

## Terjemahan/ Translation

### Penipu, Antinomian (ibahah) dan Psuedo-Sufi: Suatu Upaya Menyenaikan Penjahat Spiritual (miscreants)<sup>1</sup>, Bahagian II

TERJEMAHAN MOHAMAD NASRIN NASIR

Hidup hampir sezaman dengan al-Nasafi adalah Sayyid Jamal al-Din Murtada al-Razi (hidup dalam bahagian pertama abad ke-6/12 masihi), telah buat kali pertamanya menulis sebuah senarai atau katalog yang berasingan yang terkandung di dalamnya kesesatan dikalangan pengikut Sufi.

Dalam bab yang ke-16 dalam buku tulisannya yang bertajuk *Tabsirat al-'Awwam fi Ma'rifat Maqalat al-Anam*<sup>2</sup> telah dikhususkan al-Razi kepada kumpulan-kumpulan yang hidup pada zamannya. Di kalangan ahli Sufi, al-Razi meletakkan 6 sifat keji mereka yang bertepatan dengan kumpulan ittihadhiyyah iaitu monis yang mengikut ajaran Hallaj dan Bayazid Bistami. Hallaj merupakan seorang ahli sihir yang mengaku sebagai Tuhan dan menyebarkan ajarannya di Khorasan sementara Bayazid pula mengatakan bahawa Tuhan itu turun ke Bumi pada setiap malam dan memberikannya kemampuan untuk mengeluarkan shatahat-shatahatnya.

Kumpulan yang seterusnya adalah ushshaq: iaitu mereka yang mengatakan bahawa tanggungjawab dan tugas-tugas agama yang diberikan Nabi itu menjauhkan diri pelakunya dari Tuhan, oleh itu mereka menolaknya; sebaliknya (menurut mereka) adalah memadai bagi setiap ahli sufi itu membelakangkan dunia dan menyebut atau mengulangi nama-nama Tuhan. Membelakangkan dunia ini akan meninggikan darjat mereka dari darjat Nabi-Nabi.

Kumpulan yang ketiga adalah nuriyya: mereka ini mendakwa ada dua hijab yang memisahkan manusia itu dari Tuhan – satu hijab Nurani yang bercahaya iaitu usaha mendapatkan sifat-sifat yang murni dan baik; hijab yang kedua adalah gelap iaitu melibatkan diri dalam dosa-dosa shaitaniyyah. Kumpulan nuriyya juga menekankan bahawa Tuhan itu tidak dapat disembah dengan baik sekiranya dengan niat untuk mendapatkan syurga atau kerana takutkan api neraka.

Kumpulan yang keempat adalah wasiliyya iaitu mereka yang mengatakan apabila telah mencapai kebenaran maka mereka dibenarkan untuk meninggalkan solat, zakat, haji dan tanggungjawab yang lain kerana kesemuanya itu hanyalah jalan

untuk mencapai matlamat tersebut dan bukannya tanggungjawab yang berkekalan.

Kumpulan yang kelima menganggap belajar dan mencari ilmu sebagai haram; kerana ilmu yang sebenar iaitu makrifatullah itu hanyalah boleh dicapai dengan usaha dan perjuangan dalaman (mujahida) dan petunjuk (talqin) para shaikh (Sufi). Mereka ini memakai pakaian Sufi (khirqa) dan sering meletakkan pengikut-pengikut mereka dalam keadaan terpisah dari masyarakat, mengekang mereka dari ajaran agama; mereka ini merupakan kumpulan yang sering bersikap keras terhadap ulamak-ulamak ahlul bayt.

Kumpulan yang terakhir adalah kumpulan Sufi yang bersifat “kuat makan” sebagai matlamat utama mereka. Mereka sering mempamerkan khirqa, bejana air dan sejadah iaitu barang-barang yang dibawa ahli Sufi yang sering bermusafir. Mereka kerap bermusafir ke serata tempat dan sering singgah di khanaqah-khanaqah untuk diberi makan dan menyanyi dan menari dalam kegembiraan. Pernah satu ketika seorang Sufi dari Samarkan mendengar bahawa ada khanaqah di Mesir yang pemurah kepada mereka yang bermusafir, terus sahaja beliau bergerak ke sana. Pelahap-pelahap ini boleh dianggap sebagai penaung kepada kumpulan yang bakal datang kemudiannya iaitu kumpulan Qalandar, iaitu suatu istilah yang masih belum dikenali pada zaman tersebut.

-----  
Satu abad setengah setelah al-Razi seorang ulamak Syiah Haydar Amuli (m.787/1385) telah meletakkan pena kepada kertas dengan menulis satu kajian yang mengkaji perbezaan antara Sufisme dengan Syiah tapi dengan tujuan yang lain. Pada bahagian muqaddimah karyanya yang utama yang bertajuk *Jami' al-Asrar*

wa *Manba' al-Anwar*, beliau mengisytiharkan bahawa beliau telah mempelajari Syariah atau dimensi luar agama yang ditetapkan oleh Syiah Imamiyyah dan dimensi dalaman sebagaimana yang ditetapkan oleh ahlillah dikalangan ahli Sufi sepanjang hidupnya sejak kecil. Hasilnya adalah beliau telah mendapati keduanya “amat bertepatan dan kompatibel dengan satu sama lain, kerana keduanya menggabungkan Syariah dengan ilmu hakikah” Beliau amat menyesali betapa tiadalah kumpulan yang paling benci terhadap kumpulan Sufi melainkan dari Syiah dan tiadalah yang paling benci terhadap Syiah melainkan Sufi – walaupun pada dasarnya kedua-duanya mengambil dari sumber yang satu dan mempunyai sifat spiritual (*mashrab*) yang sama. Oleh itu beliau mengambil keputusan untuk mengkaji dan menyelesaikan permasalahan yang timbul diantara keduanya. Beliau mengakhiri muqaddimahya dengan harapan iaitu “Syiah akan menjadi Sufi dan Sufi menjadi Syiah”<sup>3</sup>. Sebuah harapan yang tidak menjadi.

3 setengah abad kemudiannya, kritikan yang paling pedas dan panjang terhadap golongan Sufi yang ditulis oleh ulamak Syiah telah dihasilkan oleh Muhammad al-Hurr al-‘Amili (m.1104/1692). Beliau lahir di Mashghara sebuah bandar di Jabal ‘Amil, dimana beliau belajar dengan ahli keluarganya sebelum berpindah ke Iran dan sekaligus menyertai ulamak-ulamak Amili yang telah bermastautin di bawah dinasti Safawid dengan menolong menyebarkan ajaran Syiah dan menjadi ahli kepada hierarki ulamak. Kedatangannya yang mengejutkan dan tanpa adab ke istana Shah Sulayman tidak lama setelah sampainya di Iran tidak langsung menyukarkan kenaikannya dikalangan ulamak: beliau telah dilantik sebagai Shaykh al-Islam bagi Mashhad di mana beliau kekal bermastautin sehingga ke akhir hayatnya. Beliau dikebumikan di tanah sebuah madrasah yang berhampiran dengan maqam Imam Rida.<sup>4</sup>

Legasi ilmiah al-Hurr al-‘Amili adalah koleksi hadis-hadis syiah yang dikumpulkan beliau dalam koleksinya yang dipanggil *Wasa'il al-Syiah*. Kutukannya terhadap Sufisme dalam *Risalat al-Ithna'ashariyya fi al-Radd 'ala al-Sufiyya* merupakan sebuah makalah terpanjang yang tidak mendapat perhatian secukupnya oleh para pengkaji. Seperti Ghazali dan penulis-penulis yang lain, al'Amili mendakwa beliau menulis polemik ini hanyalah setelah diminta oleh teman-temannya yang terganggu akibat kemunculan tren-tren yang menyesatkan pada zaman tersebut. Seperti Ghazali

yang menganggap mereka yang sesat semuanya sebagai “bodoh” di dalam katalognya, al-‘Amili juga menyatakan kerisauannya terhadap mereka yang lemah pemikiran (*al-dua'fa'*) dalam masyarakat Syiah yang senang dipengaruhi Sufisme; yang merupakan pengaruh merbahaya yang mengancam mereka.<sup>5</sup> Sementara Ghazali berkeras terhadap keabsahan Sufisme, al-‘Amili seperti al-Razi sebelumnya, menolak Sufisme sekeras-kerasnya sebagai tidak sepadan dengan Syi'ahisme.

Sebagai pembuka bicara, al-‘Amili menetapkan 12 sebab keutamaan nombor 12 di dalam muqaddimahya; ini sekaligus menjelaskan mengapa beliau meletakkan nombor 12 (*al-ithna'ashariyya*) ke dalam tajuk buku dan kepelbagaian corak yang keluar dari nombor tersebut. Buku tersebut mempunyai 12 bab (*abwab*), sebahagian terbahagi kepada 12 bahagian kecil dan kesemuanya dikuatkan dengan 12 hadis yang dituruti 12 bahagian (*fusul*). Bab yang pertama menolak keabsahan istilah “Sufi” – dengan 12 sebab termasuklah ketiadaannya dari semua sumber utama dan kewajipan menetapkan kesemua kepercayaan ke atas ajaran Ahl al-Bayt. Penggunaannya menandakan atau merupakan sebuah deklarasi penentangan terhadap Tuhan dan maksumin.<sup>6</sup> Terdapat kesatuan dikalangan Syiah Imamiyya bahawa penggunaan perkataan “Sufi” adalah haram; tiada dikalangan mereka yang menggunakannya<sup>7</sup>.

Dikalangan banyak hadis yang digunakan al-‘Amili adalah satu hadis yang dikatakan berasal dari Nabi di mana Baginda dilaporkan sebagai memanggil kumpulan “Sufi” sebagai “Yahudi bagi masyarakatku”<sup>8</sup>. Dan sekiranya ada pernyataan yang bersifat positif terhadap sesiapa yang digelar “Sufi” di dalam hadis Imami, ia hanyalah mempunyai maksud di aitu suka memakai pakaian dari kapas atau merupakan saudagar kapas.<sup>9</sup>

Sebagai permulaan kepada bab kedua yang ditulis secara khusus dalam mengutuk Sufisme dan kepelbagaian kumpulan Sufi, iaitu bab yang terpanjang dalam bukunya itu yang juga mengandungi banyak pengulangan, al-‘Amili memasukkan senarai yang diambil dari teks al-Nasafi yang digelarnya sebagai “salah seorang dari ulamak Sufi, yang mengenali sifat-sifat mereka dari pelbagai kumpulan.” Susunan urutan 12 kumpulan tersebut adalah sama dalam kedua-dua teks dengan suatu pengecualian iaitu al-mutakasila dan al-mutajahila bertukar tempat sesama mereka dengan perbezaan perkataan teramat sedikit dan boleh diketepikan. Teks al'Amili mengenal pasti ketua Shimrakiyya

sebagai ‘Abdullah b. al-Shimrakhyya dan bukannya al-Shimrakhhi. Al-‘Amili tidak memasukkan slogan Farsi yang menurut al-Nasafi adalah dilaungkan oleh kumpulan waqifiyya. Al-ilhamiyya tidak dianggap sebagai salah satu anggota Qaramati tetapi hanya sebagai “sebuah kumpulan dari salah satu firqah” tujuannya mungkin untuk mengelakkan sebarang perhubungan antara Sufisme dengan mana-mana kumpulan Syiah, walaupun kumpulan tersebut sangatlah jauh dari Syiah 12 seperti Syiah Qaramitah.<sup>10</sup>

Al-‘Amili melakukan abreviasi yang banyak dari tulisan al-Nasafi mengenai kumpulan yang kedua belas dengan meninggalkan sebarang pujian yang diberikan al-Nasafi. Al-‘Amili menekankan bahawa berdasarkan deskripsi yang diberikan al-Nasafi mengenai mereka, maka mereka tidaklah dikira sebagai kumpulan Sufi dan sekiranya mereka mengikut jalan yang serupa maka mereka juga akan dikenakan kutukan sebagaimana yang berlaku terhadap 11 kumpulan sebelumnya.

Penting bagi al-‘Amili dalam semua hal adalah mereka adalah Sunni jika dibandingkan dengan Syiah (al-‘amma mukhalifin) maka tiada masuk akal bagi Syiah untuk menuruti mereka; walaupun spesifikasi yang dikatakan kumpulan Sufi Sunni ini mengikut model yang dibawa Ahl al-Bayt tiadalah mendapat sebarang simpati darinya.<sup>11</sup>

Di tempat lain, al-‘Amili berhujah, kelihatannya beberapa kumpulan yang disenaraikan al-Nasafi menggunakan istilah al-tasawwuf hanya untuk memberi makna zuhud, tetapi zuhud bukanlah istilah yang hanya dimonopoli oleh Sufisme. Tambahan pula sekiranya pengamalannya tidak bertentangan dengan syariah ini tidaklah bermakna kita wajar menganggap mereka sebagai Sufi. Kesimpulannya, kata al-‘Amili, senarai yang diberikan al-Nasafi adalah tidak lengkap: kerana ada sekurang-kurangnya 20 kumpulan yang boleh disenaraikan sebagai yang sesat dari kalangan Sufi.<sup>12</sup>

Bahagian selebihnya dalam bab kedua tersebut mengandungi nukilan-nukilan panjang yang merupakan kata-kata ulamak Syiah terdahulu yang telah mengutuk Sufisme dan pengamalannya. Sebagai menandakan zaman yang diduduki al-‘Amili adalah terdapat beberapa Syiah yang cenderung mengamalkan tasawwuf yang telah berhujat (walaupun gagal) seperti yang dikatakan dilakukan oleh seorang penulis Syiah iaitu Muqaddas Ardabili (m.993/1585) di dalam kitabnya yang terkenal iaitu *Hadiqat al-Syiah*; dan lain-lain yang berpandangan bahawa terdapat beberapa pengamal

Sufi dikalangan Syiah yang mengamalkan taqiya untuk menyembunyikan amalan mereka.<sup>13</sup>

Al-‘Amili seterusnya menukar angin dengan keras mengkritik doktrin-doktrin dan amalan-amalan Sufi yang telah pun beliau nyatakan secara umum pada bab-bab sebelumnya, sekali lagi dengan menggunakan hadis-hadis dari Imam-Imam Syiah. Pertama adalah hulul (turunnya ketuhanan ke dalam bentuk manusia), ittihad (monisme) dan wahdatul wujud (kesatuan kewujudan), semuanya dianggap sebagai sama atau tanpa perbezaan sedikitpun.<sup>14</sup>

Pesalah-pesalah utama bagi doktrin-doktrin yang palsu ini yang tidak boleh diberikan sebarang takwil adalah Bayazid Bistami dan Ibnu ‘Arabi; cukup sekadar berkata bahawa Ibnu ‘Arabi pernah mendakwa beliau pernah melihat Abu Bakar duduk di sebelah arash Tuhan, dalam sebuah pandangan (mistiknya).<sup>15</sup> Keinginan untuk mengutuk Ibnu ‘Arabi dengan menyebut namanya, menandakan tanpa sebarang keraguan bahawa terdapat minat dikalangan kumpulan Syiah untuk mencela Ibnu ‘Arabi yang telah dicetuskan oleh al-‘Amili.

Seterusnya al-‘Amili menyenaraikan 12 sebab dalam mengisytiharkan sebagai salah terhadap kepercayaan kashaf iaitu terungkainya hijab rahsia spiritual lantas membolehkan si penerimanya untuk tidak mengamalkan Syariah lagi.<sup>16</sup>

Pada peringkat yang lebih rendah, al-‘Amili mengkritik amalan ahli Sufi yang suka duduk di luar rumah pada musim sejuk; beberapa amalan bid’ah yang dianggap sebagai amalan-amalan spiritual (riyadah); dan keterhalangan mereka dari memakan daging.<sup>17</sup> Tambahan lagi kesalahan mereka yang wajar dikeji adalah kesukaan mereka untuk berputar (fatl) dan jatuh ke tanah, yang mereka bayangkan sebagai amalan yang tertinggi; dan menari, bertepuk tangan dan menjerit-jerit sebagaimana yang mereka sering lakukan walaupun di masjid-masjid.<sup>18</sup>

Perkara keji seterusnya adalah ketidakhormatan untuk bekerja mencari nafkah di kalangan ahli Sufi dan kegagalan mereka untuk mengekalkan kebersihan dan perwatakan yang kemas (al-tajammul); hujah yang mereka pegang untuk justifikasi terhadap perkara ini adalah sukar untuk membezakan antara halal dari yang haram pada sumber-sumber pekerjaan adalah sebuah hujah yang lemah dan merepek.<sup>19</sup>

Juga merbahaya adalah kepercayaan mereka terhadap nyanyian yang dianggap dibolehkan dari muzik walaupun muzik itu sendiri terutamanya yang menggunakan alat-alat bertali adalah ciptaan Shaitan yang diajarkan kepada Qabil sebagai cara untuk menyambut kematian Habil.<sup>20</sup>

Al-‘Amili memberikan perhatian dalam penulisannya terhadap keburukan nyanyian dan juga ketersebaran muzik pada zaman dinasti Safavid adalah melampaui kritikan tersebut terhadap amalan Sufisme.

Beliau kemudiannya memfokuskan penulisannya terhadap amalan-amalan bid’ah yang diperkenalkan ahli-ahli Sufi dalam zikir secara senyap (khafi) dan secara keras (jail). Mereka gagal mengikut ajaran Nabi yang mengatakan, “terbaik dalam semua perkara adalah bersifat sederhana,” samada mereka mengeraskan suara mereka sehingga terlalu kuat sehingga menjadikan zikir itu tidak dapat dimengertikan atau menyembunyikan zikir tersebut di dalam diri dalam cara yang dianggap buruk oleh Shariah. Mereka mengucapkan beberapa bahagian zikir secara senyap tetapi dengan memalingkan kepalanya samada ke kanan atau ke kiri dan menggerakkan badan mereka secara keras. Terdapat 12 bukti dari Qur’an dan hadis Imam-Imam yang menegah pengamalan seperti itu.<sup>21</sup>

Al-‘Amili seterusnya mengutuk ketaatan (muwalat) mereka terhadap musuh-musuh Allah dan awliya’Nya. Sekiranya Syiah itu mengikut jalan Sufisme, secara definisinya mereka telah berpihak kepada musuh-musuh Ahl al-Bayt, walaupun mereka beralasan bahawa kebanyakan Shaykh-Shaykh Sufi merupakan pengikut Syiah ataupun sebaliknya iaitu kebanyakan ulamak Syiah adalah pengikut Sufi. Al-‘Amili kemudiannya memberikan 24 hujah yang tidak relevan dan 12 bahagian (fasl) mengutuk pemberian ketaatan kepada musuh-musuh agama.<sup>22</sup>

Antara yang menarik adalah fasl mengenai “amalan-amalan dan kata-kata terkutuk dikalangan beberapa ahli Sufi”, yang ditulis dengan tujuan “memberi amaran kepada mereka yang lalai”. Pertama yang sering diikuti oleh pengikut Syiah yang lalai adalah Ghazali walaupun beliau merupakan “pemuka nasibin terkemuka”. Antara 12 hujah yang diberikan al-‘Amili terhadap Ghazali adalah beliau melarang melaknat Yazid; dakwaannya mempunyai pengalaman spiritual dalam *al-Munqidh min al-Dalal*, sebuah karya yang dianggap beberapa orang sebagai ditulis penulis selain Ghazali; memanggil dan menggelar pengikut Syiah sebagai bukan Muslim di dalam karya yang bertajuk *al-Qistas al-Mustaqim*.<sup>23</sup>

Ibnu ‘Arabi juga dibenci sehabat Ghazali sebagaimana yang telah disebut secara sepintas lalu dalam bahagian mengenai ittihad dan hulul. Dakwaan-dakwaannya yang terkeji adalah beliau telah naik ke langit tidak kurang dari sembilan

kali; bukunya *Fusus al-Hikam* telah diberikan Nabi kepadanya; beliau merupakan khatam al-awliya’; Shaitan telah menipu Syiah dalam mempercayai Ahl Bayt mewajibkan mereka membenci sahabat-sahabat tertentu; dan seorang ulamak Shafi’i mempunyai mimpi pengikut Syiah dalam bentuk babi. Walaupun ini semua berlaku, “ahli-ahli Sufi ini” yang dimaksudkan al-‘Amili adalah mereka yang hidup sezaman dengannya, mereka mempercayai secara total terhadap Ghazali, Ibnu ‘Arabi dan beriman dengan kata-kata mereka.<sup>24</sup>

Beberapa orang tokoh Sufi yang lain yang dikritik secara langsung atau tidak langsung oleh Imam-Imam Ahl al-Bayt, juga dikutuk dan dikritik hebat oleh al-‘Amili: Hasan al-Basri, Sufyan al-Thawri, ‘Amr b. ‘Ubayd, al-Hallaj dan Bistami.<sup>25</sup> Sufi-Sufi kontemporari yang menghormati mereka juga berkongsi 12 sifat buruk mereka. Paling utama antaranya adalah ketaatan mereka kepada hukama’ iaitu sebuah kumpulan yang tidak dijelaskan kecuali dengan mengatakan mereka percaya kepada jabr dan qidam alam ini; penolakan keabsahan awqaf dan mengambil keuntungan darinya; pengharaman pernikahan mut’ah.<sup>26</sup>

Jelas disini bahagian awqaf tersebut amat sensitif kepada al-‘Amili kerana sebagai ahli kumpulan ulamak beliau mengambil keuntungan dari awqaf.

Selepas bahagian ini dalam Risalahnya, al-‘Amili melaporkan bahawa “beberapa orang yang lemah pemikiran” (ba’d al-du’afa’) telah mendapatinya salah kerana kritikan dan kutukannya yang tajam. Mereka terlupa kewajipan mengutuk kesesatan sebagai salah satu syarat yang perlu dipenuhi dalam melaksanakan tugas “nahi anil mungkar”; sesiapa yang mengutuk mereka yang tersesat akan mendapat pahala yang sama dengan mereka yang berperang dengan Rasulullah menentang orang-orang kafir.<sup>27</sup>

Berdebat dan bertentang pendapat (*al-mujadala wa al-munazara*) dengan musuh-musuh agama adalah wajib, tetapi al-‘Amili meletakkan dalam kurungan aktiviti ini dengan perjuangan menentang hawa nafsu (*jihad al-nafs*), merupakan suatu perjuangan dalaman seorang muslim.<sup>28</sup> Ini sekaligus menghalang mereka dari melakukan konfrontasi secara langsung. Al-‘Amili menguatkan pandangan ini dengan menyeru agar semua “pembid’ah dan pendosa” itu dikutuk dengan lebih kerap.<sup>29</sup> Mengutuk mereka bukan hanya diharuskan beliau malah ia diwajibkan olehnya.<sup>30</sup>

Arus anti-sunni yang mempengaruhi dan menggarisbawahi polemik al-‘Amili terpampang dengan jelas bilamana beliau mengisytiharkan

pengharaman terhadap “melihat kepada golongan ‘ammah (sunni) dengan husnu zann dan mengikuti mana-mana cara atau jalan mereka (*husn al-zann bi'l ‘amma wa ittiba’ shay’ min tariqatihim*)”.<sup>31</sup> Inilah hujahnya yang paling tuntas terhadap Sufisme -iaitu ia adalah merupakan hasil daripada mazhab Sunni. Akhirnya, al-‘Amili menyeru kepada semua yang terjebak dan terpengaruh dengan “kesesatan, bid’ah dan tidak bermoral” agar bertaubat sekaligus berimplikasi bahawa ajaran Sufisme adalah manifestasi dari ketiga-tiga sifat buruk tersebut.<sup>32</sup>

Ada yang mengambil endah terhadap amaran-amaran dari al-‘Amili itu. Beberapa tokoh Sufi terkenal dihalau dari Isfahan yang merupakan ibu kota bagi dinasti Safavid. Amalan zikir terutamanya yang menyebut ya Hu! Mula dilarang dan diharamkan.<sup>33</sup>

Anak murid kepada Mulla Muhammad Baqir Majlisi (m. 1110/1699) telah dihantar ke seluruh kota Isfahan dengan tujuan menghancurkan kesemua bejana (air) gangsa yang memungkinkan sesiapa yang meniup ke dalamnya menghasilkan bunyi ya Hu! Ada kemungkinan bejana itu digunakan sebagai helah oleh para Sufi untuk mengelak dari pengharaman tersebut.<sup>34</sup>

Walaupun ini semua dilakukan ia masih gagal dalam menghancurkan atau menjinakkan arus Sufisme. Oleh itu sebuah lagi kritikan bertulis pada zaman dinasti Safavid dihasilkan. Kitab *Kasr Asnam al-Jahiliyya* tulisan Sadr al-Muta’alihin al-Shirazi (Mulla Sadra, m. 1050/1640) yang merupakan seorang pemuka spiritual terkenal pada zaman Safavid. Kitab ini disiapkan beliau pada tahun 1027/1618.<sup>35</sup> Ia berbeza dari penulisan al-Hurr al-‘Amili yang penuh dengan bebelan panjang.

Walaupun begitu, seperti al-‘Amili, Sadra juga merasakan beliau terpenggil untuk menyerang sebuah bahaya yang semakin membesar namun beliau menegaskan bahawa tujuannya bukanlah untuk mengutuk mana-mana individu.<sup>36</sup>

Seperti al-‘Amili, beliau tidak juga mengelak dari menyatakan keberangannya: sesiapa yang sering melawat khanaqah untuk mendapat perhatian ramai adalah seperti “seorang yang lemah dan bodoh yang terkutuk”<sup>37</sup>, golongan sophist adalah “seperti burung kakak tua dan monyet, binatang yang mengaku sebagai manusia”<sup>38</sup>, dan intelek orang yang mempromosikan dirinya sebagai pemberi petunjuk adalah lemah seperti golongan “wanita dan anak-anak kecil”<sup>39</sup>. Tetapi walaupun beliau membandingkan beberapa penjahat spiritual (miscreants) kepada “rahib, peramal (kahana, jika

dilihat pada konteks mungkin juga merujuk kepada “paderi” atau “rabbi”) dan Hindu<sup>40</sup>, Sadra mengelak dari mengecam atau mengadakan polemik terhadap Sunni, yang jelas berbeza dengan al-‘Amili. Dimana al-‘Amili mengutuk mereka yang merujuk kepada para hukamak, Sadra memberikan sebuah bahagian dalam bukunya kepada ahli falsafah Yunani, malah menganggap mereka sebagai pewaris Luqman yang diajarkan hikmah oleh Tuhan sendiri sebagaimana tertulis di dalam al-Qur’an (31:12).<sup>41</sup>

Ternyata, *Kasr Asnam al-Jahiliyya* merupakan sebuah penulisan yang mempunyai nada yang kurang berapi jika dibandingkan dengan risalah al-‘Amili. Ia tidak boleh dilabel sebagai sebuah kutukan terhadap Sufisme tetapi lebih kepada sebuah kritikan terhadap tren-tren yang menyesatkan. Ia amat penuh dengan istilah-istilah Sufi seperti *suluk, tariq, shaykh, murid, kashf, makrifa, qutb* dan *irada* yang muncul dengan banyaknya. Sadra sering merujuk *al-Futuhat al-Makkiyya* dengan penuh pengiktirafan,<sup>42</sup> membawa kisah Sirri Saqati yang diambil dari kitab *Ihya ‘Ulum al-Din* tulisan Ghazali;<sup>43</sup> tiada masalah untuk mengambil beberapa bayt puisi dari Rumi untuk menutup satu bahagian;<sup>44</sup> mengkritik Bayazid Bistami dengan secara sederhana;<sup>45</sup> dan menghasilkan sebuah bab mengenai interaksi yang baik antara seorang murid dengan murshid yang kelihatan seperti sebuah buku amalan Sufi.<sup>46</sup>

-----

Kerjaya Ibrahim Hakki (m. 1186/1772) yang merupakan seorang ahli Sufi Uwaisi, berkembang di dalam sebuah suasana yang berbeza daripada dibawah dinasti Safavid Iran. Beliau bekerja di Timur Anatolia sebuah kawasan yang terkenal kerana kepekatan Sunni-nya juga dipengaruhi dengan banyak oleh tarikat-tarikat Sufi terutamanya tarikat Qadiriyya dan Naqshbandiyya. Beliau dilahirkan pada tahun 1115/1703 di Hasankale yang merupakan sebuah perkampungan berhampiran dengan Erzurum, kepada seorang ayah yang zuhud dan sederhana iaitu Osman Effendi. Semasa Ibrahim masih bayi, Osman Effendi meninggalkan Erzurum dan selepas 4 atau 5 tahun kemudiannya, beliau memulakan perjalanannya mencari seorang guru murshid (murshid-i kamil). Pengembaraannya membawanya ke Tillo, sebuah perkampungan Arab di sebelah tenggara Anatolia yang sekarang ini dikenali secara resmi sebagai Aydinlar. Disinilah beliau bernasib baik bertemu dengan Faqirullah (m. 1147/1734) seorang ahli Sufi yang

mempunyai sifat bersamaan dengan beliau, yang perkumpulannya beliau terus sertai.

Ibrahim pada ketika itu ditinggalkan dibawah penjagaan pak ciknya sehingga berumur 9 tahun yang kemudiannya dihantar untuk menyertai ayahnya di Tillo. Beliau dengan segera mendedikasikan dirinya kepada Faqirullah sebagaimana ayahnya Osman Effendi. Kedua-duanya ayah dan anak tinggal di hujra di tekke di Tillo. Namun Faqirullah hanya melatih beliau dalam bidang spiritual lantas meninggalkan bidang pendidikan formal kepada tanggungjawab ayahnya sendiri. Apabila Osman Effendi meninggal dunia pada 1132/1720, Ibrahim Hakki meninggalkan Tillo buat sementara waktu untuk ke Erzurum di mana beliau melanjutkan pelajaran formalnya. Beliau kembali ke Tillo setelah 8 tahun berlalu dan kekal di sana sehinggalah kewafatan Faqirullah. Bermulalah masa pengembaraannya termasuklah berhenti sejenak di Istanbul sehinggalah akhirnya beliau Kembali ke Tillo pada tahun 1184/1770 sehingga beliau meninggal dunia 10 tahun kemudian. Beliau kemudiannya dikebumikan di sebelah Faqirullah di dalam sebuah struktur binaan yang beliau reka sendiri.<sup>47</sup>

Kepopularan Ibrahim Hakki selepas kematiannya adalah terletak pada *Ma'rifetname*, sebuah karya ensiklopedia yang bertujuan untuk mengumpulkan kesemua cabang ilmu, agama dan akliah.<sup>48</sup> Namun adalah bahagian yang berkait dengan astronomi, matematik, perubatan dan anatomi yang telah diberi perhatian sejak akhir-akhir ini sebagai bukti Othmaniyya amatlah peka dengan perkembangan terbaru dalam bidang-bidang tersebut.<sup>49</sup> Kebanyakan bahagian di dalam *Ma'rifetname* membincangkan perkara-perkara berkaitan aqidah, tanggungjawab ibadah sebagaimana yang telah ditetapkan Sharia, pembersihan hati dan jalan Sufi.

Satu bahagian yang jatuh dibawah perbincangan ini adalah khusus kepada memuji tarikat Naqshbandiyya yang dibandingkan secara tajam dengan gerakan-gerakan dan kecenderungan sesat. Ini dilakukannya dengan mengutuk 5 kumpulan antinomian (ibahah), kesemuanya kecuali satu kumpulan telah pun dimasukkan Ghazali ke dalam 8 kumpulan yang disenaraikan beliau di dalam *Hamaqat-i Ahl-i Ibahat*. Ibrahim sedar mengenai karya itu kerana terdapat persamaan dengan Ghazali – seperti kebanyakan ahli polemik yang lain yang telah dibincang di dalam makalah ini- dalam kebenciannya terhadap mereka dengan melabel mereka sebagai “bodoh”.<sup>50</sup>

Senarai ini kemudiannya diikuti dengan segera dengan sebuah senarai versi revisi dari *Risalah fi bayan madhahib al-Tasawwuf* karya al-Nasafi yang diterjemahkan ke Bahasa Turki. Perbezaan yang ketara antara keduanya adalah pernyataan Ibrahim Hakki sendiri bahawa perbezaan antara 12 kumpulan tersebut berlaku pada tahun 550/1660 iaitu sebuah tarikh yang agak lewat jika difikirkan namun beliau tidak memberikan sebarang bukti untuk pernyataannya itu. Adalah sukar untuk kita mengesan pada abad ke-6/17 Masehi di Anatolia apatah lagi pada zaman Ibrahim Hakki, kesemua kecenderungan-kecenderungan yang disenaraikan al-Nasafi, sudah pasti tiada kewujudan Shimrakhdiyya, menyebutnya sudah pasti menimbulkan tanda tanya dikalangan pembaca pada zaman tersebut.<sup>51</sup>

Tujuan utama dimasukkan senarai al-Nasafi adalah untuk menunjukkan tarekat Naqshbandiyya sebagai menjelmakan dengan ideal bentuk dan sifat-sifat bagi kumpulan yang ke-12, iaitu Ahl-I Haqq, iaitu mereka yang menuruti Sunna dan menghormati kedua-dua Sahabat dan Ahl al-Bayt.<sup>52</sup> Motif beliau melakukan demikian tidaklah dapat dikesan dengan jelas walaupun hubungan spiritualnya itu dimulakan dan bertaut secara eksklusif kepada Faqirullah. Murshid ini pula adalah seorang yang sukar dimengerti, tinggal di tempat yang terpencil di beberapa bahagian Anatolia dan tidak mendapat akses kepada pemuka-pemuka Sufi yang lain. Ibrahim Hakki mungkin berfikir adalah wajib baginya untuk mencadangkan sebuah tarekat yang menurut Shariah yang ada di mana-mana iaitu Naqshbandiyya, yang pada ketika itu tersebar ke serata pelusuk bandar besar. Walau apapun, penggunaan senarai al-Nasafi ini adalah yang terakhir baginya samada dalam teks Sunni atau Syiah, baik terhadap Sufisme atau menentanginya.

-----

Genre penulisan katalog kumpulan-kumpulan sesat dan pseudo-Sufi ini akhirnya menemui jalan penghujungnya seperti juga genre penulisan heresiografi yang kadangkala bercampur sesamanya; tema seterusnya iaitu polemik Sunni-Syiah terus bersambung tanpa gagal malah menjadi sebuah perjuangan ilmuan. Benar, beberapa ahli Sufi terus menerus menyampaikan nasihat mengenai mereka yang tersesat. Di dalam *Silsilat al-Dhahab*, Abd al-Rahman Jami (m.898/1492) mengkritik secara spesifik dan jelas banyak kumpulan Sufi yang ditemuinya di Herat. Tetapi amalan seperti

zikir secara kuat yang diikuti dengan ayunan badan, menari kepada muzik dan juga merenung kepada anak-anak muda tanpa janggut (al-nazar ilal amrad), walaupun masih kontroversial, ia tiada lagi memberikan impak yang besar seperti dahulu kerana kesemuanya sudah berjaya masuk ke dalam amalan beberapa tarekat tertentu. Adalah kerana kristalisasi tarekat-tarekat itulah telah menghasilkan sifat menjaga-diri masing-masing dikalangan ahli Sufi. Mereka tidaklah terpelihara dari perpecahan yang biasa berlaku dalam masyarakat manusia, dan persaingan antara tarekat dan dalam sesebuah tarekat selalu berlaku; kesemuanya telah berjaya dikawal melalui fenomena seorang ahli mempunyai afiliasi dengan pelbagai tarekat dan ini diterima sebagai norma.

Penting juga saling memerlukan dan memenuhi antara khanaqah/zawiya/tekke dengan madrasa, Sufi dengan ulamak terutamanya yang ada di tanah Uthmaniyya. Bagi Qalandar yang merupakan kumpulan yang sering disebut sebagai “teman-teman Tuhan yang tidak berdisiplin” mereka sering dibenarkan di kebanyakan tempat.<sup>53</sup> Demikian juga dengan kumpulan Bektashi sebuah tarekat yang boleh dilabel sebagai antinomian, yang tersebar secara meluas di Anatolia dan Balkan, tidak diganggu sehinggalah dibubarkan tentera Janisari pada tahun 1826 yang banyak terkait dengan mereka.<sup>54</sup>

Nasib Sufisme di Syiah Iran pula dengan kemunculan tarekat Ni'matullahiyya pada akhir abad ke-18, mereka menemui pertentangan yang sering melibatkan pembunuhan; seorang faqih terkenal Syiah, Muhammad Ali Bihbihani (m.1208/1803) yang dijoloki dengan nama sufikush (“Pembunuh-Sufi”) telah menulis kebenciannya terhadap mereka dalam *Risala-yi Khayratiyya*.<sup>55</sup> Walaupun begitu tarekat tersebut masih beroperasi namun dipenuhi dengan pelbagai masalah perpecahan dalaman.<sup>56</sup>

Setelah kemunculan Wahhabisme dan pelbagai bentuk Salafisme, mempertahankan Sufisme secara total dari musuh-musuh ini makin terkehadapan. Sebaliknya usaha menyenaraikan dalam bentuk katalog kesesatan-kesesatan yang ada hanya menjadi suatu yang menimbulkan minat sejarah. Sejarah dari segi ia berasal dari sebuah era di mana Sufisme masih berada dalam proses evolusi dan bukannya seperti hari ini.<sup>57</sup>

## NOTA

- <sup>1</sup> Makalah asal adalah, Hamid Algar, “Impostors, Antinomians and Pseudo-Sufis: Cataloguing the Miscreants”, *Journal of Islamic Studies* (Oxford) Volume 29, Issue 1, January 2018, 25–47. Bahagian I terjemahan telah diterbitkan di Jurnal ATMA, Jilid 5 No.3 (September 2017), 71-77. Penterjemah ingin mengucapkan terima-kasih kepada Professor Emeritus Hamid Algar kerana membenarkan makalahnya diterjemahkan dan diterbitkan di sini.
- <sup>2</sup> Abbas Iqbal mengesan penulis karya ini sebagai Sayyid Murtada b. Da’l Hasani al-Razi; lihat pada mukasurat edisi Tehran, Shirkat-I Intisharat-I Asatir) 1364 Sh./1985); dan inilah nama yang kami gunakan disini. Walaupun begitu ia telah berjaya dihujahkan oleh Karamustafa bahawa penulisnya adalah Jamal al-Din Murtada al-razi; lihat *Sufism: The Formative Period*, 157 dan Nasrollah Pourjavady, “Opposition to Sufism in Twelver Shiism,” dalam *Islamic Mysticism Contested: Thirteen Centuries of Controversies and Polemics* (eds. Frederick de Jong & Bernd Radtke; Leiden: Brill, 1999), 615, no.8.
- <sup>3</sup> *Jami’ al-Asrar wa Manba’ al-Anwar* dalam *La Philosophie Shi’ite* (eds. Henry Corbin dan Osman Yahya; Tehran:Departement d’Iranologie de l’Institut Franco-Iranien de Recherche, 1969), 611.
- <sup>4</sup> Lihat autobiografinya, *Amal al-‘Amili* (ed.Ahmad al-Husayni; Baghdad:Maktabat al-Andalus, 1385-6/1965-6), 2 jilid.
- <sup>5</sup> Al-‘Amili, *Risalat al-Ithna’ashariyya fi al-Radd ‘ala al-Sufiyya* (ed. Muhammad al-Tafrashi “Durudi”; Qum: al-Matba’ al-‘Ilmiyya, 1408/1987), 17,202.
- <sup>6</sup> Ibid, 10-12.
- <sup>7</sup> Di sini al-‘Amili menolak ketepi pernyataan Haydar Amuli yang mengatakan Sufisme yang sebenar adalah Shiah yang sebenar, lihat di perenggan di atas. Ini juga bermakna bahawa amat sedikit sekali perhatian yang diberikan terhadap tulisan Haydar Amuli pada zaman Safavid atau al-‘Amili sendiri tidak mahu memberi penghormatan terhadapnya dengan menyebutnya dalam penulisannya.
- <sup>8</sup> Ibid, 16.
- <sup>9</sup> Ibid, 20.
- <sup>10</sup> Ibid, 23-5.
- <sup>11</sup> Perlu dinyatakan disini bahawa sepanjang penulisannya di dalam risalah ini, al’Amili secara konsisten melabel perkumpulan Syiah sebagai al-khassa dan Sunni sebagai al-‘amma; kadangkala beliau menggunakan kata kutukan al-nawasib bagi Sunni (15,53). Dalam satu situasi (72), beliau mengungkap kumpulan Syiah sebagai al-kumpulan yang berjaya (firqa al-najiya), dengan merujuk kepada Hadis 72 kumpulan mengenainya sila rujuk nota 21 diatas (Bahagian I-penterjemah). Hasil karyanya ini adalah polemik anti-Sunni sepertimana ia mengutuk Sufisme. Ghazali juga dalam penulisannya menyerang secara sektarian terhadap mereka yang digelarnya sebagai rafidi pada masa yang sama beliau mengutuk pseudo-Sufisme, sila lihat nota 7 di atas (Bahagian I-penterjemah).
- <sup>12</sup> Ibid, 23-5.
- <sup>13</sup> Ibid, 30-31. Contoh yang terkenal adalah Qadi Nurullah Shushtari (m.1019/1610) yang menekankan bahawa Ibnu ‘Arabi, Rumi dan Ghazali kesemuanya adalah merupakan Syiah; lihat tulisannya *Majalis al-Mu’minin* (Tehran:Kitabfurush-yi Islamiya, 1375-6 Sh./1955-6), II, 61-4, 109-110,190-3. Usaha-usaha beliau ini telah ditolak oleh Mirza Abdullah Isfahani (d.1129/1718), seorang ahli polemik yang aktif pada zaman akhir dinasti Safavid; lihat Rasul Ja’fariyan, *Safaviya dar ‘Arsa-yi Din, Farhang va Siyasat* (Qum: Pizhuhishkada-yi Hauz ava Danishgah, 1379 Sh./2000), I, 470.
- <sup>14</sup> Ibid, 66-71.
- <sup>15</sup> Ibid, 72-3.
- <sup>16</sup> Ibid, 81-97.
- <sup>17</sup> Ibid, 98-111.

- <sup>18</sup> Ibid, 112-6. Kesemua amalan ini telah pun dikutuk dan dikeji oleh seorang ahli polemik yang amat berbeza dari al-Hurr al-'Amili iaitu Taqi al-Din Ibn Taymiyya (m.728/1328). Lihat kitabnya *al-Fatawa al-Kubra* (Beirut: Dar al-Qalam, 1407/1987), I:188-9. Namun ini bukanlah persamaan utama kritikan terhadap Sufisme oleh Nasibi dan Rafidi. Sila lihat nota 31 di bawah.
- <sup>19</sup> Al-'Amili, *al-Ithna'ashariyya fi al-Radd 'ala al-Sufiyya*, 116-22.
- <sup>20</sup> Ibid, 122-39.
- <sup>21</sup> Ibid, 147-52.
- <sup>22</sup> Ibid, 160-62.
- <sup>23</sup> Ibid, 163-8.
- <sup>24</sup> Ibid, 169-71.
- <sup>25</sup> Ibid, 171-81.
- <sup>26</sup> Ibid, 182-3.
- <sup>27</sup> Ibid, 183-7.
- <sup>28</sup> Ibid, 188-9.
- <sup>29</sup> Ibid, 190-3.
- <sup>30</sup> Ibid, 193-5.
- <sup>31</sup> Ibid, 197-200.
- <sup>32</sup> Ibid, 200-01.
- <sup>33</sup> Ibn Taymiyya juga mengambil perhatian terhadap zikir seperti ini yang masih lagi diamalkan pada hari ini oleh beberapa tarekat Sufi. Ada dikalangan mereka yang tersilap dengan mengkategorikan la ilaha illa 'Allah sebagai zikir "orang umum" (al-'amma); nama zat Allah! Sebagai zikir bagi golongan elit (al-khassa); dan gantinama Hu! Sebagai zikir golongan khasul khas (khassat al-khassa)-hanya zikir yang pertama dibenarkan (*al-Fatawa al-Kubra*, III:344).
- <sup>34</sup> Mustafa Kamil al-Shibi, *al-Sila bayn al-Tasawwuf wa al-Shia*, edisi kedua (Beirut: Dar al-Andalus,1982), 2:379, menyebut sumbernya sebagai Abul Hasan Qazvini.
- <sup>35</sup> Sadr al-Din al-Shirazi, *Kasr Asnam al-Jahiliyya fi Radd 'ala Mutasawwifat Zamanihi* (ed. Muhammad Taqi Danishpazhuh; Tehran:Danishkada-yi 'Ulum-i Ma'qul va Manqul, 1340 Sh./1962); Sadr al-Muta'allihin al-Shirazi, *Kasr Asnam al-Jahiliyya fi Radd 'ala al-Sufiyya*, (ed. Husayn al-Taqqsh; Beirut:al-Ma'arif al-Hikamiya, 1425/2004). Adalah jelas tajuk yang pertama tidak mungkin digunakan oleh Sadra tetapi ia amatlah hampir dengan tujuan penulisan bukunya dari tajuk yang kedua, kerana dalam muqaddimahnya beliau memanggilnya hanya dengan tajuk *Kasr Asnam al-Jahiliyya* (edisi Danishpazhuh, muka 9; edisi al-Taqqsh, muka 48). Tambahan lagi mutasawwifa boleh bermakna seseorang yang bercita-cita ingin menjadi Sufi tetapi bukan Sufi lagi.
- <sup>36</sup> Sadra, *Kasr Asnam al-Jahiliyya* ed. Danishpazhuh, 1-2; ed.al-Taqqsh,36.
- <sup>37</sup> Sadra, *Kasr Asnam al-Jahiliyya* ed. Danishpazhuh, 104; ed.al-Taqqsh,158.
- <sup>38</sup> Sadra, *Kasr Asnam al-Jahiliyya* ed. Danishpazhuh, 103; ed.al-Taqqsh,156.
- <sup>39</sup> Sadra, *Kasr Asnam al-Jahiliyya* ed. Danishpazhuh, 60; ed.al-Taqqsh,108.
- <sup>40</sup> Sadra, *Kasr Asnam al-Jahiliyya* ed. Danishpazhuh, 9; ed.al-Taqqsh,47.
- <sup>41</sup> Sadra, *Kasr Asnam al-Jahiliyya* ed. Danishpazhuh, 35-8, 115; ed.al-Taqqsh,79-86,170.
- <sup>42</sup> Sadra, *Kasr Asnam al-Jahiliyya* ed. Danishpazhuh, 108; ed.al-Taqqsh,163.
- <sup>43</sup> Sadra, *Kasr Asnam al-Jahiliyya* ed. Danishpazhuh, 72; ed.al-Taqqsh,122. Perlu disebut disini bahawa salah seorang pelajar terbaik Sadra iaitu Muhsin Fayd al-Kashani (m.1090/1679) telah menghasilkan apa yang boleh dikatakan sebagai redaksi Syiah terhadap kitab *Ihya' - al-Mahajja al-Bayda fi Tahdhib al-Ihya'* (ed.'Ali Akbar Ghaffari; Qum: daftar-I Intisharat-I Islami, tiada Tarikh) 8 jilid – dengan menggantikan hadis-hadis yang digunakan Ghazali dengan hadis-hadis dari Ahl al-Bayt dan menambah satu bab tambahan yang bertajuk, "etika Imamiyya dan budaya Syiah."
- <sup>44</sup> Sadra, *Kasr Asnam al-Jahiliyya* ed. Danishpazhuh, 105; ed.al-Taqqsh,159. Di sini juga Fayd Kashani mengikuti gurunya juga menghasilkan sebuah buku yang mengumpulkan beberapa bayt puisi dari *Mathnawi* Jalal al-Din Rumi dengan tajuk, *Siraj al-Salikin* (ed.Juya Jahanbakhsh; Tehran:Mirath-I Maktub,2001).
- <sup>45</sup> Sadra, *Kasr Asnam al-Jahiliyya* ed. Danishpazhuh, 28-9; ed.al-Taqqsh,70.
- <sup>46</sup> Sadra, *Kasr Asnam al-Jahiliyya* ed. Danishpazhuh, 120-7; ed.al-Taqqsh,186-91.
- <sup>47</sup> Lihat Hamid Algar, "The Sufi Affiliations of Erzurumlu Ibrahim Hakki," *Otekilerin Pesinde: Ahmet Yasar Ocak'a Armagan* (ed. Mehmet Oz and Fatih Yesil; Istanbul: Timas Yaymlari,2015); 666-74.
- <sup>48</sup> Ibrahim Hakki, *Ma'rifetname* (Istanbul: Kirimi Yusuf Ziya, 1330/1912). Beliau juga merupakan seorang pemuisi yang berjaya; lihat *Divan* (Istanbul: Darutteba'a-I 'Amire,1263/1847). Beliau juga diraikan kerana sebab yang lebih rendah iaitu kejayaannya menjaga 4 orang isteri dalam keadaan gembira, sepucuk surat yang menunjukkan kehebatannya menjaga kehormatannya berumah-tangga ada tercatat dalam sebuah teks, lihat Mustafa Kara, *Metinlerle Osmanlilarda Tasavvuf ve Tarikatlar* (Bursa: Sir Yayincilik,2008),246-9.
- <sup>49</sup> Lihat Adnan Adivar, *Osmanli Turklerinde Ilim* (Istanbul: Remzi Kitabevi,1970),166-9.
- <sup>50</sup> Ibrahim Hakki, *Ma'rifetname*, 451.
- <sup>51</sup> Sebagaimana ia menimbulkan tanda tanya kepada penulis sendiri. Tanpa melihat kepada karya al-Nasafi, Saya merasakan bahawa sudah pasti kumpulan tersebut memberikan bahaya yang keras pada zaman Ibrahim Hakki sehinggakan beliau mengutuk mereka sekeras-kerasnya. Lihat Algar "The Sufi Affiliations of Erzurumlu Ibrahim Hakki",685-6.
- <sup>52</sup> Ibrahim Hakki, *Ma'rifetname*,453. Pujian terhadap Naqshabandiyya ini telah salah diambil sebagai bukti bahawa Ibrahim Hakki sendiri adalah pengikut tarekat tersebut; lihat Hayrani Altintas, "Ibrahim Hakki Erzurumi," *Turkiye Diyanet Vakfi Islam Ansiklopedisi*, XXI:26-7.
- <sup>53</sup> Lihat Ahmed Karamustafa, *God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period* (Salt Lake City: University of Utah Press, 1994) dan Ahmet Yasar Ocak, *Osmanli Imparatorlugunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler (XIV-XVII. Yuzyillar* (Ankara:Turk Tarih Kurumu, 1992)
- <sup>54</sup> John Kingsley Birge, *The Bektashi Order of Dervishes* (London:Luzac & Co:1937),77-8.
- <sup>55</sup> Lihat Richard Gramlich, *Die schiitischen Derwischorden Persiens, Erster Teil: die Affiliationen* (Wiesbaden:Franz Steiner,1965),31.
- <sup>56</sup> Matthijs van den Boos, *Mystic Regimes: Sufism and the State in Iran, from the Late Qajar Era to the Islamic Republic* (Leiden:E.J.Brill,2002).
- <sup>57</sup> Memang boleh diujahkan pada hari ini terutamanya di sebelah Barat yang tiada kurang mereka yang mengaku mengikut Sufisme, tapi masih belum ada yang mengkatalogkan mereka.