

# KEMAJEMUKAN AGAMA MENURUT IBN AL-‘ARABĪ

Syahrul Adam

Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta  
Jl. Kertamukti No. 5 Pisangan Barat, Cirendeu, Ciputat 15419, Jakarta  
e-mail: syahruladammufti@yahoo.com

***Abstract:** Ibn al-'Arabī considers that religious pluralism are inevitable necessities. His opinion is actually rooted in his main Sufi he achieved *waḥdat al-wujūd*. With such diversity, it is not necessary to the claims of truth (truth claim) on a particular religion. All religions should live together in harmony for the worship of the same God, who is called by different names attributed to differences in the perception of God as well as differences in appearance (*tajalli*) of God. The understanding of causality religious diversity will make believers can appreciate the existence differences.*

***Abstrak:** Ibn al-'Arabī menganggap bahwa keberagaman agama merupakan suatu keniscayaan yang tak terelakkan. Pendapatnya tersebut sebenarnya berakar dari konsep utama pemikiran sufistik yang dicapainya yakni *waḥdat al-wujūd*. Dengan keragaman tersebut, maka tidak diperlukan adanya klaim-klaim kebenaran (truth claim) pada agama tertentu. Semua agama yang ada harus hidup harmonis sebab sama-sama melakukan penyembahan kepada Tuhan yang sama, yang disebut dengan nama-nama berbeda disebabkan adanya perbedaan persepsi terhadap Tuhan dan juga perbedaan penampakan (*tajalli*) Tuhan. Pemahaman terhadap kausalitas keberagaman agama akan membuat penganut agama dapat menghargai perbedaan yang ada.*

***Keywords:** *waḥdat al-wujūd*, keberagaman agama, *tajalli*, Ibn al-'Arabī, Hans Kung.*

## A. Pendahuluan

Tidak bisa disangkal, manusia mempunyai kecenderungan (naluri) untuk beragama. Naluri itu disinyalir *taken for granted* pada manusia yang berarti bahwa kepercayaan kepada adanya Tuhan telah secara sadar dimiliki manusia. Inilah kemudian yang menjadikan manusia disebut sebagai *Homo Religiosus*.

Pemenuhan hasrat beragama, yang menurut Rudolf Otto disebut *numinous*,<sup>1</sup> itu berimplikasi pada munculnya keanekaragaman agama (*religious pluralism*) dalam seluruh episode sejarah manusia. Ini dapat dilihat dengan banyaknya agama dan para penganutnya, sebut saja misalnya agama Yahudi, Kristen, Islam, Hindu, Budha, Tao, dan masih banyak lagi yang lainnya. Semua agama itu pada dasarnya ingin mencapai Realitas Tertinggi (*The Ultimate Reality*), walaupun dengan nama yang beragam.

Sayangnya, dalam proses pencapaian dan penerjemahan Realitas Tertinggi itu klaim tentang kebenaran (*truth claim*) agama terjadi. Islam mengatakan agamanyalah yang paling benar; Kristen juga demikian, dan Yahudi serta agama lain demikian pula. Ironisnya lagi, klaim-klaim kebenaran Agama tadi diiringi dengan sikap arogansi yang memandang agama lain sebagai sesat sehingga harus dilakukan pertobatan, jika tidak berarti pasti masuk neraka.<sup>2</sup> Padahal, perbedaan yang terjadi secara hakiki bukan terletak pada Realitas Tertinggi itu sendiri sebagai simbol tujuan, melainkan lebih pada citra atau pemaknaan yang mereka tangkap tentang Realitas Tertinggi.

Salah seorang yang berpikiran seperti itu adalah seorang sufi besar, yang bergelar *al-Shaikh al-Akbar* yakni Ibn al-‘Arabī. Pemikirannya telah banyak memberikan warna (*shibghah*) kepada para pemikir setelahnya hampir di seantero dunia, tidak hanya di Eropa dan Timur Tengah saja, tapi juga sampai ke Indonesia. Lebih dari itu, juga disinyalir bahwa di tangannyalah tasawuf falsafi (mistisisme-filosofis) mencapai puncak kejayaan. Bagaimana sebenarnya landasan berpikir Ibn al-‘Arabī sehingga menghasilkan pandangan keniscayaan kemajemukan agama yang bersumber dari satu Tuhan?

## **B. Biografi Singkat Ibn al-‘Arabī**

Ibn al-‘Arabī lahir di Mursia, Spanyol tenggara, dengan nama Muḥammad ibn Alī Ibn Muḥammad Ibn al-‘Arabī al-Hātimi al-Ṭā’i. Ayahnya bernama Ali yang berasal dari keturunan suku Arab Ṭā’i yang di dalamnya terdapat juga filantropi besar Hātīm. Selain nama itu, ia juga menyandang banyak gelar seperti *Muḥyi al-Dīn* (*Animator of the*

*Relegion*), *al-Shaikh al-Akbar (Doctor Maximus)*,<sup>3</sup> dan juga *Ibn Aflaṭun (The Son of Plato)* atau (*The Platonist*), dan *al-Kibrīt al-Aḥmar (Red Sulphur)*,<sup>4</sup> hanya saja di antara gelar-gelarnya itu yang terkenal adalah kedua yang pertama yang selalu disebutkan dalam rangkaian namanya.

Mengenai tanggal dan tahun kelahirannya, Austin menyebut tanggal 27 Ramadan 560/7 Agustus 1165.<sup>5</sup> Sementara itu kebanyakan penulis seperti Claude Addas,<sup>6</sup> Henry Corbin,<sup>7</sup> Kautsar Azhari Noer<sup>8</sup> dan Maḥmūd Qāsim<sup>9</sup> mencantumkan tanggal 17 Ramadan 560/28 Juli 1165. Nampaknya memang tanggal dan tahun yang disebut terakhir yang benar, karena tanggal dan tahun itu yang ditunjuk oleh Ibn al-‘Arabī sendiri ketika menceritakan ihwal kelahirannya kepada sahabatnya, Ibn Najjar (w. 643/1245).<sup>10</sup>

Bila dirunut dari garis keturunannya, Ibn al-‘Arabī berasal dari keluarga yang memiliki kecenderungan religius kuat. Ayahnya, selain termasuk orang saleh dan yang taat menjalankan perintah Allah, juga termasuk orang yang sangat alim dalam bidang Hadis dan Fikih.<sup>11</sup> Selain itu, ia juga merupakan sahabat filosof besar Andalusia, Ibn Rushd (w.595/1198). Sedangkan tiga orang pamannya merupakan tokoh sufi; seorang dari garis keturunan ayahnya Abū Muḥammad ‘Abd Allāh ibn Muḥammad al-‘Arabī al-Ṭā’i<sup>12</sup> dan dua orang paman dari ibunya, Abū Muslim al-Khul’ani dan Yahya Ibn Yughan yang pernah menjadi penguasa kota Tlemcen/Tilmisan sebelum ia bertemu dengan seorang suci bernama Abu ‘Abd Allāh al-Tuniṣī.<sup>13</sup>

Mengenai kapan Ibn al-‘Arabī mulai memasuki dunia sufi, menurut Austin, Ibn al-‘Arabī sendiri mengatakan bahwa ia ditahbiskan ke jalan sufi pada tahun 580/1184.<sup>14</sup> Namun, sebenarnya dalam usia yang relatif muda ia telah rajin beribadah. Dalam waktu itu, ia mengalami kejadian yang dianggap aneh yang memberikan kesan tersendiri dalam hidupnya, yaitu sewaktu ia dalam keadaan sakit keras, ketika itu ia merenungi tentang kematiannya. Saat itu ia merasakan didatangi oleh pasukan yang sangat kejam dan menakutkan, tetapi tidak lama kemudian, datanglah sesuatu yang sangat indah dengan aroma yang sangat harum dan sedap. Sesuatu itu dengan kekuatannya dapat mengusir dan menghancurkan pasukan yang kejam itu. Lalu Ibn al-‘Arabī bertanya: “Siapa engkau gerangan? Jawabnya: “Saya adalah

Surah Yā Sīn. Pada waktu itu Ibn al-‘Arabī ingat bahwa ia sering membaca surah itu ketika ayahnya sakit keras, dan memang surah ini biasanya dibacakan pada orang-orang saat menghadapi kematian.<sup>15</sup> Di samping itu, ia juga banyak mengadakan meditasi di kuburan-kuburan serta bergaul dengan para arwah orang-orang yang sudah meninggal.

Ibn al-‘Arabī dalam usianya yang relatif muda seringkali mengadakan lawatan hampir ke seluruh pelosok Andalusia dalam rangka mengunjungi para wali dan guru-guru sufi. Dalam perjalanannya itu, ia sempat juga bertemu dengan dua wanita yang menjalani cara hidup sufi, Yasamin dari Marshena (al-Mursia) dan Fatimah dari Cordova (al-Qurṭūbiyah); yang disebut terakhir akhirnya dianggap sebagai ibu spriritual (*mother of spiritual*) Ibn al-‘Arabī.

Setelah itu Ibn al-‘Arabī juga banyak mengadakan lawatan keberbagai daerah antaranya Afrika Utara, Tlemcen, Tunis Seville, Fez, Almeria, Mekkah, Baghdad dan Maushul, Mesir; hingga akhirnya sejak tahun 620/1223 ia menetap di Damaskus,<sup>16</sup> dan tampaknya tempat inilah yang merupakan persinggahan terakhirnya. Beliau menghembuskan nafas terakhirnya menuju kehadirat *al-Rabb al-Izzati*, tahun 638/1240 dan di makamkan di kaki gunung Qasiyun, di tempat pemakaman Qadi Muḥyi al-Dīn al-Zakī.<sup>17</sup>

Di antara para sufi, Ibn al-‘Arabī termasuk salah seorang sufi yang sangat produktif dalam menuangkan pemikiran dan pengalaman mistisnya. Berbagai angka telah disebutkan oleh para sarjana untuk menunjuk karya-karyanya. C. Brockelmann misalnya mencatat tidak kurang dari 239 karya. Sementara itu Osman Yahia, dalam dua volume sejarah hidup dan klasifikasi karya Ibn al-‘Arabī, memperkirakan bahwa Ibn al-‘Arabī 700 kitab, risalah-risalah, dan kumpulan-kumpulan puisi. Dari jumlah itu hanya sekitar 400 yang masih ada dan sekarang tersimpan dalam berbagai perpustakaan.<sup>18</sup> Sementara menurut al-Jami’ dalam Afifi<sup>19</sup> bahwa Ibn al-‘Arabī menulis lebih dari 500 buah buku. Terlepas dari perbedaan angka-angka yang ditunjukkan, yang jelas keproduktifannya menghasilkan karya-karya itu sulit dicariandingannya.

Karya-karya Ibn al-‘Arabī antara lain: *al-Futuḥāt al-Makkiyah*, *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, *al-Isrā’ ila Maqām al-Asrā’*, *Tarjumān al-Asywaq*, *Munāzarāt al-Abra’ wa Musamarāt al-Akhyār*, *Rūḥ al-Qudus fī Munāsahāt al-Nafs*, *al-Tanzulāt al-Mauṣliyah fī Asrār al-Ṭaharāt wa al-*

*Ṣalawāt wa al-‘Ayyān al-Aṣliyah, Diwān, Syarḥ Khal al-Na’lain, Kitāb al-Shawāhid, Tāj al-Tarājim fī Ashārāt al-‘Ilm wa Laṭāif al-Fahm, dan lain-lain.*

### C. Satu Tuhan Banyak Nama

Pandangan Ibn al-‘Arabī tentang kemajemukan agama, nampaknya lahir dari paham *waḥdat al-wujūd*<sup>20</sup> yang menjadi warna khusus pemikirannya. Menurut konsep pemikirannya itu, setiap sesuatu yang ada dianggap merupakan penampakan diri (*tajalli*)<sup>21</sup> dari wujud mutlak (*nondelimited wujud*). Dalam hal ini, alam dengan ruang dan waktu yang tak terbatas memanifestasikan seluruh tingkat kemungkinan yang dimiliki wujud. Masing-masing sesuatu tak ubahnya seperti cahaya sebuah warna yang dimasukkan ke dalam wujud oleh prisma kemungkinan ketidakterbatasan wujud. Melalui hakikat khusus yang dimilikinya—batasan-batasan khusus yang dimiliki suatu warna yang membedakannya dari warna-warna lain—setiap warna membatasi dan menentukan cahaya yang tak dapat ditangkap, meskipun membuat ia dapat diindra. Dari pandangan ini, setiap entitas menutupi dan menyamarkan wujud dengan warna dan karakter khusus yang dimilikinya. Dari sudut pandang lain, ini memanifestasikan wujud dengan sifat sesuatu yang ada dalam alam. Pandangan pertama dikenal dengan ketidakterbandingan atau ”bukan Dia,”<sup>22</sup> yang kedua, dikenal dengan kesamaan atau “Dia.”<sup>23</sup>

Nama-nama Ilahi sendiri menunjukkan berbagai bentuk yang dengan mana wujud yang tak terbatas membatasi dirinya sendiri ketika membuat alam ini menjadi ada (eksis). Tuhan membuat seluruh namanya termanifestasi melalui penampakan dirinya dalam alam, atau melalui artikulasi kata-kata dari *nafs al-raḥmān*.<sup>24</sup> Tapi, pada waktu dan tempat tertentu, tidak ada eksistensi entitas tunggal yang dapat memanifestasikan seluruh kemungkinan sifat-sifat wujud dalam seluruh kesempatan mereka. Setiap eksistensi sesuatu menghadirkan sebuah batasan dari wujud mutlak dan karenanya setiap wujud memanifestasikan ketidakterbatasan sifat-sifat wujud hanya pada tingkat yang terbatas.

Kemungkinan-kemungkinan tertentu dari penampakan yang dimiliki oleh wujud mutlak dikenal oleh wujud sendiri pada semua keabadian, sebab ilmu Tuhan meliputi segala sesuatu (QS. al-Ṭalāq [65]: 12), setiap entitas, sepanjang menyangkut karakteristik khususnya, memperlihatkan diri yang terbatas dari wujud mutlak, ditentukan oleh wujud itu sendiri, dan dikenal dengan wujud abadi karena pengetahuan dirinya. Apakah entitas-entitas itu abadi (tetap) pada pengetahuan Tuhan atautkah ada dalam alam, masing-masing isi mempunyai entitas (*ta'ayyun*) khusus atau sesuatu (*Shai'ah*) atau batasan (*taqyīd*) yang membedakannya dari entitas lain.

Sepanjang memungkinkan sebuah entitas menghadirkan sinar wujud untuk memancar terus, atau kapasitasnya untuk berbuat sebagai *locus* dari menifestasi dengan mana wujud menunjukkan sifat-sifatnya, adalah dikenal sebagai entitas "kesiapan" (*isti'dād*).<sup>25</sup> Manusia, tercipta dalam *image* nama-nama ilahi, memiliki kesiapan yang besar untuk memanifestasikan sifat-sifat wujud (walaupun kesiapan setiap individu saling berbeda-beda). Perbedaan kapasitas masing-masing entitas maksudnya bahwa masing-masing entitas membatasi yang tak terbatas dalam penampilannya masing-masing. Dalam hal ini Ibn al-'Arabī berkata:

Pelaku tajalli (*al-mutajalli*), dari segi Dia sebagai diri-Nya sendiri, adalah satu dalam realitas, sedangkan *tajalliyāt* (penampakan-penampakan diri-Nya)--yang saya maksud bentuk-bentuknya--berbeda karena perbedaan kesiapan lokus-lokus tajalli. Sifat pemberian-pemberian Tuhan adalah sama.<sup>26</sup>

Selain itu, pada bagian lain Ibn al-'Arabī juga mengatakan dalam syairnya yang berbunyi: "Walaupun entitasnya hanya satu, tapi hukum-hukumnya beraneka, Yang demikian itu tidak tampak, kecuali bagi orang yang mengetahui."<sup>27</sup>

Dari kutipan tersebut di atas, dapat dipahami bahwa setiap sesuatu menerima *tajalli al-Haqq* sesuai dengan "kesiapan" (*isti'dād*) setiap sesuatu itu, tidak kurang dan tidak lebih. Tingkat kemampuan sesuatu untuk menerima *tajalli al-Haqq* ditentukan oleh "kesiapan" yang dimilikinya. *Al-Haqq* adalah Esa dan melakukan *tajalli* dalam keesaan-Nya. Tetapi "kesiapan" masing-masing dari segala sesuatu

dalam alam untuk menerima *tajalli* berbeda satu sama lain. Setiap sesuatu mempunyai sifat-sifat dan situasi-situasi unik, karenanya memiliki kapasitas yang berbeda pula dalam menerima *tajalli*. Demikian juga dengan individu manusia, yang juga menghadirkan kemungkinan tersendiri dalam mengekspresikan miliknya dari wujud tak terbatas. Dengan cara sama, setiap pengetahuan individu menghadirkan pemahaman tersendiri dari wujud, dan pemahaman itu ditentukan oleh penampakan diri wujud. Oleh karena itu, kepercayaan ditentukan oleh kemungkinan-kemungkinan ontologi yang membuat individu percaya. Sebagaimana seseorang adalah eksistensi unik, ia juga ‘*ālim* unik. Begitu juga, sebagaimana eksistensi setiap orang menghadirkan sebuah ikatan unik yang diikat oleh Realitas mutlak, sebuah kata unik teraktualisasi dalam nafas Yang Maha Pengasih, kepercayaan seseorang juga menunjukkan konfigurasi unik dari kesadaran yang tak terbatas, dan semua itu kembali pada nama-nama Ilahi. Setiap orang yang mempercayai Tuhan adalah dibawah kontrol sifat dari salah satu nama-nama Tuhan. Nama itu menyingkapkan diri padanya dan memberi padanya kepercayaan khusus melalui penyingkapan dirinya.<sup>28</sup>

Kalau memang demikian, jelas bahwa menurut Ibn al-‘Arabī akar atau asal-usul kepercayaan, apa pun bentuk kepercayaannya, berasal dari Tuhan, karena segala sesuatu yang menjadi obyek kepercayaan atau yang dipercaya pada dasarnya merupakan penampakan diri-Nya. Selanjutnya, bila dihubungkan dengan Tuhan yang dipercayai—khususnya yang menjadi sasaran kepercayaan agama-agama, apakah tuhan-tuhan yang mereka percayai itu betul-betul Tuhan yang sebenarnya, ataukah hanya sebatas persepsi yang timbul dari para pemeluk kepercayaan itu sendiri. Bagaimana pula halnya dengan orang yang mengklaim bahwa Tuhan kepercayaannya merupakan Tuhan yang paling benar, yang tidak jarang juga diikuti dengan penghinaan pada Tuhan kepercayaan orang lain. Dan bagaimana pandangan Ibn al-‘Arabī mengenai persoalan tersebut.

Untuk menjawab persoalan itu, penting kiranya untuk mengetahui terlebih dahulu pendapat Ibn al-‘Arabī tentang Tuhan kepercayaan itu sendiri. Menurut Ibn al-‘Arabī Tuhan kepercayaan dapatlah dikatakan sebagai gambar atau bentuk Tuhan, atau pemikiran, ide, atau gagasan

tentang Tuhan yang diciptakan oleh akal manusia.<sup>29</sup> Tuhan seperti itu, menurutnya, sebenarnya bukanlah Tuhan sebagaimana Dia sebenarnya, Tuhan pada diri-Nya, Zat-Nya, tetapi Tuhan yang diciptakan oleh manusia sendiri sesuai dengan kemampuan, pengetahuan, penangkapan, dan persepsinya. Tuhan seperti itu adalah Tuhan yang ditempatkan oleh manusia dalam pikiran, konsep, ide, gagasan dan diikatnya dalam dan dengan kepercayaannya.<sup>30</sup> Bentuk, gambar, atau wajah Tuhan seperti itu ditentukan oleh atau diwarnai oleh pengetahuan, penangkapan, persepsi manusia yang mempunyai kepercayaan terhadap-Nya. Apa yang diketahuinya itu telah diwarnai oleh apa yang diketahui sebelumnya. Dalam menerangkan ini Ibn al-‘Arabī mengutip perkataan al-Junaid, dengan mengatakan bahwa Warna air adalah warna bejana yang ditempatinya, (*laun al-mā’ laun inā’ihī*). Artinya bahwa air itu bisa bentuk dan warna sesuai dengan wadah yang ditempatinya, misalnya saja wadahnya berbentuk segi empat maka air juga berbentuk segi empat, begitu juga bila wadahnya segi lima atau bundar, air pun akan kelihatan segi lima dan bundar. Bagi orang yang hanya melihat wadah, maka dia menganggap air sesuai dengan bentuk dan warna wadah yang ditempati, tapi bagi yang mempunyai pengetahuan lebih simpel melihat bahwa perbedaan yang terjadi hanya pada wadah bukan pada esensi air itu sendiri.<sup>31</sup> Itulah sebabnya mengapa Tuhan melalui sebuah hadits Qudsi berkata: Aku adalah dalam sangkaan hamba-Ku tentang Aku, (*Anā ‘inda zannī ‘abdi bī*),<sup>32</sup> artinya bahwa Tuhan sesuai dengan sangkaan hamba-Nya. Oleh karena itu dalam kelanjutan Hadits Qudsi itu Tuhan memerintahkan untuk berbaik sangka kepada-Nya, “Maka hendaklah ia (sang hamba) bersangka baik tentang Aku.”

#### **D. Kausalitas Kemajemukan Agama**

Dalam kaitan ini penting sekali untuk meninjau pemikiran Ibn al-‘Arabī dalam *al-Futūḥāt al-Makkiyah* tentang pengetahuan yang benar yang menjadi penyebab sesuatu, atau pengakuan adanya sebab dan kesempatan. Kausalitas keberagaman tersebut tergambar dari adanya beberapa hal yang saling berkaitan sebagaimana diuraikan berikut.

a. *Agama-agama (syariat) berbeda hanya disebabkan oleh perbedaan*



*hubungan-hubungan Ilahi.*<sup>33</sup>

Dalam pandangan Ibn al-‘Arabī hubungan Allah dengan Muhammad dalam sesuatu yang ia wahyukan kepadanya sebagai agama berbeda dengan hubungan-Nya dengan nabi-nabi yang lain. Jika tidak, artinya andaikata hubungan-Nya dengan seluruh nabi hanya satu, maka hal itu akan melahirkan syariat khusus dan sudah barang tentu syariatnya juga sama dalam seluruh aspeknya.<sup>34</sup> Yang menjadi pertanyaan selanjutnya, mengapa perbedaan hubungan itu terjadi.

*b. Hubungan-hubungan Ilahi berbeda hanya karena perbedaan keadaan-keadaan.*<sup>35</sup>

Dalam hal ini Ibn al-‘Arabī mengilustrasikan dengan berbagai macam keadaan yang menimpa setiap orang. Misalnya saja, seseorang yang berada dalam keadaan sakit. Dia akan memanggil, “wahai yang menyembuhkan, wahai yang mengobati.” Sedangkan yang lain yang dalam keadaan lapar memanggil “wahai pemberi rizki,” yang lain lagi yang dalam keadaan tenggelam memanggil “wahai penolong.”<sup>36</sup> Oleh karena itu, perbedaan hubungan terjadi karena perbedaan keadaan.

*c. Keadaan-keadaan berbeda hanya disebabkan oleh perbedaan waktu*<sup>37</sup>

Dalam hal ini Ibn al-‘Arabī menganalogkan dengan perbedaan keberadaan tumbuh-tumbuhan dalam beberapa musim. Keadaan mereka (ciptaan) di waktu semi berbeda dengan keadaan mereka di waktu kemarau; keadaan mereka di waktu kemarau berbeda dengan keadaan mereka di waktu gugur; keadaan mereka di waktu gugur berbeda dengan keadaan mereka di waktu dingin; keadaan mereka pada waktu dingin berbeda dengan keadaan mereka di waktu semi.<sup>38</sup>

*d. Waktu berbeda hanya karena perbedaan gerakan-gerakan*

Yang dimaksud dengan gerakan di sini adalah gerakan benda-benda angkasa, karena perbedaan gerakan benda-benda itu, maka terjadilah waktu siang dan malam dan ketentuan tahun, bulan dan musim. Kesemuanya itu yang dikenal dengan waktu. Pertanyaan selanjutnya yang patut diajukan, apa yang menyebabkan terjadinya perbedaan gerakan.

*e. Gerakan-gerakan berbeda hanya karena perbedaan perhatian-perhatian*<sup>39</sup>

Yang dimaksudkan dengan perhatian disini adalah perhatian Tuhan terhadap gerakan yang menyebabkan mereka menjadi eksis. Allah berfirman: “Hanyalah pernyataan Kami terhadap sesuatu, ketika Kami menginginkannya” (QS. al-Nahl [16]: 40). Jika perhatian pada gerakan itu hanya satu, maka gerakan tidak akan berbeda, tetapi kenyataannya mereka itu berbeda-beda.<sup>40</sup> Ini membuktikan bahwa perhatian yang mengerakkan bulan pada orbitnya berbeda dengan yang menggerakkan matahari pada orbitnya atau yang menggerakkan semua planet pada orbitnya masing-masing.

*f. Perhatian-perhatin berbeda hanya disebabkan oleh perbedaan tujuan-tujuan.*

Menurut Ibn al-‘Arabī jika tujuan perhatian yang menyebabkan gerakan bulan sama dengan tujuan yang menyebabkan gerakan matahari, maka tidak akan ada pengaruh yang berbeda dari pengaruh lain. Tapi kenyataannya pengaruh itu berbeda-beda, tanpa diragukan. Dengan demikian perbedaan perhatian itu terjadi kerana perbedaan tujuan. Oleh karena itu, perhatian Allah dengan ridla bagi Zaid berbeda dengan perhatian Allah dengan kemarahan bagi Umar, sebab tujuan meng-azab umar dan menyenangkan Zaid, maka tujuannya berbeda.<sup>41</sup> Pertanyaan lain yang muncul lagi adalah mengapa perbedaan tujuan itu terjadi.

*g. Tujuan-tujuan berbeda hanya karena perbedaan tajallī (penampakan diri).<sup>42</sup>*

Ibn al-‘Arabī menganggap jika penampakan (*tajallī*) Tuhan satu dalam semua aspek, maka sudah pasti Dia hanya mempunyai satu tujuan. Tapi kenyataannya perbedaan tujuan itu sudah terjadi; maka setiap tujuan tertentu mestilah dengan penampakan tertentu pula yang berbeda dengan penampakan lain. “Keluasan ilahi” menuntut tidak adanya pengulangan dalam wujud. Ini yang membuat ketergantungan kelompok ini (para sufi), walaupun “manusia sebenarnya dalam keadaan ragu-ragu tentang penciptaan baru” (Q.S. 50: 15).<sup>43</sup>

*h. Tajallī (penampakan diri) berbeda hanya karena perbedaan syariat - syariat (agama)<sup>44</sup>*

Sesungguhnya setiap syariat adalah jalan yang menyampaikan pada Tuhan, dan jalan-jalan itu berbeda-beda. Dengan demikian penampakan diri Tuhan haruslah berbeda-beda pula sebagaimana

perbedaan pemberian-Nya. Dalam hal ini Ibn al-‘Arabî mengingatkan pada penampakkan diri Tuhan pada komunitas tertentu pada hari kiamat, sementara mereka mengingkarinya, karena pandangan orang terhadap hukum itu berbeda.<sup>45</sup> Maka Setiap mujtahid mempunyai pandangan tertentu terhadap hukumnya sendiri yang merupakan jalan menuju Tuhan. Oleh karena itulah perbedan mazhab terjadi, walaupun masing-masing adalah syariat yang ada dalam satu agama. Tuhan telah menetapkan hal itu bagi kita melalui lisan para nabi-Nya. Oleh karena itu perbedaan penampakan terjadi, tanpa diragukan lagi.

Setiap kelompok telah mempunyai konsepsi sendiri tentang Tuhan, jika Tuhan menampakkan diri pada mereka dalam bentuk lain dari sesuatu (yang diyakini mereka), mereka akan menolak-Nya. Tapi jika Dia menampakkan diri sesuai dengan pandangan mereka tentang Tuhan, mereka akan mengakui-Nya. Sebagai contoh, Jika Tuhan menampakkan diri bagi Asy‘ariyah dalam bentuk keyakinan orang yang berbeda dengannya, dan menampakkan bagi yang lain dalam bentuk yang diyakini oleh Asyariyah, maka setiap kelompok itu akan sama-sama menolak-Nya. Hal itu yang terjadi pada semua kelompok.<sup>46</sup> Sedangkan jika Tuhan menampakkan diri kepada mereka dalam bentuk keyakinan mereka masing-masing terhadap Tuhan, dan ini pertanda yang telah disebutkan oleh Muslim dalam kitab shahihnya dari Rasulullah saw. “Mereka menetapkan bahwa Dia itu adalah Tuhan mereka, tapi Dia adalah Dia bukan yang lainnya.” Oleh karena itu, perbedaan penampakan diri terjadi disebabkan perbedaan syariat.<sup>47</sup> Selanjutnya jika ditanyakan, mengapa perbedaan syariat terjadi, jawabannya akan kembali pada point pertama lagi yakni, *perbedaan syariat-syariat terjadi karena perbedaan hubungan-hubungan ilahi*,<sup>48</sup> begitulah seterusnya.

Dari uraian di atas, tampak bahwa Ibn al-‘Arabî menggambarkan perbedaan-perbedaan itu tak ubahnya seperti lingkaran setan yang tidak ditemukan ujung dan pangkalnya. Ini menunjukkan bahwa Ibn al-‘Arabî menganggap bahwa perbedaan agama merupakan suatu keharusan. Artinya perbedaan agama memang harus terjadi karena adanya perbedaan- perbedaan tertentu antara manusia yang satu dengan yang

lainnya. Namun perbedaan-perbedaan itu hanya terjadi dalam tataran formal belaka, karena pada dasarnya kesemuanya itu berasal dari Tuhan.

Pernyataan perbedaan keagamaan, juga di pahami oleh Hazrat Inayat Khan yang menyatakan bahwa agama banyak dan berbeda satu sama lain, tetapi hanya dalam bentuk, seperti air yang selalu merupakan unsur yang sama dan tak berbentuk. Ia hanya mengambil bentuk saluran atau bejana yang menahannya yang digunakannya sebagai tempatnya. Jadi air itu mengubah namanya kepada sungai, danau, laut, arus, atau kolam.<sup>49</sup> Begitu juga halnya agama, kebenaran esensialnya hanya satu, tetapi aspek-aspeknya yang berbeda. Orang-orang yang berkelahi karena bentuk-bentuk luar akan selalu terus menerus berkelahi, tetapi orang-orang yang mengakui kebenaran batini atau esoteris tidak akan berselisih. Dengan demikian akan mampu mengharmoniskan orang-orang semua agama.

#### **E. Penutup**

Kausalitas perbedaan keagamaan yang digambarkan Ibn al-‘Arabī tak ubahnya seperti lingkaran setan yang tidak mempunyai ujung dan tak mempunyai pangkal. Dalam lingkaran itu tergambar prinsip kausalitas yang menuntut keharusan perbedaan atau keberagaman agama. Namun, di balik keberagaman itu justru terlihat adanya kesatuan. Lingkaran perbedaan keagamaan itu dapat digambarkan bahwa perbedaan agama-agama (*syariat*) semata-mata karena perbedaan hubungan-hubungan keilahian; perbedan hubungan keilahian semata-mata karena perbedaan keadaan-keadaan; perbedan kedaan-keadaan semata-mata karena perbedaan waktu; perbedaan waktu semata-mata karena perbedaan gerakan-gerakan; perbedaan gerakan-gerakan semata-mata karena perbedan perhatian-perhatian; perbedaan perhatian semata-mata karena perbedaan tujuan-tujuan; perbedaan tujuan semata-mata karena perbedaan penyingkapan diri; perbedaan penyingkapan diri semata-mata karena perbedaan agama-agama, dan begitu pula seterusnya.

Kalau dilihat dari gambaran proses perbedaan keagamaan di atas, nampak bahwa perbedaan keagamaan bukanlah hal yang harus diper-

masalahkan karena sudah merupakan keharusan kehidupan. Sebenarnya yang lebih penting adalah bagaimana mencari titik persamaan dalam perbedaan-perbedaan yang ada. Pemahaman seperti itu merupakan hal yang biasa bagi kalangan sufi. Mereka melihat bahwa banyak jalan menuju Tuhan, karenanya untuk meraih kesempurnaan religiusitas tidak perlu terperangkap pada klaim pada formalisme dan pragmatisme ritual agama dengan melupakan spiritulitas agamaitu sendiri. []

#### Catatan Akhir:

<sup>1</sup>Yakni perasaan dan keyakinan seseorang terhadap adanya Yang Maha Kuasa yang lebih besar dan lebih tinggi yang tidak bisa dijangkau dan dikuasai manusia. Lih.: Rudolf Otto, *The Idea of the Holy*, terj. John W. Harvey dari *Dedicated to Theodor Von Haring*, New York: Oxford University Press, 1958, h. 5-7.

<sup>2</sup>Contohnya seperti yang pernah dilakukan oleh pemeluk Kristen Katolik yang terkenal dengan *extra ecclesiam nulla salus, extra ecclesiam nulla propheta* (tak ada keselamatan di luar Gereja, tak ada nabi di luar Gereja). Lih. : Hans Kung, “Sebuah Model Dialog Islam Kristen” dalam *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Volume 1 No. 1 Juli-Desember 1998, Jakarta: Paramadina, h. 17.

<sup>3</sup>Idries Shah, *The Way of Sufi*, England: Penguin Book Ltd., 1968, h. 83.

<sup>4</sup>Cyril Glasse, “Ibn al-‘Arabī” dalam *The Concise of Encyclopedi of Islam*, New York, Philadelphia, London, Mexico City, Sao Paulo, Sydney: Harper and Raw Publisher, Inc., San Francisco, 1989, h. 167.

<sup>5</sup>R. W. J. Austin, “Ibn ‘Arabī, his Life and Work” Pengantar karya Ibn al-‘Arabī, *Sufis of Andalusia*”, *The Rūh al-quds and al-Durat al-Fākhīrah*, terj. R.W.J. Austin, London: George Allen & Unwin Ltd, 1971, h. 21.

<sup>6</sup>Dia adalah penulis biografi Ibn al-‘Arabī--*Ibn ‘Arabi ou La Quete du Soufre Rouge* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris *Quest for The Red Sulphur*, yang memuat hampir seluruh kehidupan Ibn al-‘Arabī. Dalam menulis biografi itu, Addas mengumpulkan informasi dari hampir seluruh buku yang memuat tentang Ibn al-‘Arabī sehingga karyanya disinyalir sebagai karya terlengkap tentang biografi Syaikh Andalus itu. Lih. : Claude Addas, *Quest for The Red Sulphur*, h. 18.

<sup>7</sup>Henry Corbin, *Creative Imagination in The Sufism of Ibn ‘Arabī* terjemahan oleh Ralph Manheim dari *L’Imagination Creatrice Le Soufisme d’Ibn ‘Arabī*, Princeton: Princeton University Press, 1969, h. 38.

<sup>8</sup>Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-‘Arabī; Wahdat al-Wujūd Dalam Perdebatan*, Jakarta: Paramadina, 1996, h. 17.

<sup>9</sup>Maḥmūd Qāsim, *Muḥyi al-Dīn bin ‘Arabī wa Leibniz*, Kairo: Maktabah al-Qāhīrah al-Ḥadītsah, 1972, h. 2.

<sup>10</sup>Claude Addas, *Quest For The Red Sulphur: The Life of Ibn al-Arabi*, Cambridge: Golden Palm Series, t.th, h. 18.

<sup>11</sup>Abd al-Fattāh, *al-Ḥubb al-Ilāhī fī Shi'r Muḥyi al-Dīn bin 'Arabī*, Kairo: Dār al-Tsaqāfah li al-Ṭaba'ah wa al-Nashr, 1983, h. 13.

<sup>12</sup>Diceritakan bahwa pamannya ini menempuh jalan sufi pada usia yang relatif tua yakni dalam usia delapan puluh tahunan. Ia menempuh jalan ini melalui perantara seorang anak muda yang tidak tahu apa-apa tentang jalan itu sendiri. Lih.:t Ibn al-'Arabī, *Sufis of Andalusia*, h. 99.

<sup>13</sup>Claude Addas, *Quest for The Red Sulphur*, h. 20; Abd al-Ḥafīz, *al-Syaikh al-Akbar Muḥyi al-Dīn bin al-'Arabī*, h. 27--28 dan Austin, "Ibn 'Arabī," h. 22.

<sup>14</sup>R. W. J. Austin, "Ibn 'Arabī..," h. 23.

<sup>15</sup>Henry Corbin, *Creative Imagination*, h. 40.

<sup>16</sup>Margaret Smith, *Readings from The Mystics of Islam*, Wesport: Pir Publication, 1994, h. 66; Sayyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages*, h. 97.

<sup>17</sup>Abd Fattah, *Ḥubb al-Ilāhī*, h. 11, bandingkan juga dengan Cap. Wahid Bakhsh Rabbani, *Islamic Sufism*, Kuala Lumpur: As. Noordeen, 1990, h. 362.

<sup>18</sup>W. C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabī's Metaphysics of Imagination*, New York: State University of New York Press, 1989, h. xi.

<sup>19</sup>Afifi. *The Mystical Philosophy*, h. xvi.

<sup>20</sup>Ini adalah merupakan konsep yang paling terkenal dari pemikiran Ibn al-'Arabī; sekalipun ia bukan pencetus istilah itu. *Waḥdat al-wujūd* secara mendasar dapat dikatakan bahwa semua wujud adalah satu realitas, tiada sesuatu pun yang setara dengannya, ..wujud bukan lain dari *al-Ḥaqq* karena tidak ada sesuatu pun dalam wujud selain Dia, Tidak ada yang tampak dalam wujud melalui wujud kecuali *al-Ḥaqq*, karena wujud adalah *al-Ḥaqq*, dan Dia adalah satu, Entitas wujud adalah satu, tetapi hukum-hukumnya beraneka, Dia (*al-Ḥaqq*) adalah esa dalam wujud karena semua yang mungkin yang dapat dilihat, disifati dalam keadaan ini dengan ketiadaan. Semua yang mungkin itu tidak mempunyai wujud meskipun tampak bagi yang melihat, Tidak ada keserupaan dalam wujud dan tidak ada pertentangan dalam wujud, karena sesungguhnya wujud adalah satu realitas dan sesuatu tidak bertentangan dengan dirinya sendiri. Untuk keterangan lebih lanjut dapat dilihat dalam *al-Futūḥāt al-Makkiyah*, *Fuṣūṣ al-Hikam*, dan buku-buku lainnya.

<sup>21</sup>*Tajallī* biasa diterjemahkan oleh para penulis modern dalam bahasa Inggris dengan "self-disclosure" (penyingkapan diri, pembukaan diri), "self-revelation" (pembukaan diri, pernyataan diri), "self-manifestation" (penampakan diri) dan "theophany" (penampakan Tuhan); sedangkan dalam bahasa Perancis dengan "devoilement" (pembukaan), "revelation" (pembukaan), "irradiation" (pemancaran, penyinaran), "theophanie" (penampakan Tuhan), "epiphanie devine" (penampakan Tuhan) dan "manifestation" (penampakan). Ibn al-'Arabī juga sering menggunakan sinonimya yaitu "fayḍ" (emanasi, pemancaran, pelimpahan), "zuhūr" (pemunculan,

penampakan, kelahiran), “*tanazzul*” (penurunan, turunnya, dan “*fath*” (pembukaan). Lih.: Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-‘Arabī*, h. 57.

<sup>22</sup>Pandangan seperti dalam konsep Ibn al-‘Arabī disebut dengan *tanzīh* artinya bahwa Tuhan melebihi sifat atau kualitas apa pun yang dimiliki oleh makhluk-makhluk-Nya. *Tanzīh* ini menunjukkan aspek “kemutlakan” (*iṭhlāq*) pada Tuhan. Lih.: W.C. Chittick, *The Sufi Path*, h. 69; Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-‘Arabī*, h. 88.

<sup>23</sup>Pandangan ini dikenal dengan *tashbīh* artinya penyerupaan atau menganggap sesuatu sama dengan yang lain, lebih jelasnya menyamakan Tuhan dengan makhluk-Nya. Lih.: W.C. Chittick, *The Sufi Path*, h. 69.

<sup>24</sup>Lih.: Ibn al-‘Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyah*, diedit oleh Maḥmūd Maṭraǧī, Beirut: Dār al-Fikr, 1994, j. I, h. 230.

<sup>25</sup>Ibn al-‘Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyah*, j. IV, h. 309.

<sup>26</sup>Ibn al-‘Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyah*, j. I, h. 287

<sup>27</sup>Ibn al-‘Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyah*, j. VI, h. 240.

<sup>28</sup>Ibn al-‘Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyah*, j. II, h. 360.

<sup>29</sup>Ibn al-‘Arabī, *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, diedit oleh A.E. Afifi, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1980, h. 226; Henry Corbin, *Creative Imagination*, h. 196.

<sup>30</sup>Chittick, *The Sufi Path*, h. 341.

<sup>31</sup>Ibn al-‘Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyah*, j. V, h. 311-312.

<sup>32</sup>Ibn al-‘Arabī, *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, h. 226.

<sup>33</sup>Perlu diingat, bahwa istilah hubungan ilahi (*devine relationship*) itu lebih dekat pada sinonim nama-nama ilahi (*divine names*).

<sup>34</sup>Ibn al-‘Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyah*, j. I, h. 601.

<sup>35</sup>*Ibid.*, h. 601.

<sup>36</sup>*Ibid.*

<sup>37</sup>*Ibid.*

<sup>38</sup>*Ibid.*, h. 602.

<sup>39</sup>*Ibid.*

<sup>40</sup>*Ibid.*

<sup>41</sup>*Ibid.*

<sup>42</sup>*Ibid.*

<sup>43</sup>*Ibid.*

<sup>44</sup>*Ibid.*

<sup>45</sup>*Ibid.*, h. 603; bandingkan juga dengan Ibn al-‘Arabī, *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, h. 184.

<sup>46</sup>Ibn al-‘Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyah*, j. I, h. 603.

<sup>47</sup>*Ibid.*

<sup>48</sup>*Ibid.*

<sup>49</sup>Kautsar Azhari Noer, "Passing Over: Memperkaya Pengalaman Kegamaan, dalam Komaruddin Hidayat dan Gaus A. F. *Passing Over Melintasi Batas-Batas Agama*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998, h. 271-272.

## DAFTAR PUSTAKA

Addas, Claude, *Quest For The Red Sulphur: The Life of Ibn al-‘Arabī*, Cambridge: Golden Palm Series, t.th.

Afifi, A. E., *Mystical Philosophy of Muḥyi al-Dīn Ibn al-‘Arabī*, Lahore: SH. Muhammad Ashraf, 1964.

Austin, R. W. J., "Ibn ‘Arabī, his Life and Work" Pengantar karya Ibn al-‘Arabī, *Sufis of Andalusia: The Rūh al-Quds and Durrat al-Fākhirah*, terj. R.W.J. Austin, London: George Allen & Unwin Ltd, 1971.

Corbin, Henry, *Creative Imagination in The Sufism of Ibn ‘Arabū* terj. Ralph Manheim, Princeton: Princeton University Press, 1969.

Fattāḥ, ‘Abd, *al-Ḥubb al-Ilāhi fī Shi‘r Muḥyi al-Dīn bin ‘Arabī*, Kairo: Dār al-Tsaqāfah li al-Ṭaba‘ah wa al-Nashr, 1983.

Glasse, Cyril, "Ibn al-‘Arabī" dalam *The Concise of Encyclopedi of Islam*, New York, Philadelphia, London, Mexico City, Sao Paulo, Sydney: Harper and Raw Publisher, Inc., San Francisco, 1989.

Ibn al-‘Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyah*, diedit oleh Maḥmūd Maṭraji, Beirut: Dār al-Fikr, 1994.

Ibn al-‘Arabī, *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, diedit oleh A.E. Afifi, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1980.



- Ibn al-‘Arabī, *Sufis of Andalusia: The Rūh al-Quds and Durrat al-Fākhīrah*, terj. R.W.J. Austin, London: George Allen & Unwin Ltd. 1991.
- Kung, Hans, “Sebuah Model Dialog Islam Kristen” dalam *Jurnal Peminiran Islam Paramadina*, Volume 1 No. 1 Juli-Desember 1998.
- Noer, Kautsar Azhari, “Passing Over: Memperkaya Pengalaman Keagamaan, dalam Komaruddin Hidayat dan Gaus A. F. *Passing Over Melintasi Batas-Batas Agama*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998.
- Noer, Kautsar Azhari, *Ibn al-‘Arabī; Wahdat al-Wujūd dalam Perdebatan*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Otto, Rudolf, *The Idea of the Holy*, terj. John W. Harvey dari *Dedicated to Theodor Von Haring*, New York: Oxford University Press, 1958.
- Qāsim, Maḥmūd, *Muḥyi al-Dīn bin ‘Arabī wa Leibniz*, Kairo: Maktabah al-Qāhirah al-Ḥadītsah, 1972.
- Rabbani, Cap. Wahid Bakhsh, *Islamic Sufism*, Kuala Lumpur: As. Noordeen, 1990.
- Shah, Idries, *The Way of Sufi*, England: Pequin Book Ltd., 1968.
- Smith, Margaret, *Readings from The Mystics of Islam*, Wesport: Pir Publication, 1994.