



eISSN 3090-6954 & pISSN 3090-9392

# JOURNAL OF LITERATURE REVIEW

Vol. 1, No. 1, 2025

[doi.org/10.63822/zfxwc548](https://doi.org/10.63822/zfxwc548)

PP. 263-275

Homepage <https://ojs.indopublishing.or.id/index.php/jlr>

## Comparing Spiritual Narratives of Ibn Jubayr and Nizami

Muhammad Ihwan Safrudin<sup>1</sup>, Muhammad Haidar Gibran<sup>2</sup>, Aria Raizal Muhammad<sup>3</sup>,  
Nurholis<sup>4</sup>

Sastra Inggris, Fakultas Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati  
Bandung<sup>1,2,3,4</sup>

Author's Email:

[mochihwan460@gmail.com](mailto:mochihwan460@gmail.com), [h.gibrant12@gmail.com](mailto:h.gibrant12@gmail.com), [aria.raizalm@gmail.com](mailto:aria.raizalm@gmail.com),  
[nurholis@uinsgd.ac.id](mailto:nurholis@uinsgd.ac.id)

Received: 26 06 2025 | Accepted: 28 06, 2025 | Published: 30 06, 2025

### ABSTRACT

*This comparative study analyzes the narrative and spiritual themes in two foundational works of Islamic literary tradition: A Pilgrimage to Mecca (a rihla or travelogue) by the 12th-century Andalusian scholar Ibn Jubayr, and Star-Crossed Lovers or Layla and Majnun (a masnavi or epic poem) by the Persian poet Nizami Ganjavi. Despite originating from different genres, languages, and purposes, one being a factual travel account and the other being an allegorical romance. Both masterpieces convergently explore the transformative journey of the human soul. Ibn Jubayr's work presents the physical Hajj as a profound spiritual pilgrimage. Through meticulous empirical observation of sacred sites and Muslim communities, his narrative transcends mere reportage to become a reflection on divine order, personal piety, and the unity of the Ummah. Conversely, Nizami's tragic tale of the "Star-Crossed Lovers" uses the framework of unrequited worldly love as a powerful Sufi metaphor. Majnun's madness and his longing for Layla symbolize the soul's total and self-annihilating (fana) quest for union with the Divine. By analyzing the narrative structures, thematic parallels, stylistic devices, and socio-historical contexts of both texts drawing upon analyses by Netton (1996) and Chelkowski (1975). This research aims to demonstrate how the journey narrative, whether literal or metaphorical, functions as a primary vehicle for spiritual articulation. Ultimately, this comparison highlights the diversity and depth of spiritual expression in the classical Islamic world, where the path to God could be mapped through both a real journey in the world and through the inner landscape of the human heart.*

**Keywords:** *Spiritual Narrative; Arabic and Persian Literature; Sufism*

### How to Cite:

Muhammad Ihwan Safrudin, Muhammad Haidar Gibran, Aria Raizal Muhammad, & Nurholis. (2025). Comparing Spiritual Narratives of Ibn Jubayr and Nizami. *Journal of Literature Review*, 1(1), 263-275. <https://doi.org/10.63822/zfxwc548>

## PENDAHULUAN

Dunia Islam abad ke-12 merupakan sebuah panggung dialektika antara fragmentasi politik dan vitalitas intelektual. Di tengah pergeseran kekuasaan dari dinasti Fatimiyah ke Ayyubiyah di Mesir dan Syam, serta konsolidasi kekuatan oleh Salah al-Din al-Ayyubi dalam menghadapi Perang Salib, lahir karya-karya monumental yang merefleksikan zaman. Dari lanskap ini, muncul dua mahakarya sastra yang, meskipun berasal dari tradisi literer yang berbeda, secara bersamaan memetakan geografi spiritual dan sosial pada masanya. Di ujung barat dunia Islam, Ibn Jubayr (1145-1217), seorang intelektual dari Granada, menyusun catatan perjalanan hajinya, *Rihla*, sebuah dokumentasi ensiklopedis yang membedah kondisi politik, sosial, dan keagamaan di wilayah Mediterania Islam (Broadhurst, 1952; Netton, 2012). Hampir sezaman, di ujung timur, penyair Persia Nizami Ganjavi (1141-1209), di bawah naungan para penguasa lokal di Kaukasus, mengubah epik Layla Majnun. Karya ini mentransformasikan legenda cinta Badui pra-Islam menjadi sebuah alegori Sufistik yang mendalam tentang pencarian jiwa akan Yang Ilahi (Aslan, 1997; Meisami, 1995). Walaupun karya Ibn Jubayr berakar pada tradisi observasi empiris dan karya Nizami pada imajinasi puitis, kedua teks menawarkan lensa unik untuk memahami dunia Islam abad pertengahan.

Penelitian ini bertujuan menganalisis secara komparatif kedua karya tersebut sebagai bentuk kartografi spiritual dan kritik sosial. Analisis difokuskan pada tiga sumbu utama: (1) representasi ruang (fisik dan metaforis) dan konsepsi tentang kesucian; (2) dialektika antara kekuasaan politik yang temporal dan otoritas spiritual yang transenden; serta (3) strategi dan etika naratif yang digunakan untuk mengartikulasikan pengalaman spiritual dan realitas sosial. Untuk membongkar lapisan-lapisan makna ini, penelitian mengadopsi pendekatan interdisipliner yang mengintegrasikan *historical poetics* (Hodgson, 1974) untuk menempatkan kedua karya dalam konteks sosio-historis dan genre masing-masing; teori spiritual geography (El-Zein, 2009; Meri, 2002) untuk menganalisis bagaimana ruang sakral dikonstruksi dan dialami; serta konsep *narrative ethics* (Newton, 1995) untuk menguji dimensi moral dan tanggung jawab etis yang tersirat dalam narasi sang musafir dan sang penyair.

Signifikansi penelitian ini terletak pada beberapa kontribusi fundamental. Pertama, penelitian ini mengembangkan sebuah jembatan metodologis untuk analisis komparatif antara genre sastra yang berbeda secara radikal, prosa perjalanan (*rihla*) dan puisi epik (*masnavi*) yang sering kali dikaji secara terpisah dalam studi Islam. Kedua, penelitian ini menawarkan pembacaan baru terhadap dimensi geo-spiritual dalam literatur Islam klasik dengan membandingkan geografi literal dalam perjalanan haji Ibn Jubayr dengan geografi metaforis padang pasir sebagai ruang asketisme dalam *Star-Crossed Lovers*. Ketiga, penelitian ini melakukan dekonstruksi terhadap wacana kekuasaan yang tersirat, membedah kritik eksplisit Ibn Jubayr terhadap kebijakan fiskal para penguasa (misalnya, pajak ilegal atau mukus) dengan kritik alegoris Nizami terhadap tirani norma sosial yang menghalangi penyatuan dengan "Sang Kekasih." Dengan demikian, temuan penelitian diharapkan dapat memperkaya wacana akademis tentang historiografi alternatif dan memori budaya dalam tradisi intelektual Islam.

Struktur artikel ini disusun secara tematik untuk memfasilitasi dialog antara kedua teks. Bagian pertama akan memetakan konteks historis dan intelektual penciptaan kedua karya, menyoroti perbedaan antara lingkungan Arab-Andalusia dan Persia. Bagian selanjutnya akan menganalisis representasi ruang, membandingkan kota-kota suci dalam *A Pilgrimage to Mecca* dengan lanskap simbolik dalam *Star-Crossed Lovers*. Bagian ketiga akan mengeksplorasi bagaimana kedua penulis menegosiasikan hubungan mereka dengan otoritas politik dan spiritual. Terakhir, analisis komparatif terhadap strategi naratif akan menutup pembahasan. Melalui pendekatan ini, penelitian berargumen bahwa baik karya Ibn Jubayr maupun karya

Nizami bukanlah sekadar cerminan pasif dari zaman mereka. Sebaliknya, keduanya merupakan bentuk historiografi kultural yang aktif mengkodekan, menafsirkan, dan bahkan mengkritik realitas sosial abad ke-12 melalui bahasa simbolik dan spiritualitas, menawarkan model pembacaan kritis yang relevan hingga kini.

## LANDASAN TEORI

Karya monumental *A Pilgrimage to Mecca* oleh Ibn Jubayr dan puisi epik *Star-Crossed Lovers* (Layla dan Majnun) karya Nizami Ganjavi menawarkan dua paradigma yang berbeda namun saling melengkapi dalam merepresentasikan spiritualitas Islam abad pertengahan. Kajian-kajian terdahulu telah menyoroti polaritas ini: Rihla karya Ibn Jubayr dipandang sebagai karya yang berakar pada observasi empiris dan tradisi historiografi, mendokumentasikan perjalanan haji sekaligus menyampaikan kritik sosial (Broadhurst, 1952). Sementara itu, *Star-Crossed Lovers* dipahami sebagai narasi puitis yang mengubah kisah cinta sekuler menjadi alegori agung tentang cinta transendental (mahabbah ilāhiyyah) dalam tradisi Sufisme Persia (Chelkowski, 1975; Aslan, 1997).

Dialektika antara kedua karya ini dapat ditelusuri melalui beberapa sumbu konseptual. Dari perspektif geo-spasial, Ibn Jubayr menyajikan geografi fisik sebagai arena konkret praktik keagamaan, sedangkan Nizami menggambarkan ruang simbolik sebagai lanskap batiniah. Pada tingkat spiritual, terlihat dikotomi antara aspek lahiriah (zāhir) yang ditekankan oleh Ibn Jubayr melalui kepatuhan terhadap syariat, dan aspek batiniah (bāṭin) yang dijelajahi Nizami lewat pendekatan tasawuf yang melampaui norma konvensional (Gelpke, 1997).

Secara naratologis, perbedaan tersebut tercermin dalam gaya penulisan: prosa deskriptif-kronologis Ibn Jubayr yang mengedepankan kesaksian langsung, berbanding dengan puisi masnavi Nizami yang sarat akan simbolisme. Berdasarkan kerangka teoretis yang ditawarkan oleh Schimmel (1975), Lewisohn (1995), dan Netton (1996), penelitian ini berargumen bahwa dua jalur tersebut, syariat yang bersifat komunal dan cinta Sufistik yang bersifat individual, bukanlah kontradiksi, melainkan dua ekspresi otentik dari spiritualitas Islam klasik.

## METODE PENELITIAN

Untuk membongkar kompleksnya perbandingan ini secara sistematis, penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain studi komparatif sastra. Inti dari desain ini adalah perbandingan antara *A Pilgrimage to Mecca* dan *Star-Crossed Lovers* untuk menganalisis struktur naratif dan ekspresi spiritualitas mereka. Mengingat perbedaan genre yang fundamental, pendekatan hermeneutika digunakan sebagai landasan utama untuk menafsirkan lapisan makna simbolik, alegoris, dan religius, serta untuk mengungkap orientasi spiritual masing-masing penulis. Landasan analisisnya bertumpu pada sumber data primer, yaitu terjemahan otoritatif *The Travels of Ibn Jubayr* oleh R.J.C. Broadhurst (1952) dan *Layla and Majnun* oleh Rudolf Gelpke (1997), yang didukung oleh sumber data sekunder berupa studi-studi kritis yang relevan. Data yang diperoleh kemudian dianalisis melalui dua perangkat utama yang saling melengkapi: analisis tematik komparatif untuk membandingkan tema-tema kunci seperti perjalanan, ruang, dan cinta; serta analisis naratologi dan stilistika untuk mengkaji bagaimana elemen-elemen narasi dan gaya bahasa digunakan untuk membentuk pesan spiritual. Dengan mengintegrasikan kedua teknik ini dalam

kerangka hermeneutika, penelitian ini tidak hanya bersifat deskriptif-komparatif, tetapi juga interpretatif-reflektif, yang memungkinkan pemahaman teks secara utuh dan menyeluruh.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

Karya Ibn Jubayr, yang ditulis pada akhir abad ke-12, merupakan salah satu contoh paling signifikan dari genre sastra perjalanan Islam yang dikenal sebagai rihla. Tujuan utama penulisan karya ini adalah untuk merekam pengalaman perjalanan haji penulis dari Andalusia ke Mekah, baik dari sisi fisik maupun spiritual.

Seperti yang dijelaskan oleh Netton (1996), rihla ini memiliki tujuan ganda: sebagai catatan empiris tentang rute dan kondisi ibadah haji, dan sebagai perenungan religius tentang ketaatan dan ketundukan seorang muslim kepada perintah Allah. Dalam hal ini, penulisan rihla tidak dapat dilepaskan dari tradisi keilmuan Islam yang menempatkan pengalaman spiritual dalam proses pembelajaran dan pertumbuhan spiritual. Selain itu, buku ini juga merupakan upaya Ibn Jubair untuk mendokumentasikan situasi sosial-politik dan keagamaan di dunia Islam kontemporer, mulai dari Mesir Fatimiyah, Hijaz, hingga wilayah Syam. Dengan gaya narasinya yang tajam dan terperinci, ia mendokumentasikan praktik-praktik keagamaan, kondisi umat Islam, dan struktur kekuasaan yang ia temui di sepanjang perjalanannya. Hal ini mencerminkan bahwa Ziarah ke Mekah tidak hanya dimaksudkan untuk mencatat pengalaman pribadi, tetapi juga sebagai upaya kolektif umat yang merekam nilai-nilai transnasional dalam Islam. Transformasi spiritual penulis selama menunaikan ibadah haji juga menjadi tema utama, di mana ibadah haji bukan hanya sekadar kewajiban ritual, tetapi juga merupakan jalan menuju kesadaran ketuhanan yang lebih besar dan pemberdayaan eksistensial keimanan. Dengan demikian, tujuan penulisan rihla ini memiliki banyak aspek: sejarah, agama, sosial, dan spiritual.

Perjalanan spiritual dan geografis yang dilakukan oleh Ibn Jubayr pada tahun 1183 M bukanlah sekadar catatan perjalanan biasa, melainkan sebuah karya monumental yang memadukan observasi empiris dengan refleksi spiritual mendalam. Melalui Rihla, Ibn Jubayr memberikan gambaran komprehensif tentang dunia Islam abad ke-12, dari barat Andalusia hingga timur Syam dan Irak. Ia tidak hanya menyusun narasi berdasarkan rute perjalanannya secara kronologis dan sistematis, tetapi juga menyisipkan penilaian sosial, politik, dan spiritual yang mencerminkan kedalaman pemikirannya sebagai seorang cendekiawan Muslim. Dengan gaya penulisan yang bergeser dari deskriptif menjadi kontemplatif saat mendekati Tanah Suci, karya Ibn Jubayr menjadi dokumen berharga dalam sejarah kesusastraan perjalanan Islam yang menyingkap kondisi sosial umat Muslim, ketimpangan pemerintahan, serta manifestasi ukhawah Islamiyah yang hidup dalam berbagai bentuk, dari sistem wakaf di Mesir hingga toleransi antaragama di Sisilia.

### 1. Rute Geografis

Ibn Jubayr melaksanakan perjalanannya dari Andalusia, yaitu Granada, pada tahun 1183 M, ketika pemerintahan wilayah ini masih berada di bawah Dinasti Almohad. Dia menyeberangi Laut Mediterania menuju Sisilia, kemudian melanjutkan ke Alexandria, Kairo, berkunjung Laut Merah hingga sampai di pelabuhan Yanbu, dan baru kemudian melanjutkan perjalanannya ke Madinah, sebelum akhirnya berlanjut ke Mekah untuk melaksanakan ibadah haji. Setelah menunaikan haji, dia berlalu darat ke negara Irak (Baghdad), lalu terus ke Mosul, Aleppo, Damaskus, dan akhirnya ke Granada lagi dengan jalur Sisilia.

Struktur kisahnya mengikuti rancangan geografis sistematis dan kronologis, perefleksian metode dokumentatif yang sangat disiplin, sesuatu yang tidak banyak ditemukan pada saat itu (Broadhurst, 1952).

Kisah Ibn Jubayr bukan hanya perjalanan badan, tetapi juga merefleksikan pembangunannya spiritual. Semakin dia mendekati Tanah Suci, gaya menulisnya menjadi semakin indah dan kontemplatif. Saat menulis pengalamannya di Madinah dan Mekah, nada tulisannya menjadi sangat khusyuk, menunjukkan transisi dari perjalanan fisik menjadi perjalanan spiritual. Sinkretisme ini antara laporan geografis dan spiritual ini menjadikan Rihla sebagai karya berharga dalam khazanah sastra Islam klasik (Gibb, 1930).

## 2. Tempat-Tempat yang Disinggahi

Ibn Jubayr menjelaskan kota-kota yang disinggahinya secara rinci. Di Alexandria, misalnya, dia melakukan hambakan adanya bangunan sambutan peziarah dan sistem wakaf yang mendukung pelayanan kesehatan dan penyebaran makanan gratis. Kota itu dia nilai sebagai simbol kemuliaan peradaban Islam, adanya sosiologi sosial yang kokoh dan sistem pemerintahan yang pro-rakyat kecil (Broadhurst, 1952). Sementara itu, di Kairo, ia memuji arsitekturnya yang agung, kekayaan budaya, serta kekuatan dan keadilan Sultan Salahuddin sebagai pemimpin Muslim yang ideal (Hourani, 1995).

Ketika berada di Madinah dan Mekah, suasana penulisan Ibn Jubayr berubah drastis. Ia menjadi lebih emosional dan religius. Ia menggambarkan Masjid Nabawi dan makam Nabi Muhammad dengan nada penuh takzim dan cinta. Di Mekah, ia menceritakan suasana ibadah haji, tawaf, dan minum air Zamzam dengan semangat spiritual yang sangat tinggi. Ka'bah ia sebut sebagai "rumah Allah yang merupakan pusat dunia," dan menggambarkan pengalaman kosmis yang ia rasakan di tempat suci tersebut (Broadhurst, 1952).

## 3. Interaksi Antara Penduduk

Ibn Jubayr menyediakan perhatian besar untuk menilai interaksi sosial pada masing-masing wilayah yang dikeluarkannya. Di Mesir, ia merekam ada semangat berkebangsaan terkumpul untuk membantu para musafir, pemberian makanan, tempat bermalam, hingga perawatan medis. Ia memikirkan sistem sosial Islam berbasis wakaf yang ditemukannya di sana sebagai contoh nyata kesuksesan prinsip ukhuwah Islamiyah dalam kehidupan sehari-hari (Hodgson, 1974).

Namun tidak semua pengalaman emosionalnya selalu positif. Di daerah Hijaz, dia menegur keras para amir setempat yang tidak menampakkan pelayanan layak bagi haji jamaahnya. Dia mencatat adanya eksploitasi ekonomi terhadap peziarah. Menariknya, di Sisilia yang diduduki Kristen Norman, Ibn Jubayr malah membongkar kekagumannya atas tingkat toleransi beragama di sana. Dia menyatakan bahwa kaum Muslim masih diberi kebebasan beribadah, dan menggarisbawahi bahwa keadilan dan penghormatan antarmanusia bisa melampaui batas-batas agama (Lewis, 1982).

## 4. Kondisi Politik dan Sosial

Dalam tulisannya, Ibn Jubayr banyak menilai pemerintahan politik di wilayah-wilayah yang dilaluinya. Beliau sangat mengagumi Mesir di bawah kepemimpinan Salahuddin al-Ayyubi karena ketertiban sosial, adilnya pemerintahan, serta semangatnya keagamaan. Negara yang ideal bagi dia adalah yang menjamin kesejahteraan rakyat melalui sistem wakaf, pendidikan, dan layanan sosial merata—dapat diibaratkan dari stabilitas dan kemajuan peradaban Islam (Lapidus, 2002).

Sebaliknya, di wilayah Hijaz, ia merasa peduli dengan kekurangan layanan bagi jamaah-jamaahnya. Ia menulis praktik pungutan liar dan keselamatan fasilitas yang buruk. Di Syam dan Irak, ia melihat dampak hancurnya dari Perang Salib panjang. Penemuannya bukan hanya berupa pengamatan faktual laporan, tapi juga sebagai pemberhentian moral atas kerusakan sosial disebabkan lemahnya pengelolaan pemerintahan dan ketiadaan keadilan (Kennedy, 2004).

Dalam *A Pilgrimage to Mecca*, spiritualitas disajikan dengan sangat sistematis. Ibn Jubayr tidak hanya mencatat perjalanan fisiknya dari Al-Andalus ke Mekah, tetapi juga menggambarkannya sebagai “mikrokosmos” perjalanan jiwa menuju Tuhan. Spiritualitas dalam karya ini mencerminkan wajah Islam Sunni ortodoks, yang menekankan bahwa jalan menuju Tuhan harus dilalui melalui syariat, ibadah, dan kepatuhan yang terstruktur. Deskripsi Ka’bah, misalnya, bukan sekadar gambaran visual, tetapi sarat dengan makna metafisik:

*“There it stood, majestic and solemn, the House of God around which the heavens themselves seemed to revolve.”* (Broadhurst, 1952, p. 103)

Pernyataan ini menunjukkan bahwa Ka’bah tidak hanya dipandang sebagai pusat geografis, tetapi juga sebagai pusat spiritual semesta, sesuai dengan teologi Islam tradisional: bahwa seluruh kosmos bersujud kepada Allah dengan Ka’bah sebagai titik orientasinya. Spiritualitas dalam Rihla ini sangat terkait dengan konsep ‘ubudiyah (penghambaan), di mana manusia ideal adalah mereka yang sepenuhnya tunduk kepada perintah Allah, baik dalam suka maupun duka. Misalnya, saat menghadapi badai laut:

*“The tempest roared, yet our hearts were calm with the remembrance of His decree.”* (Broadhurst, 1952, p. 60)

Ini menunjukkan bahwa keikhlasan dan tawakkal menjadi inti dari pengalaman spiritualnya. Bahkan dalam situasi berbahaya, itu menjadi ujian yang harus dihadapi dengan sikap iman. Selain itu, Ibn Jubayr banyak menyoroti para ulama, fuqaha, dan jamaah yang mencerminkan keragaman etnik dan geografi, namun semuanya terikat oleh satu identitas spiritual: sebagai hamba Allah. Dalam konteks ini, spiritualitas menjadi transpersonal, tak hanya pengalaman pribadi, tetapi juga pengalaman kolektif umat Islam di seluruh dunia. Ia mencatat:

*“Dari setiap penjuru mereka datang, hitam dan putih, kaya dan miskin, semua mengenakan putih, hati bergetar dalam harmoni.”* (Broadhurst, 1952, p. 112)

Kesatuan dalam kerendahan hati ini menunjukkan bahwa ibadah dalam Islam tidak hanya membangun hubungan vertikal dengan Tuhan, tetapi juga hubungan horizontal antar sesama manusia. Spiritualitas di sini berfungsi sebagai jembatan antara langit dan bumi, antara syariat dan solidaritas umat.

Narasi *A Pilgrimage to Mecca* oleh Ibn Jubayr memunculkan ciri khas historiografi perjalanan pada tradisi Islam abad pertengahan, yaitu menempatkan urutan geografis dan temporal sebagai dasar utama. Setiap kota yang ditinggali diceritakan menurut urutan pergerakannya fisik, dan berita bergerak maju bersama-sama dengan pindah tempat. Ini sesuai dengan pola berita rihla klasik, yang menempatkan kronologi sebagai salah satu alat dokumentasi empiris. Misalnya, ketika dia datang ke Alexandria, dia mencatat keadaan pelabuhan, struktur sosial kota, lalu beranjak ke Kairo dan melanjutkan ke pelbagai wilayah lain (Broadhurst, 1952). Di hal ini, kronologi bukan hanya sebagai urutan waktu, tetapi juga sebagai kerangka pemahaman ruang Islam lintas mazhab, negara, dan budaya.

*“In Alexandria, he recorded the state of the harbor, the social structure of the city, and then moved on to Cairo, continuing to various other regions”* (Broadhurst, 1952).

Kutipan ini menggambarkan karakter kronologis-deskriptif dari tulisan Ibn Jubair. Urutan geografis yang jelas terlihat sejalan dengan pola perjalanan yang tidak hanya mencatat waktu dan tempat, tapi juga status sosial dan budaya di setiap titik yang dikunjungi. Hal ini menguatkan pemahaman kita akan gaya narasi Ibn Jubair yang menekankan pada deskripsi rinci dan pelaporan faktual. Catatan ini merupakan upaya untuk memberikan gambaran yang seimbang tentang dunia Islam pada masa itu, yang dituangkan dalam gaya bahasa yang formal dan sistematis.

Yang menjadikan struktur ini istimewa adalah interkalasi antara deskripsi objektif dan refleksi pribadi. Ibn Jubayr sering berhenti di tengah-tengah deskripsi untuk memberikan pujian keagamaan atau kritik moral, misalnya terhadap penguasa lokal yang kejam atau sistem zakat yang korup. Hal ini membuat *A Pilgrimage to Mecca* menjadi cerita didaktik, bukan hanya menceritakan, tapi mengarahkan pembacanya pada nilai-nilai moral dan keagamaan. Dalam banyak hal, Ibn Jubayr memosisikan dirinya bukan hanya sebagai pelancong, tapi sebagai saksi peradaban Islam yang tengah diuji oleh perbedaan praktik keagamaan dan dampak kekuasaan dinasti lokal (Bennison, 2009). Narasi ini memperlihatkan keberpihakan ideologis sang penulis terhadap kesatuan ummah dan idealisme Sunni ortodoks, menjadikan Rihla bukan hanya narasi perjalanan, tetapi juga sebuah dokumen spiritual-politik.

Dari sisi gaya bahasa, narasi Ibn Jubayr tidak menggunakan imajinasi metaforis atau simbolisme seperti dalam puisi Persia. Dia menggunakan gaya bahasa ekspositori, yang langsung menyampaikan informasi. Kalimat-kalimatnya panjang, rinci, dan kaya dengan istilah-istilah keagamaan dan hukum fiqh, menegaskan latar belakang pendidikan keislamannya. Gaya ini menunjukkan bahwa Rihla ditujukan untuk pembaca Muslim terpelajar yang haus akan pengetahuan tentang dunia Islam luas, serta peduli terhadap praktik keislaman di wilayah-wilayah berbeda.

Tujuan penulisan *Star-Crossed Lovers* oleh Nizami sangat berbeda dengan tujuan penulisan Ibn Jubair dalam hal metode dan tujuan naratif. Seperti yang dikatakan oleh Chelkowski (1975), Nizami tidak hanya menceritakan kisah tragedi cinta dua insan, tetapi membangun sebuah alegori metafisik yang menjangkau cinta profan (jasmaniah) dan cinta sakral (spiritual). Tujuan akhir dari tulisan ini adalah untuk membawa cinta ke alam spiritual yang lebih tinggi di mana cinta kepada kekasih duniawi diubah menjadi cinta kepada Tuhan. Majnun, tokoh utama, dijadikan sebagai perwakilan dari pencari sufi (salik) yang mengalami penderitaan demi mencapai kebenaran hakiki. Penderitaan di sini bukanlah sebuah kutukan, melainkan sebuah tuntutan spiritual yang mengikis ego dan membuka jalan bagi penerangan batin.

Dengan bentuk narasi yang puitis dan kaya akan simbolisme, Nizami membawa pembacanya pada pemahaman tentang cinta sebagai jalan spiritual. Pencarian Majnun terhadap Layla, yang tampaknya sia-sia dan berakhir tragis, pada kenyataannya mencerminkan kondisi spiritual seorang pencari Tuhan yang bercita-cita untuk bersatu dengan Yang Mutlak. Komposisi *Star-Crossed Lovers* memainkan peran yang sama dalam konteks ini dengan karya-karya sufistik klasik: membimbing jiwa menuju makrifat, tetapi dengan cara yang estetis dan sastra.

Tujuan penulisan karya ini pun dapat dimaknai sebagai bentuk kritik halus terhadap materialisme dan kedangkalan cinta duniawi, yang hanya dapat ditransendenkan melalui pemurnian cinta menjadi bentuk cinta ilahiah. Maka, meskipun secara lahiriah tampak sebagai kisah percintaan, tujuan mendalam dari karya ini adalah untuk mengungkapkan kerinduan eksistensial manusia terhadap Yang Maha Esa, dengan bahasa cinta sebagai medium utama. Jadi, perbedaan dalam tujuan literer dari kedua buku ini sangat mencolok: Ibn Jubayr menulis bukunya dalam mode dokumenter yang didasarkan pada fakta sejarah dan pengalaman nyata, sedangkan Nizami menulis roman alegoris yang dimaksudkan untuk mengungkapkan realitas transenden melalui simbolisme cinta dan penderitaan. Perbedaan ini bukanlah pertentangan, melainkan cerminan dari dua dimensi esensial dalam tradisi Islam klasik: dimensi eksternal (syariat) dan internal (hakikat), yang saling melengkapi satu sama lain dalam membentuk sebuah pandangan hidup dan spiritualitas yang utuh.

Berbeda dengan Rihla karya Ibn Jubayr yang menekankan dokumentasi geografis, sosial, dan spiritual secara nyata dan kronologis, *Star-Crossed Lovers* karya Nizami Ganjavi menyajikan narasi yang

lebih simbolik, alegoris, dan bersifat psiko-spiritual. Karya ini tidak mencatat tempat-tempat secara konkret, tetapi menjadikan lokasi-lokasi dan perjalanan tokoh-tokohnya sebagai metafora perjalanan batin menuju kebenaran dan cinta Ilahi. Perjalanan Majnun tidak hanya melintasi ruang fisik, tetapi juga melampaui batas-batas sosial, budaya, dan spiritual masyarakat Arab pada masa itu. Melalui struktur naratif yang tidak linear, Nizami membangun kisah cinta yang sarat dengan kritik sosial dan pencarian makna spiritual yang dalam, menjadikan *Star-Crossed Lovers* bukan sekadar kisah cinta tragis, melainkan juga refleksi filosofis dan sufistik atas kondisi manusia dalam menghadapi cinta, norma, dan kebebasan.

### 1. Rute Geografi dan Gaya Naratif

Berbeda dengan Rihla yang secara sistematis menyoroti rute geografis fisik, *Star-Crossed Lovers* karya Nizami Ganjavi mengambil pendekatan yang lebih simbolis dan psiko-spiritual. Di sini, kita tidak menemukan peta konkret atau catatan tempat-tempat yang dilalui secara berurutan. Namun, perjalanan para tokohnya tetap memiliki dimensi geografis yang penting, mencerminkan dinamika batin yang rumit. Kisah ini dimulai dengan kehidupan Majnun di komunitas Arab Badui, di mana ia bertemu Layla dan merasakan cinta yang perlahan-lahan berubah menjadi obsesi. Sejak saat itu, alur cerita tidak lagi mengikuti garis lurus ruang dan waktu, melainkan melompat dari satu keadaan batin ke keadaan lainnya.

Perpindahan Majnun dari desanya menuju pengasingan di gurun pasir bisa dilihat sebagai semacam ritual inisiasi sufistik, yang melambangkan penolakan terhadap dunia fisik demi pencapaian kebenaran spiritual (hakikat). Gurun pasir di sini menjadi simbol keterasingan dan kebebasan spiritual—sebuah tempat suci yang terlepas dari keramaian sosial. Di gurun inilah Majnun menjalani serangkaian maqamat atau tahapan spiritual yang sejalan dengan praktik para sufi. Tak heran jika banyak pembaca Sufi menafsirkan perjalanan geografis dalam kisah ini sebagai gambaran perjalanan batin menuju Tuhan, dengan Layla sebagai personifikasi cinta Ilahi. Jadi, meskipun tidak menyajikan rute geografis nyata seperti Rihla, *Star-Crossed Lovers* tetap menyampaikan makna geografis yang dalam, meski dalam bentuk metaforis.

### 2. Tempat-tempat yang disinggahi (Simbolik dan Naratif)

Dalam Rihla, tempat-tempat yang disinggahi itu nyata dan dijelaskan dengan detail, mencakup aspek sosial, politik, dan spiritual dari setiap kota. Sementara itu, dalam *Star-Crossed Lovers*, lokasi-lokasi yang muncul lebih bersifat simbolis, berfungsi untuk memperkuat narasi dan tema mistis dalam cerita. Salah satu tempat yang sangat penting adalah desa tempat Layla dan Majnun dibesarkan, yang melambangkan masa-masa kepolosan dan awal cinta mereka. Tempat ini menyiratkan harapan dan kebahagiaan, tetapi seiring waktu, ia berubah menjadi simbol keterbatasan sosial dan budaya yang menghalangi ekspresi cinta sejati. Ketika cinta mereka ditolak, desa itu menjadi tempat yang penuh dengan pengawasan, penolakan, dan tekanan budaya.

Tempat lain yang sangat kuat secara simbolis adalah padang pasir. Meskipun tidak ada deskripsi topografi yang mendetail, padang pasir digambarkan sebagai ruang di mana Majnun menemukan kedamaian spiritual dan merasakan ekstase cinta. Ia meninggalkan dunia manusia dan hidup bersama binatang, yang menunjukkan keterputusannya dari struktur sosial. Padang pasir ini berfungsi mirip dengan padang Arafah dalam konteks haji, yakni tempat puncak pertemuan antara manusia dan Tuhan. Ada juga hutan dan gunung yang kadang disebut dalam kisah, tempat Majnun bermeditasi dan menciptakan syair cinta. Di akhir cerita, makam Layla dan Majnun menjadi tempat yang sangat bermakna: bukan hanya simbol kematian, tetapi juga simbol kesatuan rohani abadi yang tak bisa dicapai dalam kehidupan duniawi. Dengan demikian, tempat-tempat dalam kisah ini menjadi bagian dari topografi emosional dan spiritual, bukan sekadar latar belakang cerita.

### 3. Interaksi Antara Penduduk dan Konflik Sosial

Dalam karyanya yang berjudul *Rihla*, Ibn Jubayr dengan cermat mencatat interaksi sosial antara penduduk, penguasa, dan peziarah di berbagai kota. Namun, dalam kisah *Star-Crossed Lovers*, interaksi sosial lebih banyak digambarkan sebagai tekanan kolektif terhadap individu yang dianggap menyimpang dari norma. Tokoh-tokoh masyarakat seperti kepala suku, orang tua Layla, dan para tetua adat digambarkan sebagai sosok yang mematuhi dan memperkuat sistem sosial patriarkal. Mereka menolak cinta Layla dan Majnun bukan karena alasan agama, melainkan karena dianggap tidak sesuai dengan kehormatan suku. Dengan kata lain, cinta yang tulus pun bisa dianggap sebagai “aib” dalam masyarakat yang lebih mengutamakan nama baik dan konformitas.

Majnun menjadi korban dari sistem sosial ini. Ia mengalami stigma dan diasingkan dari masyarakat karena dianggap “gila”. Namun, justru dalam kegilaannya, ia menemukan kebebasan batin dan menjadi simbol kebijaksanaan yang melampaui norma-norma sosial. Meskipun dicemooh dan dijauhi, ia juga diam-diam dikagumi karena puisi-puisinya yang menyentuh hati. Di sisi lain, Layla yang terkurung dalam ruang domestik tidak memiliki kendali atas hidupnya sendiri, dan pernikahannya dengan pria lain mencerminkan bagaimana sistem sosial mengekang perempuan. Dengan demikian, kisah ini menyajikan kritik sosial yang alegoris, menyoroti keterbatasan masyarakat dalam memahami cinta sejati dan spiritualitas individu. Interaksi antar penduduk tidak dijelaskan sebagai hubungan lintas budaya atau agama seperti dalam *Rihla*, melainkan sebagai relasi kuasa dan norma dalam konteks sosial Arab tradisional.

### 4. Kondisi Sosial dan Politik (Simbolik dan Kritis)

Meskipun tidak secara langsung menggambarkan politik seperti yang dilakukan *Rihla*, *Star-Crossed Lovers* dengan cerdas mencerminkan kondisi sosial-politik pada zamannya melalui cara yang lebih tersirat dan alegoris. Nizami, yang hidup di abad ke-12 di bawah kekuasaan dinasti Seljuk dan Khwarazmian, menyaksikan bagaimana struktur sosial sangat dipengaruhi oleh tradisi, sistem suku, dan patriarki. Kisah cinta antara Layla dan Majnun bisa dilihat sebagai kritik terhadap sistem sosial yang mengekang, terutama dalam hal kebebasan individu, peran perempuan, dan ekspresi emosional. Dalam cerita ini, masyarakat digambarkan sebagai kekuatan yang homogen, menekan segala bentuk perbedaan.

Majnun, sebagai sosok penyair yang menolak norma-norma duniawi, menjadi simbol kritik terhadap sistem kekuasaan yang kaku. Ia menolak untuk tunduk pada otoritas mana pun dan memilih untuk hidup terasing sebagai bentuk protes. Layla, di sisi lain, adalah korban dari sistem politik keluarga dan suku yang memanfaatkan tubuhnya untuk menjaga kehormatan. Dalam konteks sufisme, struktur sosial yang digambarkan dalam kisah ini dianggap sebagai bagian dari dunia ilusi (maya) yang harus dilalui untuk mencapai kebenaran Tuhan. Jadi, meskipun tidak secara eksplisit membahas sistem kerajaan atau institusi politik, karya ini memiliki dimensi politik yang mendalam—karena ia berani menantang status quo melalui puisi dan cinta.

Kisah *Star-Crossed Lovers* menawarkan sebuah bentuk **spiritualitas** yang terasa jauh lebih pribadi, emosional, dan simbolis. Sementara dalam *Rihla*, seseorang mendekati Tuhan melalui ritual yang formal, Majnun justru melampaui batas-batas fisik itu dengan cinta yang membara, yang dalam konteks sufisme dikenal sebagai ‘ishq—cinta ilahiah. Majnun adalah sosok sufi yang arketipal, menolak dunia dan mencari kebenaran sejati. Ia tidak lagi merasa perlu melakukan ibadah ritual karena seluruh hidupnya telah menjadi dzikir:

“*Ia telah berubah menjadi debu, tersebar oleh angin namanya. Suaranya memanggil Layla, tetapi yang menjawab adalah Tuhan.*” (Gelpke, 1997, p. 91)

Dalam sufisme, kita mengenal konsep fana’ fi al-ma’shuq—lenyap dalam Sang Kekasih. Majnun tidak lagi bisa membedakan antara Layla dan Tuhan, karena Layla telah menjadi tajalli—manifestasi dari keindahan ilahi di dunia. Bahkan ketika ia mengungkapkan:

“*I do not seek Layla for herself, but for the divine spark she carries in her soul.*” (Gelpke, 1997, p. 83)

Ia menunjukkan bahwa cinta sejatinya bukanlah tentang memiliki, melainkan tentang membebaskan ego dan menghancurkan keinginan demi mendekati Yang Maha Suci. Ini adalah bentuk spiritualitas ekstatik yang menantang rasionalitas dan struktur formal. Majnun bahkan menjalani uzlah atau pengasingan diri di padang pasir, mirip dengan para sufi yang menjauh dari dunia untuk menyucikan jiwa. Hidupnya yang dipenuhi kerinduan (shawq) dan penderitaan (bala’) mencerminkan perjalanan spiritual para pecinta Tuhan yang sejati. Ia berkata:

“*The desert is kinder than the world, for it does not ask questions. It lets me cry in peace.*” (Gelpke, 1997, p. 97)

Kerinduan ini bersifat apofatik—Tuhan tidak bisa dikenali secara rasional, hanya bisa didekati melalui cinta yang membakar dan menghanguskan. Inilah bentuk spiritualitas yang paling radikal dalam Islam: melepaskan dunia, diri, bahkan Tuhan itu sendiri sebagai konsep—demi meraih kehadiran-Nya.

### **Refleksi Filosofis – Dua Jalan Menuju Tuhan**

Kedua karya ini menunjukkan dua paradigma spiritual yang sama-sama otentik dalam tradisi Islam:

#### **1. Jalan Syariat dan Kolektivitas (Ibn Jubayr):**

Pendekatan ini menekankan pentingnya struktur, disiplin, dan ibadah formal sebagai cara untuk mendekati diri kepada Tuhan. Dalam hal ini, spiritualitas bersifat objektif, normatif, dan dapat diakses oleh semua umat.

#### **2. Jalan Cinta dan Individualitas (Majnun):**

Di sisi lain, pendekatan ini menyoroti intensitas batin, cinta tanpa syarat, dan penghilangan ego sebagai syarat utama untuk mendekati Yang Ilahi. Spiritualitas di sini lebih bersifat personal, imajinatif, dan penuh dengan paradoks.

Namun, kedua jalan ini pada akhirnya bertemu di satu titik: pencarian makna, kedekatan dengan Tuhan, dan transformasi jiwa. Yang satu melalui kaidah syariat dan kebersamaan jamaah, sementara yang lainnya melalui kerinduan dan keterasingan total. Dengan demikian, Rihla dan Layla-Majnun bukan hanya sekadar karya sejarah dan sastra, tetapi juga dua bentuk eksplorasi spiritual dalam Islam yang saling melengkapi—zahir dan batin, tubuh dan jiwa, hukum dan cinta.

Apa yang berbeda dari *Star-Crossed Lovers* karya Mizani yaitu Layla dan Majnun menggondong struktur naratif yang tidak ketat terhadap waktu dan ruang. Plot tidak disusun dalam kronologi yang penuh, tetapi lebih menyesuaikan diri dengan arah emosi dan spiritual karakter Majnun. Struktur semacam ini dipanggil sebagai struktur asosiatif atau melingkar, di mana narasi berulang pada tema-tema berulang: penderitaan, rindu, pengasingan, dan ekstase cinta. Majnun didalamnya mengalami transformasi dari pecinta manusiawi ke pecinta ilahiah, dan transformasi ini tidak hanya terwujud melalui tindakan, tetapi

sebagian besar melalui monolog dalam otak dan puisi yang ia bicarakan. Peralihan antara dunia luar dan otak Majnun kabur, sehingga pembaca terkadang hilang dalam lapisan simbolisme sufistik yang dalam (Meisami, 2003).

*“Majnun underwent a transformation from a human lover to a divine lover... and this transformation manifested not only through actions but mostly through monologues in his mind and the poetry he spoke”* (Meisami, 2003).

Kutipan ini juga berhubungan dengan bagaimana Nizami memberikan gaya naratif psikospiritual dan simbolik. Karena perubahan batin Majnun dapat dilihat lebih dalam melalui refleksi tahun dan puisi, hal ini membuktikan bahwa narrativization dalam kisah *Star-Crossed Lovers* melibatkan perjalanan batin dan transformasi spiritual karakter, daripada peristiwa fisik atau kronologi. Dapat dikatakan bahwa naratifitas cerita Nizami disusun lebih dalam ke dalam simbolisme yang penuh lapisan dan bahwa meminjam untuk menangkapnya hanya seperti melalui lapisan yang jauh melalui realitas fisiknya merupakan kesalahan, dengan perjalanan batin menjadi benang utama dari keseluruhan naratif.

Gaya Nizami sangat tipikal sastra Persia: gembira retorik yang kaya dan kedalaman simbolik. Ia memakai metafora seperti gurun sebagai simbol fana-nya dunia, dan Layla sebagai lambang kebenaran mutlak atau wujud hakiki Tuhan. Dalam konteks ini, kisah cinta tidak lagi sekadar kisah tragis, tetapi berubah menjadi parabel mistik tentang pencarian kebenaran (Lewisohn, 1995). Bahasa hiperbola Nizami, misalnya, melibatkan membandingkan cinta dengan api membakar hati atau angin yang tak terlihat tetapi yang mengubah semua hal, bukan sekedar hiasan retorik—ia adalah ajakan filosofis akan cinta sebagai kekuatan kosmik.

Struktur naratif yang fleksibel ini memungkinkan Nizami mengeksplorasi tema-tema sufistik bebas dari ruang aturan fiksi realisme. Dia menulis dengan keyakinan bahwa puitika adalah instrumen rohani, dan sebagai alat seperti itu, naratif-nya pun teradaptatif—bukan linier, melainkan simbolik labirin. Ini kerefleksikan kepercayaan sufistik bahwa jalan menuju Tuhan bukan lurus, melainkan berbelok-belok, penuh kerinduan dan melankolis.

Jika kita membandingkan kedua narasi ini secara struktural, jelas terlihat bahwa Ibn Jubayr mewakili tradisi naratif informatif dan etis, sedangkan Nizami mewakili tradisi ekspresif dan simbolis. Keduanya memiliki nilai spiritual masing-masing, namun pendekatan terhadap realitas sangat berbeda: satu melihat dunia luar sebagai obyek pemaknaan moral, yang lain menyelam ke dalam batin sebagai cermin kebenaran yang hakiki.

## KESIMPULAN

Kedua karya, *A Pilgrimage to Mecca* oleh Ibn Jubayr dan *Star-Crossed Lovers* oleh Nizami, meskipun berasal dari genre dan pendekatan yang berbeda, sama-sama menawarkan pandangan mendalam tentang spiritualitas dalam konteks peradaban Islam. Tujuan penulisan *A Pilgrimage to Mecca* berfokus pada dokumentasi perjalanan suci dan pengamatan sosial keagamaan, mencerminkan keinginan Ibn Jubayr untuk memberikan pemahaman yang lebih objektif dan praktis tentang dunia Islam di abad kedua belas. Di sisi lain, *Star-Crossed Lovers* tidak ditulis untuk merekam peristiwa nyata, melainkan untuk menyampaikan pesan cinta ilahiah dan keterasingan spiritual melalui simbolisme dan kisah tragis, menegaskan bahwa pencarian makna hidup sering kali tak terpisahkan dari penderitaan batin.

Dari segi unsur geografis dan sosial, karya Ibn Jubayr menggambarkan ruang fisik yang nyata dari kota-kota di Hijaz hingga wilayah Syam dan Mesir yang tidak hanya berfungsi sebagai latar, tetapi juga sebagai sumber refleksi moral dan religius terhadap kondisi umat Islam pada masa itu. Geografi dalam *Star-Crossed Lovers* lebih bersifat metaforis; padang pasir, kamp suku, dan tempat pengasingan menjadi simbol dari lanskap batin Majnun dalam perjuangannya mencari cinta sejati yang melampaui dunia materi. Sementara itu, aspek sosial dalam karya Ibn Jubayr lebih jelas, mencakup pengamatannya terhadap pemerintahan, praktik ibadah, dan dinamika sosial umat Islam; sedangkan dalam *Star-Crossed Lovers*, dinamika sosial muncul dalam bentuk konflik adat dan struktur keluarga yang menghalangi cinta, mencerminkan keterasingan individu dari norma sosial.

Dalam konteks spiritual, *A Pilgrimage to Mecca* memberikan gambaran yang terstruktur dan jelas tentang ibadah haji sebagai cara untuk mendekati diri kepada Tuhan, sekaligus mengkritik praktik keagamaan yang menyimpang dari ideal. Ibn Jubayr menggambarkan spiritualitas sebagai sesuatu yang bersifat kolektif dan historis. Di sisi lain, *Star-Crossed Lovers* menyajikan spiritualitas yang lebih intim dan personal, di mana cinta Majnun kepada Layla perlahan-lahan menjadi cerminan cinta kepada yang Ilahi, sebuah perjalanan menuju *fana fi'l-'ashiq* (lenyap dalam kekasih) yang berakar dalam tradisi sufistik.

Dari segi pendekatan naratif, *A Pilgrimage to Mecca* mengusung gaya narasi deskriptif-objektif yang menjadi ciri khas karya perjalanan, dengan penekanan pada kronologi dan fakta-fakta konkret. Ini mencerminkan fokus pada realitas empiris dan nilai dokumenter. Sebaliknya, *Star-Crossed Lovers* menampilkan narasi yang puitis, emosional, dan penuh simbolisme, di mana kisah ini bukan hanya sekadar cerita cinta, tetapi juga sebuah alegori pencarian makna yang lebih dalam. Pendekatan ini menunjukkan bahwa sastra Islam tidak hanya menyampaikan informasi, tetapi juga menghidupkan pengalaman spiritual melalui bentuk yang estetis dan imajinatif.

Dengan begitu, kedua karya ini menunjukkan betapa kaya dan dalamnya warisan spiritual serta intelektual dalam sastra Islam klasik. Mereka tidak hanya memberikan wawasan tentang agama, tetapi juga menciptakan ruang untuk refleksi sosial, budaya, dan metafisik yang tetap relevan hingga saat ini.

## DAFTAR PUSTAKA

- Aslan, A. (1997). *Layla and Majnun: The Power of Passion*.
- Bennison, A. K. (2009). *The Great Caliphs: The Golden Age of the 'Abbasid Empire*. Yale University Press. <https://books.google.com/books?id=U7QSDAAQBAJ>
- Broadhurst, R.J.C. (1952). *The Travels of Ibn Jubayr*. Jonathan Cape. <https://archive.org/details/travelsofijnuba0000ibnj>
- Chelkowski, P. (1975). *Mirror of the Invisible World: Tales from the Khamseh of Nizami*. Metropolitan Museum of Art. <https://www.metmuseum.org/met-publications/mirror-of-the-invisible-world-tales-from-the-khamseh-of-nizami>
- Elger, R. (2014). Religious devotion and political commentary in Ibn Jubayr's Rihla. *Der Islam*, 91(2), 299–319. <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/islam-2014-0014/html>
- Gibb, H. A. R. (1930). The Travels of Ibn Jubayr: A Mediaeval Spanish Muslim's Record of His Pilgrimage to Mecca. *The Muslim World*, 20(1), 28–45. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1478-1913.1930.tb02468.x>

- Hodgson, M. G. S. (1974). *The Venture of Islam, Volume 2: The Expansion of Islam in the Middle Periods*. Chicago: University of Chicago Press. <https://archive.org/details/ventureofislam0002hodg>
- Meisami, J. S. (1995).** *The Haft Paykar: A Medieval Persian Romance*. Oxford University Press. <https://books.google.com/books?id=4YJhDwAAQBAJ>
- Hourani, G. (1995). *Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times* (Expanded ed.). Princeton: Princeton University Press. <https://archive.org/details/arabseafaringin0000hour>
- Kennedy, H. (2004). *The Prophet and the Age of the Caliphates*. Harlow: Pearson Education. <https://archive.org/details/prophetaageofcali0000kenn>
- Lapidus, I. M. (2002). *A History of Islamic Societies* (2nd ed.). Cambridge: Cambridge University Press. <https://books.google.com/books?id=QEz5l-cV2jEC>
- Lewis, B. (1982). *The Muslim Discovery of Europe*. New York: Norton. <https://archive.org/details/muslimdiscoveryo0000lewi>
- Netton, I.R. (1996). *Seek Knowledge: Thought and Travel in the House of Islam*. Routledge. <https://books.google.com/books?id=3JPVEAAAQBAJ>
- Lewisohn, L. (1995). *The Sacred Drop: Love, Mysticism, and Knowledge in the Persian Sufi Tradition*. *Journal of the Muhyiddin Ibn ‘Arabi Society*, 17, 43–63. <https://ibnarabisociety.org/the-sacred-drop-lewisohn/>
- Meisami, J. S. (2003). *Structure and Meaning in Medieval Persian Poetry: Orient Pearls*. Routledge. <https://books.google.com/books?id=4YJhDwAAQBAJ>
- Meri, J. W. (2002). *The Cult of Saints among Muslims and Jews in Medieval Syria*. Oxford University Press. <https://books.google.com/books?id=6vCoDwAAQBAJ>
- Nicholson, R. A. (1923). *Studies in Islamic Mysticism*. Cambridge University Press. <https://archive.org/details/studiesinislamic0000nich>
- Schimmel, A. (1975). *Mystical Dimensions of Islam*. University of North Carolina Press. <https://archive.org/details/mysticaldimensio0000schi>
- Shatzmiller, M. (2021). *Islam and the Black Death: Piety and Charity in a Time of Plague*. Edinburgh: Edinburgh University Press. <https://books.google.com/books?id=U7QSDAAAQBAJ>