

KONSEP KETUHANAN MENURUT AJARAN INAYAT KHAN: SATU PENILAIAN DENGAN AKIDAH ISLAM

Nozira binti Salleh¹
Prof. Madya Dr. Faudzinaim bin HJ. Badaruddin

¹ Jabatan Usuluddin & Falsafah, Fakulti Pengajian Islam ,UKM. Email: aziera@ukm.edu.my

Accepted date: 12 November 2017

Published date: 26 December 2017

To cite this document:

Salleh, N., & Badaruddin, F. (2017). Konsep Ketuhanan Menurut Ajaran Inayat Khan: Satu Penilaian Dengan Akidah Islam. *Journal of Islamic, Social, Economics and Development (JISED)*, 2(6), 102 - 115.

Abstrak: Ajaran Inayat Khan atau lebih dikenali sebagai Universal Sufism kian mendapat perhatian masyarakat dunia kerana ia dipercayai sebagai ajaran kerohanian alternatif yang baik buat mereka yang dahagakan kedamaian dan ketenangan hidup. Ajarannya mengguna pakai terma Sufism tetapi bermatlamatkan sejagat dalam pegangan kepercayaan, pelaksanaan amalan tertentu dan penerimaan para pengikut tanpa mengira bangsa, agama, keturunan dan negara. Oleh sebab itu, ajarannya kian mendapat perhatian dan sambutan di kalangan masyarakat dunia secara umumnya dan umat Islam secara khususnya di banyak negara seperti Turki, Pakistan, India, Indonesia dan lain-lain lagi. Justeru itu, kajian ini bertujuan untuk mengenal pasti dan menilai konsep ketuhanan dalam ajaran ini yang dilihat sebagai asas utama kepadanya dan ia sekaligus dapat mengetahui kedudukan ajarannya yang sebenar dalam Islam. Kajian ini mengguna pakai kajian kepustakaan sahaja dengan merujuk buku-buku Inayat Khan. Hasil kajian mendapati bahawa penelitian terhadap konsep ketuhanan dalam ajaran Inayat Khan ini sangat bertentangan dengan akidah Islam yang berpegang kepada konsep tauhid sebagaimana yang terkandung dalam al-Quran dan Sunnah.

Kata Kunci: Ketuhanan, Kepercayaan, Inayat Khan, Universal Sufism, Sejagat

DIVINITY CONCEPT IN THE TEACHING OF *INAYAT KHAN*: AN ANALYSIS BASED ON ISLAMIC BELIEF

Nozira binti Salleh²
Prof. Madya Dr. Faudzinaim bin HJ. Badaruddin

¹ Jabatan Usuluddin & Falsafah, Fakulti Pengajian Islam ,UKM. Email: aziera@ukm.edu.my

Abstract: *The teachings of Inayat Khan or known as Universal Sufism are increasingly gaining the attention to the world community as it is believed to be a good alternative spiritual teaching for those who are seeking for peace and tranquility. His teachings apply the term of Sufism but its goal is universal in the beliefs, the practice of certain practices and the acceptance of followers regardless of race, religion, ancestry and nation. Therefore, his teachings are increasingly attentive and welcome to the world community in general and Muslims in particular in many countries such as Turkey, Pakistan, India, Indonesia and others. Hence, this study aims to identify and evaluate the concept of divinity in this teaching which is seen as the primary basis for it and at the same time, knowing its true teaching position in Islam. This study applies literature study only with reference to the Inayat Khan's books. The findings show that research on the divine concept in the teachings of Inayat Khan is very contrary to belief of Islam that holds the concept of tauhid as contained in the Quran and Sunnah.*

Keyword: *Divinity, Belief, Inayat Khan, Universal Sufism, Universal*

Pendahuluan

Ajaran Inayat Khan merupakan satu ajaran kerohanian sejagat yang telah diperkenalkan dan diasaskan oleh Inayat Khan. Beliau berasal daripada keluarga Muslim, bangsawan, ahli muzik dan ahli falsafah. Beliau dilahirkan pada tahun 1886 di Baroda, India. Namun begitu, beliau telah mengembangkan ajaran kerohanian sejagat ini di Barat daripada tahun 1910 sehinggalah tahun 1926. Ini disebabkan kerana beliau terpengaruh dengan idea yang telah dicetuskan oleh Gurunya; Abu Hasyim Madani agar memperkenalkan satu ajaran yang berbentuk kerohanian sejagat kepada orang Barat dengan tujuan untuk menyatukan antara dunia timur dan barat setelah lama hubungan kedua-duanya berada dalam keadaan yang tidak harmoni. Ia dapat dilihat pada kata-kata Gurunya:

“...anakku, harmonikanlah Timur dan Barat dengan keharmonian seni muzik. Sebarkanlah hikmah kerohanian di luar negara, matlamat ini telah dikurniakan kepada kamu oleh Allah Yang Maha Mengasihani dan lagi Maha Penyayang”(Graham 2001).

Ilham untuk menyebarkan ajaran berbentuk ini juga teretus apabila beliau pernah mengikuti rombongan persembahan muzik klasik India di Barat. Beliau telah menyaksikan gaya hidup orang barat yang berkecamuk dengan kesibukan bekerja dan mengurus kehidupan harian tanpa ada sedikit riak ketenangan dan kedamaian pada wajah-wajah mereka. Justeru itu, beliau percaya bahawa mereka perlu diberi sesuatu yang berbentuk kerohanian untuk kedamaian hidup. Ajaran kerohanian beliau juga bersumber inspirasikan daripada tarekat *Nizamiyyah*;

salah satu cabang daripada tarekat *Chistiyyah*³. Selain itu, ajaran ini juga terpengaruh dengan kitab *Vedanta*⁴ dan falsafah *Shankira*⁵ daripada ajaran kerohanian agama Hindu. Pengaruh ini dapat dilihat pada banyak elemen kepercayaannya seperti Tuhan wujud pada semua kejadian di alam ini dan penggunaan beberapa terma Hindu dalam perbincangan ajarannya. Di samping itu, pengaruh lain yang turut serta mempengaruhi cetusan wujudnya ajaran kerohanian yang berbentuk sejagat ini adalah disebabkan persekitaran kehidupannya. Beliau telah dibesarkan bersama datuknya; Maula Bakhsh yang amat terkenal sebagai ahli kerohanian, penyanyi, ahli muzik dan ahli puisi pada masa itu. Rumahnya sentiasa dikunjungi oleh orang ramai yang berlatar belakangkan pelbagai jenis agama, bangsa dan budaya. Beliau telah melihat hubungan keharmonian tersebut berjalan dengan baik bermula daripada dirinya kecil sehinggalah kematian datuknya. Maka, ilham yang tercetus dari Barat, inspirasi daripada tarekat *Nizamiyyah* dan kerohanian Hindu, pengaruh hidupnya bersama datuknya dan sokongan kuat daripada Gurunya adalah pencetus dan penggerak buat Inayat Khan merealisasikan satu ajaran *Universal Sufism* yang dapat diterima oleh semua manusia di dunia ini secara amnya dan orang-orang Barat secara khususnya. Justeru itu, ia tidaklah menghairankan apabila beliau sering mendakwa bahawa ajaran kerohaniannya adalah ajaran yang menepati kehendak semua orang tanpa mempunyai sebarang batasan yang menghalanginya (Inayat Khan vol.1 1973).

Inayat Khan telah meletakkan matlamat-matlamat yang tersendiri pada ajaran kerohaniannya bagi menjadikannya sebagai sebuah ajaran yang memenuhi impian Gurunya dan juga dapat diterima ramai. Matlamat pertama ajarannya ialah untuk menyebarkan ilmu perpaduan dan cintakan agama serta kebijaksanaan di kalangan manusia. Bagi Inayat Khan, beliau percaya bahawa ajaran kerohaniannya perlu menyedarkan semua manusia bahawa mereka perlu bersatu dan hidup dengan aman dan harmoni kerana mereka diciptakan dengan penuh kebaikan. Begitu juga dengan kesedaran manusia tentang agama dan kebijaksanaan, di mana beliau yakin bahawa mereka semua perlu disedarkan untuk lebih memahami dan menghargai agama yang dianuti dan kebijaksanaan yang dikurniakan Tuhan pada mereka. Manakala matlamat kedua pula ialah Inayat Khan mengharapkan sikap prejudis dan pandangan negatif kepada agama dan budaya orang lain dapat dikikis dengan sebaiknya. Matlamat tersebut dilihat oleh Inayat Khan sebagai satu tujuan yang murni dalam memupuk sikap toleransi dan membina keharmonian antara para pengikutnya secara khususnya dan seluruh manusia secara umumnya. Kemudian, bagi merealisasikan semua matlamat ajarannya dapat dicapai dengan baik dan berkesan, maka Inayat Khan telah melaksanakan pelbagai strategi yang proaktif seperti menerbitkan buku-buku tentang ajaran kerohaniannya, mengadakan pelbagai kem cuti sekolah musim panas, kuliah dan menubuhkan gerakan ajaran kerohaniannya yang dikenali sebagai '*the International Sufi Movement*'.

Umumnya, ajaran Inayat Khan ini adalah suatu ajaran yang bertitik tolak daripada kesedarannya untuk memperkenalkan satu ajaran kerohanian pada orang-orang Barat agar kedamaian dan ketenangan hidup dapat mereka rasai. Dorongan Guru kerohaniannya, suasana pembesarannya di rumah datuknya dan pengaruh tarekat *Chistiyyah* yang pernah disertai telah mendorongnya untuk membentuk satu ajaran kerohanian yang dapat diterima oleh semua manusia tanpa mengira agama, bangsa, negara dan keturunan.

³ Tarekat sufi yang telah diasaskan oleh Khwajah Muin al-Din Hasan (m. AD 1236)

⁴ Satu daripada enam sistem ortodok Falsafah India, diguna pakai pada kebanyakan sekolah moden India. Ia adalah kitab ringkasan daripada kitab Veda, iaitu kitab suci tertua untuk penganut agama Hindu.

⁵ Seorang ahli falsafah dan ahli agama Hindu, pelopor terkenal kepada falsafah Advaita Vedanta, yang mana ianya mencetuskan doktrin pemikiran India moden.

Konsep Ketuhanan Ajaran Inayat Khan

Asas doktrin utama ajaran Inayat Khan adalah Sepuluh Pemikiran Sufi (*the Sufi Thoughts*), yang mana ia adalah asas kepada Mesej Sufi (*basis of the Sufi Message*) yang dibawa oleh Inayat Khan dalam ajaran kerohaniannya (Jong-Keesing 1974). Kandungan Sepuluh Pemikiran Sufi itu adalah ringkasan utama daripada pandangan-pandangan Inayat Khan mengenai dasar ajarannya, di mana ia juga dipercayai merangkumi semua aspek dan perkara penting di alam ini. Gambaran kepada Sepuluh Pemikiran Sufi tersebut dapat dilihat pada kata-kata Inayat Khan (1973, jil.5) tersebut:

Tuhan Sufi adalah satu-satunya sebagai suatu yang wujud. Gurunya adalah semangat bimbingan kerohanian; kitab sucinya adalah manuskrip alam, masyarakatnya adalah seluruh umat manusia. Agamanya adalah cinta. Semua Tuhan yang dipercayai dalam semua agama adalah Tuhannya, dan semua guru kerohanian juga merupakan gurunya. Tidak ada kitab suci yang dia tidak menerima, kerana dia adalah penyembah cahaya dan pengikut kepada cinta, tetapi dia adalah bebas daripada segala perbezaan dan batasan dunia.

Kepercayaan kepada Tuhan merupakan doktrin yang paling asas berbanding doktrin-doktrin yang lain dalam ajaran *Universal Sufism* ini. Kepercayaan ini adalah asas pegangan kepada para pengikutnya, dan ia juga adalah gambaran kepada keseluruhan doktrin dan amalan yang wujud dalam ajaran ini.

Kepercayaan kepada Tuhan

Konsep ketuhanan menurut ajaran Inayat Khan ini dapat dilihat pada kenyataan Inayat Khan sendiri sebagaimana berikut:

Hanya ada Satu Tuhan, yang Abadi, Satu Kewujudan; tidak wujud melainkan Dia. Tuhan Sufi adalah Tuhan pada setiap kepercayaan dan Tuhan untuk semua. Nama-nama Tuhan tidak mempunyai sebarang perbezaan, sama ada Allah, Tuhan, Gott, Dieu, Khuda, Brahma, Baghwan atau semua nama-nama Tuhan yang wujud di dunia ini. Baginya, Tuhan itu melebihi daripada namaNya sendiri. Dia melihat Tuhan pada matahari, dalam api, pada patung yang disembah daripada pelbagai kepercayaan; dan beliau mengakui kewujudanNya dalam semua bentuk ciptaan alam semesta, walaupun beliau mengetahui Tuhan itu melangkaui daripada sebarang bentuk: Tuhan dalam semua, dan semua dalam Tuhan, Dia dapat menjadi sesuatu yang dilihat dan juga yang tak dapat dilihat, hanya Dia yang wujud. Tuhan menurut kacamata Sufi bukan sahaja satu kepercayaan dalam agama, tetapi juga pencapaian tertinggi yang minda manusia boleh capai (Inayat 1973, jil.1).

Dalam ajaran Inayat Khan, kepercayaan kepada Tuhan dilihat agak berbeza kerana ia meletakkan kepercayaan kepada kewujudan Tuhan lain selain daripada tuhan-tuhan yang dianuti dalam setiap agama yang wujud di dunia ini. Kepercayaan kepada Allah atau *God* atau *Gott* atau *Dieu* atau *Khuda* atau *Brahma* atau *Baghwan* dikatakan sebagai satu jambatan untuk menuju kepada Tuhan tersebut. Justeru itu, Inayat Khan menyatakan bahawa nama-nama tuhan tersebut bukanlah masalah besar dalam ajarannya kerana baginya, Tuhan tersebut dipercayai melebihi daripada nama-nama tuhan-tuhan itu sendiri. Ini bermakna, kepercayaan kepada Tuhan dalam ajaran ini menampakkan kepercayaan kepada Ketua Tuhan (*God Head*). Tuhan

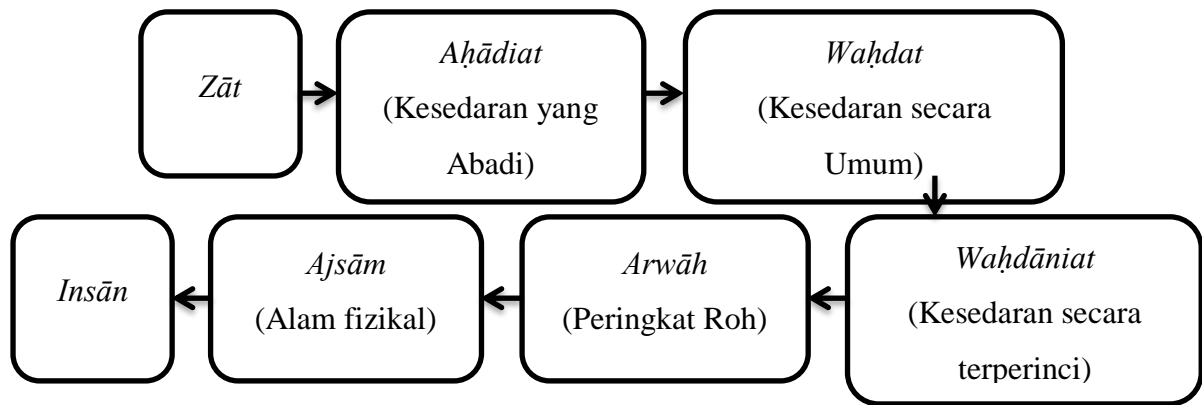
tersebut digambarkan sebagai Tuhan Yang Maha Satu, Tuhan Maha Besar dan Esa. Menurut pandangan Inayat Khan, Tuhan tersebut ialah Tuhan Mutlak yang mana Dia adalah Roh Yang Maha Mengetahui dan Dia mempunyai sifat Bijaksana secara azali sebagaimana yang disampaikan dalam ucapannya, "...Yang Maha Agung adalah Roh yang Mengetahui, asas Kebijaksanaannya telah wujud sejak azali" (Inayat 1973, jil.1). Di samping itu, Inayat Khan juga gambarkan Tuhan tersebut sebagai Tuhan Yang Maha Pemurah di mana pemberianNya itu melimpahi pada semua makhluk tanpa mengira bangsa, agama, keturunan dan negara, sebagaimana kata-katanya:

(Wahai) orang-orang yang dikasihi Tuhan! mungkin kamu berasal daripada pelbagai bangsa, kepercayaan atau negara, tetapi Tuhan masih mengasihi kamu secara adil. Kamu mungkin seorang yang beriman atau tidak beriman (kafir) pada Tuhan Yang Maha Agung, namun Dia tidak peduli semua itu. RahmatNya tercurah buat semua makhluk melalui kuasaNya, tanpa perbezaan kawan atau lawan (Inayat 1973, jil.5).

Beliau juga gambarkan Tuhan tersebut sebagai Tuan pada hari pengadilan, Pendorong kepada kebenaran dan Tuhan kepada kemunculan kembali (kehidupan kembali) makhluk (Inayat 1973, jil.8). Walaupun begitu, kepercayaan ajaran ini kepada Tuhan tersebut adalah terhad kerana ia hanya tertumpu pada tema cinta, keharmonian dan kecantikan. Hal ini kerana ia meletakkan misi pencarian cahaya dan cinta ketuhanan; Ketua Tuhan (*Godhead*) sebagai matlamat utama dalam latihan-latihan kerohaniannya. Ini bermakna, kepercayaan kepada Ketua Tuhan (*Godhead*) digambarkan bukanlah terhad dalam agama sahaja tetapi Tuhan tersebut adalah matlamat dan kemuncak tertinggi yang boleh dicapai oleh sesiapa sahaja, terutama bagi mereka yang melibatkan diri dalam jalan kerohanian (Inayat 1973, jil.1). Kadang-kala, Inayat Khan lebih gemar menggunakan gelaran Tuhan tersebut sebagai Allah pada perbincangan ajarannya. Oleh itu, Inayat Khan seolah-olah menjelaskan bahawa Allah adalah Ketua Tuhan (*Godhead*) yang sebenarnya, manakala gelaran Allah yang digunakan dalam agama Islam adalah tidak tepat kerana beliau pernah menyatakan bahawa umat Islam menyembah dan melihat Tuhan dalam bentuk Muhammad, bukan Allah (Inayat 1997).

Proses Manifestasi Tuhan

Di samping itu, ajaran Inayat Khan ini juga percaya bahawa Tuhan itu sebagai *Universal Intelligence*, satu kesedaran untuk Dia kasihi dan cintai. Kemudiannya, Dia akan memantulkan atau memanifestasikan Dirinya sendiri untuk mewujudkan sesuatu ciptaan tersebut. Justeru itu, Inayat Khan dan para pengikutnya percaya bahawa alam semesta ini tidak ada apa-apa melainkan ia adalah manifestasi daripada Tuhan. Ia diumpamakan seperti matahari (Tuhan) dan cahaya matahari (ciptaan). Maka, Inayat Khan menamakanNya sebagai *Nur-Zahoor* (cahaya yang boleh memanifestasikan) kerana beliau yakin kedudukan dan peranan Tuhan itu sama seperti *Nur* (matahari) yang menjadi pusat kepada cahaya. Maka, Tuhan Yang Maha Mutlak itu dipercayai adalah pusat dan sumber kepada semua manifestasi ciptaan yang wujud dalam alam ini (Inayat 1961, jil.12; Vilayat 2004).



Rajah 1: Konsep Manifestasi Tuhan
Sumber : Inayat 1973, jil. 5

Berdasarkan rajah tersebut, Inayat Khan menyatakan bahawa sebelum proses manifestasi, Tuhan hanya wujud sebagai *Zāt* (*the Truly Existing, the Only Being*). *Zāt* tersebut dipanggil juga sebagai *the Absolute*. Kewujudannya disifatkan sesuatu yang tidak berbentuk, tidak berjenis, tidak bergerak, diam dan kekal abadi. Apabila kesedaran muncul pada *the Absolute*, Tuhan kemudiannya telah memmanifestasikan diriNya sendiri kepada peringkat *aḥādīyat* iaitu kesedaran yang abadi. Selepas itu, proses manifestasi Tuhan diteruskan dengan peringkat *waḥdat* iaitu kesedaran secara umum atau *mujmāl*, di mana Tuhan dipercayai sedar tentang kewujudanNya (*that I exist*) dan Dia dikatakan mulai bersifat secara batin dan tidak nyata. Seterusnya, apabila kesedaran Tuhan terus berkembang, Inayat Khan menyatakan bahawa Tuhan akan membentuk *Waḥdāniyat* atau *the first Ego* atau juga *the Logos* (Inayat 1977). Peringkat ini disifatkan oleh Inayat Khan sebagai peringkat kesedaran Tuhan yang telah mencapai peringkat terperinci, di mana zat, sifat dan *asmā'* Tuhan telah terhimpun pada aspek batin, dan belum lagi terzhahir di alam nyata. Selepas itu, proses manifestasi Tuhan berkembang pula kepada peringkat *arwāh*, iaitu peringkat yang terdiri daripada himpunan kuasa Tuhan pada satu pusat yang dikenali sebagai semangat atau roh Tuhan (*Divine spirit*) atau *Nūr*. Peringkat ini lebih dikenali sebagai pusat cahaya yang kemudiannya, kewujudan ciptaan tersebut dibahagikan kepada dua bahagian iaitu cahaya dan kegelapan, di mana kedua-duanya membentuk acuan, dan melanjutkannya kepada proses manifestasi (Inayat 1973, jil.5 & 8)

Inayat Khan menyatakan bahawa setiap manifestasi tersebut menghasilkan pelbagai bentuk yang dicipta daripada pelbagai bahan yang dihasilkan oleh proses 'roh kepada bahan' (*spirit turning into matter*). Perjalanan proses tersebut dijelaskan oleh Inayat Khan berdasarkan undang-undang getaran (*the law of vibration*), yang mana ia disifatkan sebagai satu rahsia yang tersembunyi daripada pergerakan yang dipanggil sebagai *asman* (acuan) (Inayat 1977). Beliau menjelaskannya bahawa setiap pergerakan yang terhasil daripada kehidupan *Zāt* yang senyap itu menghasilkan getaran (*vibration*) dan getaran tersebut akan membentuk getaran-getaran lain (Vilayat 2004). Bagi mengelak kekeliruan para pengikutnya, Inayat Khan menjelaskan bahawa penggunaan getaran itu sama maksudnya dengan kesedaran sebagaimana kata-katanya, "Ciptaan bermula dengan aktiviti kesedaran, yang boleh dipanggil juga getaran..." Apabila semakin banyak getaran yang bergetar dan aktif, maka kehidupan *Zāt* juga semakin aktif dengan pelbagai tahap aktiviti yang berbeza. Kemudian, apabila aktiviti getaran tersebut semakin aktif dengan aktiviti sehingga bergesel, maka Inayat Khan menyatakan bahawa bumi akan tercipta. Begitu juga dengan penciptaan garam galian, tumbuh-tumbuhan,

binatang dan manusia, semuanya dipercayai tercipta daripada perubahan getaran, di mana setiap getaran itu mempunyai tahap dan keadaan yang berbeza seperti berat, panjang, warna, bunyi, suara dan pelbagai lagi. Dalam hal ini, Inayat Khan menjelaskan bahawa setiap manifestasi itu mempunyai bunyi dan warnanya yang tersendiri seperti bunyi untuk bumi ialah perlahan dan membosankan (*dim* dan *dull*), serta warnanya adalah kuning. Manakala bunyi air pula ialah bunyian yang agak dalam (*deep*) dan warnanya ialah hijau, bunyi untuk api ialah nyaring (*high-pitched*) dan warnanya adalah merah. Maka, peringkat inilah yang digelar oleh Inayat Khan sebagai peringkat *ajsām* (Inayat 1961 jil.11; 1973, jil.2).

Kemudian, Inayat Khan menerangkan lagi peringkat ini tentang pancaran setiap sinaran yang terpancar daripada Pusat Cahaya Tuhan itu diumpamakan sebagai roh. Roh yang terhasil daripada getaran atau kesedaran Tuhan tersebut akan berlegar-legar untuk mencari penempatannya. Sekiranya, roh tersebut memilih untuk berada di alam malaikat, maka ia akan menjadi malaikat. Tetapi sekiranya ia lebih suka memilih kepada alam lain, maka ia akan menjadi jin. Namun, sekiranya kedua-dua alam tersebut ditinggalkan dan terus kepada bumi, maka ia dikatakan akan menjadi manusia (Inayat 1977). Bagi kewujudan ciptaan alam seperti tanah, tumbuh-tumbuhan dan lain-lain lagi, ia diumpamakan oleh Inayat Khan sebagai cahaya kecil daripada Tuhan secara langsung. Dengan kata lain, Inayat Khan mengklasifikasikan pantulan Tuhan kepada dua iaitu sinaran dan cahaya-cahaya kecil. Sinaran tersebut digambarkan oleh Inayat Khan sebagai roh dan mempunyai kedudukan yang agak tinggi berbanding cahaya-cahaya kecil yang kemudiannya akan bergesel untuk membentuk pelbagai ciptaan seperti manusia dan malaikat. Manakala cahaya pula tidak diumpamakan oleh Inayat Khan sebagai roh kerana beliau menyatakan bahawa secara semulajadinya, semua cahaya tersebut berasal daripada Roh ketuhanan (*Divine spirit*). Maka, cahaya-cahaya tersebut secara semulajadinya akan menjadi bumi, air atau apa sahaja mengikut jenis getaran dan warna yang dilalui. Selepas roh-roh memilih untuk menjadi apa yang dipilih, maka peringkat akhir manifestasi yang perlu ia lalui ialah peringkat fizikal. Inayat Khan menggambarkan peringkat ini sebagai peringkat kewujudan manusia dan semua makhluk dalam bentuk jasad di atas dunia ini dengan bentuk yang sempurna (Inayat 1973, jil.1 & 8).

Menurut Inayat Khan, semua proses manifestasi Tuhan tersebut melibatkan tiga tahap kejadian iaitu permulaan (*uruj*), pertengahan (*kemal*) dan akhir (*zeval*) (Vilayat 2004). Dalam tahap pertama, ia mempunyai beberapa peringkat iaitu *tanzīh* (Tuhan tidak menyerupai sesuatu atau Tuhan tidak kelihatan) dan *tasbīh* (Tuhan menyerupai sesuatu atau Tuhan dapat dibezakan dengan yang lain). *Tanzīh* terdiri daripada keadaan *zāt*, *aḥādīyat*, *wahdat*, *wahdāniyat*. Manakala peringkat *tasbīh* pula terdiri daripada keadaan *arwāh*, *ajsām* dan keadaan insan atau peringkat fizikal (Inayat 1977). Semua keadaan tersebut telah diringkaskan seperti berikut:

1. <i>Zāt</i>	- <i>Zāt</i> yang tidak boleh dimanifestasikan (<i>the unmanifested</i>)	} <i>Tanzīh</i> (Tuhan tidak menyerupai sesuatu)
2. <i>Aḥādīyat</i>	- Peringkat kesedaran yang abadi (<i>plane of Eternal Consciousness</i>)	
3. <i>Waḥdat</i>	- Peringkat kesedaran secara umum (<i>plane of consciousness</i>)	
4. <i>Waḥdāniyat</i>	- Peringkat kesedaran terperinci (<i>plane of abstract ideas</i>)	
5. <i>Arwāh</i>	- Peringkat roh (<i>the spiritual plane</i>)	} <i>Tasbīh</i> (Tuhan menyerupai sesuatu)
6. <i>Ajsām</i>	- Peringkat pembentukan fizikal bukan di alam nyata (<i>the astral plane</i>)	
7. <i>Insān</i>	- Peringkat fizikal di alam nyata (<i>the physical plane</i>)	

Rajah 2: Proses Manifestasi Tuhan
Sumber : Inayat 1973, jil.5

Maka, ajaran Iayat Khan ini berpegang bahawa Tuhan itu adalah Maha Esa dan Dia menyedari keesaanNya (hanya Dia yang wujud) dengan memantulkan Dirinya sendiri untuk mewujudkan sesuatu yang dapat Dia zahirkan melalui kasih sayangNya (Inayat 1973, jil.2).

Rentetan daripada proses manifestasi Tuhan, Inayat Khan kemudiannya menjelaskan dengan lebih terperinci lagi konsep ketuhanan dengan menyatakan bahawa Tuhan adalah segala-galanya dan begitulah sebaliknya (Inayat 1973, jil.8). Dengan kata lain, Tuhan itu berada dalam semua kejadian dan semua kejadian itu adalah sebenarnya Tuhan; Dia boleh menjadi apa yang dapat dilihat dan juga tidak dapat dilihat. Penjelasannya tentang idea ketuhanan ini dapat dilihat pada contoh, ‘aku sendiri’ (*I myself*). Konsep tersebut dikatakan sebagai pengakuan daripada seorang manusia, dan pada masa yang sama, ia adalah penjelasan dua (dwi) aspek daripada yang satu. Baginya, konsep ‘aku’ bukanlah menandakan kepada personaliti yang terhad tetapi sebenarnya, ia menggambarkan kepada personaliti Tuhan sebagaimana hujahnya, “apabila Christ mengatakan ‘aku’ yang bermaksud dirinya adalah Tuhan”. Dalam konsep ini, Inayat Khan menyatakan bahawa perkataan ‘aku’ ialah pemilik dan ‘sendiri’ ialah apa yang dimiliki. Maka, konsep tersebut dilihat kepada Tuhan selaku pemilik tunggal alam semesta ini kerana Dia bukan yang dimanifestasikan (*the Unmanifested*), dan alam semesta ini pula dilihat sebagai sesuatu yang dimiliki kerana ia adalah benda yang dimanifestasikan. Oleh itu, Inayat Khan yakin bahawa benda yang dimiliki itu tidak dapat diciptakan daripada sesuatu pun melainkan daripada diri Pencipta itu sendiri kerana baginya, tiada yang wujud secara azalnya melainkan daripada Pemilik tersebut. Walaupun Pemilik dan perkara yang dimiliki itu dikatakan berlainan atau berbeza identiti, namun pada hakikatnya ia diyakini sebagai satu. Inayat Khan mengumpamakan lagi konsep tersebut seperti alam semesta yang mempunyai pelbagai ciri, nama dan kandungan seperti pokok, batu-batan, air, bukit-bukau, gunung-ganang dan sebagainya lagi. Namun, semua personaliti tersebut dipanggil juga alam semesta (Inayat 1973, jil. 1 & 5).

Bagi Inayat Khan juga, konsep Tuhan adalah segala-galanya dan segala-galanya adalah Tuhan telah dinyatakannya juga berada dalam konsep ‘Tiada Tuhan selain Allah’ (*lā ilāha illā Allāh*). Inayat Khan menyifatkan konsep tersebut mengandungi pengiktirafan secara tidak

langsung bahawa tiada yang sebenarnya pada alam semesta ini melainkan Tuhan Yang Satu dan setiap jiwa diyakini telah mengandungi mesej-mesejNya. Konsep syahadat tersebut dinyatakan sebagai gambaran yang kukuh bahawa setiap kejadian di alam ini sama ada malaikat, jin, manusia, tumbuh-tumbuhan, binatang dan lain-lain lagi merupakan Tuhan pada hakikatnya kerana semuanya berasal daripada proses manifestasi Tuhan. Maka, Inayat Khan menegaskan bahawa ia adalah bukti yang nyata bahawa manusia perlu yakin untuk berpegang kepada idea ‘Tuhan adalah semua dan semua itu adalah Tuhan’ (Inayat 1973, jil. 2).

Secara kesimpulannya, ajaran Inayat Khan ini berpegang kepada konsep Satu Tuhan iaitu Ketua Tuhan (*Godhead*) yang dibayangkannya wujud dan dapat dicapai melalui jalan kerohanian sahaja. Oleh yang demikian, Inayat Khan dan para pengikutnya percaya bahawa Tuhan yang dianuti dalam agama Islam, Kristian, Budhha, Hindu dan lain-lain lagi adalah satu tempelan sahaja.

Penilaian Konsep Ketuhanan Ajaran Inayat Khan dengan Akidah Islam

Penilaian secara teliti ajaran Inayat Khan ini perlu dilihat kepada aspek ketuhanannya sebagai cerminan sebenar kepada seluruh kandungan ajarannya dan ia juga adalah elemen asas kepada penentu kedudukan ajarannya di sisi agama Islam secara khususnya. Ianya sangat penting untuk diadili secara kritis dengan akidah Islam kerana ia dilihat sebagai salah satu ajaran yang menitikberatkan pengikutnya kepada elemen kerohanian yang sejagat atau universal tanpa mengira sebarang batasan agama dan kepercayaan, tetapi banyak berorientasikan agama Islam daripada sudut penamaan amalannya dan penjelasan tentang doktrinnya. Penggunaan tersebut seolah-olah menggambarkan ia sebahagian daripada agama Islam yang sah dan ini secara langsung dan tidak langsung telah mengelirukan umat Islam.

Konsep ketuhanan yang ingin dibincangkan di sini merupakan elemen utama dan gambaran awal kepada ajaran Inayat Khan yang berpegang kepada Tuhan Yang Satu, dan ia secara zahirnya hampir menyamai dengan akidah Islam, walaupun pada hakikatnya, skop kefahaman, pegangan dan keyakinannya sangat berbeza antara satu sama lain.

Berdasarkan kepada perbincangan tentang konsep Tuhan dalam ajaran Inayat Khan sebelum ini, gambarannya seumpama ia berpegang kepada konsep Ketua Tuhan (*Godhead*) kerana ia diyakini kedudukannya melangkaui daripada Tuhan yang dipercayai dalam setiap agama yang wujud dalam dunia ini dan Dia juga dipercayai adalah Kemuncak Tertinggi yang dapat dicapai oleh setiap manusia melalui jalan-jalan kerohanian seperti ajaran Inayat Khan ini (Inayat 1973, jil.1). Maka, konsep ketuhanan dalam ajaran Inayat Khan ini terfokus kepada dua skop utama iaitu konsep Ketua Tuhan dan proses manifestasi Tuhan

Islam sebagai satu agama kepada kesempurnaan akidah yang hebat, sudah tentunya pegangan tauhidnya berpaksikan kepada al-Quran dan Sunnah Nabi s.a.w. Agama Islam telah meletakkan Allah adalah segala-galanya; Tuhan yang sememangnya Maha Mutlak dan Esa, tiada lain selain daripadanya. Allah adalah Tuhan seluruh makhluk dan Dia sahajalah yang layak disembah, dipuji, tempat meminta dan mengadu. Dia bukan hanya tempat meminta atau merujuk untuk perkara tertentu sahaja tetapi semua perkara yang melangkaui permintaan manusia. Keesaan, kemutlakan dan kebenaran tentang Allah ini terkandung dalam banyak ayat al-Quran seperti, “Katakanlah: “Dialah Allah Yang Maha Esa...” (Surah al-Ikhlās, 112:1) dan ayat, “Maha Suci Allah, Dialah Yang Allah Yang Maha Esa lagi Maha Mengalahkan...” (Surah al-Sād,38:65). Di samping itu, terdapat lagi ayat-ayat Quran lain yang menjelaskan hal tersebut

seperti surah al-Baqarah, 2 ayat 133 dan 163, al-Nisā', 4 ayat 171, al-Māidah, 5 ayat 73, al-An'ām, 6 ayat 19, al-Yūsuf, 12 ayat 39, al-Şaffāt, 37 ayat 4, al-Zumar, 39 ayat 4, al-Gāfir, 40 ayat 16, al-Fuṣṣilāt, 41 ayat 6 dan lain-lain lagi. Semua ayat al-Quran tersebut menyatakan dengan jelas bahawa Tuhan yang sebenar-benar tuhan adalah Allah Taala, Yang Maha Esa lagi Maha Berkuasa. Ini bermakna, konsep ketuhanan dalam Islam adalah unggul ketauhidannya.

Maka, konsep ketuhanan yang dipegang dalam ajaran Inayat Khan amat bertentangan dengan konsep ketuhanan dalam Islam. Ini kerana Islam hanya percaya kepada Allah Yang Maha Mutlak Satu. Allah tetap Satu dan Dia mengatasi segala-galanya. Tiada padanya konsep Ketua Tuhan atau Tuhan lain-lain. Begitu juga dengan konsep manifestasi atau dipanggil sebagai *Nur Zahoor* yang ternyata tidak selari dengan ajaran Islam yang sebenar kerana meyakini semua ciptaan di dunia ini berasal (terbitan) daripada Tuhan dan meletakkan Tuhan sama kedudukannya dengan ciptaanNya. Kepercayaan tersebut sangat berbeza dengan akidah Islam yang meyakini dengan teguh bahawa Allah sebagai *Khāliq* dan seluruh ciptaan adalah makhluk, atau dengan kata lain, Allah mencipta makhluknya dengan pelbagai bahan dan bukan daripada diriNya sendiri seperti manusia diciptakan oleh Allah daripada tanah, malaikat diciptakan daripada cahaya dan syaitan serta jin diciptakan daripada api. Ia dibuktikan melalui banyak ayat al-Quran tentang konsep tersebut seperti dalam surah al-Infitār, 82 ayat 7, “ Tuhan yang telah mencipta dan mengatur kejadianmu...”, “ Dan Allah menciptakan kamu daripada tanah kemudian daripada air mani...” (Surah Fāṭir, 35:11) “Kalau engkau menanyakan kepada mereka, siapakah yang menciptakan langit dan bumi, nescaya mereka akan menjawab Allah.” (Surah Luqmān, 31:25), “Apakah kamu ragu-ragu tentang Tuhan, Pencipta langit dan bumi.” (Surah Ibrahim, 14:10). Semua ayat al-Quran tersebut secara jelasnya menerangkan bahawa alam ini adalah makhluk ciptaan Allah.

Menurut al-Ghazālī (1988), secara logiknya, sesuatu yang baharu tidak terlepas daripada gerak dan diam. Maka, alam ini mempunyai gerak dan diamnya, oleh sebab itu alam ini adalah baharu. Manakala Allah itu *Qādim*, senantiasa azali, tidak ada bagi wujudNya permulaan dan pengakhiran. Bagi Sa'īd Hawwa (2001) pula, wujud yang sebenarnya adalah Allah dan alam ini adalah kewujudan yang disebabkan oleh Allah. Maka, Allah ternyata adalah Pencipta dan alam ini adalah yang dicipta. Begitu juga dengan Ibn Taymiyah (2006) yang pernah berhujah tentang fahaman falsafah ini dengan menyatakan bahawa Allah s.w.t. telah memberitahu yang Dia adalah pencipta segala sesuatu. Setiap yang diciptakannya adalah baharu. Setiap yang baharu wujud setelah sebelumnya tidak wujud. Al-Junaid juga menerangkan bahawa tauhid ialah membezakan antara yang *Qādim* dan yang baharu, dan antara *Khāliq* dan makhluk (Ibn Kathir t.th.). Abdul Qadīr (1980) juga menegaskan perkara yang sama iaitu mustahil bagi *Khāliq* bersatu dengan makhluk, atau *Zat* yang wajib bersatu dengan yang mungkin. Mengenai aspek kedudukan antara Tuhan dengan ciptaanNya pula, akidah Islam menyanggahi pegangan ajaran Inayat Khan yang sedemikian kerana baginya, Allah adalah *Khāliq*, dan Pencipta pastinya mempunyai kedudukan yang paling tinggi berbanding yang dicipta (Al-Ghazali 1988). Ia dapat diumpamakan seperti orang yang membina rumah dan rumah. Orang tersebut tetap dipanggil tukang rumah dan rumah tersebut tetap dipanggil rumah walaupun mungkin binaannya seperti badan manusia. Maka, secara logiknya mana mungkin Tuhan mempunyai kedudukan yang sama dengan ciptaanNya.

Di samping itu, konsep manifestasi Tuhan dalam ajaran Inayat Khan ini juga dapat dikatakan mempunyai persamaan dengan konsep *ittihād* (Allah bersatu dengan badan makhlukNya) dan *hulūl* (Allah menjelma ke dalam tubuh seseorang) yang begitu menonjol dalam fahaman *Waḥdat al-Wujūd* atau juga dikenali sebagai *pantheism* (dalam Bahasa Inggeris)

(Afifi 1964) dan *pantheisme* (dalam Bahasa Perancis) (Hilmī t.th.), yang mana secara literalnya bermaksud kesatuan wujud atau Tuhan ialah segala-galanya. Dalam konsep manifestasi Tuhan sebagaimana yang telah dijelaskan sebelum ini, semua manusia dan alam ini adalah terhasil daripada proses manifestasi Tuhan melalui pelbagai peringkat seperti *zāt*, *aḥādīyat*, *waḥdat*, *waḥdāniyat*, *arwāh*, *ajsām* dan *insān*. Begitu juga dengan konsep *Waḥdat al-Wujūd* yang telah menunjukkan manusia dan alam juga terhasil daripada Tuhan melalui peringkat *aḥādīyat*, *waḥdat* dan *waḥdāniyat*. Ia telah menunjukkan alam dan diri manusia wujud daripada ada kepada ada dan bukannya daripada tiada kepada ada. Ini bermakna bahawa kedua-duanya menjelaskan bahawa alam dan manusia ini terkeluar daripada Tuhan bukannya dijadikan daripada tiada kepada ada. Maka, hal ini menurut Ibn Qayyim (1987) telah mengingkari sifat *rububiyyah* Allah, yang mana ia telah menyaksikan tiada perbezaan antara Tuhan dengan hamba, pencipta dengan makhluk, yang menyuruh dengan yang disuruh dan ketaatan dengan kemaksiatan.

Mengenai kewajaran Inayat Khan terpengaruh dengan idea *Waḥdat al- Wujūd*, maka eloklah dilihat kembali sejarah perjalanan kerohanian Inayat Khan yang pernah berguru dengan Abu Hasyim Madani (m.1907M) yang bertarekat *Chistiyyah* dan pada masa yang sama beliau juga menyertai tarekat *Chistiyyah Nizamiyyah* di India, yang mana tarekat tersebut dikenali sebagai tarekat *Waḥdat al-Wujūd*. Pada ketika itu, beliau dikatakan telah belajar tentang ilmu *tanzīh*, *tasbīh*, *wujūd*, *shuhūd* dan pelbagai aspek daripada ilmu metafizik (*Nekbakht Foundation* 1979; Vilayat 2004; Inayat 2007). Di samping itu, sejarah kehidupan Inayat Khan juga telah memaparkan bahawa beliau pernah terdedah dengan falsafah dan agama Hindu seperti kitab Vedanta dan falsafah Shankira, dan pernah dibawa oleh datuknya untuk berjumpa dengan sami-sami Hindu (Jong-Keesing 1974) untuk mengetahui tentang ilmu-ilmu kerohanian Hindu. Dalam agama Hindu, terdapat sebuah kitab yang dikenali sebagai Upanisad, yang mana ia menyatakan bahawa ada satu tuhan membesar ‘sebesar seorang lelaki dan seorang perempuan yang berpelukan’. Kemudian, ia berpecah dua, satu jadi lelaki dan satu lagi jadi perempuan. Selepas itu, ia menjelma dan menjadi pelbagai rupa serta bentuk makhluk-makhluk di muka bumi ini (Brihadaranyaka Upanisad 1916). Kemudian, ia dikukuhkan lagi dengan dakwaan daripada sesetengah sarjana seperti AbdulFatah Haron (1993) yang menyatakan sumber kepada fahaman *Waḥdat al-Wujūd* juga adalah berasal daripada agama Hindu. Maka, semua kenyataan tersebut dengan jelasnya menunjukkan bahawa Inayat Khan telah mencedok fahaman *Waḥdat al-Wujūd* (Gisela Webb 2006) yang berasal daripada agama Hindu dan juga falsafah serta unsur kerohanian Hindu yang beliau pelajari sendiri ke dalam doktrin ketuhanan di dalam ajaran kerohaniannya (Rizvi 2008). Begitu juga dengan konsep getaran yang wujud dalam ajarannya, idea tersebut diambil daripada agama Hindu dan Kristian sebagaimana yang tercatat dalam bukunya *the Sufi message of Inayat Khan*, jilid 11, muka surat 58, “Ianya adalah getaran, menerusi pergerakan, roh bertukar kepada objek. Hindu memanggilnya *Nada*, dan mereka menyatukan istilah tersebut dengan Brahma, yang bermaksud ‘getaran Tuhan’, “Dalam Bible kita baca ‘Perkataan’ pertama, dan ‘Perkataan’ itu adalah Tuhan; dan kemudian ia bercahaya, kehidupan berfizikal. Ia bermaksud yang pengalaman pertama daripada roh ialah kehidupan yang dapat didengar dan kemudiannya (berubah kepada) pengalaman yang dapat disentuh.” Semua kenyataan di atas menunjukkan bahawa Inayat Khan banyak mencedok, meniru dan terpengaruh dengan idea dan konsep ketuhanan daripada agama Hindu dan Kristian.

Oleh yang demikian, fahaman konsep manifestasi Tuhan menurut ajaran Inayat Khan mempunyai persamaan nyata dengan fahaman *Waḥdat al- Wujūd*. Dalam aspek fahaman *Waḥdat al- Wujūd* itu sendiri, ia mempunyai dua posisi iaitu golongan yang menentang dan golongan yang menerimanya. Bagi kalangan yang mengencamnya, ia dianggap sebagai sesuatu

yang batil, sesat, kufur dan bidaah kerana ia tidak pernah wujud dalam al-Quran dan Hadis Nabi Muhammad s.a.w. Hujwari (2000) menyatakan bahawa orang yang menggunakan jalan *Waḥdat al- Wujūd* untuk sampai kepada tauhid adalah orang yang keliru kerana mereka tidak mahu menggunakan hukum naqli (wahyu) dan tidak faham konsep ketuhanan yang sebenar. Ajaran yang didatangkan dalam agama Islam ialah Allah s.w.t. tidak pernah menjelma dalam tubuh seseorang manusia atau sebarang makhluk. Apa yang menjelma dalam hati orang mukmin ialah keimanan kepada Allah, kepercayaan kepadaNya, tauhid dan juga makrifat. Malah, ayat al-Quran secara jelas telah menerangkan bahawa, “tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dialah Yang Maha Mendengar dan Maha Melihat.” (Surah as-Syūrā, 42:11). Demikianlah, ayat al-Quran tersebut pada hakikatnya, telah menolak secara langsung dan tidak langsung kepercayaan dan keyakinan manusia bahawa Allah itu adalah segala-galanya. Tambahan lagi, ramai para sarjana Islam seperti A. E. Afifi, Mustafa Hilmi, Khalifa Abdul Hakim dan Abd. Karim al-Khatib menyamakannya dengan pantheisme yang membawa maksud kesatuan, dan ada juga yang menyamakannya dengan panentheisme iaitu mazhab yang mengatakan Allah tidak wujud berasingan dengan sesuatu. Begitu juga dengan ‘Abdul Qadīr (1980) yang menyatakan bahawa konsep tersebut telah ditolak oleh syariat, akal dan berdasarkan ijma’ para Sufi, seluruh ulama dan kaum Muslimin. Manakala bagi kalangan yang menyokongnya pula berpendirian bahawa konsep tersebut merupakan gaya pengungkapan tauhid yang paling tinggi. Menurut Zakaria Stapa (1998), sebahagian daripada kalangan para ulama besar di Malaysia menganut fahaman ini. Pada hakikatnya, *Waḥdat al- Wujūd* yang difahami oleh golongan sufi tidak sama dengan fahaman *Waḥdat al- Wujūd* yang difahami oleh ahli falsafah dan golongan orientalis. Menurut ahli falsafah, *Waḥdat al- Wujūd* itu ialah Allah itu adalah alam dan setiap yang wujud itu adalah mazhar kepada hakikatnya yang umum (*kulliyah*). Sementara *Waḥdat al- Wujūd* menurut ahli sufi adalah lahir daripada pengamatan mereka yang berterusan terhadap segala tanda-tanda kebesaran Allah dan nikmat-nikmatNya sehingga ia merasai keagungan Allah di alam ini. Ia adalah cetusan perasaan seorang salik hasil daripada penghayatannya terhadap tanda-tanda kebesaran Allah s.w.t. Kemudian, apabila dibandingkan konsep *Waḥdat al- Wujūd* yang mempunyai persamaan dengan konsep ketuhanan ajaran Inayat Khan ini, ternyata ia lebih menjurus kepada pegangan ahli falsafah dan bukanlah ahli sufi (Abdul Rahman 2006).

Di samping itu, penjelasan Inayat Khan tentang konsep ‘*lā ilāhailā Allāh*’ (tiada Tuhan yang disembah melainkan Allah), di mana beliau nyatakan bahawa Tuhan itu adalah seluruh dan setiap jiwa mengandungi mesejNya atau dengan kata lain, Tuhan adalah semua dan semua itu adalah Tuhan, adalah satu penjelasan yang menggambarkan bahawa ajarannya telah mencedok kefahaman daripada fahaman pantheisme. Pengkaji mendapati bahawa tafsiran tersebut adalah tafsiran takwil *Wujūdiyyah* yang melampau batasan maksud zahir ayat yang sebenar (Abdulfatah 1993). Begitu juga dengan apa yang disifatkan oleh Ibn Taymiyah (2006) bagi mereka yang memahami manusia itu adalah Allah atau Allah menjelma pada badan manusia adalah golongan yang kufur terhadap ungkapan syahadat tersebut. Hal tersebut berlaku kerana pengkaji percaya bahawa Inayat Khan sengaja pesongkannya daripada makna sebenar untuk disesuaikan dengan prinsip dan objektif ajaran kerohaniannya. Pada hakikatnya, ungkapan syahadat tersebut tetap meletakkan Allah adalah Tuhan yang sebenar, dan bukanlah Tuhan pada seluruh alam ini. Keyakinan pada ungkapan syahadat tersebut adalah keyakinan pada wujud zat Allah, sifat-sifatNya dan *af’āl*Nya, serta keyakinan pada kebenaran Rasulullah. Malah, pembangunan iman pada seseorang Muslim didasari oleh ungkapan syahadat yang mulia ini (Al-Ghazālī 1988).

Kesimpulan

Berdasarkan penilaian di atas, maka dapat disimpulkan dengan jelas bahawa konsep Tuhan menurut ajaran Inayat Khan ini adalah suatu pegangan yang banyak mengandungi unsur-unsur kerohanian Hindu, yang mana ia sangat bersalahan dengan akidah Islam. Konsep ketuhanannya berlawanan dengan agama Islam kerana ia terhasil daripada pengamalan Rukun Islam dan pegangan Rukun Iman yang teguh dan sempurna. Setiap bibit kepercayaan yang tidak terhasil daripada kalimah syahadat dan Rukun Iman, maka secara langsungnya akan meletakkan ia jauh daripada lembayung Islam secara umumnya dan akidah Islam secara khususnya. Ini bermakna, ajaran Inayat Khan adalah bukan sebahagian daripada agama Islam.

Rujukan

Al-Quran.

AbdulFatah Haron Ibrahim. (1993). *Ajaran Sesat*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.

‘Abd.Qādir‘Isā. (1980). *Haqīqah al-Taṣawwuf*. Amman: Watāniyyah.

Abd. Rahman Mahmood. (2006). Martabat Tujuh menurut Syeikh Daud al-Fatani: Satu Analisis. Dalam Ahmad Sunawari Long & Zul ‘Azmi Yaakob (pnyt.). *Budaya dan Pemikiran Islam Mesir-Malaysia*. Hlm. 16-29. Bangi: Jabatan Usuluddin & Falsafah,FPI.

Abd. Rahman Mahmood. (2006). Martabat Tujuh menurut Syeikh Daud al-Fatani: Satu Analisis.

Afifī, Abu al-Ulā. (1964). *The Mystical Philosophy of Muhyidin Ibn al-Arābī*. Lahore: Sh. Muhammad Ashrāf.

Al-Ghazālī, Abū Hāmid Muḥammad ibn Muḥammad. (1980). *Intisari Karya-karya Tasawwuf*. Terj. Misbah dan Azhas. Kota Bharu: Pustaka Aman Press.

Graham, Donald A. (2001). Spreading the wisdom of Sufism: the career of Pir-o-Murshid Inayat Khan in the West. Dalam Pirzade Zia Inayat Khan (pnyt.). *A Pearl in Wine*. Hlm.127-160. New Lebanon: Omega Publications.

Hilmī, Muḥammad Mustafā. (1978). *al-Hayāt al-Ruhiyyahfī al-Islām*. Kaherah: Al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-Āmmah li al-Ta’lif wa al-Nashr.

Ibn Taimiyyah. (2006). *Fiqh Tasawuf*. Terj. Basri bin Ibrahim. Johor: Perniagaan Jahabersa.

Ibn al-Jawzī. (1987). *Talbīs ‘Iblīs*. Beirut: Dārul Kitāb al-‘Arābī.

Jong-Keesing, Elisabeth de. (1974). *Inayat Khan: A Biography*. The Hague: East-West Publications Fonds B.V.

Khan, Inayat. (1961). *The Sufi Message of Hazrat Inayat Khan*. Barrie & Rockliff (pnyt.). Jil.3,4,11,12. Geneva: International Headquarters of the Sufi Movement.

Khan, Inayat. (1973). *The Sufi Message of Hazrat Inayat Khan*. Barrie & Jenkins (pnyt.). Jil.1,2,5,6,7,8,10. Geneva: International Headquarters of the Sufi Movement.

Khan, Inayat. (1977). *The Soul Whence and Whither*. New York: Sufi Order Publications.

- Khan, Inayat. (2007). *The Dance of the Soul (Gayan, Vadan & Nirtan)*. Delhi: Motilal Banarsidas Publishers.
- Khan, Inayat. (1997). *Kehidupan Spiritual*. Terj. Imron Rosjadi. Yogyakarta: Pustaka Sufi.
- Khan, Vilayat. (2004). *The Message in Our Time: the Life and Teaching of the Sufi Master Pir-O-Murshid Inayat Khan*. New Lebanon: Omega Publications.
- Nekhbakht Foundation (pnyt.).(1979). *Biography of Pir-O-Murshid Inayat Khan*. London: East-West Publications.
- Webb, Gisela. (2006). Third Wave Sufism in America and the Bawa Muhaiyaddeen Fellowship. Dalam Jamal Malik & John Hinnels (Edtr.). *Sufism in the West*. Hlm. 86-114. London: Routledge Taylor & Francis Group.
- Zakaria Stapa. (1998). Konsep Wahdat al-Wujud: Tumpuan khusus kepada penghayatan dan pandangan Ibnu Arabi. Dalam Zakaria Stapa & Mohamed Asin Dollah (pnyt.). *Islam Akidah dan Kerohanian*. Hlm. 115-133. Bangi: Penerbit UKM.