillāh disebut dengan *isqāt al-Tadbīr*. Sedangkan Norhafizah dan Che Zarrina,³⁰ membahas *isqāt al-Tadbīr* Ibn ‘Atāillāh melalui pendekatan psikoterapi Islam mengemukakan bahwa sikap *isqāt al-Tadbīr al-’Uyūb* yang berarti meniadakan perencanaan sebab adanya kecacatan dapat mengurangi

²⁹ Zulfahani, “Konsep Tajrid Dalam Pemikiran Ibnu ’Athaillah As-Sakandari: Perspektif Teologis” (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022).

³⁰ Norhafizah and Che Zarrina Sa’ari, “Konsep Isqat Al-Tadbir Al-’Uyub Dalam Mengurus Tekanan Pesakit Kanser Payudara,” *Persidangan Antarabangsa Sains Sosial & Kemanusiaan*, 2017.

sikap stres pada perempuan pengidap penyakit kanser payudara, menjadikan orang tersebut lebih ridha terhadap segala ketetapan Allah.

Penelitian berkenaan dengan *isqāt al-Tadbīr* sebagai terjemah atas *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* Ibn ‘Atāillāh baik al-Taftāzānī, Zulfahani, dan Norhafizah bisa menjadi pengantar pada penelitian ini, akan tetapi kedalaman didalam meneliti kedua konsep tersebut masih pada taraf minim sedangkan penelitian ini akan menggali *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* melalui makna historis dengan signifikansinya dalam konteks masa kini.

Kemudian berkenaan dengan kausalitas (*al-Asbāb*), Majid Fakhry dalam Islamic Occasionalism³¹ yang fokus penelitiannya terhadap konsep kausalitas al-Ghazālī dari perspektif Kristen, berasumsi bahwa kausalitas Islam sepenuhnya terinspirasi dari motif Agustinus yang mana manusia tidak mempunyai kuasa sama sekali atas kehendak Tuhan. Hanya saja temuan Fakhry tersebut dianggap kurang tepat, sebagaimana yang di kemukakan Hamid Fahmi Zarkasyi dikarenakan Fakhry hanya bertumpu pada *tahāfut al-Falāsifat* karya al-Ghazālī, dirinya tidak mengeksplor lebih jauh terhadap karya-karya al-Ghazālī yang lainnya seperti *al-Manhul*, *al-Mi'yār al-'Ilm*, serta *fātiḥat al-'Ulūm* yang mana ini merupakan karya al-Ghazālī berkenaan dengan logika.

³¹ Majid Fakhry, “Islamic Occasionalism And Its Critique by Averroes and Aquinas,” *Oriens* (New York: Routledge, 2008).

Hamid dengan penelitiannya yang berjudul, *Kausalitas: Hukum Alam Atau Tuhan Membaca Pemikiran Religio-Saintifik al-Ghazālī*,³² melengkapi penelitian Fakhry dengan menggunakan pendekatan *worldview* Islam, mengingat al-Ghazālī adalah *hujjat al-Islām*. Dalam tesisnya Hamid mengatakan, al-Ghazālī tidak menyangkal hukum kausalitas akan tetapi bagi al-Ghazālī mengakui bukan berarti turut serta bersama *mutakallim* dan *falāsifah*, bahkan al-Ghazālī memilah dari pendapat keduanya. Sebagaimana sikap *ahl al-Kalām* atas doktrin atomisme sebagai konsep kemahakuasaan Tuhan yang disetujui al-Ghazālī hanya saja dirinya menambahkan agar supaya tidak terlepas dari prinsip-prinsip Al-Qur'an. Sedang dalam keselarasan alam; satu persitiwa berasal dari peristiwa lain; ada hukum sebab-akibat yang diusung para *falāsifah*, al-Ghazālī setuju hanya saja ketika sebab-akibat tersebut sebuah keniscayaan dibantahnya.

Sedang Abū Ya'rib al-Marzūqī³³ yang memulai penelitiannya dengan mengajukan kalimat, “*apakah al-Ghazālī revolusionis epistemologi?*”. Pembahasan yang tidak luput dari kritik antara al-Ghazālī dan Ibn Rusyd ini mempunyai beberapa kesimpulan dimana al-Ghazālī mempunyai tiga teori pengetahuan yang terkumpul dalam logika kepastian, harmonisasi yang berkesinambungan dialam fisik dan moralitas, serta susunan wujud atas dasar kehendak. Dalam pernyataannya al-Marzūqī mengatakan bahwa al-Ghazālī

³² Hamid Fahmy Zarkasyi, *Kausalitas: Hukum Alam Atau Tuhan Membaca Pemikiran Religio-Saintifik Al-Ghazali*, 1st ed. (Ponorogo: UNIDA Gontor Press, 2018).

³³ Al-Marzūqī Abū Ya'rib, *Mafhūm Al-Sababiyyah 'Inda Al-Ghazālī*, 1st ed. (Dār Būsalāmat Liṭabā'at wa al-Nasyr, n.d.).

merupakan revolusioner sebab mengganti konsep rasional dengan konsep kehendak serta mengubah konsep pengetahuan empiris terhadap pengalaman. Secara literal dari tiga penelitian tersebut baik Fakhry, Hamid, dan ataupun al-Marzūqī masih berfokus pada sebab-akibat al-Ghazālī dengan mengedepankan epistemologis, belum ada yang fokus pada konsep *al-Asbāb* Ibn Athaillah, memungkinkan bagi penelitian ini masuk dalam ruang gap tersebut.

Penelitian selanjutnya berkenaan dengan *ma'rifatullāh* Ibn 'Aṭāillāh. Membandingkan antara *ma'rifatullāh* dalam Islam-Ibn 'Aṭāillāh dengan *peak experience* dalam Barat-Abraham Maslow yang diteliti oleh Nur Hadi Ihsan, Moh. Isom Mudin, dan Abdul Rohman.³⁴ Penelitian yang berdasarkan pada ruang lingkup psikologi melalui pendekatan tasawuf ini mempunyai kesimpulan, *ma'rifatullāh* dan *peak experience* mempunyai kesamaan *ekstase* pelakunya sedangkan perbedaannya adalah yang satu berlandaskan wahyu dan yang lain atas dasar humanisme sekuler. Adapun *ma'rifatullāh*, Ghozi³⁵ yang juga meneliti daripada Ibn 'Aṭāillāh dimana dirinya memberikan pengantar, cara membaca *ma'rifatullāh* setiap masing-masing akan berbeda-beda.

Konsep *ma'rifatullāh* Ibn 'Aṭāillāh yang diteliti Ghozi dimulai dari *wāridāt*, berlanjut pada *maqāmāt*, *ahwāl*, dan berakhir pada *ma'rifatullāh*. Sedang secara ontologis *ma'rifat* itu sendiri dibagi menjadi tiga: pengalaman spiritual, refleksi atas pengalaman, dan mendiskursuskan pengalaman tersebut.

³⁴ Nur Hadi Ihsan, Moh Isom Mudin, and Abdul Rohman, "Ma'rifatullah of Ibn 'Ata'illah in The Face of 'The Peak Experience' Of Abraham Maslow," *Afkar* 26, no. 1 (2024): 59–88.

³⁵ Ghozi, "Ma'rifat Allah Menurut Ibn 'Ata'illah Al-Sakandari."

Adapun doktrin epistemologis Ibn ‘Atāillāh bersumberkan dari para gurunya seperti al-Mursī dan al-Syāzilīy, serta sufi lainnya meliputi al-Muḥāsibī, Junaid al-Baghdādī, Abū Ṭālib al-Makkī, dan al-Ghazālī. Tidak hanya itu, pemikiran Ibn ‘Atāillāh-pun diperkaya atas dasar interaksi terhadap tasawuf salafi maupun falsafi. Ibn ‘Atāillāh memandang *ma’rifatullāh* sebagai jalan yang tetap pada koridor syariah, meskipun dikelilingi tokoh-tokoh kontroversial seperti al-Ḥallāj, al-Buṣṭāmī, dan Ibn ‘Arabī.

Sedang Abrar Dawud Faza³⁶ dalam penelitiannya tentang konsep ketuhanan berkesimpulan Ibn ‘Atāillāh mempunyai konsep ketuhanan *ilāh muta’arrif*, dimana Tuhan memperkenalkan diri-Nya kepada makhluk dan makhluk wajib mengenali-Nya yang mana konsep ini terbentuk dari gabungan tasawuf, kalam, filsafat, dan fikih yang pusatnya adalah *ma’rifatullāh* yang mana gagasannya melahirkan Islam yang terbuka (*al-Islām al-Munfatah*) mendorong terjadinya masyarakat transparan (*al-Ummah al-Maftūhah*).

Secara generalisir ketiga penelitian berkenaan dengan *ma’rifatullāh* Ibn ‘Atāillāh ini hampir sama, dimana Ibn ‘Atāillāh menghadirkan aspek ontologis, epistemologis, dan aksiologis yang komprehensif dalam mengenal Tuhan (*ma’rifatullāh*). Ihsan masih pada tahap deskriptif tentang *ma’rifatullāh-peak experience* antara persamaan dan perbedaannya sedangkan Ghozi dan Faza meskipun keduanya berasal dari akar penelitian yang sama yaitu *ma’rifatullāh* namun analisis Ghozi lebih pada sisi internal, pengalaman batin yang mampu

³⁶ Abrar M. Dawud Faza, “Konsep Ketuhanan Ibn ‘Atha’illah Al-Sakandari” (Fakultas Ushuluddin Dan Studi Islam Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2021).

membawa individu mengenal Tuhannya sedangkan Abrar mengarah pada dampak sosial konsep *ma'rifat* terhadap keterbukaan masyarakat yang transparan, adapun penelitian ini lebih pada pendekatan *ma'nā-cum-maghzā* dalam melihat konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* Ibn 'Aṭāillāh.

2. Posisi Penelitian Tesis

Pokok dasar penelitian yang ingin dihadirkan dalam tesis ini adalah: konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* Ibn 'Aṭāillāh ditinjau dari pendekatan analisis *ma'nā-cum-maghzā*. Tampak jelas dari penelitian ini bahwa peneliti akan menganalisis dua konsep Ibn 'Aṭāillāh yaitu *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* dengan menggunakan interpretasi *ma'nā-cum-maghzā*. Sebagai pengingat *ma'nā-cum-maghzā* yang merupakan pendekatan dalam memahami makna asli, dalam hal ini *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* yang mana nantinya dari pada kedua konsep tersebut akan dikembangkan pada zaman sekarang.

Selain itu dilihat dari Ibn 'Aṭāillāh yang pemikirannya banyak dinaungi oleh al-Mursī dan al-Syāžilīy, sebagai gurunya. Menurun kepada murid-muridnya serta adanya persinggungan terhadap tokoh-tokoh lainnya seperti al-Ghazālī yang mana dalam penelitian-penelitian terdahulu al-Ghazālī-pun mempunyai konsep yang sama *al-Tadbīr* dan *al-Tafwīd*, maka akan menarik apabila dihadirkan dengan menggunakan pendekatan *ma'nā-cum-maghzā* sebagai pemantik benang merah pemaknaan *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb*. Sehingga dalam hal ini penulis ingin mempertegas kembali bahwasannya belum tampak penelitian-penelitian terdahulu yang secara intens menggali makna *al-Tajrīd*

dan *al-Asbāb* yang diusung oleh Ibn ‘Atāillāh dengan menggunakan interpretasi *ma’nā-cum-maghzā*.

E. Kerangka Teori

Teori dalam penelitian menjadi hal yang penting sebab memuat didalamnya asumsi, konstruk, definisi, dan proporsi guna menjelaskan sebuah fenomena secara sistematis, urut dan runut dengan cara menghubungkannya dengan sebuah konsep.³⁷ Adapun Ibn ‘Atāillāh mengungkapkan konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* dalam karyanya, *al-Ḥikam* pada hikmah kedua:

إِرَادَتُكَ التَّجْرِيدُ مَعَ إِقَامَةِ اللَّهِ إِيَّاكَ فِي الْأَسْبَابِ مِنَ الشَّهْوَةِ الْخَفِيَّةِ، وَإِرَادَتُكَ الْأَسْبَابُ مَعَ إِقَامَةِ اللَّهِ فِي التَّجْرِيدِ الْخَطَاطُ عَنِ الْهَمَةِ الْعُلَيَّةِ

“Kehendakmu untuk menggapai maqam *tajrīd* padahal Allah memposisikanmu di maqam *asbāb* adalah syahwat tersembunyi. Begitu juga dengan kehendakmu untuk berada di maqam *asbāb* sedangkan Allah memposisikanmu pada maqam *tajrīd* menunjukkan degradasi, penurunan dari tingkatan yang sangat mulia.”

Lebih spesifik penelitian ini nantinya akan menggunakan hermeneutika-penafsiran *ma’nā-cum-maghzā* Sahiron Syamsuddin. Secara sederhana *ma’nā-cum-maghzā* adalah pendekatan untuk menggali makna dan pesan utama historis (*ma’nā*) yang ingin disampaikan dengan pesan utama atau signifikansinya (*maghzā*) yang diinginkan oleh pengarang teks atau dipahami oleh audiens historis

³⁷ Imam Machali, *Metode Penelitian Kuantitatif: Panduan Praktis Merencanakan, Melaksanakan Dan Analisis Dalam Penelitian Kuantitatif*, 1st ed. (Yogyakarta: Prodi Manajemen Pendidikan Islam bekerjasama dengan Perkumpulan Program Studi Manajemen Pendidikan Islam (PPMPI), 2018).

dan kemudian dikembangkan signifikansi daripada teks tersebut dalam konteks kekinian.³⁸

Mengutip dari Sahiron yang bersumber dari Abdullah Saeed yang nantinya lahir penafsiran *ma'na-cum-maghzā* terdapat tiga model penafsiran Al-Qur'an pada masa kini, *pertama* secara tekstualis (*textualist approach*), *kedua* semi-tekstualis (*semi-textualist approach*), dan yang *ketiga* adalah kontekstualis (*contextualist approach*). Hanya saja bagi Sahiron tiga klasifikasi tersebut belum cukup memadai untuk meng-*cover* secara keseluruhan daripada penafsiran Al-Qur'an pada masa kini. Karena itu Sahiron menyederhanakan corak penafsiran kedalam tiga pembagian aliran utama:

Pertama yaitu *quasi-obyektif konservatif*, dimana corak penafsirannya berpegang pada metode klasik; diwakili oleh Salafi dan Ikhwanul Muslimin; *kedua* metode *subyektivitas*, yang lebih menekankan terhadap kebebasan individu seperti yang dilakukan Hasan Hanafi dan Muhammad Syahrur; sedang *ketiga* adalah *quasi-obyektif progresif* yang memanfaatkan makna historis sebagai pijakan awal lalu mencari makna terdalam daripada kalimat tersebut tokohnya seperti Fazlur Rahman dan Nasr Hamid Abu Zayd. Corak penafsiran yang sesuai digunakan di zaman sekarang menurut Sahiron adalah yang bersifat pluralistik, subjektif-intersubjektif, kontekstualis, dan historis. Yang mana tergambar dalam pendekatan *ma'na-cum-maghzā*.

³⁸ Sahiron Syamsuddin, "Ma'na-Cum-Maghza Approach To The Qur'an: Interpretation of Q. 5:51," *International Conference on Qur'an and Hadith Studies* 137, no. ICQHS 2017 (2017): 131–36.

Dengan demikian kata kunci dalam memahami *ma'na-cum-maghzā* yaitu ada tiga: *pertama* makna historis (*al-Ma'nā al-Tārikhī*), *kedua* signifikansi fenomenal historis (*al-Maghzā al-Tārikhī*), dan *ketiga* signifikansi fenomenal dinamis (*al-Maghzā al-Mutaharrik al-Mu'āşir*).³⁹ Adapun langkah penafsiran *ma'na-cum-maghza* yang diusung Sahiron ketika di aplikasikan dalam konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* Ibn 'Aṭāillāh yaitu sebagai berikut:

Langkah pertama yaitu proses pencarian makna historis (*al-Ma'nā al-Tārikhī*) dilakukan bersamaan dengan signifikansi fenomenal historis (*al-Maghzā al-Tārikhī*), oleh sebab itu perlu adanya empat komponen yang harus diperhatikan.⁴⁰

Pertama analisis linguistik. Sahiron menyebutkan bahwa fungsi daripada analisis linguistik ialah untuk memahami bagaimana masyarakat Arab abad ke-7 M, saat turunnya Al-Qur'an, serta sebelum, dan sesudah turunnya Al-Qur'an. Sedangkan dari penelitian ini yaitu memahami interpretasi *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* pada masa Ibn 'Aṭāillāh, akhir abad ke-7 sampai awal abad ke-8 H, serta sebelum dan sesudahnya. *Kedua* analisis intratekstual, digunakan untuk menemukan makna yang lebih luas dari sebuah kata. Ketika melihat Ibn 'Aṭāillāh sebagai sufi maka perlu adanya perluasan makna lain yang diusung dari para *mutakallim*, *fałāsifah*, dan termasuk para sufi lainnya berkenaan dengan *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb*.

³⁹ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*, 1st ed. (Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2020). 9.

⁴⁰ Mahbub Ghozali, *Lebih Dekat Dengan Ma'na-Cum-Maghza Sahiron Syamsuddin*, 1st ed. (Yogyakarta: SUKA-Press, 2022). ii-iii.

Ketiga analisis intertekstual, berfungsi untuk membandingkan makna daripada dua teks yang berbeda, dalam hal ini yaitu kalimat *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* dengan kalimat-kalimat lain yang senada. *Keempat* yaitu analisis konteks historis makro dan mikro, makro berkenaan dengan kondisi masyarakat pada saat pewahyuan sedangkan mikro kejadian spesifik yang melatarbelakangi pewahyuan (*asbāb al-Nuzūl*). Menegaskan konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* tidak terlepas dari sosio-historis peletaknya yaitu Ibn ‘Atāillāh.

Sehingga ketika empat komponen tersebut berpadu akan didapatinya makna baru sesuai dengan signifikansi fenomenal dinamis (*al-Maghzā al-Mutaharrik al-Mu’āṣir*), sebagai langkah kedua; yang dalam penelitian ini akan berfokus pada cara pandang diskursus keilmuan melalui makna *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb*.

F. Metode Penelitian

Penelitian ini berfokuskan pada data-data yang bersifat kualitatif. Dalam penelitian ini objek material yang akan diteliti adalah konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* Ibn ‘Atāillāh dengan menggunakan analisis hermeneutika penafsiran *ma’nā-cum-maghzā* sebagai objek formal melalui diskursus ilmu-ilmu. Dikarenakan penelitian ini studi kepustakaan, didalamnya akan lebih banyak mengeksplor data yang bersumber dari literatur berkenaan dengan *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb*. Adapun sumber data dalam penelitian ini dapat diklasifikasikan kedalam sumber data yang bersifat primer dan sumber data yang bersifat sekunder.

1. Sumber Penelitian

a. Sumber Data Primer

Sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari karya-karya Ibn ‘Atāillāh seperti: *al-Tanwīr fī Isqāt al-Tadbīr*, *al-Hikam al-‘Aṭāiyahal-Qaṣd al-Mujarrad fī Ma’rifat al-Ism al-Mufrad*, ‘Unwān al-Taufiq fī Adāb al-Ṭarīq, *Tāj al-‘Arūs al-Hāwī li Tažhīb al-Nuṣūs* dan kitab-kitab Ibn ‘Atāillāh lain yang secara eksplisit membicarakan tentang makna *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb*. Karya-karya tersebut nantinya akan diolah, dianalisis, dan diinterpretasikan satu persatu sesuai dengan kebutuhan.

b. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder akan menjadi penopang (*supporting sentence*) dalam penelitian ini guna menginterpretasikan dan menganalisis lebih dalam suatu objek kajian tentang makna *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb*. Sebagaimana penelitian Abu al-Wafā al-Taftāzānī dengan judul *Ibn ‘Atāillāh al-Sakandarī wa al-Taṣawufuhū*, Hamid Fahmi Zarkasyi dengan penelitiannya *Kausalitas: Hukum Alam Atau Tuhan Membaca Pemikiran Religio-Saintifik al-Ghazālī*, dan Abrar Dawud Faza dengan penelitiannya *Konsep Ketuhanan Ibn ‘Atā’illāh al-Sakandarī*. Dimana karya-karya tersebut yang merupakan kitab, buku, jurnal penelitian yang ada kaitannya dengan tesis konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* Ibn ‘Atāillāh.

2. Metode Analisis Data

a. Metode Deskriptif-Analisis

Analisis metode deskriptif yang berfungsi untuk menggambarkan atau melukiskan suatu keadaan secara apa adanya dengan cara menjelaskan secara

sistematisir dan tepat melalui istilah tertentu.⁴¹ Sedang metode analisis data yang merupakan proses interpretasi data yang telah diperoleh melalui pemahaman makna,⁴² menjadi sesuai ketika digunakan untuk menggambarkan sekaligus menganalisis makna *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* Ibn ‘Aṭāillāh, yang kemudian pada tahap selanjutnya akan dideskripsikan dengan menggunakan metode interpretasi *ma’nā-cum-maghzā*.

b. Metode Interpretasi *Ma’nā-cum-maghzā*

Interpretasi *ma’nā-cum-maghzā* digunakan setelah makna *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* selesai digambarkan dan dianalisis. Sebagai catatan ulang, kunci memahami *ma’nā-cum-maghzā* Sahiron ada tiga yaitu: *pertama* makna historis (*al-Ma’nā al-Tārikhī*), *kedua* signifikansi fenomenal historis (*al-Maghzā al-Tārikhī*), dan *ketiga* signifikansi fenomenal dinamis (*al-Maghzā al-Mutaharrik al-Mu’āṣir*). Dua dari pertama berfungsi untuk memahami interpretasi *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* Ibn ‘Aṭāillāh serta konteks sosio-historis pengarangnya, Ibn ‘Aṭāillāh. Sedang nomor tiga dari terakhir berfungsi untuk memahami tujuan yang jelas daripada konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* Ibn ‘Aṭāillāh pada masa kekinian.

⁴¹ Abdullah, *Berbagai Metodologi Dalam Penelitian Pendidikan Dan Manajemen*, 1st ed. (Samata Gowa: Gunadarma Ilmu, 2018). 1-2.

⁴² Feni Rita Fiantika, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, 1st ed. (Padang Sumatera Barat: PT. Global Eksekutif Teknologi, 2022). 64.

G. Sistematika Pembahasan

Guna memberi gambaran secara utuh berkenaan konten daripada penelitian, maka perlu kiranya dikemukakan sistematika pembahasan. Pembahasan dalam tesis ini mencakup daripada lima bab yang setiap masing-masing daripada bab memiliki sub-bab yang berfungsi untuk menjelaskan keterikatan satu sama yang lain. Adapun sistematika pembahasan dalam penelitian ini sebagai berikut:

BAB I adalah pendahuluan, memuat didalamnya latar belakang masalah yang nantinya diuraikan sebentuk kegelisahan akademik peneliti, kemudian diberikan batasan dan dirumuskan kedalam rumusan masalah utama. Selanjutnya dijelaskan tujuan dan kegunaan daripada penelitian dan dilanjutkan dengan kajian pustaka terdahulu, kerangka teori, serta metode penelitian yang didalam metode penelitian tersebut nantinya disebutkan tentang jenis-jenis penelitian yang digunakan untuk meneliti tentang konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb*, sumber data primer dan sekunder, dan metode analisis data. Kemudian pada bagian akhir berisikan sistematika pembahasan.

BAB II menjelaskan tentang karya-karya dan posisi intelektual Ibn ‘Aṭāillāh. Pada bab ini akan dibahas tentang sosio-historis latar belakang pembentuk Ibn ‘Aṭāillāh dan karya-karyanya serta Ibn ‘Aṭāillāh dengan para *ṣūfī*, *mutakallim*, dan *falāsifah*.

BAB III akan diuraikan makna historis (*al-Ma’nā al-Tārīkhī*) *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb*. Didalamnya akan dihadirkan tahapan penggalian makna historis (*al-Ma’nā al-Tārīkhī*) meliputi empat komponen yaitu: analisa bahasa, analisa

intratekstual, analisa intertekstual, dan analisa konteks historis daripada *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb*.

BAB IV akan dijelaskan signifikansi fenomenal historis (al-Maghzā al-Tārīkhī) *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb*. Setelah selesai melalui empat tahapan makna historis (*al-Ma'nā al-Tārīkhī*) *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya.

BAB V pengaplikasian *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* dalam bentuk signifikansi fenomenal dinamis (*al-Maghzā al-Mutaharrik al-Mu'āṣir*), didalamnya akan dihadirkan fenomena kekinian.

BAB VI penutup, berisikan kesimpulan dan saran. Kesimpulan berisikan jawaban semua pertanyaan secara singkat dan saran guna didapatnya penelitian-penelitian terbaru.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwasannya konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* Ibn ‘Atāillāh dapat ditarik benang merah yang mana berasaskan pada ajaran *al-Taslīm* dan *isqāt al-Tadbīr*. Yang mana dua konsep tersebut tidak saling bertentangan melainkan melengkapi bagi para *sālikīn* menuju Tuhan. Penelitian ini melalui pendekatan *ma’nā-cum-maghzā*, makna historis (*al-Ma’nā al-Tārīkhī*), signifikansi fenomenal historis (*al-Maghzā al-Tārīkhī*), dan signifikansi fenomenal dinamis (*al-Maghzā al-Mutaharrik al-Mu’āşir*).

1. Makna *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* menurut Ibn ‘Atāillāh bukanlah sebentuk maqam pilihan manusia pribadi melainkan maqam yang Allah berikan kepada makhluknya secara cuma-cuma. *Al-Tajrīd* ditandai dengan pelepasan diri dari ketergantungan sebab-sebab dunia pelakunya disebut *mutajarrid* sedang *al-Asbāb* merupakan keterlibatan hamba dalam sebab-sebab dengan tetap menggantungkan hasil kepada Allah orangnya disebut dengan *mutasabbib*. Keduanya bertemu pada satu persepsi yaitu *isqat al-Tadbīr* seraya *al-Taslīm* sebagai asas perjalanan spiritual. Tidak lain dan tidak bukan interpretasi Ibn ‘Atāillāh berkenaan dengan kedua konsep tersebut ialah guna memberikan kesadaran bagi seorang hamba untuk mengesakan Allah didalam kehidupan di dunia.

2. Pembacaan konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* melalui pendekatan *ma'nā-cum-maghzā* menunjukkan bahwasannya Ibn ‘Atāillāh tidak mengajarkan untuk menjadikan maqam sebagai objek, sebab semua itu kehendak Allah. Makna historis daripada konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* menunjukkan penekanan adab bagi para penempuh (*sālikīn*), sedangkan signifikansi konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* sebagai penegasan bahwa sikap menerima maqam yang Allah tempatkan didalamnya sebagai bentuk kematangan spiritual. Karena *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* yang merupakan kepatuhan total terhadap kehendak-Nya (*isqāt al-Tadbīr*) dapat melahirkan sikap ketenangan, ikhlas, dan menghamba.

B. Saran-saran

1. Penelitian yang berfokus pada analisis makna historis dan signifikansi fenomenal dinamis melalui pendekatan *ma'nā-cum-maghzā* ini, maka alangkah baiknya dikaji lebih lanjut konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* dari sudut pandang disiplin keilmuan lain seperti psikologi Islam, etika dunia kerja, atau ranah kajian masyarakat modern.
2. Penelitian berikutnya dapat memperdalam analisis signifikansi fenomenal historis (*al-Maghzā al-Tārīkhī*) dan signifikansi fenomenal dinamis (*al-Maghzā al-Mutaharrik al-Mu'āşir*) guna membangun konstruksi teoritis yang bersifat utuh mengenai bagaimana konsep *al-Tajrīd* dan *al-Asbāb* dapat diharmonisasikan dalam ranah sosial keagamaan masa kini.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abd al-Qadīr, Maḥmūd. *Al-Falsafah Al-Šūfiyyah Fī Al-Islām: Maṣādiruhā Wa Nazāriyatuhā Wa Makānuhā Min Al-Dīn Wa Al-Hayāt*. Kairo: Maṭba’ah al-Ma’rifat al-Imārāt al-Ta’mīn, 1967.
- ‘Abd al-Salām, Izzuddīn bin. “Tafsīr Al-Qurān.” In *1*. Beirūt: Dār Ibn Ḥazm, 1996.
- ‘Abdullāh Khalafallāh, Aḥmad ‘Izzuddīn. *Al-Hikam Li Ibn ‘Aṭāillāh Al-Sakandārī*. Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāṣ, 2011.
- ‘Ajībah, Ibn. *Mi’rāj Al-Tasyawwuf Ilā Haqāiq Al-Taṣawwuf Wa Yalīhi Kitāb Kasyf Al-Niqāb ‘an Sirr Lub Al-Albāb*. Maroko: Dār al-Baidhā, n.d.
- ‘Ali bin Muḥammad bin ‘Alī, Al-Jurjānī. *Al-Ta’rīfāt Li Al-Jurjānī*. Dār al-Dayyān li al-Turāṣ, n.d.
- ‘Arabī, Ibn. “Rahmat Min Al-Rahmān Fī Tafsīr Wa Isyārāt Al-Qurān.” In *1*. Damaskus: Attaweeł, 1989.
- ‘Aṭīyyah, ‘Abd al-Rahmān bin Tamām bin. “Al-Muḥarrar Al-Wajīz Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-‘Azīz.” In *1*, 1st ed. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Alamiyyah, 1422.
- Abdul Baqi, Muhamad Fuad. *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Al-Alfadz Al-Qur’ān Al-Karīm*. Kairo: Dar al-Kutub al-Misriah, 2016.
- Abdullah. *Berbagai Metodologi Dalam Penelitian Pendidikan Dan Manajemen*. 1st ed. Samata Gowa: Gunadarma Ilmu, 2018.
- Abū Manṣūr al-Māturīdī, Muḥammad bin Muḥammad bin Maḥmūd. “Tafsīr Al-Māturīdī Ta’wīlāt Ahl Al-Sunnah.” In *9*, 1st ed. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Alamiyyah, 2005.
- Abū Muḥammad bin ‘Abdurrahmān, Mūfiq al-Dīn. “Mursyid Al-Zawār Ilā Qubūr Al-Abraar.” Al-Madāni: Dār al-Miṣriyyah al-Libnāniyyah, 1995.
- Abū Ya’rib, Al-Marzūqī. *Maṭhūm Al-Sababiyyah ‘Inda Al-Ghazālī*. 1st ed. Dār Būsalāmat Liṭabā’at wa al-Nasyr, n.d.
- Aḥmad al-Zamāḥṣyārī, Maḥmūd bin ‘Umar bin. “Al-Kasyṣyāf ‘an Haqāiq Ghawāmiḍ Al-Tanzīl Wa ‘Uyūn Al-Aqāwīl Fī Wujūh Al-Ta’Wīl.” In *4*, 3rd ed. Kairo: Dār al-Rayyān li al-Turaṣ, 1987.
- Al-‘Asqalānī, Ibn Ḥajar. “Al-Durar Al-Kāminah Fī A’ayān Al-Miāh Al-Tsāminah.” In *6*, 2nd ed. al-Hind: Dāirah al-Ma’ārif al-Uṣmāniyyah, 1972.
- Al-Andalūsī, Ibn Hazm. “Rasāil Ibn Hazm Al-Andalūsī.” In *1*, 2nd ed. Beirūt: Al-Muassasah al-‘Arabiyyah li al-Dirāsāt wa al-Nasyr, 1987.
- Al-Asātīzah, Nuḥbah min. *Abū Al-‘Abbās Al-Qalqasyandī Wa Kitābuhū Subh Al-Aṣyā*. Kairo: Al-Haiah al-Miṣriyah al-‘Usāmah li al-Kitāb, 1973.
- Al-Asbahānī, Ismā’īl al-Taimī. “Kitāb Syarḥ Ṣahīh Al-Buhārī.” In *1*. Kuwait: Dār

Asfār, 2021.

- Al-Asy'arī, Abū Al-Ḥasan. *Al-Ibānah 'an 'Uṣūl Al-Diyānah*. 1st ed. Kairo: Dār al-Anṣār, 1397.
- Maqālat Al-Islāmiyyīn Wa Ikhtilāf Al-Muṣallīn*. 1st ed. Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Maṣdariyah, 1950.
- Al-Badawī, 'Abd Al-Raḥmān. *Al-Insān Al-Kāmil Fī Al-Islām*. Kuwait: Fahd al-Sālim, 1976.
- Al-Baghawī, Muḥammad bin al-Farā'. "Ma'ālim Al-Tanzīl." In 3, 1st ed. Beirūt: Dār Ihyā' al-Turāṣ al-‘Arabī, 1420.
- Al-Busṭāmī, Abū Yazīd. *Al-Majmū'ah Al-Ṣūfiyyah Al-Kāmilah*. 1st ed. Beirūt: Al-Mada Company, 2004.
- Al-Būtī, Sa'īd Ramadān. *Al-Ḥikam Al-Atā'iyyah Syarḥ Wa Al-Tahlīl*. Dimasyq: Dār al-Fikr, 2003.
- Kubrā Al-Yaqīniyyāt Al-Kauniyyah Wujūd Al-Khāliqi Wa Wazīfat Al-Makhlūq*. Beirūt: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1997.
- Al-Darqāwī, Maulāyā. *Majmū'ah Rasā'il Maulāyā Al-Darqāwī Tahqīq Bassām Muḥammad Bārūd*. Abū Dābī: Al-Majma' al-Šaqafī, 1999.
- Al-Fasī, Aḥmad Zarrūq. *Ḥikam Ibn 'Aṭāillāh*. Kairo: Dār al-Sya'b, 1985.
- Qawāid Al-Taṣawwuf Wa Syawāhid Al-Ta'arruf*. Al-Markaz al-‘Arabī Lilkitāb al-Syāriqah, n.d.
- Al-Ghazālī, Al-Imām. *Al-Iqtiṣād Fī Al-I'tiqād*. 2nd ed. Beirūt: Dār al-Minhāj, 2019.
- _____. "Iḥyā 'Ulūm Al-Dīn." In 5, 356. Jiddah: Dār al-Minhaj li al-Nasyr wa al-Tauzī', 2011.
- _____. *Tahāfut Al-Falāsifah*. 9th ed. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 2007.
- Al-Harawī, Abdullāh al-Anṣārī. *Kitāb Manāzil Al-Sāirīn*. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Alamiyah, n.d.
- Al-Ḥasanī, Ibn 'Ajībah. "Al-Baḥr Al-Madīd Fī Tafsīr Al-Qurān Al-Majīd." In 4, n.d.
- Ib'ad Al-Ghumam 'an Īqāz Al-Himam Fī Syarḥ Al-Ḥikam*. Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2020.
- Al-Jīlānī, 'Abd al-Qādīr. *Al-Ghunyah Li Ṭālibī Ṭarīq Al-Haq*. Beirūt: Dar al-Kutub al-‘Alamiyah, 1997.
- "Tafsīr Al-Jīlānī." In 3. Pakistan: Al-Maktabah al-Ma'rūfiyyah, 2010.
- Al-Kindī, Ya'qūb ibn Iṣhāq. *Fī Al-Falsafat Al-Ūlā*. 1st ed. Kairo: Dār Ihyā al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1948.

- Al-Naqārī, Hamawi. *Mu'jam Maṭāḥīm 'Ilm Al-Kalām* Beirut. Beirūt: Al-Muassasah al-‘Arabiyyah li al-Fikr wa al-Ibdā', 2016.
- Al-Nīsābūrī, Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥujjāj al-Qusyairī. “Ṣahīḥ Muslim.” In 2. Kairo: Bāb al-Ḥalb, 1955.
- Al-Qusyairī, ‘Abd al-Karīm. “Laṭāif Al-Isyārāt.” In 3. Kairo: Al-Haiah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, n.d.
- Al-Qusyairī, Abū Al-Qāsim. *Al-Risālah Al-Qusyairiyyah*. Kairo: Dār al-Sya'b, n.d.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. “Al-Maṭālib Al-‘Āliyah Min Al-‘Ilm Al-Ilāhi Juz 1 Cet 1 Beirut Dār Al-Kitāb Al-‘Arabī 1987.” In 1. Beirūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1987.
- “Mafātiḥ Al-Ghaib Au Al-Tafsīr Al-Kabīr.” In 22. Beirūt: Dār Ihyā al-Turaṣ al-‘Arabī, 1420.
- Al-Rundī, Ibn ‘Abbād al-Nafarī. *Al-Hikam Al-Atāiyah Li Ibn ‘Atāillah Al-Sakandarī Syarh Ibn ‘Abbād Al-Nafarī Al-Rundī*. 1st ed. Kairo: Markaz al-Aḥrām li al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1988.
- Al-Sakandarī, Ibn ‘Atāillāh. *Latāif Al-Minan: Fi Manāqib Al-Syaikh Abī Al-‘Abbās Al-Mursī Wa Syaikh Al-Syāzilīy Abī Al-Hasan*. Kairo: Maktabah al-Qāhirah, 2004.
- Latāif Al-Minan Tahqīq Wa Ta'līq 'Abd Al-Halīm Maḥmūd*. 3rd ed. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 2006.
- Al-Sakandarī, Ibn Atāillāh. ‘Unwān Al-Taufīq Fī Ādāb Al-Ṭarīq. 1st ed. Suriah: Dār al-Ghazālī, 2002.
- . *Al-Tanwīr Fī Isqāt Al-Tadbīr*. Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah, 2007.
- Al-Sibagh, Ibn. *Durrat Al-Asrar Wa Tuhfat Al-Abرار*. Kairo: al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turats, 2001.
- Al-Sulamī, ‘Abdurrahmān. “Haqāiq Al-Tafsīr Tafsīr Al-Qur‘ān Al-‘Azīz.” In 2, 1st ed. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.
- Al-Syarnūbī, ‘Abd al-Majīd. *Syarh Al-Hikam Al-‘Atāiyah*. Beirūt: Dār Ibn Kaṣīr, 1989.
- Al-Syarnubi, Abdul Majid. *Syarh Al-Hikam Al-Athāiyah*. Beirut: Dar Ibn Katsir, 1989.
- Al-Syarqāwī, ‘Abdullāh bin Hijāzī. *Al-Mināh Al-Qudsīyyah 'ala Al-Hikam Al-‘Atāiyah*. Beirūt: Dār al-Kotob al-Ilmiyah, 1971.
- Al-Syīrāzī, Nāṣir Makārim. “Al-Amṣāl Fī Tafsīr Kitābillāh Al-Munazzal.” In 15. Beirūt: Muassasah al-A'lamī Lilmāṭbū'āt, n.d.
- Al-Ṭabarī, Ibn Jarīr. “Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'Wīl Al-Qur'ān.” In 18. Makkah: Dār

- al-Tarbiyyah wa al-Turāṣ, n.d.
- Al-Taftāzānī, Abū al-Wafā. *Ibn ‘Aṭāillāh Al-Sakandarī Wa Al-Taṣawufūhū*. 1st ed. Kairo: Maktabah al-Qāhirah al-Hadīṣah, 1958.
- Al-Ṭūsī, Nāṣir al-Dīn. *Tajrīd Al-‘Aqāid*. Kairo: Dār al-Ma’rifah al-Jāmi’iyyah, 1996.
- Amstrong, Karen. *A Short History of Myth*. New York: Canongate, 2005.
- Asad al-Muḥāsibī, ‘Abdullāh al-Hariṣ bin. *Al-Ri’āyah Li Huqūqillāh*. 4th ed. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, n.d.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat: Lorens Bagus*. 4th ed. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005.
- Bājjah, Ibn. *Tadbīr Al-Mutawāḥhid*. Ceres Edition, n.d.
- Bakri, Syamsul. *Akhlaq Tasawuf: Dimensi Spiritual Dalam Kesejarahan Islam*. 1st ed. Sukoharjo: Efudepress, 2020.
- Burhan al-Dīn, Ibn Farhūn. “Al-Dībāj Al-Maẓhab Fī Ma’rifat A’yān ‘Ulamā Al-Maẓhab.” In *I*. Kairo: Dar al-Turost li al-Thab’ wa al-Nasyr, n.d.
- College, Ghazalia. 22. *Ngaji Al-Iqtishad Fi Al-I’tiqad | Gus Ulil Abshar Abdalla*, 2023. https://www.youtube.com/live/lNm-Unw5zJE?si=IPiUGS7Z5tyD_zKM.
- Danner, Victor. *Mistisisme Ibnu ’Aitha’illah: Wacana Sufistik Kajian Kitab Al-Hikam Terj Roudlon*. 1st ed. Surabaya: Risalah Gusti, 1999.
- Darat, Sholeh. *Syarh Al-Hikam KH. Sholeh Darat: Maha Guru Para Ulama Besar Nusantara (1820-1903 M)*. Depok: Sahifa, 2017.
- Dughīm, Samī’. “Mausū’at Muṣṭalahāt ‘Ilm Al-Kalām.” In *I*. Beirūt: Maktabah Lubnān Nāsyirūn, 1998.
- “Facebook Abdul Wahab Ahmad,” n.d. <https://www.facebook.com/1718970307/posts/pfbid02tX8HBsRUAV3j1ogJ1dsP8R42serTUWGJAqB2ZPD9Hptn6w45Cx46k5hb8PXYAascl/>.
- Fakhry, Majid. “Islamic Occasionalism And Its Critique by Averroes and Aquinas.” *Oriens*. New York: Routledge, 2008. <https://doi.org/10.2307/1580212>.
- “Fakta-Fakta Di Balik Ambruknya Ponpes Al Khoziny Sidoarjo.” 2025. <https://www.detik.com/jatim/berita/d-8139062/fakta-fakta-di-balik-ambruknya-ponpes-al-khonziny-sidoarjo>.
- Faurak, Muḥammad bin al-Ḥasan bin. *Mujarrad Maqālāt Al-Syaikh Abī Al-Ḥasan Al-Asy’arī*. Beirūt: Dār al-Masyriq al-Syām, 1982.
- Syarh Al-‘Ālim Wa Al-Muta’Allim*. 1st ed. Kairo: Maktabah al-Taqāfah al-Dīniyyah, 2008.

- Faza, Abrar M.Dawud. "Konsep Ketuhanan Ibn 'Atha'illah Al-Sakandari." Fakultas Ushuluddin Dan Studi Islam Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2021.
- Fiantika, Feni Rita. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. 1st ed. Padang Sumatera Barat: PT. Global Eksekutif Teknologi, 2022.
- Ghozali, Mahbub. *Lebih Dekat Dengan Ma'na-Cum-Maghza Sahiron Syamsuddin*. 1st ed. Yogyakarta: SUKA-Press, 2022.
- Ghozi. "Ma'rifat Allah Menurut Ibn 'Ata'allah Al-Sakandari." UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017.
- H. Zuhri. *Nalar Kalam Pertengahan*. 1st ed. Yogyakarta: FA Press, 2015.
- Ibn 'Arabī, Abū Bakr Muhy al-Dīn Muḥammad bin 'Ali bin Muḥammad bin Aḥmad bin 'Abdullāh al-Ḥātimī. "Al-Futūḥāt Al-Makiyyah." In 3. Beirūt: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, 1999.
- Ihsan, Nur Hadi, Moh Isom Mudin, and Abdul Rohman. "Ma'rifatullah of Ibn 'Ata'illah in The Face of 'The Peak Experience' Of Abraham Maslow." *Afkār* 26, no. 1 (2024): 59–88. <https://doi.org/10.22452/AFKAR.VOL26NO1.2>.
- Jum'ah, 'Alī. *Al-Tariq Ilallāh*. 2nd ed. Kairo: Syirkah al-Wābil al-Ṣaib, 2008.
- Kaşīr, Ibn. "Tafsīr Al-Qurān Al-'Azīm." In 5, 1st ed. Saudi: Dār Ibn al-Jauzī li al-Nasyr wa al-Tauzī, 1431.
- L. Ivry, Alfred. *Al-Kindi's Metaphysics A Trasnlation of Ya'qūb Ibn Ishāq Al-Kindīs Treatise On First Philosophy*. Albany: State University of New York Press, 1974.
- Machali, Imam. *Metode Penelitian Kuantitatif: Panduan Praktis Merencanakan, Melaksanakan Dan Analisis Dalam Penelitian Kuantitatif*. 1st ed. Yogyakarta: Prodi Manajemen Pendidikan Islam bekerjasama dengan Perkumpulan Program Studi Managemen Pendidikan Islam (PPMPI), 2018.
- Mubārak, Zakī. *Al-Taṣawwuf Al-Islāmī Fī Al-Adab Wa Al-Āḥlāq*. Kairo: Muassasah al-Handāwī, 2017.
- Muhammad Waly Al-Khalidy, Muhibbuddin. *Al-Hikam Hakikat Hikmah Tauhid Dan Tasawuf*. Aceh: Al-Waliyah Publishing, 2017.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Muthhar, Moh. Asy'ari. *The Ideal State: Perspektif Al-Farabi Tentang Konsep Negara Ideal*. Yogyakarta: Ircisod, 2018.
- Norhafizah, and Che Zarrina Sa'ari. "Konsep Isqat Al-Tadbir Al-'Uyub Dalam Mengurus Tekanan Pesakit Kanser Payudara." *Persidangan Antarabangsa Sains Sosial & Kemanusiaan*, 2017.

- Pesantren Ambruk, Takdir Jadi Kambing Hitam | CHECK NOW!!!, 2025.*
<https://youtu.be/PIV9o9y4Ng0?si=SSi3EF-hiM6J4q7U>.
- Rahman, Wasmukan dan Samson. *Al-Luma': Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf*. Surabaya: Risalah Gusti, 2002.
- Rasic, Dunja. *The Written World of God: The Cosmic Script and the Art of Lbn 'Arabi*. 1st ed. Oxford UK: Anqa Publishing, 2021.
- Rusyd, Ibn. *Faṣl Al-Maqāl Fī Taqrīr Mā Bainā Al-Syarīah Wa Al-Hikmah Min Al-Ittiṣāl Markaz*. Dirāsāt al-Wāḥdah al-‘Arabiyyah, n.d.
- Sa'īd, Jalāl al-Dīn. *Mu'jam Al-Muṣṭalahāt Wa Al-Syawāhid Al-Falsafiyah*. Tūnis: Dār al-Janūb li al-Nasyr, n.d.
- Şalībā, Jamīl. "Al-Mu'jam Al-Falsafī Bi Al-Fāz Al-‘Arabiyyah Wa Al-Faransiyah Wa Al-Injiliziyah Wa Al-Lātīniyyah." In *1*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Bannānī, 1982.
- Su'ad Al-Hakim Al-Mu'jam Al-Ṣūfi Al-Hikmat Fī Hudūd Al-Kalimat*. 1st ed. Beirut: Dandarah, 1981.
- Syamsuddin, Sahiron. "Ma'na-Cum-Maghza Approach To The Qur'an: Interpretation of Q. 5:51." *International Conference on Qur'an and Hadith Studies* 137, no. ICQHS 2017 (2017): 131–36. <https://doi.org/10.2991/icqhs-17.2018.21>.
- _____. *Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*. 1st ed. Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2020.
- Taimiyyah, Aḥmad bin. "Majmū' Al-Fatāwā." In *16*, 346. Saudi: Majma' al-Malik Fahd Liṭābā'ah al-Muṣṭafā al-Syarīf, 2004.
- Ṭarābīsī, Jūraj. *Mu'jam Al-Falāsifah*. Beirut: Dār al-Ṭalī'ah, 2006.
- Tri Wijayanti, Yani. "Framing Faith and Fault: Media, Empathy, and Accountability after the Al Khoziny School Collapse in Indonesia." *Media Asia*, 2025. [https://doi.org/https://doi.org/10.1080/01296612.2025.2574909](https://doi.org/10.1080/01296612.2025.2574909).
- Wāfā, Alī Abd al-Wāhid. *Al-Madīnah Al-Fāḍilah Li Al-Fārābī*. Kairo: Nahzah Miṣr, n.d.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. "Ibn Sina's Concept of Wājib Al-Wujūd." *Jurnal TSAQAFAH* 7, no. 2 (2011).
- _____. *Kausalitas: Hukum Alam Atau Tuhan Membaca Pemikiran Religio-Saintifik Al-Ghazali*. 1st ed. Ponorogo: UNIDA Gontor Press, 2018.
- Zulfahani. "Konsep Tajrid Dalam Pemikiran Ibnu 'Athaillah As-Sakandari: Perspektif Teologis." UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022.
- ‘Abd al-Qadīr, Maḥmūd. *Al-Falsafah Al-Ṣūfiyyah Fī Al-Islām: Maṣādiruhā Wa*

- Nażāriyatuhā Wa Makānuhā Min Al-Dīn Wa Al-Hayāt*. Kairo: Maṭba’ah al-Ma’rifat al-Imārāt al-Ta’mīn, 1967.
- ‘Abd al-Salām, Izzuddīn bin. “Tafsīr Al-Qurān.” In *1*. Beirūt: Dār Ibn Ḥazm, 1996.
- ‘Abdullāh Khalafallāh, Aḥmad ‘Izzuddīn. *Al-Hikam Li Ibn ‘Aṭāillāh Al-Sakandārī*. Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāṣ, 2011.
- ‘Ajībah, Ibn. *Mi’rāj Al-Tasyawwuf Ilā ḥaqāiq Al-Taṣawwuf Wa Yalīhi Kitāb Kasyf Al-Niqāb ‘an Sirr Lub Al-Albāb*. Maroko: Dār al-Baidhā, n.d.
- ‘Ali bin Muḥammad bin ‘Alī, Al-Jurjānī. *Al-Ta’rīfāt Li Al-Jurjānī*. Dār al-Dayyān li al-Turāṣ, n.d.
- ‘Arabī, Ibn. “Rahmat Min Al-Rahmān Fī Tafsīr Wa Isyārāt Al-Qurān.” In *1*. Damaskus: Attaweeł, 1989.
- ‘Atīyyah, ‘Abd al-Rahmān bin Tamām bin. “Al-Muḥarrar Al-Wajīz Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-‘Azīz.” In *1*, 1st ed. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Alamiyyah, 1422.
- Abdul Baqi, Muhammad Fuad. *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Al-Alfadz Al-Qur’ān Al-Karīm*. Kairo: Dar al-Kutub al-Misriah, 2016.
- Abdullah. *Berbagai Metodologi Dalam Penelitian Pendidikan Dan Manajemen*. 1st ed. Samata Gowa: Gunadarma Ilmu, 2018.
- Abū Manṣūr al-Māturīdī, Muḥammad bin Muḥammad bin Maḥmūd. “Tafsīr Al-Māturīdī Ta’wīlāt Ahl Al-Sunnah.” In *9*, 1st ed. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Alamiyyah, 2005.
- Abū Muḥammad bin ‘Abdurrahmān, Mūfiq al-Dīn. “Mursyid Al-Zawār Ilā Qubūr Al-Abraar.” Al-Madāni: Dār al-Miṣriyyah al-Libnāniyyah, 1995.
- Abū Ya’rib, Al-Marzūqī. *Mafhūm Al-Sababiyyah ‘Inda Al-Ghazālī*. 1st ed. Dār Būsalāmat Liṭabā’at wa al-Nasyr, n.d.
- Aḥmad al-Zamahṣyārī, Maḥmūd bin ‘Umar bin. “Al-Kasīsīf ‘an ḥaqāiq Ghawāmiḍ Al-Tanzīl Wa ‘Uyūn Al-Aqāwīl Fī Wujūh Al-Ta’wīl.” In *4*, 3rd ed. Kairo: Dār al-Rayyān li al-Turaṣ, 1987.
- Al-‘Asqalānī, Ibn Ḥajar. “Al-Durar Al-Kāminah Fī A’ayān Al-Miāh Al-Tsāminah.” In *6*, 2nd ed. al-Hind: Dāirah al-Ma’ārif al-Uṣmāniyyah, 1972.
- Al-Andalūsī, Ibn Hazm. “Rasāil Ibn Hazm Al-Andalūsī.” In *1*, 2nd ed. Beirūt: Al-Muassasah al-‘Arabiyyah li al-Dirāsāt wa al-Nasyr, 1987.
- Al-Asātīzah, Nuḥbah min. *Abū Al-‘Abbās Al-Qalqasyandī Wa Kitābuḥū Subh Al-Asyā*. Kairo: Al-Haiah al-Miṣriyah al-‘Usāmah li al-Kitāb, 1973.
- Al-Asbahānī, Ismāil al-Taimī. “Kitāb Syarḥ Ṣahīh Al-Buḥārī.” In *1*. Kuwait: Dār Asfār, 2021.
- Al-Asy’arī, Abū Al-Ḥasan. *Al-Ibānah ‘an ‘Uṣūl Al-Diyānah*. 1st ed. Kairo: Dār al-

Anṣār, 1397.

- . *Maqālat Al-Islāmiyyīn Wa Ikhtilāf Al-Muṣallīn*. 1st ed. Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Maṣdariyah, 1950.
- Al-Badawī, ‘Abd Al-Rahmān. *Al-Insān Al-Kāmil Fī Al-Islām*. Kuwait: Fahd al-Sālim, 1976.
- Al-Baghawī, Muḥammad bin al-Farā’. “Ma’ālim Al-Tanzīl.” In 3, 1st ed. Beirūt: Dār Ihyā’ al-Turāṣ al-‘Arabī, 1420.
- Al-Busṭāmī, Abū Yazīd. *Al-Majmū’ah Al-Šūfiyyah Al-Kāmilah*. 1st ed. Beirūt: Al-Mada Company, 2004.
- Al-Būtī, Sa’īd Ramadān. *Al-Hikam Al-Atāiyyah Syarḥ Wa Al-Tahlīl*. Dimasyq: Dār al-Fikr, 2003.
- . *Kubrā Al-Yaqīniyyāt Al-Kauniyyah Wujūd Al-Khāliqi Wa Ważīfat Al-Makhluq*. Beirūt: Dār al-Fikr al-Mu’āṣir, 1997.
- Al-Darqāwī, Maulāyā. *Majmū’ah Rasāil Maulāyā Al-Darqāwī Tahqīq Bassām Muḥammad Bārūd*. Abū Dābī: Al-Majma’ al-Šaqafī, 1999.
- Al-Fāsī, Aḥmad Zarrūq. *Hikam Ibn ‘Atāillāh*. Kairo: Dār al-Sya’b, 1985.
- . *Qawāid Al-Taṣawwuf Wa Syawāhid Al-Ta’arruf*. Al-Markaz al-‘Arabī Lilkitāb al-Syāriqah, n.d.
- Al-Ghazālī, Al-Imām. *Al-Iqtisād Fī Al-I’tiqād*. 2nd ed. Beirūt: Dār al-Minhāj, 2019.
- . “Iḥyā ‘Ulūm Al-Dīn.” In 5, 356. Jiddah: Dār al-Minhaj li al-Nasyr wa al-Tauzī, 2011.
- . *Tahāfut Al-Falāsifah*. 9th ed. Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 2007.
- Al-Harawī, Abdullāh al-Anṣārī. *Kitāb Manāzil Al-Sāirīn*. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Alamiyah, n.d.
- Al-Ḥasanī, Ibn ‘Ajībah. “Al-Baḥr Al-Madīd Fī Tafsīr Al-Qurān Al-Majīd.” In 4, n.d.
- . *Ib’ad Al-Ghumam ‘an Īqāz Al-Himam Fī Syarḥ Al-Hikam*. Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2020.
- Al-Jīlānī, ‘Abd al-Qādīr. *Al-Ghunyah Li Ṭālibī Ṭarīq Al-Haq*. Beirūt: Dar al-Kutub al-Alamiyah, 1997.
- . “Tafsīr Al-Jīlānī.” In 3. Pakistan: Al-Maktabah al-Ma’rūfiyyah, 2010.
- Al-Kindī, Ya’qūb ibn Ishāq. *Fī Al-Falsafat Al-Ūlā*. 1st ed. Kairo: Dār Ihyā al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1948.
- Al-Naqārī, Ḥamawi. *Mu’jam Mafāhīm ‘Ilm Al-Kalām* Beirut. Beirūt: Al-Muassasah al-‘Arabiyyah li al-Fikr wa al-Ibdā’, 2016.

- Al-Nīsābūrī, Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥujjāj al-Qusyairī. “Ṣahīḥ Muslim.” In 2. Kairo: Bāb al-Ḥalb, 1955.
- Al-Qusyairī, ‘Abd al-Karīm. “Laṭāif Al-Isyārāt.” In 3. Kairo: Al-Haiah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, n.d.
- Al-Qusyairī, Abū Al-Qāsim. *Al-Risālah Al-Qusyairiyah*. Kairo: Dār al-Sya’b, n.d.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. “Al-Maṭālib Al-‘Āliyah Min Al-‘Ilm Al-Ilāhi Juz 1 Cet 1 Beirut Dār Al-Kitāb Al-‘Arabī 1987.” In 1. Beirūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1987.
- . “Mafātih Al-Ghaib Au Al-Tafsīr Al-Kabīr.” In 22. Beirūt: Dār Ihyā al-Turaṣ al-‘Arabī, 1420.
- Al-Rundī, Ibn ‘Abbād al-Nafarī. *Al-Hikam Al-Atāiyah Li Ibn ‘Atāillah Al-Sakandarī Syarh Ibn ‘Abbād Al-Nafarī Al-Rundī*. 1st ed. Kairo: Markaz al-Aḥrām li al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1988.
- Al-Sakandarī, Ibn ‘Atāillāh. *Lataif Al-Minan: Fi Manāqib Al-Syaikh Abī Al-‘Abbās Al-Mursī Wa Syaikh Al-Syāzilīy Abī Al-Hasan*. Kairo: Maktabah al-Qāhirah, 2004.
- . *Laṭāif Al-Minan Tahqīq Wa Ta’līq ‘Abd Al-Halīm Mahmūd*. 3rd ed. Kairo: Dār al-Ma’ārif, 2006.
- Al-Sakandarī, Ibn Atāillāh. ‘Unwān Al-Taufīq Fī Ādāb Al-Tariq. 1st ed. Suriah: Dār al-Ghazālī, 2002.
- . *Al-Tanwīr Fī Isqāt Al-Tadbīr*. Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah, 2007.
- Al-Sibagh, Ibn. *Durrat Al-Asrar Wa Tuhfat Al-Abرار*. Kairo: al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turats, 2001.
- Al-Sulamī, ‘Abdurrahmān. “Haqāiq Al-Tafsīr Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Azīz.” In 2, 1st ed. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.
- Al-Syarnūbī, ‘Abd al-Majīd. *Syarh Al-Hikam Al-‘Atāiyah*. Beirūt: Dār Ibn Kaṣīr, 1989.
- Al-Syarnubi, Abdul Majid. *Syarh Al-Hikam Al-Athāiyah*. Beirut: Dar Ibn Katsir, 1989.
- Al-Syarqāwī, ‘Abdullāh bin Ḥijāzī. *Al-Minah Al-Quṣiyah ’ala Al-Hikam Al-‘Atāiyah*. Beirūt: Dār al-Kotob al-Ilmiyah, 1971.
- Al-Syīrāzī, Nāṣir Makārim. “Al-Amsal Fī Tafsīr Kitābillāh Al-Munazzal.” In 15. Beirūt: Muassasah al-A’lamī Lilmāṭbū’āt, n.d.
- Al-Ṭabarī, Ibn Jarīr. “Jāmi’ Al-Bayān ‘an Ta’Wīl Al-Qur’ān.” In 18. Makkah: Dār al-Tarbiyyah wa al-Turāṣ, n.d.
- Al-Taftazānī, Abū al-Wafā. *Ibn ‘Atāillāh Al-Sakandarī Wa Al-Taṣawufuhū*. 1st ed.

- Kairo: Maktabah al-Qāhirah al-Hadīṣah, 1958.
- Al-Ṭūsī, Nāṣir al-Dīn. *Tajrīd Al-‘Aqāid*. Kairo: Dār al-Ma’rifah al-Jāmi’iyyah, 1996.
- Amstrong, Karen. *A Short History of Myth*. New York: Canongate, 2005.
- Asad al-Muḥāsibī, ‘Abdullāh al-Ḥāriṣ bin. *Al-Ri’āyah Li Ḥuqūqillāh*. 4th ed. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, n.d.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat: Lorens Bagus*. 4th ed. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005.
- Bājjah, Ibn. *Tadbīr Al-Mutawāḥhid*. Ceres Edition, n.d.
- Bakri, Syamsul. *Akhlaq Tasawuf: Dimensi Spiritual Dalam Kesejarahan Islam*. 1st ed. Sukoharjo: Efudepress, 2020.
- Burhan al-Dīn, Ibn Farḥūn. “Al-Dībāj Al-Mazhab Fī Ma’rifat A’yān ‘Ulamā Al-Mazhab.” In 1. Kairo: Dar al-Turost li al-Thab’ wa al-Nasyr, n.d.
- College, Ghazalia. 22. *Ngaji Al-Iqtishad Fi Al-I’tiqad | Gus Ulil Abshar Abdalla*, 2023. https://www.youtube.com/live/INm-Unw5zJE?si=IPiUGS7Z5tyD_zKM.
- Danner, Victor. *Mistikisme Ibnu ’Atha’illah: Wacana Sufistik Kajian Kitab Al-Hikam Terj Roudlon*. 1st ed. Surabaya: Risalah Gusti, 1999.
- Darat, Sholeh. *Syarh Al-Hikam KH. Sholeh Darat: Maha Guru Para Ulama Besar Nusantara (1820-1903 M)*. Depok: Sahifa, 2017.
- Dughīm, Samī’. “Mausū’at Muṣṭalahāt ‘Ilm Al-Kalām.” In 1. Beirūt: Maktabah Lubnān Nāsyirūn, 1998.
- “Facebook Abdul Wahab Ahmad,” n.d. <https://www.facebook.com/1718970307/posts/pfbid02tX8HBsRUAV3j1ogJ1dsP8R42serTUWGJAqB2ZPD9Hptn6w45Cx46k5hb8PXyAascl/>.
- Fakhry, Majid. “Islamic Occasionalism And Its Critique by Averroes and Aquinas.” *Oriens*. New York: Routledge, 2008. <https://doi.org/10.2307/1580212>.
- “Fakta-Fakta Di Balik Ambruknya Ponpes Al Khoziny Sidoarjo.” 2025. <https://www.detik.com/jatim/berita/d-8139062/fakta-fakta-di-balik-ambruknya-ponpes-al-khoziny-sidoarjo>.
- Faurak, Muḥammad bin al-Ḥasan bin. *Mujarrad Maqālāt Al-Syaikh Abī Al-Hasan Al-Asy’arī*. Beirūt: Dār al-Masyriq al-Syām, 1982.
- . *Syarh Al-‘Ālim Wa Al-Muta’Allim*. 1st ed. Kairo: Maktabah al-Taqāfah al-Dīniyyah, 2008.
- Faza, Abrar M.Dawud. “Konsep Ketuhanan Ibnu ’Atha’illah Al-Sakandari.” Fakultas Ushuluddin Dan Studi Islam Universitas Islam Negeri Sumatera

Utara, 2021.

- Fiantika, Feni Rita. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. 1st ed. Padang Sumatera Barat: PT. Global Eksekutif Teknologi, 2022.
- Ghozali, Mahbub. *Lebih Dekat Dengan Ma’na-Cum-Maghza Sahiron Syamsuddin*. 1st ed. Yogyakarta: SUKA-Press, 2022.
- Ghozi. “Ma’rifat Allah Menurut Ibn ’Ata’allah Al-Sakandari.” UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017.
- H. Zuhri. *Nalar Kalam Pertengahan*. 1st ed. Yogyakarta: FA Press, 2015.
- Ibn ‘Arabī, Abū Bakr Muhy al-Dīn Muḥammad bin ‘Ali bin Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Abdullāh al-Hātimī. “Al-Futūḥāt Al-Makiyyah.” In 3. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Alamiyyah, 1999.
- Ihsan, Nur Hadi, Moh Isom Mudin, and Abdul Rohman. “Ma’rifatullah of Ibn ‘Ata’Illah in The Face of ‘The Peak Experience’ Of Abraham Maslow.” *Afkār* 26, no. 1 (2024): 59–88. <https://doi.org/10.22452/AFKAR.VOL26NO1.2>.
- Jum’ah, ‘Alī. *Al-Tarīq Ilallāh*. 2nd ed. Kairo: Syirkah al-Wābil al-Šaib, 2008.
- Kaşır, Ibn. “Tafsīr Al-Qurān Al-‘Azīm.” In 5, 1st ed. Saudi: Dār Ibn al-Jauzī li al-Nasyr wa al-Tauzī, 1431.
- L. Ivry, Alfred. *Al-Kindi’s Metaphysics A Trasnslation of Ya’qūb Ibn Ishāq Al-Kindī’s Treatise On First Philosophy*. Albany: State University of New York Press, 1974.
- Machali, Imam. *Metode Penelitian Kuantitatif: Panduan Praktis Merencanakan, Melaksanakan Dan Analisis Dalam Penelitian Kuantitatif*. 1st ed. Yogyakarta: Prodi Manajemen Pendidikan Islam bekerjasama dengan Perkumpulan Program Studi Managemen Pendidikan Islam (PPMPI), 2018.
- Mubārak, Zakī. *Al-Taṣawwuf Al-Islāmī Fī Al-Adab Wa Al-Aḥlāq*. Kairo: Muassasah al-Handāwī, 2017.
- Muhammad Waly Al-Khalidy, Muhibbuddin. *Al-Hikam Hakikat Hikmah Tauhid Dan Tasawuf*. Aceh: Al-Waliyah Publishing, 2017.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Muthhar, Moh. Asy’ari. *The Ideal State: Perspektif Al-Farabi Tentang Konsep Negara Ideal*. Yogyakarta: Ircisod, 2018.
- Norhafizah, and Che Zarrina Sa’ari. “Konsep Isqat Al-Tadbir Al-’Uyub Dalam Mengurus Tekanan Pesakit Kanser Payudara.” *Persidangan Antarabangsa Sains Sosial & Kemanusiaan*, 2017.
- Pesantren Ambruk, Takdir Jadi Kambing Hitam | CHECK NOW!!!*, 2025. <https://youtu.be/PIV9o9y4Ng0?si=SSi3EF-hiM6J4q7U>.

- Rahman, Wasmukan dan Samson. *Al-Luma'*: *Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf*. Surabaya: Risalah Gusti, 2002.
- Rasic, Dunja. *The Written World of God: The Cosmic Script and the Art of Lbn 'Arabi*. 1st ed. Oxford UK: Anqa Publishing, 2021.
- Rusyd, Ibn. *Faṣl Al-Maqāl Fī Taqrīr Mā Bainā Al-Syarīah Wa Al-Hikmah Min Al-Ittiṣāl Markaz*. Dirāsāt al-Wāḥdah al-‘Arabiyyah, n.d.
- Sa'īd, Jalāl al-Dīn. *Mu'jam Al-Muṣṭalahāt Wa Al-Syawāhid Al-Falsafīyyah*. Tūnis: Dār al-Janūb li al-Nasyr, n.d.
- Şalībā, Jamīl. “Al-Mu'jam Al-Falsafī Bi Al-Fāz Al-‘Arabiyyah Wa Al-Faransiyah Wa Al-Injiliziyah Wa Al-Lātīniyyah.” In *1*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Bannānī, 1982.
- Su'ād Al-Hakīm Al-Mu'jam Al-Ṣūfī Al-Hikmat Fī Hudūd Al-Kalimat*. 1st ed. Beirut: Dandarah, 1981.
- Syamsuddin, Sahiron. “Ma'na-Cum-Maghza Approach To The Qur'an: Interpretation of Q. 5:51.” *International Conference on Qur'an and Hadith Studies* 137, no. ICQHS 2017 (2017): 131–36. <https://doi.org/10.2991/icqhs-17.2018.21>.
- . *Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*. 1st ed. Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2020.
- Taimiyyah, Ahmad bin. “Majmū' Al-Fatāwā.” In *16*, 346. Saudi: Majma' al-Malik Fahd Liṭābā'ah al-Muṣḥaf al-Syarīf, 2004.
- Ṭarābīsī, Jūraj. *Mu'jam Al-Falāsifah*. Beirut: Dār al-Ṭalī'ah, 2006.
- Tri Wijayanti, Yani. “Framing Faith and Fault: Media, Empathy, and Accountability after the Al Khoziny School Collapse in Indonesia.” *Media Asia*, 2025. [https://doi.org/https://doi.org/10.1080/01296612.2025.2574909](https://doi.org/10.1080/01296612.2025.2574909).
- Wāfā, Alī Abd al-Wāhid. *Al-Madīnah Al-Fādilah Li Al-Fārābī*. Kairo: Nahzah Miṣr, n.d.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. “Ibn Sina's Concept of Wājib Al-Wujūd.” *Jurnal TSAQAFAH* 7, no. 2 (2011).
- . *Kausalitas: Hukum Alam Atau Tuhan Membaca Pemikiran Religio-Saintifik Al-Ghazali*. 1st ed. Ponorogo: UNIDA Gontor Press, 2018.
- Zulfahani. “Konsep Tajrid Dalam Pemikiran Ibnu 'Athaillah As-Sakandari: Perspektif Teologis.” UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022.