

**PROBLEMATIKA METODOLOGI TAFSIRAN  
METAFORA DALAM PERBINCANGAN  
AKIDAH: ANALISIS KESILAPAN  
EPISTEMOLOGI TERHADAP ISU *TAJSĪM*  
DAN *TASHBĪH***

METHODOLOGICAL ISSUES IN INTERPRETING  
METAPHORS WITHIN THEOLOGICAL ISLAMIC  
DISCOURSE: AN ANALYSIS OF  
EPISTEMOLOGICAL ERRORS ON THE ISSUE OF  
*TAJSĪM* AND *TASHBĪH*

***Ahmad Arif Zulkefli\**, *Muhammad Ayman Al-Akiti\**,  
*Zainul Abidin Abdul Halim\**, *Abdullah Zawawi*  
*Mohd Zawawi\****

\*Department of Usul al-Din and Comparative Religion  
and Philosophy. AbdulHamid AbuSulayman Kulliyah of  
Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences.  
International Islamic University Malaysia. 50728. Kuala  
Lumpur. Malaysia.

Corresponding author:  
ahmadarif@iium.edu.my

DOI:  
<https://doi.org/10.22452/afkar.vol28no1.9>

**Abstract**

This article discusses the methodological challenges in evaluating the theological thought of contemporary Sufi figures, focusing specifically on the critique of a doctoral thesis titled 'Pemikiran Akidah Shaykh Nāzīm al-Qubrūsī Menurut Ahli Sunnah Wal Jamaah (The Creedal Thought of Shaykh Nāzīm al-Qubrūsī According to Ahli al-Sunnah Wal Jamaah)'. The central problem identified is the tendency of the thesis's author to conclude that Shaykh Nazim's thought contradicts the framework of Ahli Sunnah Wal Jamaah, particularly regarding the issues of *tajsīm* and *tashbīh*. This study is significant because Shaykh Nazim's spiritual order has received official

**Article History:**  
Acceptance date: 16 March 2026  
Available Online: 30 June 2026

**Funding:**  
This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial or not-for-profit sectors.

**Competing interest:** The author(s) have declared that no competing interest exist.

recognition from religious authorities in several Malaysian states, yet allegations of theological deviation persist within academic circles. Employing a qualitative approach through critical textual and discourse analysis, this study re-examines the primary sources attributed to the Shaykh to evaluate the methodological rigor of previous research. The findings reveal significant epistemological errors, including a failure to grasp metaphorical language (*majāz*), textual distortion, and decontextualization. The study demonstrates that the accusations of *tajsīm* and *tashbīh* are inaccurate and stem from a literalist reading of complex mystical texts. Ultimately, this research emphasizes the need for a more holistic and equitable analytical framework when assessing theological-sufi discourse to maintain academic neutrality and avoid premature conclusions.

**Keywords:** Nazim al-Qubrusi, Hermeneutic methodology, Sufi metaphor, *Tajsīm*, *Tashbīh*, Epistemology.

### **Khulasah**

Artikel ini membincangkan cabaran metodologi dalam menilai pemikiran akidah tokoh tasawuf kontemporari, dengan memfokuskan kepada kritikan terhadap sebuah tesis kedoktoran berjudul 'Pemikiran Akidah Shaykh Nāzīm al-Qubrusī Menurut Ahli Sunnah Wal Jamaah'. Masalah utama yang dikenal pasti ialah kecenderungan penulis tesis tersebut untuk merumuskan bahawa pemikiran Shaykh Nazim bercanggah dengan manhaj Ahli Sunnah Wal Jamaah, khususnya dalam isu *tajsīm* dan *tashbīh*. Kajian ini penting memandangkan tarekat Shaykh Nazim telah mendapat pengiktirafan rasmi daripada pihak berkuasa agama di beberapa buah negeri di Malaysia, namun dakwaan penyelewengan akidah masih timbul dalam ruang akademik. Dengan mengaplikasikan pendekatan kualitatif melalui analisis teks secara kritis dan analisis wacana, kajian ini meneliti semula

rujukan primer yang dinisbahkan kepada tokoh bagi menilai keabsahan metodologi yang digunakan. Dapatan kajian menunjukkan wujudnya kesilapan epistemologi yang ketara, termasuklah kegagalan memahami bahasa metafora (*majāz*) dan penyelewengan teks, serta amalan nukilan di luar konteks (*decontextualization*). Hasil kajian membuktikan bahawa tuduhan *tajsīm* dan *tashbīh* tersebut adalah tidak tepat dan berpunca daripada pemahaman literal terhadap teks-teks tasawuf yang kompleks. Kesimpulannya, kajian ini menegaskan keperluan terhadap satu garis panduan analisis yang lebih holistik dan adil dalam menilai teks akidah-tasawuf bagi mengekalkan neutraliti akademik serta mengelakkan kesimpulan yang terburu-buru.

**Kata kunci:** Nazim al-Qubrusi, Metodologi tafsir, Metafora sufi, *Tajsīm*, *Tashbīh*, Epistemologi.

## Pendahuluan

Iktikad Ahli Sunnah Wal Jamaah secara amnya ialah Allah SWT bersifat dengan seluruh sifat kesempurnaan dan tidak bersifat dengan segala sifat kekurangan. Manakala secara khusus, Allah SWT bersifat dengan 20 sifat wajib yang sedia dimaklumi di Nusantara ini.<sup>1</sup> Di antara sifat-sifat tersebut ialah *mukhālafatuh li al-ḥawādith* iaitu Allah SWT tidak sama dengan makhluk sama sekali sama ada dari sudut zat, sifat atau perbuatan. Justeru tidak boleh menjisimkan (mentajsīmkan) atau menyerupakan (mentashbīhkan) Allah SWT dengan mana-mana perkara baharu (makhluk) seperti mengatakan Allah SWT mempunyai anggota badan, mengambil ruang atau berada

---

<sup>1</sup> Muḥammad bin Yūsuf al-Sanūsī, *al-'Aqīdah al-Ṣuḡhrā*, ed. Ahmad Arif Zulkefli (Johor: ARG Publications, 2019), 47.

di suatu arah tertentu.<sup>2</sup> Ini adalah seperti yang dinyatakan oleh al-Baqillani, al-Juwayni, al-Ghazali dan al-Sanusi.<sup>3</sup>

Kebelakangan ini, timbul kecenderungan dalam penilaian akidah kontemporari untuk menghukum pemikiran tokoh-tokoh tasawuf sebagai menyimpang daripada manhaj Ahli Sunnah Wal Jamaah akibat interpretasi literal terhadap bahasa metafora, tanpa mempertimbangkan konteks linguistik yang digunakan. Salah satu contoh dapat dilihat dalam sebuah tesis kedoktoran berjudul '*Pemikiran Akidah Shaykh Nāzim al-Qubruṣī Menurut Ahli Sunnah Waljamaah*'. Kajian ilmiah tersebut menganalisis pemikiran akidah Shaykh Nazim (w. 2014M) melalui tiga domain utama iaitu ketuhanan, kenabian dan perkara ghaib. Walau bagaimanapun, artikel ini hanya menumpukan perbincangan terhadap aspek ketuhanan, khususnya isu *tajsīm* dan *tashbīh*. Dalam tesis tersebut, pengkaji (selepas ini akan dirujuk sebagai 'pengkaji') merumuskan bahawa pemikiran Shaykh Nazim dalam hal ini bercanggah dengan pegangan arus perdana Ahli Sunnah Wal Jamaah, sebagaimana petikan berikut:

"Setelah membuat perbandingan-perbandingan dengan manhaj akidah Ahli Sunnah Waljamaah, maka penulis membuat kesimpulan bahawa pemikiran akidah Shaykh Nazim sangat bertentangan dengan apa yang dibawa oleh jumhur ulama. Pemikiran akidah yang dibawa oleh beliau bercampur aduk dengan beberapa mazhab akidah

---

<sup>2</sup> Abū Mahdī 'Īsā bin 'Abd al-Rahmān al-Sugtānī, *Hāshiyah 'alā Sharḥ al-'Aqīdah al-Ṣughrā li al-Sanūsī*, ed. Ahmad Arif Zulkefli (Cairo: Dār al-Ṣālīh, 2020), 206.

<sup>3</sup> Abū Bakr Muḥammad bin Ṭayyib al-Bāqillānī, *Kitāb Al-Tamhīd* (Beirut: Maktabah al-Shaqīyyah, 1957), 195; Al-Sugtānī, *Hāshiyah 'alā Sharḥ al-'Aqīdah*, 7, 27; Mohd Fakhruddin 'Abd al-Mukti, "Isu Ketuhanan dalam Bicara Falsafah," *Jurnal Usuluddin* 9(1) (1999), 39.

seperti yang telah penulis sebutkan. Menurut hemat penulis juga, beliau boleh digolongkan di kalangan *mutasawwifah* yang mendakwa kesufian, namun hakikatnya jauh daripada kesufian berteraskan manhaj Ahli Sunnah Waljamaah ..."<sup>4</sup>

Beliau juga menyebutkan:

"Selain dari menisbahkan tempat bagi Allah SWT, Shaykh Nazim turut mendatangkan pemikiran *tajsīm* dan *tasybīh* apabila menyifatkan Allah SWT dengan anggota-anggota badan. Penulis mendapati hal ini kerana berkemungkinan besar Shaykh Nazim tidak mahir dalam bidang akidah dan tauhid. Apabila beliau berinteraksi dengan beberapa nas syarak seperti al-Quran dan hadith yang berbentuk *mutashābihāt*, maka beliau cenderung untuk berpegang kepada zahirnya. Antara kenyataan beliau, beliau menetapkan Allah SWT mempunyai mata (al-Qubrūsī 1980), muka yang hakiki (al-Qubrūsī 1980), tangan yang berbayang (al-Qubrūsī 1980) dan bahu (al-Qubrūsī 1980)."<sup>5</sup>

Walau bagaimanapun, keabsahan dapatan tesis tersebut boleh dipersoalkan kerana wujud percanggahan nyata dengan ketetapan badan-badan berautoriti agama di Malaysia. Sebagai rujukan, ajaran dan tarekat pimpinan Shaykh Nazim telah mendapat pengiktirafan rasmi melalui Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI)<sup>6</sup>, serta institusi fatwa di pelbagai

---

<sup>4</sup> Mohd Asyran Safwan bin Kamaruzaman, *Pemikiran Akidah Shaykh Nāzim* (Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, 2020), 281.

<sup>5</sup> Mohd Asyran Safwan, *Pemikiran Akidah Shaykh Nāzim*, 229.

<sup>6</sup> Mesyuarat Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI) Kali Ke-117 bertarikh 25-29 Ogos 2020.

negeri termasuk Perak<sup>7</sup>, Johor<sup>8</sup>, Sabah<sup>9</sup>, Wilayah Persekutuan<sup>10</sup>, dan Negeri Sembilan<sup>11</sup>.

Berdasarkan kedudukan autoritatif ini, wujud keperluan metodologi yang mendesak untuk menilai sama ada dapatan tesis tersebut dibina atas penelitian teks yang tuntas atau sekadar terperangkap dalam literalisme teologi yang gagal memahami laras bahasa metafora (*majāz*). Justeru, artikel ini mengambil inisiatif untuk meneliti semula dakwaan tersebut bagi merungkai kekeliruan epistemologi yang berlaku. Usaha ini bukan sekadar bertujuan untuk mempertahankan integriti perbincangan tasawuf, malah untuk membingkai semula kritikan tersebut dalam skop yang lebih luas; iaitu menangani isu metodologi dalam mentafsir istilah *mutashābihāt* dalam disiplin ilmu akidah dan tasawuf.

### **Kerangka Analisis: Antara *Haqīqah*, *Majāz*, *Zāhir* dan *Bāṭin***

Bagi memastikan penilaian yang sistematik, kajian ini menggunakan kerangka analisis berdasarkan *turāth* Ahli Sunnah Wal Jamaah yang membezakan antara:

1. *Haqīqah* dan *majāz* iaitu membezakan penggunaan kata mengikut makna asal dengan makna pinjaman berdasarkan *qarīnah* (petunjuk).

---

<sup>7</sup> Warta Kerajaan Negeri Perak Jil. 75, No. 29, No. Fatwa 2884 bertarikh 22 Julai 2022.

<sup>8</sup> Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri Johor Kali Ke 325 Bil. 4/2022 bertarikh 29 Mei 2022.

<sup>9</sup> Muzakarah Majlis Fatwa Negeri Sabah Bil. 2/2020 bertarikh 28-30 September 2020.

<sup>10</sup> Mesyuarat Jawatankuasa Perundangan Hukum Syarak Wilayah Persekutuan (Khas) Bil. 4/2023 pada 25 September 2023 bersamaan 9 Rabiul Awal 1445H dan 30-31 Oktober 2023.

<sup>11</sup> Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Negeri Sembilan Bil. 1/2018-1439H bertarikh 24 Jan 2018.

2. *Zāhir* dan *bāṭin* iaitu memahami bahawa teks wahyu mahupun ucapan ulama adakalanya mempunyai maksud tersurat yang disulami maksud tersirat.<sup>12</sup>

## Metodologi Kajian

Kajian ini mengaplikasikan pendekatan kualitatif dengan reka bentuk analisis teks secara kritis bagi menilai keabsahan dakwaan yang dikemukakan terhadap pemikiran Shaykh Nazim. Metodologi ini tidak sekadar bersifat deskriptif, malah berfungsi membedah proses epistemologi bagaimana sesuatu kesimpulan teologi dihasilkan. Fokus analisis ditumpukan secara khusus kepada dua polemik utama iaitu:

1. Dakwaan bahawa Shaykh Nazim menetapkan anggota badan bagi Allah SWT.
2. Dakwaan bahawa Shaykh Nazim berpegang bahawa Allah SWT berada di tempat tertentu.

Prosedur analisis dalam kajian ini dilaksanakan melalui pendekatan sistematik yang bermula dengan fasa identifikasi dan pemurnian teks. Langkah awal ini melibatkan proses mengenal pasti serta mengumpulkan kesemua petikan daripada tesis kajian kes yang telah dijadikan asas oleh pengkaji asal untuk menyokong tuduhan *tajsim* dan *tashbīh*. Setelah data tersebut diklasifikasikan, kajian diteruskan dengan fasa kontekstualisasi sumber, di mana setiap dakwaan dirujuk semula kepada sumber primer, sama ada melalui tulisan atau rakaman ucapan asal Shaykh Nazim. Proses ini amat kritikal bagi memastikan ketepatan nukilan serta meneliti latar belakang bicara (*siyāq al-kalām*) dan maksud tersirat

---

<sup>12</sup> Abū Hāmid al-Ghazālī, *Al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*, ed. Aḥmad Zaki Ḥammād (Riyadh: Dār al-Maymān li al-Nashr wa al-Tawzī', n.d.), 158.

yang melatari pernyataan beliau agar tidak disalah tafsirkan secara semberono.

Selanjutnya, kajian ini menerapkan analisis linguistik dan istilah tasawuf yang mendalam dengan menilai teks melalui laras bahasa metafora (*majāz*) serta istilah khusus dalam tradisi *'irfān*. Pendekatan ini bertujuan untuk membezakan secara tuntas antara makna literal (*ḥaqīqah*) dengan isyarat kerohanian (*ishārī*) yang sering digunakan oleh para sufi. Akhir sekali, proses pengesahan kerangka akidah dilakukan dengan mengaplikasikan kaedah *ta'wīl* yang muktabar dan prinsip *tanzīh* menurut manhaj Ahli Sunnah Wal Jamaah. Langkah ini berfungsi untuk menentukan kesahihan tafsiran yang dibuat oleh pengkaji tersebut, sekali gus memastikan natijah kajian ini selari dengan disiplin ilmu kalam dan tasawuf yang tulen.

### **Analisis Isu dan Pola Kesilapan Metodologi**

Pengkaji menggunakan kaedah pengumpulan data daripada 12 sumber primer yang didakwa sebagai karya Shaykh Nazim, iaitu: *Mercy Oceans (Book One, Two, Rising Sun, Emeralds of Eden), Defending Truth, Rubies of Resplendence, In The Mystic Footsteps of Saints (Vol. 1 & 2), Liberating The Soul: A Guide For Spiritual Growth Vol. 5, 99 Drops from Endless Mercy Oceans, Love, dan Bridge to Eternity*, di samping merujuk kepada beberapa sumber sekunder. Dalam proses analisis, pengkaji menerapkan beberapa pendekatan metodologi seperti induktif iaitu membuat kesimpulan umum daripada data khusus, deduktif iaitu menghasilkan kesimpulan khusus daripada maklumat umum, serta komparatif iaitu metode membandingkan fakta merentas sumber.

Berdasarkan penelitian kritis terhadap tesis kajian kes, dapat dikesan beberapa pola kesilapan berulang yang membawa kepada kesimpulan:

## 1. Tafsiran Literal terhadap Laras Bahasa Metafora (*Literal Overextension*)

Kesilapan metodologi yang paling fundamental dalam tesis kajian kes ini adalah kegagalan memahami teks menggunakan neraca linguistik Arab (*balāghah*), khususnya dalam membezakan antara makna hakiki (*ḥaqīqah*) dan kiasan (*majāz*). Sebagai contoh, pengkaji mendakwa bahawa Shaykh Nazim membawa pemikiran *tajsim* kerana menisbahkan 'mata' (*eyes*) kepada Allah SWT secara literal. Beliau menyebutkan:

"Shaykh Nazim menisbahkan mata bagi Allah SWT tatkala beliau mensyarahkan mengenai sabar. Menurut beliau mata Allah SWT sentiasa melihat kamu dengan berkata (al-Qubrūsī 1980): "If man has hold of patience, all goodness is with him. Allah's eyes are on you". Maksudnya: Jika seseorang itu bersabar, maka segala kebaikan bersamanya, mata Allah SWT sentiasa melihat kamu". Perkataan ini masih boleh difahami dengan makna pandangan, namun ada perkataan yang sama diungkapkan oleh Shaykh Nazim dalam karyanya *Bridge to Eternity* bahawa seseorang perlu mengimajinasikan bahawa mata Allah SWT sentiasa ada bersama seseorang, melihat apa yang dilakukan, kata beliau (al-Qubrūsī 2012): "You must imagine, in your heart that Allah's eyes are with you". Maksudnya: "Kamu mesti membayangkan dalam hati kamu bahawa mata Allah SWT sentiasa bersama kamu".<sup>13</sup>

Di tempat lain pengkaji menyatakan:

"Shaykh Nazim juga ada menyifatkan Allah SWT tanpa menukulkan sebarang teks Bahasa Arab al-Quran mahupun teks maksudnya. Namun jika

---

<sup>13</sup> Mohd Asyran Safwan, *Pemikiran Akidah Shaykh Nāzim*, 111-112.

diperhatikan pada sifat-sifat yang disandarkan tersebut, ia merupakan terjemahan langsung atau literal bagi ayat-ayat al-Quran yang bersifat *Mutashābihāt*. Sebagai contoh beliau berkata (al-Qubrūsi 1980): "Allah's eyes are on you. You must imagine, in your heart, that Allah's eyes are with you". Maksudnya: "Mata Allah SWT melihat kamu. Kamu mesti membayangkan, dalam hati kamu, bahawasanya mata Allah SWT bersama kamu". Di sini Shaykh Nazim menisbahkan bagi Allah SWT 'eyes' yang boleh difahami ia mata secara terjemahan literalnya".<sup>14</sup>

Walau bagaimanapun, dalam tradisi ilmu akidah Ahli Sunnah Wal Jamaah, penggunaan istilah tersebut merupakan bentuk *majāz* yang merujuk kepada rahmat, bantuan (*ināyah*), dan perhatian Allah SWT (*tawajjuh*). Penggunaan laras bahasa ini bukanlah perkara asing dalam teks doa dan wirid muktabar. Sebagai contoh, Abu al-Hasan al-Shadhili (pengasas Tarekat al-Shādhiliyyah) menyebut di dalam *Ḥizb al-Baḥr* yang diamalkan secara meluas:

ستر العرش مسبول علينا وعين الله ناظرة إلينا

Terjemahan: Arash akan melindungi kita, dan 'mata' Allah SWT itu memandang kepada kita.<sup>15</sup>

Ahmad Zarruq (w. 899H), seorang faqih mazhab Maliki dan sufi besar yang menjadi rujukan, menjelaskan dalam syarahan *ḥizib* tersebut bahawa lafaz 'mata' di sini sama sekali tidak membawa maksud fizikal, sebaliknya merujuk kepada rahmat dan *tawajjuh* Allah SWT terhadap hamba-Nya.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Mohd Asyran Safwan, *Pemikiran Akidah Shaykh Nāzim*, 76.

<sup>15</sup> Abū al-Ḥasan al-Shādhilī, *Ḥizb al-Baḥr*, ed. Mawlānā Muḥammad 'Abd al-Laṭīf Judahrī. (n.p: n.p. 1380H), 17.

<sup>16</sup> Ahmad Zarrūq, *Sharḥ Ḥizb al-Baḥr al-Mussamma Maḥāṭīḥ al-'Izz wa al-Naṣr fī al-Tanbīh 'alā Ma Yata'allaq bi Ḥizb al-Baḥr li Quṭb al-*

Tindakan pengkaji yang melabelkan ungkapan tersebut sebagai *tajsim* adalah satu bentuk kesilapan anakronisme epistemologi. Beliau menilai teks kerohanian (*ishārī*) yang disampaikan dalam konteks pedagogi (didikan) rohani menggunakan kerangka literalistik yang sempit. Sekiranya logik pengkaji ini diterima, maka seluruh rantaian ulama besar yang mengamalkan dan mensyarahkan *hizib* tersebut seperti al-Juzuli<sup>17</sup>, Ibn 'Ata'illah al-Sakandari<sup>18</sup>, 'Abd al-Halim Mahmud<sup>19</sup> dan

---

*Aqāb Sidi Abī al-Hasan al-Shādhilī*, ed. Nizār Hammādī (Tunisia: Dār al-Imām Ibn 'Arfaḥ, 2020), 105.

<sup>17</sup> Beliau ialah Muḥammad ibn Sulaymān al-Jazūlī, merupakan *mujaddid* di Maghribi, berguru dengan Abū 'Abdillāh Muḥammad Amghār al-Ṣaghīr dan Aḥmad Zarrūq. Mengarang karya agung *Dalā'il al-Khayrāt* yang menjadi teks selawat paling berpengaruh di dunia Islam. Tokoh yang dikenali dengan sifat zuhud dan istiqamah ini wafat dalam keadaan sujud pada rakaat kedua solat Subuh pada tahun 869 hijrah. Muḥammad bin Muḥammad Makhlūf, *Shajarat al-Nūr al-Zakiyyah fī Ṭabaqāt al-Mālikiyyah* (Cairo: Maktabah al-Thaqāfah al-Dīniyyah, 2007), 2:110.

<sup>18</sup> Beliau ialah Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm ibn 'Aṭā'illāh al-Judhāmī al-Sakandarī al-Mālikī, seorang sufi agung merangkumi dimensi syariat dan hakikat serta tokoh utama dalam Tarekat Shādhiliyyah. Antara karya beliau ialah *al-Hikam al-'Aṭā'iyyah*, *Latā'if al-Minan*, *Sharḥ Hizib al-Bahr* dan sebagainya. Beliau wafat pada tahun 709 hijrah di Mesir. Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl ibn Aybak al-Ṣafādī, *al-Wāfī bi-al-Wafayāt*, ed. Jalāl al-Asyūṭī (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010), 6:214.

<sup>19</sup> Beliau ialah 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd (1910–1978) Dilahirkan di Sharqia, Mesir, mendapat pendidikan awal di al-Azhar sebelum melanjutkan pengajian peringkat PhD dalam bidang tasawuf Islam di Universiti Sorbonne, Paris. Sepanjang kerjayanya, beliau telah menyandang pelbagai jawatan penting seperti Dekan Fakulti Usuluddin, Setiausaha Agung Majma' al-Buhuth al-Islamiyyah, Menteri Wakaf, dan akhirnya Syekh al-Azhar pada tahun 1973. Beliau dikenali sebagai 'al-Ghazali Mesir' kerana usaha gigihnya menghidupkan semula tradisi tasawuf yang berpaksikan al-Quran dan al-Sunnah melalui lebih 100 karya penulisan serta silsilah pengajiannya yang meluas ke seluruh dunia Islam dan sangat mempertahankan tradisi Shādhiliyyah. Ketegasan beliau dalam

lain-lain akan turut terpalit dengan tuduhan sesat tersebut. Namun, disiplin ilmu Ahli Sunnah Wal Jamaah menetapkan bahawa penggunaan lafaz tersebut tidak menjadi masalah selagi mana tiada indikasi yang menunjukkan ia difahami sebagai anggota badan (*jāriḥah*).<sup>20</sup>

## 2. Nukilan di Luar Konteks (*Decontextualization*)

Isu metodologi kedua yang dikesan dalam tesis kajian kes ini ialah kecenderungan pengkaji melakukan nukilan separuh jalan (*selective quoting*) yang mengakibatkan perubahan makna asal secara drastik. Pengkaji mendakwa bahawa Shaykh Nazim mengimani bahawa Allah SWT mempunyai 'wajah' secara hakiki, namun hanya 'imaginasi dan deskripsinya sahaja yang tidak diketahui'.<sup>21</sup>

Pengkaji memetik kenyataan daripada kitab *Mercy Oceans (Book One)* bagi menyokong dakwaannya sebagaimana berikut:

"Shaykh Nazim mengimani bahawa Allah SWT mempunyai muka atau wajah yang hakiki. Kenyataan ini dibina berdasarkan kenyataan gurunya Shaykh 'Abd Allah al-Daghestani bahawa Allah SWT mempunyai wajah yang hakiki, namun imaginasi dan deskripsi wajahnya tidak diketahui. Malah beliau turut menyimpulkan, objektif utama

---

memelihara integriti dan autonomi institusi al-Azhar terbukti apabila beliau sanggup meletakkan jawatan demi mempertahankan kedudukan Syeikh al-Azhar daripada campur tangan birokrasi, sehingga akhirnya tuntutan beliau diterima oleh kerajaan sebelum beliau wafat sekembalinya daripada menunaikan ibadah haji. 'Alī 'Abd al-'Azīm, *Mashyakhāt al-Azhar Mundhu Inshā'ihā Hattā al-Ān* (Cairo: al-Hay'ah al-'Ammah li-Shu'ūn al-Maṭābi' al-Amīriyyah, 1970), 147-162.

<sup>20</sup> Lihat huraian lanjut mengenai *majāz* dalam akidah oleh Khālid Zahrī, *Min 'Ilm al-Kalām Ilā Fiqh al-Kalām* (Kuwait: Dār al-Ḍiyā' li al-Nashr wa al-Tawzī', 2017), 561.

<sup>21</sup> Mohd Asyran Safwan, *Pemikiran Akidah Shaykh Nāzīm*, 112.

manusia ialah untuk bersama dengan kehadiran Allah SWT dan melihat wajah Allah SWT. Kata beliau (al-Qubrūsi 1980): "We believe there is a Face of Allah Almighty, but a description of His Face is not imagination". Maksudnya: "Kita mengimani Allah SWT mempunyai muka, namun bagaimana deskripsinya tidak diketahui dan tidak boleh diimajinasikan". Dalam karya yang sama, beliau menyatakan bahawa ada hadith yang menyebut, ada syurga yang tiada taman, tiada istana, namun penduduknya melihat muka Allah SWT tersenyum. Menurutnya, sesiapa yang beramal dan tidak mengharap syurga, mereka ini mengharap melihat muka Allah SWT dan setelah melihat muka Allah SWT, mereka akan lupa semua perkara lain sebagaimana kata beliau (al-Qubrūsi 1980): "Only Allah's face smiling on the inhabitants. He who asks not for paradise but only to look on Allah's Divine Face". Maksudnya: "Hanya muka Allah SWT yang senyum kepada penduduk (syurga). Dia (hamba) yang tidak meminta syurga namun hanya memohon supaya melihat muka Allah SWT".<sup>22</sup>

Perkara pertama yang perlu diteliti di sini ialah konteks. Ketika menyebutkan perkara ini, Shaykh Nazim sedang menukilkan ucapan gurunya, seperti yang dinyatakan di dalam buku *Mercy Ocean Book One*:

"We believe there is a Face of Allah Almighty," says our Grandshaykh, "**But a description of His Face is not imagination.** You may imagine one face, and he, another, and so on. If yours is right, what about ours? We cannot describe all the attributes of Allah Almighty; we just know that He

---

<sup>22</sup> Mohd Asyran Safwan, *Pemikiran Akidah Shaykh Nāzim*, 112- 113.

has them." The greatest pleasure, and the highest honour for mankind, is to be in the Divine Presence, looking at His Face. This honour is privately for the few that worship only Allah, asking nothing from this world or the next. Their heart is with their Lord, "I like you not for your palaces or gardens, one is not interested in worldly or spiritual pleasures. To place one of these worshippers in Paradise would be to put him in prison. - I like You, only." This is the highest degree of worship, wherein on the Judgment Day, Allah will order them to be taken to Paradise: "Take Tariq to Paradise!" He tells His angels. But he escapes and returns. Then, the order comes, and he is bound in chains of light. Again, he escapes, and says, "My Lord! I don't want these things; I want you!" Then, down upon him comes Nur and he disappears - gone into the presence of Allah".<sup>23</sup>

Frasa "*description of His Face is not imagination*" di sini bermaksud wajah Allah SWT tidak dapat dibayangkan dan ini adalah sejajar dengan pandangan Ahli Sunnah Wal Jamaah yang mensucikan Allah SWT daripada mempunyai anggota badan dan kaifiat,<sup>24</sup> bukan dengan makna "*namun imaginasi dan diskripsi wajahNya tidak diketahui*" seperti yang disebutkan oleh pengkaji yang memberi konotasi seolah-olah Shaykh Nazim mengatakan Allah SWT itu mempunyai wajah yang berkaifiat namun kaifiat itu tidak diketahui.

Kedua, '*face of Allah*' di sini bukanlah bermaksud Allah SWT mempunyai muka atau wajah secara hakiki,

---

<sup>23</sup> Nazim 'Adil al-Haqqani al-Qubrusi, *Mercy Oceans Book One*. (n.p: n.p., 1980), 10.

<sup>24</sup> 'Abd al-Salām bin Ibrāhīm al-Laqqānī, *Fath al-Majīd bi Kifāyah al-Murīd*, ed. Muḥammad Sayyid bin Yahyā al-Dāghistānī, (Kuwait: Dār al-Ḍiyā' li al-Nashr wa al-Tawzī', 2022), 202.

bahkan ia adalah satu bentuk *majāz* yang diterjemahkan daripada bahasa Arab ke dalam bahasa Inggeris seperti firman Allah SWT:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيُّمَا تُلُؤُوا فِتْمَ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسِعَ عِلْمَهُ ﴿١١٥﴾

Terjemahan: Dan Allah jualah yang memiliki timur dan barat, maka ke mana sahaja kamu arahkan diri maka di situlah 'wajah Allah'.<sup>25</sup>

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَّهُ الْكُفَىٰ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾

Terjemahan: Tiap-tiap sesuatu akan binasa melainkan 'wajah' Allah.<sup>26</sup>

وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٧٧﴾

Terjemahan: Dan akan kekallah 'wajah' Tuhanmu yang mempunyai Kebesaran dan Kemuliaan.<sup>27</sup>

Perkataan '*wajah*' di sini difahami dengan makna kewujudan atau zat Allah SWT, bukan wajah Allah SWT secara hakiki, sesuai dengan kaedah takwil menurut mazhab al-Asha'irah. Sekiranya dikemukakan hujah bahawa penggunaan *majāz* dalam bahasa Arab adalah dibenarkan dan boleh diaplikasikan kerana ia telah diketahui umum serta disokong oleh kaedah takwil, maka persoalan yang lebih mendasar perlu ditimbulkan: adakah kaedah takwil itu hanya terhad kepada bahasa Arab sahaja dan tidak boleh diaplikasikan pada bahasa lain? Jika begitu, apakah *tashbīh* dan *tajsīm* tidak pernah terjadi dalam bahasa Arab sendiri? Realitinya, para ulama yang menentang aliran *mujassimah* sejak dahulu tidak hanya berdepan dengan golongan '*ajam*, bahkan sebahagian besar

<sup>25</sup> Al-Baqarah: 2:115.

<sup>26</sup> Al-Qasas: 28:88.

<sup>27</sup> Al-Rahman 55: 27.

kelompok yang terjebak dalam fahaman tersebut merupakan bangsa Arab sendiri. Ini menunjukkan bahawa isu *tashbih* dan *tajsim* bukanlah bergantung pada bahasa semata-mata, namun ia terletak pada kaedah memahami nas. Justeru itu, hujah yang mengehendakkan takwil kepada bahasa Arab sahaja adalah tidak berasas dan tidak menepati realiti sejarah mahupun disiplin ilmu.

Bahkan Shaykh Nazim juga tidak menyebutkan 'muka' dengan erti anggota badan atau *jāriḥah*. Malahan konotasi yang dibawa adalah seperti para salafussoleh iaitu: "*Lakukan ia sebagaimana ia datang (amirrūhā kamā jā'at)*"<sup>28</sup>, kemudian beliau menafikan kaifiatnya yang bermaksud menyucikanNya. Beliau berkata:

"He is not like us. We have beginning; from weakness we grow, becoming stronger. We are illiterate and then we learn. But Allah? He is not like His creatures"<sup>29</sup>.

Ketiga, '*face of Allah*' juga boleh difahami dengan makna syariat Allah, seperti yang disebutkan di dalam *Mercy Oceans Book One*:

When Mahdi (peace be upon him) comes, twelve thousand soldiers from five countries in the west (known only to the Awliya) will come. Those twelve thousand are always in contact with Divine powers, a sign of real faith. They are forever steadfast, **never turning their faces from the Face of Allah Almighty** under any circumstances. Armies turn to ashes under their gaze. They are descendants of Sayyidina 'Ali (may Allah be pleased with him). When Mahdi (peace be upon

---

<sup>28</sup> Abū Hāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Qawā'id al-'Aqā'id* (Lubnan: 'Ālam al-Kutub, 1985), 136.

<sup>29</sup> Al-Qubrusi, *Mercy Oceans Book One*, 118.

him) says, "Allahu-Akbar!" they will be ready at the south gate of Damascus, from Aman".<sup>30</sup>

Sekiranya pengkaji mendakwa Shaykh Nazim mengatakan Allah SWT mempunyai muka secara hakiki, maka hal ini boleh dirujuk kepada perkataan beliau dalam sebuah nukilan ini yang memberi makna hati tentera al-Mahdi itu senantiasa bertawajjuh kepada Allah SWT dan tidak berpaling daripada syariatNya. Bukan dengan makna muka secara hakiki. Begitu juga dengan perkataan beliau:

"But does Allah say in Quran what the inhabitants of Paradise are doing?" "A very happy occupation," repeated Mawlana. "**They are looking to His Divine Face**, and looking at His Divine Light coming on Paradise, swimming in beauty oceans, swimming in happiness oceans. They are drunk! Drunk with enjoyment from His Divine Face and beauty oceans!"<sup>31</sup>

Jelas bahawa Shaykh Nazim menggunakan bahasa *majāz* dan ungkapan kerohanian yang tidak dimaksudkan secara zahir. Apabila beliau menyebut bahawa penduduk syurga "*berenang di dalam lautan keindahan dan kegembiraan*" atau "*mabuk dengan keseronokan melihat wajah Allah SWT*", ungkapan ini bukanlah gambaran fizikal atau hakiki, namun ia membawa maksud keadaan rohani yang tenggelam dalam nikmat, ketenangan, dan kebahagiaan yang tidak terhingga, sebagaimana sering diungkapkan oleh para ahli sufi ketika menerangkan kelazatan makrifat dan kedekatan dengan Allah SWT.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Al-Qubrusi, *Mercy Oceans Book One*, 40.

<sup>31</sup> Al-Qubrusi, *Mercy Oceans Book One*, 82.

<sup>32</sup> Ini selari dengan firman Allah SWT dalam Surah al-Qiyamah ayat 22-23. Menurut Ahmad ibn 'Ajibah dalam *al-Baḥr al-Madīd*, konsep 'melihat Allah' (*al-naẓar*) ditafsirkan sebagai kemuncak kelazatan makrifat yang berlaku tanpa perantaraan pancaindera fizikal yang terbatas, sebaliknya melalui 'mata *baṣīrah*' yang diperkuatkan

Demikian juga frasa "melihat wajah Allah SWT" difahami dalam kerangka akidah Ahli Sunnah Wa Jamaah sebagai nikmat *ru'yah* yang sesuai dan layak bagi kebesarannya, tanpa bentuk, tanpa arah, dan tanpa persamaan dengan makhluk. Maka, semua ungkapan tersebut hanyalah bahasa kiasan yang menzahirkan keluasan nikmat syurga, bukannya gambaran fizikal seperti yang mungkin difahami secara literal. Dengan itu, jelas bahawa tidak timbul sebarang unsur *tashbīh* atau *tajsīm* dalam perkataan Shaykh Nazim apabila dibaca dalam konteks penulisan kerohanian beliau.

Keempat, berkaitan isu Allah SWT tersenyum, teks penuh Shaykh Nāzim adalah seperti berikut:

"Mawlana continued, "There is a hadith saying that there is a Paradise where there is no garden, no palaces; only Allah's face smiling on the inhabitants. He who asks not for Paradise but only to look on Allah's Divine Face, will be always in that endless beauty, in the Divine Presence. He who looks upon the face of his Lord will forget all else. Clear?"<sup>33</sup>

---

dengan cahaya kurniaan Tuhan. Beliau menyifatkan keadaan tersebut sebagai fasa di mana para pencinta 'tenggelam dalam lautan cahaya keagungan ZatNya sehingga mereka fana daripada diri mereka dan hanya kekal denganNya.' Pandangan ini diperkukuhkan lagi oleh al-Qushayrī dalam *Laṭā'if al-Ishārāt* yang menegaskan bahawa *ru'yah* merupakan suatu anugerah melangkaui dimensi arah (*jihat*) mahupun jarak fizikal. Beliau menyatakan bahawa wajah para mukmin berseri (*nādirah*) sebagai impak langsung daripada pengalaman menyaksikan keindahan ZatNya (*nāzirah*), memandangkan tiada nikmat yang lebih agung daripada tersingkapnya hijab antara pencinta dengan Kekasihnya. Lihat: Ahmad Ibn 'Aḥḥab, *Al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-Qur'ān al-Majīd* (Cairo: Dār al-Tawfīqiyyah, n.d.), 6:338-340; Al-Qushayrī, *Laṭā'if al-Ishārāt*, ed. Ibrāhīm Basyūnī (Cairo: Dār al-Kātib al-'Arabī, n.d.), 3:669.

<sup>33</sup> Al-Qubrusī, *Mercy Oceans Book One*, 136.

Terdapat sebuah hadith riwayat Abu Hurayrah RA yang maknanya hampir dengan apa yang disebutkan di sini iaitu:

قَالَ أَنَسٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقَالَ: هَلْ تُصَارُونَ فِي الشَّمْسِ، لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ". قَالُوا: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ... فَإِذَا رَأَى مَا فِيهَا سَكَتَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَسْكُتَ، ثُمَّ يَقُولُ رَبِّ أَدْخِلِي الْجَنَّةَ. ثُمَّ يَقُولُ: أَوَّلَيْسَ قَدْ زَعَمْتَ أَنْ لَا تَسْأَلُنِي غَيْرَهُ، وَيَلِكُ يَا ابْنَ آدَمَ مَا أَعْدَرَكَ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ لَا تَجْعَلْنِي أَشَقَى خَلْقِكَ. فَلَا يَزَالُ يَدْعُو حَتَّى يَضْحَكَ، فَإِذَا ضَحِكَ مِنْهُ أَذِنَ لَهُ بِاللُّحُولِ فِيهَا، فَإِذَا دَخَلَ فِيهَا قِيلَ: تَمَّ مِنْ كَذَا. فَيَبْتَغِي، ثُمَّ يُقَالُ لَهُ: تَمَّ مِنْ كَذَا. فَيَبْتَغِي حَتَّى تَنْقَطِعَ بِهِ الْأَمَايُ فَيَقُولُ لَهُ: هَذَا لَكَ وَمِثْلُهُ مَعَهُ.

Terjemahan: Beberapa orang berkata: "Wahai Rasulullah! Adakah kami dapat melihat Tuhan kami pada hari kiamat?" Baginda berkata: "Adakah kamu beramai-ramai dan berhimpit-himpit untuk melihat matahari sedangkan ia tidak diselindungi awan?" Mereka menjawab, "Tidak, wahai Rasulullah ... Wahai Tuhanku! Izinkan aku masuk syurga". Allah berfirman: "Tidakkah kamu telah berjanji bahawa kamu tidak akan meminta selain daripada itu? Celakalah kamu, wahai anak Adam! Betapa khianatnya kamu!" Pada masa itu, lelaki itu akan berkata: "Wahai Tuhanku! Jangan Engkau jadikan aku orang yang paling celaka di antara ciptaan-Mu," lalu dia terus berdoa kepada Allah sehingga Allah 'tertawa', dan apabila Dia tertawa' kerananya, maka Dia akan memasukkan orang itu ke dalam syurga, dan apabila dia memasuki syurga, dikatakan kepadanya mintalah hajat kamu" Lalu dia meminta hajat sehingga semua hajatnya dipenuhi,

kemudian Allah berfirman: Semua yang kamu inginkan itu adalah untuk kamu".<sup>34</sup>

Menurut al-Nawawi, 'tertawa' di sini membawa makna keredhaan Allah SWT terhadap hambaNya dan kecintaanNya dengan menzahirkan nikmatNya kepadanya serta memperkenan segala permintaannya.<sup>35</sup>

Terdapat hadith lain yang diriwayatkan oleh Abu Hurayrah RA juga yang membawa lafaz ketawa iaitu:

يَضْحَكُ اللَّهُ إِلَى رَجُلَيْنِ، يَفْتُلُ أَحَدُهُمَا الْأَخَرَ كِلَاهِمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ،  
فَقَالُوا: كَيْفَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «يُقَاتِلُ هَذَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ  
فَيَسْتَشْهَدُ، ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْقَاتِلِ، فَيَسْلِمُ، فَيُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ  
وَجَلَّ فَيَسْتَشْهَدُ.

Terjemahan: Allah tertawa kepada dua orang lelaki, kedua-duanya saling membunuh-membunuh, namun mereka berdua masuk syurga." Para sahabat bertanya: "Bagaimanakah itu, wahai Rasulullah?" Baginda menjawab: "Seorang berjuang di jalan Allah, lalu dia syahid. Kemudian Allah memberi hidayah kepada si pembunuh, lalu dia memeluk Islam dan dia juga berjuang di jalan Allah, lalu syahid.<sup>36</sup>

Al-Nawawi menerangkan bahawa istilah '*ketawa*' di sini merupakan satu bentuk *majāz* yang digunakan dan tidak boleh difahami dengan makna manusia, kerana ketawa adalah sifat makhluk yang berjisim dan mengalami

<sup>34</sup> Yaḥyā bin Sharaf al-Nawāwī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* (Cairo: Dār al-Sha'b, n.d.), 1/427.

<sup>35</sup> Al-Nawāwī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 1/433; Muḥammad bin Yūsuf al-Sanūsī, *Sharḥ al-Muqaddimāt*, ed. Anas Muḥammad 'Adnān al-Sharfāwī (Damascus: Dār al-Taqwā, 2019), 209.

<sup>36</sup> Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. Muḥammad Zuhayr bin Nāṣir al-Nāṣir (Cairo: Dār al-Ta'ṣīl, Markaz al-Buḥūth wa-Taḥqīyah al-Ma'lūmāt, 2012/1433), 4:64, no. 2843.

perubahan. Maha Suci Allah SWT daripada sifat-sifat tersebut. Maksud perkataan itu ialah Allah SWT memuji, meredhai, memberikan ganjaran, dan mencintai mereka berdua. Ini kerana ketawa dalam konteks manusia biasanya berlaku apabila seseorang merasa senang dengan sesuatu yang disetujuinya, lalu ia berbuat baik kepada orang tersebut.<sup>37</sup>

Beliau juga menyatakan bahawa 'ketawa' juga boleh difahami dengan makna malaikat yang ditugaskan untuk mengambil nyawa mereka itu ketawa, lalu memasukkan mereka ke dalam syurga.<sup>38</sup> Perkara ini tidak sepatutnya difahami secara literal. Seperti yang disebutkan sebelum ini, mengi<sup>l</sup>lāqkan perkataan sebagaimana yang dinyatakan (*wārid*) di dalam teks wahyu tidak membawa kepada *tajsim* atau *tashbih* melainkan jika terdapat *qarīnah* yang membuktikan perkara tersebut.

Ibn Labban dalam *Izālah al-Shubuhāt* menjelaskan bahawa 'ketawa' yang dinisbahkan kepada Allah SWT merujuk kepada manifestasi kasih sayang, penerimaan, dan kemurahanNya terhadap hamba. Ia bukanlah ketawa dengan makna manusiawi yang melibatkan reaksi fizikal atau emosi tertentu.<sup>39</sup>

Justeru, dakwaan pengkaji bahawa Shaykh Nazim menisbahkan 'ketawa' kepada Allah SWT secara literal adalah tidak tepat. Konteks hadith dan penjelasan para ulama menegaskan bahawa maksudnya bersifat rohani dan kiasan, bukannya literal.

### 3. Tidak Memahami Laras Bahasa Terjemahan

Isu metodologi ketiga yang kritikal adalah kecenderungan untuk mengabaikan faktor *paraphrasing* dan asas

---

<sup>37</sup> Al-Nawāwī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 1/433.

<sup>38</sup> Al-Nawāwī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 4/554-555.

<sup>39</sup> Ibn Labbān, *Izālah al-Shubuhāt 'an al-Āyāt wa al-Aḥādīth al-Mutashābihāt*. (Damascus: Dār al-Taqwā, n.d.), 343-344.

linguistik dalam sumber primer. Pengkaji tesis dilihat cenderung menterjemah ungkapan Shaykh Nazim secara anatomi tanpa merujuk kepada latar belakang budaya dan gaya bahasa tokoh tersebut. Beliau menyatakan dalam tesisnya:

“Selain daripada anggota muka, Shaykh Nazim turut mensifatkan Allah SWT dengan anggota tangan yang hakiki. Dalam menjelaskan kefahaman beliau mengenai kewujudan Allah SWT dan kewujudan makhluk, maka beliau menyatakan bahawa manusia sebagai makhluk Allah SWT seumpama bayang-bayang dari tangan Allah SWT, apabila bergeraknya tangan Allah SWT, maka makhluk itulah yang bergerak sebagai bayang-bayangNya. Kata beliau (al-Qubrūsī 1980): “All creation is as a shadow of the hand of Allah. When the hand moves, the shadow moves”. Maksudnya: “Semua ciptaan umpama bayang tangan Allah SWT. Apabila tanganNya bergerak, maka bayang akan turut bergerak”. Dalam kenyataan yang lain, saat mensyarahkan mengenai kelebihan bersama dalam suatu majlis kerana Allah SWT, Shaykh Nazim menjelaskan bahawa saat mereka yang duduk dalam majlis seperti ini, maka tangan Allah SWT menaungi mereka dengan perlindungan (al-Qubrūsī 1980). Secara metafora, Shaykh Nazim turut menggambarkan bahawa jika seseorang manusia bersifat dengan pemaaf dan sentiasa membawa kedamaian, maka segala kebbaikannya ini, ganjarannya terletak di atas bahu Allah SWT. Beliau berkata (al-Qubrūsī 1980): “Allah says: If you are bringing peace, your reward is on My shoulder”. Maksudnya: “Allah berfirman: Jika

kamu membawa keamanan, ganjaran kamu terletak atas bahu Aku".<sup>40</sup>

Sekiranya teks asal *Mercy Ocean Book One*<sup>41</sup> diteliti berdasarkan konteksnya, dapat difahami bahawa Shaykh Nazim tidak menisbahkan tangan secara hakiki kepada Allah SWT. Beliau sebaliknya menekankan bahawa segala makhluk berada dalam kekuasaanNya, dan setiap peristiwa yang berlaku dalam alam ini, sama ada baik atau buruk, adalah dengan ketentuan Allah SWT.

Pendekatan ini sejajar dengan pandangan al-Asha'irah dalam isu perbuatan hamba (*af'āl al-'ibād*), yang menekankan kedudukan pertengahan antara *ifrāt* dan *tafrīt*. Menurut pandangan tersebut, setiap perbuatan itu berlaku dengan kuasa (*qudrah*) Allah SWT yang azali, disertai dengan perbuatan pilihan (*al-af'āl al-ikhtiyāriyyah*) melalui kekuatan baharu (*qudrah ḥādithah*). Namun, kekuatan baharu ini tidak menambah atau mengurangkan sebarang kesan, sama ada secara langsung (*mubāsharah*) atau melalui kesan lanjutan (*tawallud*), sekaligus menegaskan bahawa semua perbuatan kekal berada di bawah ketentuan mutlak Allah.<sup>42</sup>

Dalam erti kata yang lain, segala sesuatu berlaku hanya dengan kekuasaan Allah SWT, sementara kuasa makhluk hanyalah sebahagian daripada aturanNya dan tidak memberi kesan hakiki. Pandangan ini berbeza dengan al-Jabriyyah, yang meyakini makhluk sama sekali tidak mempunyai peranan dalam perbuatan, dan al-Qadariyyah, yang menyatakan bahawa makhluklah yang mencipta

---

<sup>40</sup> Mohd Asyran Safwan, *Pemikiran Akidah Shaykh Nāzim*, 113.

<sup>41</sup> Al-Qubrusi, *Mercy Oceans Book One*, 42.

<sup>42</sup> Mohd Azhar, M. H. & Syed Abdul Rahman, S. M. H., "Keseimbangan al-Asha'irah dalam Pentafsiran Ayat al-Jabr dan Ayat al-Ikhtiyar: Tumpuan Terhadap Perbahasan *Af'āl al-'Ibād*", *Afkar: Jurnal Akidah Dan Pemikiran Islam*, 20(1) (2018), 285–310.

setiap perbuatan mereka.<sup>43</sup> Ungkapan mengenai kuasa makhluk dalam konteks ini merupakan satu bentuk *majāz* dan *balāghah* dalam bahasa Arab, yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggeris, dan tidak boleh difahami secara literal.<sup>44</sup>

Selain itu, 'hand' di sini juga boleh difahami dengan makna perlindungan Allah SWT (*himāyah Allah*) terhadap hambanya seperti yang dijelaskan oleh Shaykh Nazim di dalam buku yang sama:

"Shaykh Nazim went on, when a group of people are sitting for the sake of Allah and His Prophet (peace be upon him), the hand of our Lord is over them, protecting them. This was taught to us by the Prophet (peace be upon him). We are, for instance, sitting here in such a meeting. Here, over us is the hand of Allah Almighty protecting us. We are sitting under his protection. Therefore, our Grandshaykh says, "If any danger or dangerous event happens, quickly sit somewhere in a group, and make dua, dhikr, pray, or read Quran. That group will be under divine protection".<sup>45</sup>

Ia bertepatan dengan hadith yang diriwayatkan oleh Ibn 'Umar RA iaitu:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي، أَوْ قَالَ: أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، عَلَى ضَلَالَةٍ، وَيَدُّ اللَّهُ مَعَ الْجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَدَّ شَدًّا إِلَى النَّارِ.

Terjemahannya: Sesungguhnya Allah SWT tidak akan menghimpunkan umatku atau umat Muhammad SAW dalam kesesatan, dan 'tangan' Allah SWT bersama orang yang berada dalam

<sup>43</sup> Al-Sanūsī, *Sharḥ al-Muqaddimāt*, 149-150; Muḥammad bin 'Abd al-Karīm al-Shahraṣṭānī, *Al-Milal wa al-Niḥal*, ed.: Muḥammad 'Abd al-Qādir al-Fāḍilī (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 2002), 67.

<sup>44</sup> Al-Sanūsī, *Sharḥ al-Muqaddimāt*, 149.

<sup>45</sup> Al-Qubrusī, *Mercy Oceans Book One*, 96.

jemaah (yakni pertolongan dan perlindungan). Barangsiapa yang menyeleweng, akan menyeleweng ke neraka.<sup>46</sup>

Berkenaan '*bahu Allah*' pula, Shaykh Nazim menyebutkan:

A question was asked: What if you witness a crime? Shaykh Nazim answered, "For those things, there are two responsibilities: for the victim, and for Allah Almighty. If a man is stealing your property, you may forgive him. Allah also may forgive him, or He may punish him as He wishes. If a man is stealing from someone else, and you see it, then you may be a witness in court. If you are called, then you must go and tell what you saw. If you are not called, if nobody knows you witnessed the crime, you may go your way. You may try to stop the criminal, if you can, but you must not throw yourself into danger. You are not a policeman. What can you do if the criminals have guns?" 1: 59) "The rights of forgiveness are for yourself. If someone is harming you, you may forgive. You must remember this with regard to crimes involving things: there is no value for this world in the sight of Allah Almighty. Forgiveness brings peace; revenge brings troubles. Allah says, if you are bringing peace, your reward is on My shoulders!<sup>47</sup>

Berdasarkan konteks yang disebutkan oleh Shaykh Nazim, frasa '*bahu Allah*' di sini bukanlah merujuk kepada anggota badan secara literal, tetapi difahami dengan makna '*tanggungannya Allah*'. Maksudnya, sesiapa yang melakukan

---

<sup>46</sup> Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, ed. Bashār 'Awaḍ Ma'rūf, (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998), 4/36.

<sup>47</sup> Al-Qubrusī, *Mercy Oceans Book One*, 59.

kebaikan, maka ganjarannya akan diberikan oleh Allah SWT, sesuai dengan firman Allah SWT:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِمَّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً  
وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٤٧﴾

Terjemahan: Sesiapa yang beramal soleh, lelaki atau perempuan, sedang ia beriman, maka sesungguhnya Kami akan menghidupkan dia dengan kehidupan yang baik; dan sesungguhnya kami akan membalas mereka, dengan memberikan pahala yang lebih dari apa yang mereka telah kerjakan.<sup>48</sup>

Firman Allah SWT lagi:

وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلَهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا  
يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٤٨﴾

Terjemahan: Dan balasan sesuatu kejahatan ialah kejahatan yang bersamaan dengannya; dalam pada itu sesiapa yang memaafkan dan berbuat baik, maka pahalanya dijamin oleh Allah (dengan diberi balasan yang sebaik-baiknya). Sesungguhnya Allah tidak suka kepada orang-orang yang berlaku zalim.<sup>49</sup>

Pengiti<sup>lāq</sup>kan lafaz 'tangan' dan 'bahu' Allah SWT di sini difahami sebagai penggunaan bahasa secara *majāz*, bukan bermaksud secara literal. Dalam konteks ini, ia merujuk kepada Allah SWT sebagai pemberi ganjaran, pertolongan, dan perlindungan kepada mereka yang melakukan kebaikan. Makna ini disokong oleh beberapa *qarīnah*, iaitu dalil-dalil al-Quran dan hadith yang menunjukkan bahawa pertolongan dan balasan Allah SWT berlaku secara mutlak melalui kuasaNya. Oleh itu, teks ini

---

<sup>48</sup> Al-Nahl 16: 97.

<sup>49</sup> Al-Shura 42: 40.

tidak boleh dijadikan hujah untuk menyatakan bahawa Shaykh Nazim menetapkan anggota badan kepada Allah SWT sama sekali.

#### **4. Kekeliruan antara Kehadiran (*Presence*) dan Lokasi (*Location*)**

Isu metodologi keempat yang dikesan adalah kegagalan membezakan antara konsep kehadiran/kemahamhampirian Tuhan (*divine presence/ma'iyah*) dengan lokasi fizikal (*physical location/makān*). Pengkaji mendakwa bahawa Shaykh Nazim meyakini zat Allah berada dalam masa, ruang, serta berada di dalam Kaabah secara fizikal. Beliau menyebutkan:

“Shaykh Nazim meyakini bahawa zat Allah SWT itu berada dalam masa dan tempat, namun reality dia tidak bermasa dan bertempat, dia berada dalam semuanya bila-bila masa di mana-mana dan tembus setiap sesuatu (al-Qubrūsī 2001). Dengan kefahaman ini, Shaykh Nazim tidak mengkhususkan sesuatu tempat bagi Allah SWT. Kefahaman beliau ialah, apabila disebut Allah SWT tidak bertempat, ini membawa erti Allah SWT berada di mana-mana. Kenyataan beliau sebagaimana disebut oleh penulis sebelum ini, beliau sering mengubah-ubah kenyataan beliau...”<sup>50</sup>

“Allah SWT menciptakan masa dan tempat, maka kata Shaykh Nazim tidak boleh bertanya mengenai tempat dan masa bagi Allah SWT kerana Allah SWT yang mencipta tempat dan masa, justeru Allah SWT tidak berhajat kepada tempat dan masa (al-Qubrūsī 2012). Namun kenyataan beliau sendiri bercanggah apabila beliau menjelaskan bahawa Allah SWT itu sendiri berada dalam masa dan

---

<sup>50</sup> Mohd Asyran Safwan, *Pemikiran Akidah Shaykh Nāzīm*, 220.

tempat, namun Dia tidak bermasa dan bertempat, Dia berada dalam semuanya, bila-bila masa, di mana-mana dan menembus setiap sesuatu, kata beliau (al-Qubrūsī 2001): "He is in time, and He is in space. But there is no time with Allah Almighty and there is no space with Allah Almighty. Every time, everywhere and through everything He is All in All". Maksudnya: "Dia berada dalam lingkungan masa dan Dia berada dalam lingkungan ruang. Akan tetapi tiada masa dengan Allah SWT dan tiada tempat dengan Allah SWT. Setiap masa, di mana-mana dan menembusi sesuatu, Dia adalah Semua dalam Semua".<sup>51</sup>

Kenyataan penuh Shaykh Nazim adalah seperti berikut:

"Sayyidina Muhammed (on whom be peace) was the Deputy of Allah Almighty. When he spoke, Allah Almighty spoke through him. Do not think that Sayyidina Muhammed (on whom be peace), was speaking by himself. Allah Almighty says, "What he speaks is from Me, he speaks on My behalf, and he is My translator to you". Allah Almighty is in existence, He is in time and He is in space. But there is no time with Allah Almighty and there is no space with Allah Almighty. Every time, everywhere and through everything He is all in all. Do not ask how this is. You cannot understand how!

A Jew asked Sayyidina Ali (ral) "How is Allah Almighty?" Ali (ral) replied saying "You cannot ask, how? It is a big question. You cannot simply ask, how? You cannot even give an answer about yourself as to your how'ness, how then can you ask about your Creator and how is it that He is your

---

<sup>51</sup> Mohd Asyran Safwan, *Pemikiran Akidah Shaykh Nāzīm*, 106-107.

Lord and how is it that He is everywhere at all times. One of the Divine Attributes of Allah Almighty is that He is not like anything that we know of. Yes, there is nothing like Him. You cannot imagine Him because imagination is something created and is of yourself. He is the Creator and we are the creatures".<sup>52</sup>

Sekiranya diperhatikan, Shaykh Nazim tidak meyakini bahawa Allah berada dalam ruang dan masa seperti makhluk, sebaliknya menegaskan bahawa Allah wujud pada setiap masa dan di setiap tempat, namun tidak terikat oleh masa atau ruang. Ungkapan "*He is in time, and He is in space*" merujuk kepada kehadiranNya yang meliputi seluruh ciptaan, manakala pernyataan seterusnya "*there is no time with Allah Almighty and there is no space with Allah Almighty*" menegaskan bahawa Allah SWT tidak terikat oleh had masa atau ruang. Segala sesuatu berlaku dengan kehendakNya, dan Dia menguasai seluruh penciptaan, namun sifat-sifatNya yang azali dan sempurna tidak dipengaruhi oleh masa, ruang, atau batasan lain yang wujud bagi makhluk.

Pengkaji mendakwa Shaykh Nazim meyakini bahawa Allah berada di dalam Kaabah:

"Tambah beliau lagi, saat umat Islam solat menghadap Kaabah, maka hakikatnya Allah SWT berada dalam Kaabah untuk dilihat oleh mereka, kerana jika mereka sujud kepada Kaabah semata-mata maka itu ialah syirik (al-Qubrūsī 2001)".<sup>53</sup>

Dakwaan ini dilihat tersasar daripada kenyakinan sebenar Shaykh nazim kerana beliau dalam buku *Mercy Ocean Hidden Treasure* dengan jelas menyatakan bahawa

---

<sup>52</sup> Nazim 'Adil al-Ḥaqqani al-Qubrūsī, *99 Drops from Endless Mercy Oceans* (Sri Lanka: t.p., 2012), 51-52.

<sup>53</sup> Mohd Asyran Safwan, *Pemikiran Akidah Shaykh Nāzim*, 107, 220.

orang Islam menghadap Kaabah sewaktu solat kerana Kaabah adalah kiblat bagi mereka, sama seperti arash yang menjadi kiblat bagi malaikat, dan bukannya kerana Allah berada di dalam Kaabah.<sup>54</sup> Beliau berkata:

"All Muslims face the direction of the Ka'bah in their prayers — **not because they assume God to be living in it**, as it has been supposed by malevolent or ignorant critics — rather that it be the central focal point towards which all Muslims, worldwide, turn their faces, in converging unity. When visiting the Ka'bah, Muslims perform the rite of circumambulation, in emulation of the Angels circumambulation of the Throne of Allah in the Heavens".<sup>55</sup>

Kemungkinan pengkaji keliru dengan apa yang terdapat di dalam buku *Rubies of Resplendence*, ketika Shaykh Nazim menyebutkan:

"When some people say Allahu Akbar, they look towards the Kibla, but who are they looking at through this Kibla, they are looking at that One to whom they are saying "Iyyaka Na'budu Wa Iyyaka Nasta'en", and not to the empty walls or to the empty house which is the Kibla. The empty Baitullah does not give any benefit to the Umma.

Baitullah means the House of Allah Almighty. I am saying that it is the Baith or the house of Sheik ul-Burra. If he is not in the house, how could I say that it is the house of Sheik ul-Burra. Iza Ma Yakhthanee Sheik Ul-Burra Ma Yakoon

---

<sup>54</sup> Pengkaji menekankan sekurang-kurangnya sebanyak 5 kali di dalam kajiannya, bahawa beliau telah meneliti 12 karya Shaykh Nazim. Lihat: Mohd Asyran Safwan, *Pemikiran Akidah Shaykh Nāzim*, 17, 153, 282, 284, 285.

<sup>55</sup> Nazim 'Adil al-Haqqani al-Qubrusi, *Mercy Ocean Hidden Treasures*, (n.p: n.p., 1981), 206.

Haqiqathan Baith Sheik ul-Burra. If there was not Lord in His House, we cannot call it the House of Allah Almighty (Baithullah). Why are we saying Baithullah to the house of the Lord if He is not in it? We know that Allah Almighty is everywhere. Yes, we know that, but He is also specially in that Baitullah to be seen. If anyone, who looks for Him, looks for Him there, they may see Him. The Umma are making sajda, looking to the Kibla, to the Baitullah. Yes, they must look as to whom they are making sajda. Surely, they are not making sajda to the walls of the Ka'aba. That is Shirk. How can you say that you can make Sajda to walls? How can it be so? Who do they see when they look towards the walls of the Kaaba? They are looking at the Lord of the Ka'aba, who has been dressed by Divine Dressings, and to him who is the Khalifatullah, the representative of Allah Almighty. When you say lyyaka you look at him and when you look at him you are looking at Allah Almighty".<sup>56</sup>

Secara umumnya, kenyataan ini merujuk kepada konsep penghayatan dan pengabdian diri dalam solat, khususnya ketika menghadap ke arah Kaabah (kiblat). Beliau menekankan bahawa sewaktu orang Islam menghadap kiblat dan mengucapkan "*Kepada Engkau kami sembah dan kepada Engkau kami minta pertolongan*", mereka tidak menyembah dinding kosong, tetapi menyembah Allah SWT Tuhan pemilik Kaabah. Bahkan seseorang seharusnya '*melihat*' Allah SWT, bukan sekadar melihat dinding kosong atau bangunan. Kaabah adalah simbol, tetapi pengabdian yang sebenarnya adalah kepada Allah SWT. Orang Islam yang benar-benar mencari Allah

---

<sup>56</sup> Nazim 'Adil al-Haqqani al-Qubrusi, *Rubies of Resplendence* (n.p.: n.p., 2001), 64.

SWT, secara rohaniah mereka 'melihat' Allah SWT melalui Kaabah.

Berkenaan dengan ungkapan Shaykh Nazim: "*If there was not Lord in His House, we cannot call it the House of Allah Almighty (Baytullāh). Why are we saying Baytullāh to the house of the Lord if He is not in it? We know that Allah Almighty is everywhere. Yes, we know that, but He is also specially in that Baytullāh to be seen.*" penulis memahami bahawa yang ingin ditekankan ialah hubungan pemilikan dan pemuliaan (*al-idāfah li al-tashrif*), bukan penetapan tempat bagi Allah SWT. Namun, bentuk ekspresi tersebut membuka ruang salah faham, seolah-olah menyatakan Allah SWT 'berada' di dalam Kaabah secara fizikal.

Ungkapan sebegini boleh diperhalusi dengan memberikan contoh yang tepat tentang konsep pemilikan tanpa menisbahkan tempat kepada Allah SWT. Misalnya, beliau boleh menyatakan: "*Kaabah dinamakan Baytullāh sebagai bentuk pemuliaan, sama seperti ungkapan 'naqatullāh' (unta Allah) atau 'hizbullāh' (golongan Allah)*". Ia bukan menunjukkan Allah SWT bertempat dalam Kaabah, tetapi menunjukkan statusnya yang dimuliakan, atau penyandaran Kaabah kepada Allah SWT bukan bermaksud Allah SWT berada di dalamnya, tetapi kerana ia adalah tempat paling suci yang dinisbahkan kepadaNya dari sudut kehormatan dan ibadah.

Bentuk penjelasan seumpama ini mengekalkan maksud *tashrif* yang ingin disampaikan tanpa menimbulkan implikasi *tajsim* atau *hulūl*, serta selari dengan disiplin akidah Ahli Sunnah Wal Jamaah. Walaupun begitu, ini tidak mencerminkan akidah beliau yang sebenar kerana dalam buku lain, beliau menyebutkan dengan jelas: "*He is not like us. We have beginning; from weakness we grow, becoming stronger. We are illiterate and then we learn. But Allah? He is not like His creatures*".

<sup>57</sup> Ini selari dengan prinsip *ta'wīl* atau *tafṣīl al-ma'ānī* dalam ilmu akidah yang menyatakan, apabila terdapat percanggahan pada zahir sesuatu nas, maka yang zahir itu bukanlah *murād*.

Perlu diambil kira juga bahawa buku-buku yang dinisbahkan kepada beliau merupakan himpunan ceramah umum beliau dalam pelbagai bahasa termasuk bahasa Inggeris yang disampaikan kepada para pengikutnya terutamanya golongan mu'allaf, kemudian dicatat, disalin, dan diterbitkan. Oleh itu, ada kemungkinan berlaku penambahan, pengurangan, atau penstrukturan semula ayat (*paraphrasing*), memandangkan penguasaan bahasa Inggeris beliau tidak begitu tinggi, walaupun beliau mampu menyampaikan ceramah, berbeza dengan gaya bahasa yang terdapat dalam buku-buku tersebut, yang lebih bergaya tinggi dan halus.<sup>58</sup>

## **5. Tidak Membezakan *Tajallī* (Manifestasi) daripada *Hulūl* (Penyatuan)**

Isu metodologi kelima yang dikesan adalah ketidakupayaan pengkaji untuk membezakan antara doktrin manifestasi sifat (*tajallī*) dengan fahaman penyatuan zat (*hulūl*).

---

<sup>57</sup> Al-Qubrusī, *Mercy Oceans Book One*, 118.

<sup>58</sup> Lihat kenyataan rasmi oleh Islamic Supreme Council of America di bawah seliaan Shaykh Muhammad Hisham Kabbani pada 19 Ogos 2022: "*The Mercy Oceans book series was compiled by Western students of Mawlana Shaykh Nazim, converts to Islam, in the early 1980's. There are words used in the books that were not used by Mawlana Shaykh Nazim. He spoke in simple English, and some statements have been paraphrased or rewritten to suit a western audience. At times the meanings the Shaykh was conveying may have unintentionally been altered. The book series was never fact - checked by Mawlana Shaykh Nazim. As such, there may be some inaccuracies in the books, although in general the books conveyed the teachings of Mawlana Shaykh Nazim*". <https://www.facebook.com/ASWJResearchGroup/photos/a.788872904476955/5670007403030123/>

Pengkaji mendakwa bahawa Shaykh Nazim meyakini zat Allah SWT berada di mana-mana secara hakiki bersama Nabi SAW, yang membawa kepada implikasi akidah yang menyeleweng. Beliau menyatakan dalam tesisnya:

“Menurut Shaykh Nazim, melihat Allah SWT tidak terhad di hari Akhirat semata-mata, malah seseorang boleh melihat Allah SWT dengan melihat kepada Nabi SAW kerana Allah SWT sentiasa bersama dengan Nabi SAW secara hakiki. Sehingga beliau mentafsirkan firman Allah SWT (Surah al- Hadīd 57: 4, Surah al-Hujurāt 49: 7)... Maksudnya: “Dia bersama kamu dengan ilmuNya di mana sahaja kamu berada” dan ... maksudnya: “Ketahuilah bahawa ada di kalangan kamu itu Rasulullah”. Menurut beliau, dua ayat ini menunjukkan Allah SWT berada bersama Nabi SAW secara hakiki di mana-mana dalam makhlukNya (al-Qubrūsī 2001). Kata Shaykh Nazim lagi, Allah SWT berada di mana-mana (al-Qubrūsī 2001)”.<sup>59</sup>

Secara metodologi, kedua-dua kenyataan Shaykh Nazim ini perlu diletakkan dalam konteks yang betul dan dilihat dengan cermat kerana kedua-duanya membicarakan perkara yang berbeza. Yang pertama beliau sedang merujuk kepada hadith Nabi SAW yang menyatakan: “*Man ra ’ānī faqad ra ’ā al-Ḥaqq*”, bermaksud: Sesiapa yang melihatku, maka dia telah melihat Allah SWT<sup>60</sup>. Manakala yang kedua membahaskan tentang kaabah seperti yang telah lalu. Untuk yang pertama, bahasa yang digunakan di sini bersifat metafora dan tidak seharusnya ditafsir secara literal. Shaykh Nazim menyebutkan:

---

<sup>59</sup> Mohd Asyran Safwan, *Pemikiran Akidah Shaykh Nāzim*, 145.

<sup>60</sup> Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Bāb Man Ra ’ā al-Nabī fī al-Manām, 9:98, no. 7002,

“What is the purpose of being Allah Almighty’s Deputy? Seyyadina Muhammad on whom be peace, said: Those who have seen me have seen Haqq. We must understand what He says. If you want to see Haqq look to the Prophet, and you shall see Haqq with him. Allah Almighty is with him. It is impossible to imagine Allah Almighty as I said before, but it is possible to imagine and to know Seyyadina Muhammad, on whom be peace”.<sup>61</sup>

*Haqq* di sini merujuk kepada Allah SWT, bukan Allah SWT bersama Nabi secara hakiki. Dapat difahami di sini bahawa jika seseorang ingin melihat *tajallī* Allah SWT, maka dia harus melihat Nabi SAW kerana baginda merupakan *mazhār* bagi *tajallī* Allah SWT (*locus of manifestation*). Dengan kata lain, sifat dan akhlak Nabi SAW adalah cerminan dari sifat Allah SWT. Baginda tidak hanya menyampaikan wahyu, tetapi juga menghidupkan nilai-nilai tersebut, menjadikannya contoh terbaik untuk diikuti dalam usaha mengenal dan mendekatkan diri kepada Allah SWT. Oleh itu, mempelajari dan mengikuti sunnah Nabi adalah kunci untuk merasai kehadiran dan *tajallī* Allah SWT dalam kehidupan seharian.

Di sini pengkaji terlepas pandang perbincangan *tajallī* dalam ilmu tasawuf serta akidah dan juga tidak meraikan konteks perbincangan Shaykh Nazim, yakni ketika beliau sedang membahaskan tentang *tajallī* dan *al-ma‘iyyah bi sifātih*. Ibn al-Labban al-Shafi‘i (w. 749H) menyebutkan:

اعلم أنه تعالى كما أنه واحد في ذاته فهو واحد في صفاته، وذاته سبحانه  
منزهة عن المعية، فليست مع شيء ولا معها شيء، ولكنه مع كل شيء  
بصفاته. وكذلك العبد الذي وحده، وأشهدته سر الوجدانية في ذاته

---

<sup>61</sup> Al-Qubrusi, *Rubies of Resplendence*, 41.

بتجلي ذاته المقدسة على سره. فقد ظهر لك بهذا: أن المعية من أحكام الصفات، فرب عبد يشهده الله معيته له بصفة وصفتين؛ كقوله تعالى: إنني معكما أسمع وأرى، ورب عبد يشهده الله معيته له مطلقا، كقوله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر رضي الله عنه: لا تحزن إن الله معنا. ومعية الصفات عامة لجميع المخلوقات، وإنما اختصاص الأنبياء والأولياء بالشهود.

Terjemahan: Ketahuilah bahawa Allah SWT seperti mana Dia satu pada zatNya, maka Dia juga satu pada sifatNya, dan Maha Suci zatNya daripada 'kebersamaan' dengan sesuatu, maka tidaklah Dia bersama sesuatu, atau sesuatu bersamaNya, namun Dia bersama setiap sesuatu dengan sifatNya. Begitu juga hamba yang mengesakanNya, dan Dia memperlihatkan rahsia waḥdāniyyahNya pada zatNya dengan mentajallikan zatNya Yang Maha Suci atas rahsiaNya. Maka telah jelas bagi kamu dengan penjelasan ini bahawa, al-ma'iyah itu adalah daripada hukum-hakam sifat, berapa ramai hambaNya telah diperlihatkan oleh Allah al-ma'iyahNya dengan satu atau dua sifat, seperti firman Allah: Sesungguhnya Aku bersama kamu berdua, Aku mendengar dan melihat, dan berapa ramai hambaNya telah diperlihatkan oleh Allah al-ma'iyahNya secara mutlak seperti sabda Nabi SAW kepada Abū Bakr RA: Jangan bersedih, sesungguhnya Allah bersama kita. Dan al-ma'iyah sifat itu umum bagi semua makhluk, hanyasanya para nabi dan wali dikhususkan dengan musyahadah ..."<sup>62</sup>

---

<sup>62</sup> Ibn Labbān, *Izālah al-Shubuhāt*, 325-326.

Kenyataan Shaykh Nazim bahawa Allah SWT berada "di mana-mana" perlu difahami dalam konteks *tajallī* dan *al-ma'yyah bi sifātih*, bukan secara literal bahawa Allah berada bersama makhluk dengan makna *hulūl*, *ittiḥād* atau seumpamanya. Dalam perbincangan pertama, beliau merujuk kepada hadith "*Man ra'ānī faqad ra'ā al-Haqq*", yang menegaskan bahawa melihat Nabi SAW sebagai *mazhār* menzahirkan sifat dan akhlak Allah SWT, bukannya kehadiran hakiki Allah bersama Nabi. Konsep ini sejajar dengan pandangan Ibn al-Labban bahawa Allah SWT bersama makhlukNya melalui sifat-sifatNya, dan *ma'yyah* (kehadiran/kemahampiran) adalah berdasarkan sifat, bukan zat. Dengan itu, adalah tidak tepat apabila mentafsirkan kenyataan Shaykh Nazim secara literal tanpa mengambil kira konteks tasawuf dan prinsip akidah Ahli Sunnah Wal Jamaah, yang menekankan bahawa kewujudan Allah SWT itu azali, abadi dan tidak serupa dengan makhluk.

## **6. Penyelewengan Teks melalui Pertanyaan Pengingkaran (*Istifhām Inkārī*)**

Isu metodologi yang paling kritikal dan memberikan impak besar terhadap kredibiliti dapatan tesis kajian kes ini adalah ketidaktelitian pengkaji mengenal pasti nada ayat (*tone of sentence*) dalam sumber primer. Pengkaji mendakwa bahawa Shaykh Nazim secara eksplisit menetapkan bahawa zat Allah SWT berada di dalam objek-objek material seperti batu dan pokok. Beliau menyatakan dalam tesisnya: "Shaykh Nazim turut mendakwa Allah SWT berada di mana-mana dalam makhlukNya, dalam batu-batu, dalam gunung-ganang juga dalam pokok-pokok (al-Qubrusi 2001)".<sup>63</sup>

Penelitian terhadap sumber primer *Rubies of Resplendence* yang dirujuk oleh pengkaji mendedahkan

---

<sup>63</sup> Mohd Asyran Safwan, *Pemikiran Akidah Shaykh Nāzīm*, 224.

bahawa pengkaji telah melakukan penyelewengan teks (*textual distortion*) dengan menukar ayat penyangkalan menjadi ayat penetapan. Teks asal Shaykh Nazim sebenarnya berbunyi:

Allah Almighty created a Universe so large that the minds of people cannot even fathom it. Even to speak of the distances of this 'Seen Universe', perhaps from one point to another is impossible. I am not speaking about the unseen worlds that belong to the heavens. I am only speaking of this Universe that is the world that you can touch and feel, and also what we call space. You may reach for astronomical numbers and even then, it is only a very limited area. Who knows where this Universe (Alamul Mulk) begins and where it ends. We only know a little dot of all this which makes us to wonder, and we can only wonder about the Endless Greatness and the Endless Power Oceans of the Lord.

**“Where is the Lord? How can you say that He is in the stones, the mountains, and the trees? Allah Almighty is One** and what is His position? Therefore, we must keep Ma Al ILM Adab, we must keep Adab (respect) with ILM (knowledge). Allah Almighty is asking to show mankind His Endless Greatness. We have been only given small vision, and we are looking through big telescopes. We talk about millions and billions of light years, but that distance is really nothing for a Saint who has been given spiritual power and authority to reach up to millions or billions of light years in less than a minute or even a second. He is able to travel such distances and even place his foot on it”<sup>64</sup>.

---

<sup>64</sup> Al-Qubrusi, *Rubies of Resplendence*, 91.

Dari sudut ilmu *balāghah* (retorik) dan tatabahasa Inggeris, struktur ayat "*How can you say...*" merupakan satu bentuk *istifhām inkārī* (pertanyaan pengingkaran/retorik). Ia bertujuan untuk menafikan sekeras-kerasnya dakwaan tersebut, bukannya mengiyakannya. Shaykh Nazim menegaskan bahawa mustahil bagi Allah yang Maha Esa dan Maha Agung untuk dibatasi di dalam makhluk-makhluk tersebut.

Kekhilafan ini merupakan satu isu yang sangat signifikan kerana ia melibatkan perubahan fakta asas akidah tokoh yang dikaji. Dapatan kajian menunjukkan adanya kecenderungan untuk menginterpretasikan teks di luar kerangka konteks asalnya, sehingga menghasilkan rumusan yang bercanggah dengan maksud asal pengarang. Shaykh Nazim seterusnya menyambung dalam teks yang sama: "*Therefore, we must keep Adab (respect) with Ilm (knowledge)*",<sup>65</sup> yang membawa maksud apabila seseorang mempunyai ilmu tentang keagungan Allah SWT, dia akan mempunyai adab untuk tidak menyandarkan tempat atau batasan material kepadaNya.

Ketidaktelitian dalam membezakan antara pertanyaan untuk menafikan dengan pernyataan untuk menetapkan telah membawa kepada klasifikasi tokoh tersebut di bawah faham *hulūl* (penyatuan zat dengan makhluk) secara tidak adil.<sup>66</sup> Dalam dunia akademik, kekhilafan dalam nukilan pada tahap ini menjejaskan integriti data primer, yang seterusnya berisiko menghasilkan rumusan teologi yang tidak tekal dengan subjek kajian.<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> Al-Qubrusi, *Rubies of Resplendence*, 91.

<sup>66</sup> Iḥsān Ilāhī Zahīr, *Dirāsāt fī al-Taṣawwuf* (Cairo: Dār al-Imām al-Mujaddid li al-Nashr wa al-Tawzi‘, 2005), 254.

<sup>67</sup> Mengenai ketelitian dalam menukikan teks *mutashābihāt*, lihat Ibn Labbān, *Izālah al-Shubuhāt*, 43-344.

## **7. Kepincangan Integriti Rujukan dan Dokumentasi Autoriti**

Satu lagi aspek yang amat kritikal dalam menilai keabsahan kajian tesis ini adalah berkaitan dengan integriti rujukan dan pemilihan data autoriti. Kegagalan dalam memastikan ketepatan sumber rasmi bukan sahaja menjejaskan kualiti akademik, malah boleh dianggap sebagai satu bentuk penyelewengan maklumat.

Kajian ini mendapati terdapat kesilapan dalam menukil dokumen fatwa kebangsaan serta mengabaikan perkembangan status perundangan tarekat tersebut di Malaysia:

### **a) Dakwaan Palsu terhadap Keputusan Muzakarah MKI**

Pengkaji mendakwa bahawa beliau telah meneliti Kertas Kerja Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI) Kali Ke-48 (2000). Beliau menyatakan dalam tesisnya:

“Penulis telah meneliti sebab-sebab mengapa ajaran Shaykh Nazim al-Qubrusi difatwakan sebagai menyeleweng dalam Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia kali ke 48 pada Tahun 2000, antara sebab utama ialah kerana ajaran beliau dikatakan mempercayai akan kekuatan wali yang boleh memberi kesan kepada ibadah haji seseorang setiap tahun. Tanpa wali-wali ini berkumpul sewaktu musim haji, maka ibadah haji seluruh manusia tidak lengkap. Begitu juga, Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia kali ke 48 pada Tahun 2000 melihat bahawa ajaran ini meyakini kuasa mutlak khalifah

tarekat, pengamalan suluk yang bercanggah, pengagungan terhadap kubur dan lain-lain”<sup>68</sup>.

Hasil semakan semula terhadap dokumen asal Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI) Kali Ke-48 (2000) mendapati tiada satu pun dakwaan yang disebut oleh pengkaji terdapat dalam dokumen berkenaan. Isu seperti ‘kepercayaan bahawa wali mempunyai kuasa mempengaruhi kesempurnaan ibadah haji, dakwaan tentang kuasa mutlak khalifah tarekat, amalan suluk yang bercanggah dengan syarak dan pengagungan melampau terhadap kubur’ tidak disenaraikan sebagai sebab penyelewengan dalam kertas kerja tersebut.<sup>69</sup>

#### **b) Pengabaian Data Institusi Terkini dan Validasi Autoriti Negeri**

Dalam merumuskan status ‘sesat’ terhadap subjek kajian, pengkaji dilihat tidak melakukan rujukan silang (*cross-reference*) yang mendalam terhadap rekod institusi agama terkini di Malaysia. Pengkaji tidak mengambil kira fakta bahawa pegangan akidah dan pengamalan tarekat Shaykh Nazim sebenarnya telah melalui proses penilaian semula oleh autoriti agama yang sah. Sebagai contoh, pengkaji tidak merujuk kepada Jabatan Mufti Kerajaan Negeri Sembilan yang telah meluluskan pendaftaran Tarekat Naqshbandiyyah al-Aliyyah (al-Haqqani) di bawah Enakmen Tarekat Tasawuf (Negeri Sembilan) sejak tahun 2005.<sup>70</sup>

---

<sup>68</sup> Mohd Asyran Safwan, *Pemikiran Akidah Shaykh Nāzim*, 13.

<sup>69</sup> Perbandingan ini dibuat berdasarkan teks asal *Kertas Kerja Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali Ke-48 (2000)* berkaitan ajaran Shaykh Nazim al-Qubrusi.

<sup>70</sup> Lihat rekod pendaftaran tarekat di bawah Jabatan Mufti Kerajaan Negeri Sembilan (No. Pendaftaran: JMKNNS BTT.070-2/1 (33)).

Selain itu, Keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Negeri Sembilan (2018) juga secara eksplisit menetapkan bahawa amalan tarekat ini adalah dibenarkan selagi mana ia tidak bertentangan dengan akidah Ahli Sunnah Wal Jamaah dan syariat. Ketetapan ini secara tidak langsung menafikan dakwaan kewujudan unsur *tajsīm* atau *tashbīh* dalam ajaran beliau sebagaimana yang dituduh.<sup>71</sup>

Dari sudut akademik, kegagalan untuk mendapatkan dokumen rasmi atau mengadakan konsultasi dengan pihak autoriti sebelum mengutarakan kritikan terhadap akidah seseorang tokoh merupakan satu bentuk kecacatan metodologi. Hal ini bukan sahaja menjadikan dapatan tesis tersebut tidak dikemas kini (*outdated*), malah boleh mengundang kekeliruan yang signifikan dalam wacana ilmiah.<sup>72</sup>

## Rumusan

Berdasarkan analisis kritikal terhadap dua isu dalam tesis yang dikaji, didapati bahawa berlaku beberapa kesilapan dan salah faham dalam penilaian pengkaji terhadap teks-teks Shaykh Nazim. Antara punca utamanya ialah kecenderungan membaca ungkapan beliau secara tekstual tanpa mengambil kira konteks keseluruhan perbincaraan, gaya bahasa metafora yang lazim dalam tradisi tasawuf, serta hakikat bahawa sebahagian kenyataan tersebut merupakan terjemahan atau parafrasa daripada ceramah lisan beliau dalam pelbagai bahasa. Sikap ini akhirnya membawa kepada kesimpulan yang tidak tepat, termasuk dakwaan bahawa Shaykh Nazim cenderung kepada *tajsīm*

---

<sup>71</sup> Keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Negeri Sembilan Bil. 04/2018-1439H, bertarikh 26 April 2018.

<sup>72</sup> Mengenai kepentingan integriti data dan rujukan silang dalam penyelidikan, lihat Khālid Zahri, *Min 'Ilm al-Kalām ilā Fiqh al-Kalām* (Kuwait: Dār al-Diyā' li al-Nashr wa al-Tawzī', 2017), 561.

dan *tashbīh*, sedangkan teks yang sama apabila diteliti dalam konteks berbiza menunjukkan pendirian beliau yang menafikan segala bentuk penyerupaan Allah SWT dengan makhluk.

Artikel ini merumuskan bahawa salah faham yang berlaku adalah bersifat metodologi, bukan bersumber daripada penyimpangan akidah Shaykh Nazim. Setelah dirujuk kembali kepada tulisan asal beliau, jelas bahawa pemikiran akidah Shaykh Nazim tetap berada dalam kerangka Ahli Sunnah Wal Jamaah, khususnya dalam aspek *tanzīh* dan pemeliharaan adab ketika membicarakan sifat-sifat Allah SWT. Justeru, penilaian terhadap tokoh ini hendaklah dilakukan secara teliti, menyeluruh dan berasaskan pendekatan kontekstual, bukan literal semata-mata.

## Rujukan

- ‘Abd al-‘Azīm, ‘Alī. *Mashyakhat al-Azhar mundh Inshā’ihā ḥattā al-Ān*. Cairo: al-Hay’ah al-‘Ammah li-Shu’ūn al-Maṭābi‘ al-Amīriyyah, 1970.
- Abdul Mukti, Mohd Fakhrudin. "Isu Ketuhanan Dalam Bicara Falsafah". *Jurnal Usuluddin* 9 (1) (1999): 39–56. <https://doi.org/10.22452/usuluddin.vol9.4>
- Aḥmad Zarrūq. *Sharḥ Ḥizb al-Baḥr al-Mussamma Maḥāṭīḥ al-‘Izz wa al-Naṣr fī al-Tanbīh ‘alā Mā Yata‘allaq bi Ḥizb al-Baḥr li Quṭb al-Aqtāb Sidi Abī al-Ḥasan al-Shādhilī*, ed. Nizār Ḥammādī. Tunisia: Dār al-Imām Ibn ‘Arfaḥ, 2020.
- Aḥmad Zarrūq. *Sharḥ Ḥizb al-Baḥr al-Mussamma Maḥāṭīḥ al-‘Izz wa al-Naṣr fī al-Tanbīh ‘alā Mā Yata‘allaq bi Ḥizb al-Baḥr li Quṭb al-Aqtāb Sidi Abī al-Ḥasan al-Shādhilī*, ed. Aḥmad Farīd al-Muzīdī al-Shaykh. Cairo: Dār Jawāmi‘ al-Kalim, n.d..
- Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. Muḥammad Zuhayr bin Nāṣir al-Nāṣir. Cairo: Dār al-

- Ta'sīl, Markaz al-Buḥūth wa-Taḥqīyah al-Ma'lūmāt, 2012/1433.
- Al-Bāqillānī, Abū Bakr Muḥammad bin Ṭayyib. *Kitāb al-Tamhīd*. Beirut: Maktabah al-Shaqīyyah, 1957.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad. *Qawā'id al-'Aqā'id*. Lubnan: 'Ālam al-Kutub, 1985.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad. *Al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*, ed. Aḥmad Zakī Ḥammād. Riyadh: Dār al-Maymān li-al-Nashr wa-al-Tawzī', n.d..
- Al-Laqqānī, 'Abd al-Salām bin Ibrāhīm. *Faṭḥ al-Majīd bi Kifāyah al-Murīd*, ed. Muḥammad Sayyid bin Yaḥyā al-Dāghistānī. Kuwait: Dār al-Ḍiyā' li al-Nashr wa al-Tawzī', 2022.
- Al-Nawāwī, Yaḥyā bin Sharaf. *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*. Cairo: Dār al-Sha'b, n.d..
- Al-Qubrusī, Nazim 'Adil al-Haqqani. *99 Drops from Endless Mercy*. n.p: n.p., 2012.
- Al-Qubrusī, Nazim 'Adil al-Haqqani. *In the Mystic Footsteps of Saints*. USA: Naqshabandi Haqqani Sufi Order, 2002.
- Al-Qubrusī, Nazim 'Adil al-Haqqani. *Mercy Ocean Hidden Treasures*. n.p: n.p., 1981.
- Al-Qubrusī, Nazim 'Adil al-Haqqani. *Mercy Oceans Book One*. n.p: n.p., 1980.
- Al-Qubrusī, Nazim 'Adil al-Haqqani. *Rubies of Resplendence*. n.p: n.p., 2001.
- Al-Qushayrī, 'Abd al-Karīm ibn Hawāzin. *Laṭā'if al-Ishārāt*, ed. Ibrāhīm Basyūnī. Cairo: Dār al-Kātib al-'Arabī, n.d.
- Al-Sanūsī, Muḥammad bin Yūsuf. *Al-'Aqīdah al-Ṣuḡhrā*, ed. Ahmad Arif Zulkefli. Johor: ARG Publications, 2019.
- Al-Sanūsī, Muḥammad bin Yūsuf. *Sharḥ al-Muqaddimāt*, ed. Anas Muḥammad 'Adnān al-Sharfāwī. Damascus: Dār al-Taqwā. 2019.

- Al-Ṣafādī, Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl ibn Aybak. *Al-Wāfi bi al-Wafayāt*, ed. Jalāl al-Asyūṭī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2010.
- Al-Shādhilī, Abū al-Ḥasan. *Ḥizb al-Baḥr*, ed. Mawlānā Muḥammad ‘Abd al-Laṭīf Judahrī. n.p: n.p., 1380H.
- Al-Shahrastānī, Muḥammad bin ‘Abd al-Karīm. *Al-Milal wa al-Niḥal*, ed. Muḥammad ‘Abd al-Qādir al-Fāḍilī. Beirut: al-Maktabah al-‘Asriyyah, 2002.
- Al-Sugtānī, Abū Maḥdī ‘Īsā bin ‘Abd al-Raḥmān. *Ḥāshiyah ‘ala Sharḥ al-‘Aqīdah al-Ṣuḡhrā li al-Sanūsī*, ed. Ahmad Arif Zulkefli. Cairo: Dār Ṣāliḥ, 2020.
- Al-Tirmidhī, Muḥammad bin ‘Īsā. *Sunan al-Tirmidhī*, ed. Bashār ‘Awaḍ Ma‘rūf. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998.
- Ibn ‘Ajībah, Ahmad ibn Muḥammad. *Al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-Qur‘ān al-Majīd*. Cairo: Dār al-Tawfiqiyah, n.d..
- Ibn Labbān. *Izālah al-Shubuhāt ‘an al-Āyāt wa al-Aḥādīth al-Mutashābihāt*. Damascus: Dār al-Taḡwā, n.d..
- ‘Iyāz, Muḥammad. *Rumūz al-Naṣr fī Sharḥ Ḥizb al-Baḥr*. Pakistan: Idarah Jam‘iyyah Ṭāhiriyyah, n.d..
- Keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Negeri Sembilan Bil 1/2018 - 1439h Pada 7 Jumada Al-Ula 1439h/24 Januari 2018 tentang Pengiktirafan Tarekat Naqshabandiyah al-Aliyyah di bawah Enakmen Tariqat Tasawuf Negeri Sembilan 2005.
- Makhlūf, Muḥammad bin Muḥammad. *Shajarat al-Nūr al-Zakiyyah fī Ṭabaqāt al-Mālikiyyah*. Cairo: Maktabah al-Thaqāfah al-Dīniyyah, 2007.
- Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri Johor Kali Ke 325 Bil 4/2022 bertarikh 29 Mei 2022.
- Mesyuarat Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI) Kali Ke-117 bertarikh 25-29 Ogos 2020.

Ahmad Arif Zulkefli, et al., "Problematika Metodologi Tafsiran Metafora dalam Perbincangan Akidah: Analisis Kesilapan Epistemologi Terhadap Isu *Tajsim* dan *Tashbih*," *Afkar* Vol. 28 No. 1 (2026): 339-386

- Mesyuarat Jawatankuasa Perundangan Hukum Syarak Wilayah Persekutuan (Khas) Bil. 4/2023 pada 25 September 2023 bersamaan 9 Rabiul Awal 1445H dan 30-31 Oktober 2023.
- Mohd Asyran Safwan bin Kamaruzaman. *Pemikiran Akidah Shaykh Nāzīm Al-Qubrusi Menurut Ahli Sunnah Waljamaah*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, 2020.
- Mohd Azhar, M. H., & Syed Abdul Rahman, S. M. H.. "Keseimbangan al-Asha'irah dalam Pentafsiran Ayat al-Jabr dan Ayat al-Ikhtiyar: Tumpuan Terhadap Perbahasan Af'al al-'Ibad". *Afkar: Jurnal Akidah Dan Pemikiran Islam*, 20 (1) (2018): 285-310. <https://doi.org/10.22452/afkar.vol20no1.9>
- Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Negeri Sembilan Bil. 1/2018-1439H bertarikh 24 Jan 2018.
- Muzakarah Majlis Fatwa Negeri Sabah Bil. 2/2020 bertarikh 28-30 September 2020.
- Warta Kerajaan Negeri Perak Jil. 75, No. 29, No. Fatwa 2884 bertarikh 22 Julai 2022.
- Zahīr, Ihsān Ilāhī. *Dirāsāt fi al-Taṣawwuf*. Cairo: Dār al-Imām al-Mujaddid li al-Nashr wa al-Tawzi', 2005.
- Zahrī, Khālid. *Min 'Ilm al-Kalām ilā Fiqh al-Kalām*. Kuwait: Dār al-Ḍiyā' li al-Nashr wa al-Tawzī', 2017.
- Mohd Zawawi, Abdullah Zawawi, Al-Akiti, Muhammad Ayman, Zulkefli, Ahmad Arif, Abdul Halim, Zainul Abidin. "Pemikiran Akidah Shaykh Nāzīm Al-Qubrusī Menurut Ahli Sunnah Waljamaah: Ulasan Kritikal Terhadap Dakwaan Dalam Isu-Isu Tasawuf". *Jurnal Al-Hikmah* 13 (2) (2021): 3-34. <https://doi.org/10.17576/alhikmah.2021.132/454>
- Zulkefli, Ahmad Arif, Al-Akiti, Muhammad Ayman, Abdul Halim, Zainul Abidin, Mohd Zawawi, Abdullah Zawawi. "Penilaian Kritis Disertasi 'Pemikiran Akidah Shaykh Nazim Al-Qubrusi Menurut Ahli Sunnah Wal

Ahmad Arif Zulkefli, et al., "Problematika Metodologi Tafsiran Metafora dalam Perbincangan Akidah: Analisis Kesilapan Epistemologi Terhadap Isu *Tajsim* dan *Tashbih*," *Afkar* Vol. 28 No. 1 (2026): 339-386

Jamaah': Kajian Isu Ketuhanan". *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari* 24 (2) (2023): 52-72.  
<https://doi.org/10.37231/jimk.2023.24.2.797>

Ahmad Arif Zulkefli, et al., "Problematika Metodologi Tafsiran Metafora dalam Perbincangan Akidah: Analisis Kesilapan Epistemologi Terhadap Isu *Taj̣sīm* dan *Tashbīh*," *Afkār* Vol. 28 No. 1 (2026): 339-386