

LEGALITAS AGAMA MENURUT IBNU 'ARABI

Mukhlis

Alumni Program Studi Agama dan Filsafat, Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

المخلص

كثيرا ما ينظر الناس فكرة ابن عربي فيما يخص بقضية تعدد الأديان بعين الاحتقار. يلقي هذا البحث الضوء على فكرة هذه الشخصية البارزة فيما يخص بتعدد الأديان، خصوصا ما يتعلق بفكرته حول المعايير الدينية حيث تقدم بمفهوم الأمر التكويني والأمر التكليفي. إضافة إلى ذلك بحث الكاتب عن نظرة ابن عربي حول دين (إسلام) محمد من بين الأديان الأخرى رغم فكرته التعددية.

Abstract

In connection with the issues of religious pluralism, it is often that people have improper opinion on Ibn 'Arabī. This article shows the thought of this prominent figure in religious pluralism, especially his concept in the parameter of religion, which he conceived in the construct of al-amr al-takwīnī and al-amr al-taklīfī. In addition, the writer discusses Ibn 'Arabī's view on the superiority of Muhammad's Islam among other religions, in spite of his pluralistic ideas.

Keywords: religion, *al-amr al-takwīnī*, *al-amr al-taklīfī*.

A. Pengantar

Pembacaan sambil lalu terhadap Ibnu 'Arabi tanpa melibatkan intensionalitas dan rasa keingintahuan yang mendalam niscaya akan menimbulkan penghakiman yang luar biasa terhadapnya. Hal ini wajar

terjadi apabila pembacaannya telah dibayangi *pre-understanding* yang berupa kecurigaan dan asumsi negatif. Tragedi yang sama besar kemungkinan terjadi seandainya konsep agama yang dibangun oleh Ibnu ‘Arabi hanya berhenti pada dataran terungkapnya Tuhan Transenden (*al-Ilāh al-Munazzah*), Yang Satu lagi Tunggal (*al-Aḥad al-Wahīd*); berhenti pada dataran tersingkapnya tabir ilahiyah yang terbungkus dalam ‘kotak’ ke-Dia-annya (*Das Ding an sich, huwayya*) ke dalam berbagai nama ketuhanan secara beraneka ragam, yang terdapat pada pelbagai agama atau bentuk kepercayaan terhadap-Nya. Asumsi ini memungkinkan hadirnya paradigma kesatuan asasi agama dalam keanekaan yang banyak dikecam oleh kaum revivalis atau kaum fundamentalis.

Kesalahan yang sama juga terjadi pada banyak kalangan yang sering menyandarkan legitimasi teoritisnya tentang validitas kebenaran yang sama pada semua agama, yaitu orang-orang yang mengklaim dirinya sebagai pluralis. Kesalahan ini disebabkan tidak seimbangannya eksplorasi terhadap pandangan Ibnu ‘Arabi, sehingga terjadi penyederhanaan dan pendangkalan, pendistorsian, bahkan terkesan simplistik dalam mengupas Ibnu ‘Arabi. Pada sisi lain, mereka mendramatisir dan mengeksplorasi besar-besaran pandangan Ibnu ‘Arabi yang bercorak pluralis.

Menurut hemat penulis, kedua hal inilah yang merupakan kekeliruan orang-orang yang sering “membawa-bawa” nama Ibnu ‘Arabi dalam pembicaraan tentang kesatuan agama. Kalau ini yang terjadi, alih-alih menampilkan pikiran-pikiran Ibnu ‘Arabi sebagaimana adanya, malah yang terjadi adalah pereduksian dan pendistorsian atas dirinya karena fakta teologis yang diungkap hanya satu sisi.

Memang tidak dapat dipungkiri bahwa Ibnu ‘Arabi mengakui adanya kebenaran pada semua bentuk keyakinan terhadap Tuhan, tetapi ia juga menyodorkan kerangka acuan yang bersifat limitatif sebagai tolok ukur. Dengan konsep ini, segala bentuk klaim keabsahan suatu keyakinan terhadap Tuhan mulai dipertanyakan legalitasnya. Konsep analitik Ibnu ‘Arabi untuk memilah-milah benar atau tidaknya suatu keyakinan akan Tuhan inilah yang penulis bahasakan sebagai teori limitasi (*al-naẓariyya al-taḥḍīdiyya*). Selain itu, Ibnu ‘Arabi secara implisit juga mengemukakan kerangka yang bersifat eksklusif yang lebih

membatasi dan mengikat, yang penulis istilahkan sebagai teori supra-limitasi (*ashaddu nazariyya fī al-tahdīd*).

Teori supra-limitasi ini terkait dengan pengakuan Ibnu ‘Arabi bahwa visi kenabian Muhammad adalah yang paling lengkap. Klaim superioritas-eksklusivitas Islam Muhammad ditandai dengan berbagai keistimewaan berupa karakteristik kecakupannya terhadap seluruh visi dan misi yang ada pada agama-agama lainnya. Kenabian Muhammad merangkul seluruh visi dan misi kenabian dan kerasulan yang pernah ada sebelumnya dan tidak pernah dimiliki oleh Nabi mana pun.

B. Parameter Kebenaran Agama

Sepintas memang pluralitas teologis yang digambarkan oleh Ibnu ‘Arabi merefleksikan sebuah narasi besar tentang validitas kebenaran yang sama atas semua agama, karena Tuhan menjadi lebih kaya manakala terungkap oleh beragamnya agama ketimbang oleh satu tradisi agama saja. Dengan demikian, semua bentuk monopoli kebenaran dipertanyakan, sektarianisme tidak mendapat tempat dalam konfigurasi paradigmatis Ibnu ‘Arabi. Tapi bukan berarti dengan kerangka sistemik seperti ini, lantas semua bentuk kepercayaan, keyakinan atau agama dapat dengan ‘enak’ serta *enteng* untuk mengklaim dirinya sebagai refleksi keimanan yang absah menuju Tuhan.

Untuk menghindari klaim-klaim subjektif tersebut itulah, Ibnu ‘Arabi mengajukan dua kerangka paradigmatis sebagai alat ukur; kacamata dalam menilai absah atau tidak absahnya agama/kepercayaan terhadap Tuhan. Perangkat kode etik yang diajukan oleh Ibnu ‘Arabi ini terkait dengan posisi manusia sebagai hamba Tuhan, yang memiliki dua makna penting. *Pertama*, Tuhan menciptakan manusia melalui perintah pengadaan (*al-amr al-takwīnī*), di mana manusia atau lebih umumnya setiap makhluk tunduk secara absolut kepada kehendak Tuhan tanpa ada sedikit pun probabilitas untuk mengatakan ‘tidak’ dalam pengadaan, dan segala kemungkinan untuk itu tidak mungkin ada dan terjadi. Hal ini dapat terjadi, sebab semua perbuatan manusia adalah perbuatan Tuhan, sehingga bentuk apa pun perbuatan manusia selalu disandarkan kepada Tuhan. *Kedua*, perintah tanggungjawab atas kewajiban (*al-amr al-taklīfī*): manusia menjadi objek dari perintah Tuhan.

Manusia memiliki hak serta independensi untuk menolak perintah Tuhan: suatu perintah yang instruktif untuk mencapai kebahagiaan. Tapi, bagaimanapun juga manusia dalam dua kategori ini tetaplah sebagai seorang hamba, tidak lebih. Untuk mempolarisasikan kedua bentuk imperatif (*al-amr*) tadi, Ibnu ‘Arabi menyebut yang pertama dengan istilah ‘*ubūda*, sedangkan yang kedua disebutnya ‘*ubūdiyya*. Ibnu ‘Arabi mengatakan:

Kehambaan (‘*Ubūda*) adalah adanya bentuk koneksitas hamba kepadanya, lalu setelah itu muncullah sikap kehambaan (‘*ubūdiyya*), yaitu bentuk koneksitasnya sebagai lokus Tuhan. *Ubūda* akan mematuhi perintah tanpa ada resistensi sedikit pun, ketika dikatakan padanya: ‘*kun*’, maka terjadilah tanpa ada keraguan sedikit pun. Dasar itulah, tidak ada kecuali entitas yang tetap yang selalu reseptif terhadap zat-Nya sebagai ciptaan. Apabila telah teraktualisasikan sebagai lokus, maka Tuhan berkata kepadanya; lakukan atau jangan engkau lakukan. Apabila ia menentangnya, maka hal itu terjadi dalam konteksnya sebagai lokus aktualisasi diri Tuhan, dan apabila dia mematuhinya serta tidak setuju akan hal tersebut, maka ia berada dalam konteks entitasnya. “Sesungguhnya perkataan Kami apabila Kami menghendaki sesuatu, Kami hanya berkata: “*kun*!” maka terjadilah.¹

Kedua perangkat imperatif: *al-amr al-takwīnī* (‘*ubūda*) dan *al-amr al-taklīfī* (‘*ubūdiyya*) inilah yang dijadikan sebagai kerangka teoritik untuk menghindari klaim-klaim keabsahan agama secara *serampangan*. Dua variabel untuk menguji validitasnya dengan sendirinya bersifat *tahdīdiyya* (limitatif) serta *taqyīdiyya* (pengikatan).’

1. Perintah Penciptaan (al-Amr al-Takwīnī)

Alat ukur pertama yang ditawarkan oleh Ibnu ‘Arabi adalah *al-amr al-takwīnī* (Perintah Penciptaan). Ini berhubungan dengan perintah Tuhan yang menyebabkan segala sesuatu yang pada awalnya ‘*adam al-wujūd* atau non-eksisten memiliki eksistensi sebagai lokus (*maẓhar*) Tuhan. Perintah penciptaan ini akan selalu sesuai dengan *irāda* dan *masyī’a* Tuhan. Tuhan sewaktu menghendaki sesuatu untuk memiliki wujud secara konkrit hanya berkata “*kun*”, sebagaimana dalam firman-Nya: “Sesungguhnya perintah-Nya tatkala menghendaki sesuatu

¹ Ibnu ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyya*, jilid II (Beirut: Dār al-Ṣadr, t.t.), hlm. 88.

hanyalah berkata kepadanya ‘*kun!*’, maka terjadilah,”² sehingga apa pun bentuk dari perintah Tuhan ini tidak pernah kontradiktif dengan kehendak Tuhan.³ Dalam perintah *takwini* terkandung di dalamnya semua unsur kebaikan, kebajikan, kebenaran, dan kelurusan. Karena, bagaimana mungkin Zat Yang Maha Sempurna menciptakan sesuatu yang tidak tepat dan memiliki unsur kejahatan, yang akan meruntuhkan kemuliaanya serta ketinggian Zat-Nya.

Oleh karena itu, dapat dipahami bahwa semua bentuk “agama adalah benar dan lurus, karena semuanya itu sesuai dengan perintah penciptaan (*al-amr al-takwīnī*). Ibnu ‘Arabi’ berpendapat bahwa jalan lurus yang ditempuh oleh setiap makhluk senantiasa mengantarkan manusia menuju Tuhan (Allah). Nama ‘Allah’ menurutnya sebuah nama yang serba mencakup (*al-ism al-jāmi’*) yang mengaktualisasikan keseluruhan dari perbendaharaan nama-nama. Segala sesuatu yang ada dalam lokus keyakinan manusia tidak lain hanyalah manifestasi dari nama-nama Tuhan, karena “Tidak ada sesuatupun melainkan perbendaharaannya berada di sisi Kami,”⁴ “Allah akan selalu menampakkan diri-Nya sesuai dengan bentuk keyakinan,”⁵ “Allah adalah ujung dari semua jalan.”⁶

Dengan persepsi seperti ini, semua agama, baik agama-agama penyembah Tuhan maupun penyembah berhala sekalipun, adalah benar Karena, semua agama sesuai dengan perintah penciptaan; bentuk dari manifestasi dan teofani dari Tuhan, sehingga otomatis semua pintu untuk menuju Tuhan berasal dari Allah.

2. Perintah Kewajiban (*al-Amr at-Taklifi*)

Dalam *al-amr al-takwīnī* Ibnu ‘Arabi sangat longgar untuk menerima klaim kebenaran agama, karena semua agama tidak lebih dari manifestasi nama-nama ketuhanan yang potensial untuk diungkap sebagai Tuhan eksklusif-subjektif. Perintah penciptaan (*al-amr al-takwīnī*) tidak membutuhkan perantara, karena Tuhan sendiri yang menjadi

² al-Qur’an, XXXVI:82.

³ Ibnu ‘Arabi, *Futūḥāt*, IV, hlm. 430.

⁴ al-Qur’an XV:21.

⁵ Ibnu ‘Arabi, *Futūḥāt*, III, hlm. 410.

⁶ *Ibid.*, I, hlm. 266.

Creator, Muara dan Asal Muasal dari diversitas wujud melalui “kata sakti” ‘*kun*’, sehingga terjadilah apa yang dikehendaki-Nya. Berbeda dengan ini, ‘perintah kewajiban’ (*al-amr al-taklīfī*) membutuhkan perantara, yang lazim dikenal dengan Nabi dan Rasul untuk membawa pesan-pesan Tuhan untuk mempertuhankan diri-Nya secara benar

Dalam konteks ini, suatu konstruksi agama yang dapat dipandang legal di hadapan Tuhan harus mencakup aspek-aspek fundamental: suatu aspek asasiyah (*al-‘awāmil al-asāsīyya*) yang sudah barang tentu secara substantif belum mengalami pendistorsian (*inḥirāf*) dari konstruksi awal (*al-bunya al-ūlā*). Unsur-unsur esensial dan signifikan yang harus dipenuhi menurut pembacaan penulis atas Ibnu ‘Arabi mencakup tiga dimensi:

Al-‘Amil al-Ilāhī (aspek ketuhanan). Aspek ketuhanan ini merupakan unsur yang paling fundamental dalam konstruksi agama perspektif Ibnu ‘Arabi, walaupun pada dataran historisnya nanti, Tuhan (Allah) akan mengalami pengayaan sesuai dengan penamaan yang diberikan oleh hamba-Nya (*fedele d’amore*). Sebagai contoh, nama Allah: nama ketuhanan atau Tuhan bagi orang muslim, muslim eksklusifnya Muhammad; Alah: Tuhan bagi orang Nasrani; Yahweh: Tuhan bagi orang Yahudi, dan lain sebagainya, disertai dengan melakukan berbagai ragam penyembahan. Nama-nama ketuhanan yang diberikan oleh manusia bukanlah Dia sebagaimana adanya Dia (*Das Ding an sich*), karena Dia dalam ke-Diaan-Nya (*humayya*) yang dengan ke-akuan-Nya (*anāniyya*) adalah transenden serta tidak dapat dikenal (*majhūl*). Oleh karena itu, harus dipahami bahwa nama ketuhanan hanyalah sebagai kendaraan bagi manusia untuk menghadirkan Tuhan dalam kemutlakan-Nya dengan melakukan personifikasi serta pengandaian sebagai citra diri Tuhan.

Al-‘Amil al-Nabawī (aspek kenabian). Aspek kenabian ini menjadi sangat penting sebagai petunjuk/pengarah, karena keterbatasan rasio manusia untuk sampai pada taraf pemahaman yang benar, artinya sesuai dengan syari’at Tuhan, yang sarat dengan godaan dan tidak mulus. Ketika manusia telah sampai pada tahap penyingkapan diuji oleh Syetan, yang selalu mengganggu manusia, memasang perangkap tipu daya, jeratan serta bisikan *shayṭāniyya* agar mengambil jalan kesesatan,

manusia akan berpaling dari mengikuti petunjuk Nabi.⁷

Perlu dipahami bahwa para Nabi membawa ajaran yang satu atas nama al-Haq, tidak berganti dan tidak berubah, bahkan Tuhan yang telah ditetapkan oleh generasi awal akan dikonsiderasikan oleh setiap Rasul sesudahnya dan para Nabi sampai akhir. Demikian pula sebaliknya,⁸ Tuhan mengutus para Nabi dan Rasul dalam mentransformasikan pesan-pesan ketundukkan pada-Nya yang bersifat *shar‘iyya* dan *taklīfiyya*, sehingga setiap visi kenabian yang kemudian melahirkan entitas nama agama yang unik dan khas, pada dasarnya adalah “Islam.”

Sepanjang pembacaan penulis atas karya Ibnu ‘Arabi, agak sulit menemukan rumusan ‘Islam’ yang hanya merujuk secara eksklusif pada Islamnya Muhammad. Islam menurut Ibnu ‘Arabi adalah sebuah Tradisi Besar yang berintikan ketundukkan yang eksklusif atas segala sesuatu yang berasal dari Tuhan dan bukan selainnya. Apabila dalam diri pribadi sang hamba selalu setia [patuh] dengan segala kewajiban-Nya, syari‘at -Nya, dan ketentuan-Nya, maka ia telah menjadi seorang muslim, dan seandainya menyeleweng, maka dia bukan seorang muslim,⁹ karena sikap seorang muslim yang sejati adalah beragama dengan agama yang telah dibawa oleh para Nabi, Rasul, Avatars dengan mempertuhankan Tuhan yang dibawa oleh mereka. Lebih jauh Ibnu ‘Arabi mengemukakan pendapatnya sebagai berikut:

Ketika manusia melihat Tuhan berdasarkan pandangannya, maka dia akan menciptakan keyakinan untuk dirinya berdasarkan kepercayaannya. Dia tidak akan pernah menyembah kecuali Tuhan yang dia ciptakan sendiri sesuai dengan pandangannya. Maka Dia pun berkata kepadanya [manusia] “*kun*”, maka terjadilah. Maka dari itu, Dia menyuruh kita untuk menyembah Tuhan yang telah dibawa oleh Rasul dan tertulis dalam Kitab. Apabila engkau menyembah-Nya, niscaya engkau menyembah apa yang tidak engkau ciptakan, melainkan engkau telah menyembah Penciptamu dan kemudian memberikan engkau bentuk peribadatan yang sesungguhnya yang diikuti.¹⁰

⁷ *Ibid.*, III, hlm. 233.

⁸ *Ibid.*, IV, hlm. 211.

⁹ *Ibid.*, II, hlm. 126.

¹⁰ *Ibid.*, IV, hlm. 143.

Atas dasar itulah Ibnu ‘Arabi selanjutnya berpendapat bahwa letak kesalahan dari orang-orang musyrik adalah menyembah Tuhan yang mereka ciptakan sendiri. Dengan dasar yang sama Ibnu ‘Arabi menolak doktrin Kristen tentang inkarnasi yang mengasumsikan bahwa Tuhan itu adalah Kristus Putra Maria, karena itu berarti Tuhan adalah Kristus.¹¹

Al-‘Amil al-Sbarī (aspek syari’ah). Syari’ah sebagaimana yang banyak dipahami adalah sesuatu yang ditetapkan dan atau yang telah diturunkan oleh Tuhan kepada hamba-Nya berupa aturan atau tuntunan agama, atau sesuatu yang diperintahkan oleh Tuhan yang berkaitan dengan masalah-masalah agama. Hal ini dijelaskan dalam al-Qur’an: “Kemudian Kami perintahkan engkau supaya tetap berada di atas suatu syari’at dalam urusan tersebut.”¹² Syari’ah juga adalah hukum Tuhan yang membuat seseorang menjadi muslim dengan menerimanya. Hanya yang menerima ikatan syari’ah sebagai tanggungjawabnya dapat disebut “muslim,” meskipun mungkin saja ia tidak mampu memenuhi semua perintah yang terkandung di dalamnya. Syari’ah merupakan pola ideal bagi kehidupan pribadi dan hukum yang menyatukan semua muslim ke dalam suatu komunitasnya yang tunggal. Syari’ah adalah pelebagaan kehendak Tuhan dalam bentuk yang spesifik, yang apabila diterima dan dilaksanakan akan memberi jaminan bagi kehidupan yang harmonis di dunia dan kesejahteraan di hari kemudian.

Jadi, dalam konteks ini, syari’ah dapat dipahami sebagai jalan, aturan yang dibawa oleh setiap Nabi dan Rasul dari setiap masa kenabian, dan bukan dibuat-buat atas nama kreativitas akal. Setiap timbangan amal harus senantiasa berpijak pada apa yang telah ditetapkan oleh Syari’at, baik berbagai bentuk amalan lahir dengan tujuan-tujuannya yang paling sempurna, maupun amalan batin, atau suatu amalan yang mencakup dimensi kedua-duanya. Ibnu ‘Arabi menjelaskan:

Ṣirāṭ bagi yang diberi nikmat, yaitu jalan yang telah Allah berikan pada mereka sebagaimana yang telah dinyatakan dalam firman-Nya: “Dia

¹¹ Ibnu ‘Arabi, *Fuṣuṣ al-Ḥikam* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabiyya, 1946), I, hlm. 141. Pendapat Ibnu ‘Arabi ini didasarkan pada firman Tuhan bahwa telah kafir orang-orang yang mengatakan bahwa sesungguhnya Allah (Tuhan) adalah al-Masih ibn Maryam.

¹² al-Qur’an: XLV: 18.

mensyari’at kan pada engkau sekalian agama yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh, dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu-wahai Muhammad, apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa.¹³ Dia menyebutkan para Nabi dan Rasul, kemudian berfirman: “Mereka itulah yang telah diberi petunjuk oleh Tuhan, maka ikutilah petunjuk mereka.¹⁴ Inilah jalan yang komplek (*al-sirāṭ al-jāmi*) bagi setiap Nabi dan Rasul, yaitu: *‘iqāmat al-dīn* (menegakkan agama), tidak bercerai berai dan bersatu padu. Persoalan inilah yang menjadi perhatian dalam salah satu babnya tentang “*al-anbiyā’ dīnuhum wāhid.*” Dia menjelaskan kata *al-dīn* secara definitif, karena seluruh agama berasal dari Tuhan, dan apabila berbeda sebagian dari hukum-hukumnya. Semuanya diperintahkan agar dilaksanakan, bersatu padu atasnya, yaitu: *minbāj* yang mereka sepakati. Pada dasarnya, tidak ada perbedaaan hukum: berupa syari’at, karena Allahlah yang menjadikan bagi setiap orang di antara para Rasul. Tuhan berfirman: “Untuk setiap umat di antara kamu, Kami berikan [buatkan] *shir’a* dan *minbāj*, dan seandainya Tuhan menghendaki, niscaya Dia menjadikan kalian umat yang tunggal,”¹⁵ yang mana syari’at -syari’at kalian tidak berbeda, sebagaimana tidak terjadinya perbedaan apa yang telah diperintahkan kepada kalian untuk bersama-sama di dalamnya serta menegakkannya.¹⁶

Tuntutan bahwa syari’at haruslah dibawa oleh para Nabi dan Rasul dilandaskan pada kesempurnaan Tuhan, dan Tuhan sudah barang tentu tidak ingin ternoda dengan sesembahan-sesembahan yang akan menodai kesuciaan serta keindahan-Nya. Syari’at yang benarlah yang mampu memanifestasikan totalitas diri Tuhan [Allah] dalam sebuah keseimbangan serta keselarasan. Ibnu ‘Arabi selanjutnya berpendapat bahawa letak kesalahan dari orang-orang musyrik adalah karena membuat cara-cara baru penyembahan kepada Tuhan, yang Tuhan sendiri tidak pernah mensyari’at kan atau menurunkannya kepada para utusan-Nya; mereka menyembah sesuatu yang mereka ciptakan sendiri. Berdasarkan hal tersebut, jelas bahwa tata cara penyembahan sebagai bentuk totalitas penyerahan diri secara total kepada Tuhan haruslah diatur oleh Tuhan sendiri, dan bukan dibuat-buat oleh manusia.

¹³ al-Qur’an, XLII: 13.

¹⁴ al-Qur’an, VI: 90.

¹⁵ al-Qur’an, V: 48.

¹⁶ Ibnu ‘Arabi, *Futūḥāt*, III, hlm. 413.

Norma syari'ah ini menjadi sangat penting bagi Ibnu 'Arabi untuk menuju kebahagiaan. Hal ini dikarenakan orang yang menempuhnya akan selamat, sedangkan bagi orang yang enggan akan menemui kebinasaan (*balaka*). Untuk menegaskan hal ini, Ibnu 'Arabi mengemukakan sebuah hadis Nabi:

Rasulullah bersabda sewaktu turun firman Tuhan: "Sesungguhnya ini adalah jalan-Ku yang lurus."¹⁷ Rasulullah membuat satu garis di tanah dan beberapa garis lain di sebelah kanan dan kiri. Kemudian meletakkan jari-jemarinya di atas garis tersebut dan sejurus kemudian berkata: "Sesungguhnya ini adalah jalanku yang lurus, maka ikutilah! Janganlah engkau mengikuti jalan-jalan dan sembari tangannya menunjuk kepada garis-garis yang telah digariskan pada sebelah kanan dan kiri, karena menyebabkan engkau bercerai berai dari jalan-Nya."¹⁸

Taklif syar'i berupa perintah-perintah yang mencakup perintah-perintah, larangan-larangan yang harus dipatuhi oleh setiap makhluk sepanjang hidupnya.¹⁹ Hal ini dapat dimengerti karena syari'at mencakup aturan-aturan, norma-norma keagamaan yang berfungsi sebagai undang-undang atau peraturan-peraturan yang menata hubungan manusia dengan Tuhan, sesama manusia dan atau dengan makhluk-makhluk lainnya. Ibnu 'Arabi mengumpamakan syari'at ini laksana pelita yang senantiasa bersinar. Dengan sinar pelita itu, manusia dapat terbimbing perjalanan hidupnya, dan bagi orang yang enggan menggunakannya niscaya ia akan berjalan dalam kegelapan, tidak tentu arah yang akan ditujunya dan sepanjang jalan ia senantiasa dihadang oleh bahaya.²⁰

Tuhan menurunkan syari'at sebagai panduan bagi manusia untuk menciptakan harmonisasi dan keselarasan di alam semesta; dengan syari'at itulah manusia dapat mengenal Tuhan secara benar. Tanpa asistensi dari syari'at, akal manusia yang serba terbatas ini tidak akan mampu melihat kebenaran sejati untuk menuju jalan kebahagiaan yang telah dituntun oleh syari'at.²¹ Untuk itu, diturunkanlah kitab-kitab Suci

¹⁷ al-Qur'an, VI: 153.

¹⁸ Ibnu 'Arabi, *Futūḥāt*, III, hlm. 69.

¹⁹ *Ibid.*, II, hlm. 386.

²⁰ *Ibid.*, III, hlm. 357.

²¹ *Ibid.*, II, hlm. 148.

dan para Rasul, untuk menjadi panduan bagi orang yang berakal dalam mencari kebenaran yang sejati tersebut.²² Syari’at sebagai aturan/norma beragama bagi setiap muslim merupakan aktualisasi dari kandungan Kitab Suci, dan Kitab Suci itu sendiri merupakan manifestasi dari nama-nama Ilahi.²³

Kepatuhan terhadap syari’at ini menjadi sangat penting karena banyak orang yang terjerumus oleh tipu daya Syetan yang menyebabkan mereka menempuh jalan yang sesat. Mereka terjerumus ke dalam lembah kesesatan di kehidupan dunia ini, sementara mereka menganggap bahwa apa yang mereka perbuat merupakan suatu kebaikan,²⁴ mereka itulah golongan yang menjadikan hawa nafsu sebagai Tuhannya, Tuhan membiarkannya tersesat berdasarkan ilmunya.²⁵ Syari’at telah mengilustrasikan kepada manusia suatu bentuk amalan yang terpuji serta menjelaskannya, sehingga manusia dapat mengetahuinya. Syari’at jugalah yang menjelaskan suatu bentuk praktek yang tercela, sehingga manusia dapat mengetahui serta mampu mendiferensiasikannya dari praktek yang tidak terpuji.²⁶

Pengetatan untuk mengikuti jalan syari’at ini dikarenakan bahwa untuk masuk ke pintu utama: pintu Hakikat Tuhan, sudah barang tentu harus melalui petunjuk-Nya lewat otoritas kenabian. Petunjuk-Nya inillah yang merupakan *main gate*, pra-syarat utama atau ‘paspor’ untuk masuk ke pintu-pintu lainnya, karena Tuhan telah berfirman: “Masukilah rumah melalui pintu-pintunya,”²⁷ dan kunci untuk membuka ‘gembok’ pintu utama tidak lain dan tiada bukan kecuali melalui kewahyuan yang membawa perangkat syari’at. Oleh karena itu, sesungguhnya keumuman *lafaz* tentang segala bentuk agama dan kepercayaan terhadap Tuhan dalam struktur Ibnu ‘Arabi, terikat dan terbatas dengan wahyu yang dibawa oleh semua Nabi dan Rasul. Wahyu yang berupa domain ilahi inilah “kunci” yang sesungguhnya untuk membuka salah satu pintu menuju ke hadirat Ilahi.

²² *Ibid.*, I, hlm. 325.

²³ *Ibid.*, hlm. 323-324.

²⁴ al-Qur’an, XVIII: 104.

²⁵ al-Qur’an, XLV: 23; Ibnu ‘Arabi, *Futūḥāt*, II, hlm. 233-234.

²⁶ Ibnu ‘Arabi, *Futūḥāt*, III, hlm. 9.

²⁷ al-Qur’an, II: 189.

C. Superioritas Islam Muhammad: Dimensi Eksklusif serta Universalitas Agama Menurut Ibnu 'Arabi

Karakter Islam berhubungan sepenuhnya dengan kenyataan bahwa Islam adalah agama awal dan sekaligus agama terakhir di dalam kehidupan manusia. Islam menganggap dirinya *dīn al-ḥanīf*. Sebab, ia didasarkan pada doktrin tentang Unitas yang terdapat di dalam segala hal, sehingga di dalam Islam dikatakan bahwa doktrin tentang Unitas adalah tunggal (*al-tauḥīd al-wahīd*). Islam menekankan kembali hal itu, dan dengan demikian kembali kepada agama yang awal yang merupakan kebijakan abadi, *religio perennis*. Ini dilakukan dengan mengembalikan manusia kepada fitrahnya yang agung, yang terlupakan olehnya karena ia terbuai oleh impiannya. Menurut perspektif Islam, Tuhan tidak menurunkan kebenaran-kebenaran yang berbeda melalui para Nabi, melainkan berbagai bentuk dan ekspresi dari kebenaran yang sama. Jadi, Islam adalah penekanan kembali dari kebenaran abadi.²⁸

Islam selain sebagai agama awal, juga menjadi agama terakhir, dengan mengulang kembali ajaran dari semua Nabi. Islam menonjolkan sifatnya yang universal dan menempatkan dirinya sebagai agama utama. Pengakuan ini yang tidak pernah diajukan oleh agama ortodoks lain sebelum Islam, membedakannya dari agama lain dan memberikan bentuk spesifik. Sesungguhnya tidak ada agama lain yang dapat menyamai Islam sebagai agama universal. Universalitas Islam terletak pada sifatnya sebagai agama awal dan kekhususannya terletak pada sifatnya sebagai agama terakhir. Kekhususan Islam sebagai agama terakhir dalam deretan kenabian memberinya daya sintesa yang menjadi perwatakannya.

Sebagai agama terakhir, Islam memiliki kemampuan untuk melakukan sintesa, integrasi, dan penyerapan atas semua peradaban yang telah ada sebelumnya. Statusnya yang diturunkan pada akhir deretan kenabian menyebabkan Islam menganggap tradisi sebelumnya dan segala kebenaran yang terkandung di dalamnya sebagai milik Islam dan tidak segan-segan untuk mengubah bahkan menghapusnya. Sifat ini bukan berarti bahwa Islam tidak mempunyai keaslian, sebab keaslian

²⁸Seyyed H. Nasr, *Islam antara Cita dan Fakta*, terj. Abdurahman Wahid & Hasyim Wahid, (Yogyakarta: Pustaka, 2001), hlm. 16.

dan kelebihan spiritual Islam tampak jelas dalam berbagai manifestasi dari peradaban Islam. Saat ini, keaslian seringkali dipahami sebagai sesuatu yang memiliki perbedaan dengan yang lain, walau salah sekalipun. Sedangkan di dalam Islam, seperti di dalam agama ortodoks lain, keaslian berarti ekspresi dari kebenaran abadi dalam cara baru yang membawa kecerahan dan kesegaran bagi hidup kejiwaan yang menunjukkan ekspresi itu datang dari sumber kebenaran.²⁹

Singkatnya, Islam adalah petunjuk yang ditanamkan sebagai benih di dalam hati manusia. Manusia adalah wadah bagi benih itu. Manusia tidak dapat memecahkan wadah itu, ia hanya dapat membersihkannya agar wadah itu pantas menerima benih yang dapat diberikan Tuhan kepadanya. Benih Islam ditempatkan di dalam hati melalui al-Qur’an dan petunjuk Rasul-Nya. Dari benih ini tumbuh sebatang pohon spiritual yang telah menciptakan satu di antara peradaban-peradaban terbesar dalam sejarah. Pohon ini memberi keteduhan bagi sebagian besar manusia hidup dan mati hari ini dan yang telah menemukan dari kehidupan.

Pamungkas wahyu Ilahi kepada Muhammad “Pada hari ini Kusempurnakan bagimu agamamu dan Kucukupkan atasmu nikmat-Ku serta Kurelakan Islam sebagai agamamu”,³⁰ mengandung beberapa hal yang menarik. Di antara konsep suci dalam ayat tersebut adalah *penyempurnaan agama*, *pencukupkan nikmat*, dan *perelaan Islam sebagai agama*. Ketiganya saling terkait satu sama lain, karenanya perlu dipahami secara terkait pula. Dalam hal ini, perelaan Islam sebagai agama merupakan manifestasi kehendak Tuhan untuk mencukupkan nikmat atas umat manusia, yaitu dengan menyempurnakan wahyu-Nya kepada mereka.³¹

Ketiga konsep ini menunjukkan adanya suatu proses dinamis bimbingan Tuhan terhadap manusia. Hal ini bukan didasarkan atas asumsi ketidakdewasaan manusia, tapi lebih didasarkan pada upaya penyelamatan dari kemungkinan manusia melampaui batas, baik dengan menciptakan “kebenaran” maupun menyimpang dari kebenaran

²⁹ *Ibid.*, hlm. 19.

³⁰ al-Qur’an, V: 3.

³¹ M. Din Syamsuddin, “Agama-agama Dunia: Masalah Interaksi dan Konvergensi”, dalam Komaruddin Hidayat & Ahmad Gauf AF, *Passing Over: Melintasi Batas Agama*, (Jakarta: Gramedia & Paramadina, 2001), hlm. 213.

wahyu, karena agama yang benar adalah agama Islam.³² Islam di sini, bukanlah Islam yang tunggal-eksklusif, melainkan bermakna substantif serta universal: Islam yang merupakan esensi dari agama-agama yang pernah diturunkan Tuhan kepada umat manusia untuk tunduk kepadanya daripada pengertian atributif atau asosiatif

Ibnu ‘Arabi, walaupun menerima klaim-klaim kebenaran agama lain di luar Islam, Islam parsialnya Muhammad, namun tetap bersikap bahwa misi dan visi kenabian (*al-risāla al-nubumma*) Muhammad, Sang Nabi, adalah yang paling kompleks dari keseluruhan visi dan kenabian yang pernah ada sebelumnya. Secara eksplisit, Ibnu ‘Arabi mengunggulkan Syari’at Muhammad atas lainnya dalam berbagai ungkapan-ungkapannya yang sangat mengagung-agungkan kenabian Muhammad. Ibnu ‘Arabi mengatakan bahwa kenabian terputus setelah adanya Rasulullah Muhammad, di mana kenabiannya membawa dasar hukum yang memberikan peluang dan syari’at yang dapat me-*naskh* syari’at lainnya.³³

Hak *privilege* seperti ini diperoleh karena Muhammad adalah *imām* para Nabi dan Rasul, dan lazimnya *ma’mūm* harus mengikuti *imām*, sebagaimana yang dijelaskan Ibn ‘Arabi:

Rasulullah meninggal dunia setelah menetapkan suatu agama (yaitu Islamnya Muhammad yang mencakup), di mana agama tersebut tidak dapat di-*naskh*; syari’at nya tidak tergantikan sehingga syari’at para Rasul masuk dalam syari’atnya ini ... Seandainya ada seribu orang Rasul, maka mau tidak mau salah seorang di antara mereka harus ada yang menjadi *imām* dan dialah—maksudnya Muhammad—adalah *imām*-nya,³⁴ dan Muhammad merupakan kutub serta penutup kenabian.³⁵

Pandangan seperti di atas ini bertitik tolak dari rumusan bahwa al-Qur’an, menurut Ibnu ‘Arabi, mencakup keseluruhan korpus yang pernah ada. Al-Qur’an, sebagaimana disebutkan dalam sumber tradisional Islam sebagai *Umm al-Kitāb*, memberikan sebuah deskripsi eksklusif di mana al-Qur’an merangkum semua doktrin yang ada dalam kitab-kitab sebelumnya. Al-Qur’an dinamakan al-Qur’an karena

³² al-Qur’an, V: 3.

³³ Ibnu ‘Arabi, *Futūḥāt*, II, hlm. 3.

³⁴ *Ibid.*, II, hlm. 5.

³⁵ *Ibid.*, II, hlm. 19.

keberadaannya yang mencakup, yang tidak pernah diturunkan pada seorang pun sebelumnya.³⁶ Hal ini dikarenakan kitab-kitab yang pernah diturunkan, lembaran-lembaran *ṣuḥuf* serta berita-berita kenabian dari sejumlah objek yang ada di alam ini, sejak masa Adam sampai masa Nabi wafat; baik yang sampai kepada kita maupun yang pernah sampai kepada manusia, semuanya tercakup dalam al-Qur’an ... al-Qur’an menjelaskan secara terperinci dan jelas atas semua kitab yang pernah diturunkan, menafsirkan atas apa-apa yang terkandung dalam lebaran-lembaran *ṣuḥuf* serta memetakan seluruh berita ketuhanan.³⁷

Pendapat di atas dielaborasi lebih mendalam oleh Ibnu Arabi’ dengan pernyataan yang lebih lugas mengenai superioritas kenabian Muhammad atas kenabian yang lainnya:

Semua hukum agama adalah cahaya, dan di antara cahaya-cahaya ini, hukum Muhammad seperti cahaya matahari di antara cahaya bintang-bintang; jika matahari tampak, cahaya-cahaya bintang tersembunyi dan cahaya-cahaya mereka terserap ke dalam cahaya matahari: tersembunyinya cahaya-cahaya mereka menyerupai hukum-hukum agama, yang telah terhapus (*nusikha*) oleh hukumnya (Muhammad), sekalipun mereka sebenarnya ada, sebagaimana adanya cahaya-cahaya bintang. Inilah sebabnya mengapa kita diharuskan oleh hukum universal kita untuk mengimani semua Rasul dan mempercayai bahwa semua hukum mereka adalah benar, dan tidak menjadi salah disebabkan terhapus, itu adalah imajinasi orang yang tidak tahu. Jadi, semua jalan kembali untuk melihat jalan Rasulullah; jika para rasul hidup pada zaman Muhammad, mereka akan mengikutinya, sebagaimana hukum-hukum mereka telah mengikuti hukumnya.³⁸

Garis kenabian dan kerasulan telah berakhir dengan kedatangan Muhammad. Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas bahwa Ibnu ‘Arabi membandingkan kedatangannya dengan cahaya matahari yang muncul di tengah-tengah cahaya bintang: karena cahaya matahari begitu terangnya, sehingga menenggelamkan cahaya-cahaya bintang. Demikian juga halnya dengan semua wahyu yang telah diturunkan kepada para Nabi dan Rasul sebelumnya, tenggelam di dalam cahaya

³⁶ *Ibid.*, hlm. 88.

³⁷ *Ibid.*, II, hlm. 90; bandingkan misalnya dengan hlm. 134.

³⁸ *Ibid.*, III, hlm. 153.

kenabian dan kerasulan Muhammad.

Hal ini sangat memungkinkan, dikarenakan al-Qur'an merupakan salah satu kitab seperti yang lain, tetapi berbeda dengan kitab lainnya. Hanya al-Qur'an sajalah yang mengandung sintesa yang paling lengkap.³⁹ Muhammad adalah tempat wahyu Ilahi yang paling lengkap dan agung. Karena itu, dia mengetahui pengetahuan orang-orang zaman dahulu dan zaman yang akan datang. Di antara orang-orang dahulu itu, adalah Adam yang memiliki pengetahuan tentang nama-nama. Muhammad diberi kalimat yang paling sempurna, dan kalimat Tuhan tidak pernah habis.⁴⁰

Ada dua implikasi dari sintesa yang paling lengkap ini, yang merupakan ciri istimewa dari al-Qur'an dan Muhamaad. *Pertama*, jalan Muhammad mencakup semua jalan yang mendahuluinya, dan tidak ada otoritas yang tersisa untuk mereka di dunia ini kecuali yang dibentuk oleh jalan Muhammad.⁴¹ Tidak ada yang tertinggal di dalam wahyu yang diturunkan kepada Muhammad. Inilah mengapa Ibnu 'Arabi menyamakan Realitas Manusia secara khusus dengan Realitas Muhammad, dan mengapa dia menulis: "Kami telah mengabdikan diri kami kepada mereka (jalan nabi-nabi yang lain) sepanjang jalan itu dibentuk oleh Muhammad, bukan jalan-jalan itu dibentuk oleh Nabi tertentu pada masa itu."⁴²

Kedua, sebagai konsekuensi dari yang pertama, tidak diperlukan lagi wahyu dan jenis eksternal. Pesan kenabian kepada manusia secara keseluruhan telah disempurnakan oleh Muhammad. Atas dasar itulah ia disebut sebagai Penutup Para Nabi.⁴³ Hal ini dikarenakan Muhammad merupakan citra manusia, realisasi hamba yang sempurna dan tidak pernah menyimpang terhadap kedudukan Tuhan sebagai Penguasa Jagad Raya. Penghambaan Muhammad adalah kepasrahan yang sempurna, bentuk keislaman yang paling lengkap di antara keislaman-keislaman lainnya.

³⁹ *Ibid.*, III, hlm. 160.

⁴⁰ *Ibid.*, II, hlm. 170-171.

⁴¹ *Ibid.*, I, hlm. 222.

⁴² *Ibid.*, hlm. 223.

⁴³ Stephen Hitenstein, *Dari Keragaman*, hlm. 87-88.

Jalan atau Islamnya Muhammad inilah yang oleh Ibnu ‘Arabi dinamakan “jalan eksklusif”—dalam pengertian sintesa dari semua jalan ketuhanan (*al-ṣirāt al-khbāṣ*), yang mencakup semua jalan yang telah diberikan oleh Tuhan pada Nabi dan Rasul sebelumnya. Ibnu ‘Arabi menyatakan:

Adapun jalan eksklusif ini (*al-ṣirāt al-khbāṣ*) merupakan jalan Nabi Muhammad yang diberikan secara khusus padanya dan tidak secara kolektif (*al-jamā‘a*), yaitu al-Qur’an: tali Tuhan yang kokoh, hukum syari’at nya yang mencakup, dan sesuai dengan firman Tuhan: bahwasanya “Ini adalah jalan yang lurus, maka ikutilah dan janganlah mengikuti jalan yang menyebabkan kalian bercerai berai dari jalan-Nya: yaitu jalan yang disandarkan pada-Nya. Oleh karena itu, Muhammad sudah merupakan seorang Nabi ketika Adam masih berada di antara air dan tanah. Muhammad adalah penghulu manusia (*ṣayyid al-nās*) pada hari kiamat dengan informasi-informasi yang telah diwahyukan kepadanya; misinya mengklarifikasi semua syari’at yang telah lewat karena putaran waktu.⁴⁴

Menurut Ibnu ‘Arabi, kehadiran Muhammad, Sang Nabi Segel Kenabian, menjadi begitu penting untuk meluruskan dan menyempurnakan etika serta moral manusia yang telah mengalami dekadensi moral, akhlak mereka yang rendah. Menyempurnakan berarti menghilangkan apa yang melekat pada dirinya sebagai kerendahan.⁴⁵ Hal ini dinyatakan oleh Rasulullah bahwa: “Aku diutus untuk menyempurnakan akhlak;” ini bermakna bahwa akhlak dibagi ke dalam akhlak terpuji dan akhlak yang rendah/tidak terpuji. Akhlak yang sempurna semuanya tampak jelas dalam syari’at para Nabi dan Rasul, dan [kedatangan para Nabi dan para Rasul] menjelaskan kerendahan di tengah-tengah kesempurnaan... Rasulullah Muhammad diutus dengan kalimat yang serba meliputi untuk manusia seluruhnya dan diberikan padanya seluruh kalimat. Sesungguhnya, para Nabi yang mendahuluinya memiliki syari’at yang eksklusif. Atas dasar itulah, Rasulullah berkata bahwasanya ia diutus untuk menyempurnakan akhlak... Inilah makna dari sabdanya menyempurnakan akhlak dan karena itulah ia menjadi penutup [kenabian].⁴⁶

⁴⁴ Ibnu ‘Arabi, *Futūḥāt*, III, hlm. 413.

⁴⁵ *Ibid.*, II, hlm. 562.

⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 263.

Kedudukan “super” atau keunggulan Islam Muhammad atas Islam-Islam yang telah lebih dahulu hadir didasarkan pada beberapa faktor: *pertama*, karena Islam sendiri mengklaim sebagai ajaran agama penerus dan pengawet bagi agama sebelumnya; *kedua*, karena Islam [Muhammad] turun sebagai agama yang terakhir. Islam sebagai agama yang turun terakhir inilah yang membuat Islam bisa memuat ajaran yang lama, sedangkan agama sebelumnya tidak bisa memuat ajaran yang baru; *ketiga*, karena Islam di samping mengklaim sebagai agama terakhir juga mengatakan sebagai agama pertama. Karena itu dalam ajaran Islam, demikian juga Ibrahim, Musa, Isa, dan lain-lainnya. Dengan kata lain, kata *Islam* secara generik ini adalah dalam pengertian sebagai ajaran yang dibawa oleh semua Nabi.⁴⁷

Dasar dari penutup adalah kesempurnaan *maqam*, penjagaan dan penolakan akses ke maknanya [yang penuh]. Ini disebabkan karena dunia memiliki awal dan akhir, dan ini diputuskan oleh Tuhan (Allah) bahwa apapun yang ada di dalamnya dari segi kualifikasi akan mempunyai awal dan akhir. Hal ini disebabkan karena di dalam hukumnya semua hukum suci Tuhan diturunkan, dan Tuhan menutup semua agama yang diturunkan ini dengan agama Muhammad. Dia adalah Penutup para Nabi dan Tuhan adalah Maha Mengetahui segala sesuatu.⁴⁸

Berdasarkan fakta yang diungkapkan ini, Ibnu ‘Arabi menegaskan sebuah corak teologis yang menerima segala bentuk kebenaran semua agama: agama yang dibawa oleh utusan Allah. Tapi, Ibnu ‘Arabi tetap mengakui keunggulan agama yang dibawa Muhammad, Sang Nabinya para Nabi. Visi dan misi kenabiannya yang serba mencakup/sintesa bahkan memiliki hak untuk menghapus korpus atau teologi agama lain, karena Islam yang dibawanya mempunyai fungsi *tasdiq* (konfirmasi dan koreksi),⁴⁹ di samping fungsi *tabyin*,⁵⁰ terhadap agama-agama yang pernah ada sebelumnya. Hal ini disebabkan karena menurut pandangan al-Qur’an, agama-agama tersebut telah mengalami distorsi sejarah dan teologis.

⁴⁷ Komaruddin Hidayat, *Wahyu Di Langit Wahyu Di Bumi: Doktrin dan Peradaban Islam Di Panggang Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. 44.

⁴⁸ al-Qur’an, XVII: 21.

⁴⁹ al-Qur’an, X: 37.

⁵⁰ al-Qur’an, XVI: 89.

Oleh karena itu, mengada-ada tentang agama atau kepercayaan merupakan kebathilan; Tuhan, syari’at serta agama yang benar dibangun di atas ketetapan Tuhan yang telah diwahyukan kepada para Nabi dan Rasul yang tercatat atau tidak disebutkan dalam al-Qur’an. Karena itu, agama yang benar adalah agama Islam, Nasrani, Yahudi, dan agama-agama lainnya, dengan catatan bahwa agama tersebut suatu agama yang telah Tuhan wahyukan kepada para Nabi-Nya, namun tidak tercatat dalam al-Kitab. Sesungguhnya, semuanya dari Dia oleh Dia dan untuk Dia, untuk menunjukkan eksistensi Dia yang Mutlak, Agung. Namun demikian, dari semua agama beserta syari’at yang mempertuhankan Dia, ternyata syari’at Muhammad adalah yang paling kompleks dan paling sempurna. Inilah agama universal.

F. Penutup

Pluralitas ekstrem yang digambarkan oleh Ibnu ‘Arabi menyebabkan banyak orang mengandaikannya sebagai pluralis sejati. Akan tetapi, asumsi ini akan sedikit sirna karena Ibnu ‘Arabi mengajukan ‘kode etik’ untuk menimbang legal/absahnya kepercayaan manusia terhadap Tuhan. Parameter atau variabel tersebut adalah: *al-amr al-takwīnī* (perintah penciptaan) dan *al-amr al-taklīfī* (perintah kewajiban). Pada perintah penciptaan, manusia sangat longgar dalam menerima klaim keabsahan suatu agama. Kelonggaran ini dibatasi oleh Ibnu ‘Arabi dengan penegasan bahwa suatu agama menjadi legal, benar, absah, jika mencakup tiga dimensi: dimensi ketuhanan, kenabian, dan syar’i. Implikasinya adalah apabila suatu bangunan teologi tidak memenuhi ketiga unsur tadi, maka dengan sendirinya bentuk teologinya terhadap Tuhan perlu dipertanyakan lagi kebenarannya.

Hal lain yang menarik adalah walaupun Ibnu ‘Arabi menerima kepercayaan lain terhadap Tuhan, namun pada sisi lain ia tetap mengakui bahwa kepercayaan terhadap Tuhan yang dibawa oleh Muhammad sebagai Nabi terakhir adalah yang paling lengkap visi dan misi kenabiannya, yang merupakan sintesa dari ajaran-ajaran yang telah diturunkan sebelumnya. Ketercakupan visi dan misi kenabian Muhammad inilah pada akhirnya mendudukan bentuk kepercayaan terhadap Tuhan sebagai agama yang universal.

BIBLIOGRAFI

- Ali, Yunasril, *Manusia Citra Ilahi: Pengembangan Konsep Insan Kamil Ibn 'Arabi oleh al-Jilli* (Jakarta: Paramadina, 1997).
- Afifi, A.E., *The Mystical Philosophy of Muhyid Din Ibnul 'Arabi* (Cambridge: t.p., 1919).
- Baghat, Ahmad, *Anbiyā' Allah* (Kairo: Dar al-Shuruq, 1999).
- Chittick, William C., *Tasawuf di Mata Kaum Sufi*, terj. Zainul AM (Bandung: Mizan, 2002).
- , *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination* (New York: State University of New York, 1989).
- Daud, Wan Mohd Nor Wan, *Filsafat dan Praktek Pendidikan Islam*, terj. Hamid Fahmy dkk. (Bandung: Mizan, 2003).
- Hidayat, Komaruddin & Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Perennial* (Jakarta: Paramadina, 1995).
- Hidayat, Komaruddin, *Wahyu Di Langit Wahyu Di Bumi: Doktrin dan Peradaban Islam Di Panggung Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 2003).
- Hirtenstein, Stephen, *Dari Keragaman ke Kesatuan Wujud: Ajaran dan Kehidupan Spiritual Syaikh al-Akbar Ibn 'Arabi*, terj. Tri Wibowo Budi Santoso (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2001).
- Ibnu Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyya* (Beirut: Dār al-Ṣadr, t.t.).
- , *Fuṣuṣ al-Ḥikam*, diedit oleh A.E. Afifi (Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabiyya, 1946).
- Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t.).
- Nasr, Seyyed Hossein, *Islam: Antara Cita dan Fakta*, terj. Abdurahman Wahid & Hasyim Wahid (Yogyakarta: Pustaka, 2001).
- Noer, Kautsar Azhari, *Tasawuf Perennial: Kearifan Kritis Kaum Sufi* (Jakarta: Serambi, 2002).
- Syamsuddin, M. Din, "Agama-Agama Dunia: Masalah Interaksi dan Konvergensi", dalam Komaruddin Hidayat & Ahmad Gauf AF, *Passing Over: Melintasi Batas Agama* (Jakarta: Gramedia & Paramadina, 2001).