

Penolakan Ibnu Arabi terhadap Pluralisme Agama

Kholid Karomi

Dosen Fak. Ushuluddin ISID Gontor

Email: kholid_k@yahoo.co.id

Abstrak

Paham pluralisme agama yang berkembang akhir-akhir ini banyak mengambil legitimasinya dari para sufi. Dari situ, mereka beranggapan bahwa pemikiran pluralisme agama memang telah ada dalam tradisi intelektual Islam dan tentunya berdasarkan ajaran Islam. Padahal, legitimasi tersebut hanya merupakan hasil comot yang tidak mendasar. Salah seorang sufi yang paling sering menjadi objek kajian yang dituduh sebagai penyebar paham pluralisme agama ini adalah Ibnu Arabi. Dikatakan, Ibnu Arabi memiliki konsep waḥdat al-adyān yang merupakan cerminan paham pluralisme agama saat ini. Padahal, makna waḥdat al-wujūd yang dipahami oleh para sufi yang sah sebenarnya bukan dalam konteks agama atau dalam konteks panteisme, tapi dalam konteks hirarki wujud, di mana Allah dipahami sebagai Wujud Akhir yang Absolut (al-Wujūd al-Akhīr al-Muṭlaq) dan selain-Nya adalah wujud yang nisbi. Artikel ini ingin mengkritisi sikap para pluralis yang mendistorsi pemikiran Ibnu Arabi tentang pluralisme agama. Hal ini dipandang penting guna mengembangkan sikap kritis bagi para sarjana Muslim agar tidak asal comot dan menerima begitu saja pemikiran para pluralis yang terpengaruh para orientalis.

Kata Kunci: Sufi, Ibnu Arabi, Pluralisme Agama, Waḥdat al-Wujūd.

Abstract

The understanding of religious pluralism that developed lately, is taking legitimacy of the Sufis. They assumed that the thought of religious pluralism have existed in the Islamic intellectual tradition and based on the teachings of Islam. In fact, the legitimation is an unreasonable thing. One of a Sufi who often became the object of study as the propagator accused of religious pluralism is Ibn Arabi. It is said that Ibn Arabi has the concept of Waḥdat al-Adyān which is a reflection of the current understanding of religious pluralism. In fact, the meaning of Waḥdat al-Wujūd form that is understood by the Sufis is not in the context of religion or in the context of pantheism, but in the context of the hierarchy of being, in which God is understood as the end of the Absolute Being (al-wujūd al-Muṭlaq) and apart from Him is the relative form. This article wants to

criticize the attitude of the pluralist which distorts Ibn Arabi's thought about religious pluralism. It was important to develop a critical attitude to the origin of Muslim scholars in order not to take it for granted the thought of the pluralists which are affected by Orientalists.

Keywords: *Sufi, Ibnu Arabi, Religion Pluralism, Waḥdat al-Wujūd.*

Pendahuluan

Pluralisme agama memandang bahwa tidak ada satu agama pun yang berhak mengklaim bahwa agama itulah yang paling benar. Semua agama dalam pandangan paham ini memiliki sisi kebenarannya masing-masing. Permasalahannya adalah para penganut paham pluralisme ini selalu mengungkapkan legitimasi-legitimasi dari kalangan sufi, terutama sufi-sufi besar seperti al-Hallaj, Jalaluddin Rumi, dan Ibn Arabi. Padahal, pengakuan terhadap pluralisme oleh sufi-sufi besar boleh jadi tidak ada dalam tradisi sufi.¹ Juga perlu diperhatikan bahwa praktik tasawuf mengharuskan untuk selalu berpijak pada al-Qur'an dan al-Sunnah, serta larangan menyalahi syariat.² Keharusan-keharusan inilah yang mengimplikasikan bahwa ajaran tasawuf tidak menerima pluralisme agama.

Untuk itu, sikap kritis dan sikap selektif terhadap ide-ide dan konsep-konsep asing harus dikedepankan, khususnya terhadap ide pluralisme agama ini. Karena yang dikhawatirkan selama ini adalah hilangnya sikap-sikap kritis tersebut, kemudian menerima atau bahkan mendukung paham pluralisme sebagaimana yang berkembang pada beberapa generasi sarjana muslim saat ini. Mereka terlihat latah mengkritisi khazanah pemikiran Islam sendiri, dari pada mengkritik konsep-konsep asing yang cenderung mendekonstruksi ajaran-ajaran Islam.

Atas dasar itu, tulisan berikut mencoba melakukan analisis lebih dalam dengan mereinterpretasi ungkapan-ungkapan Ibnu Arabi tentang pluralitas agama. Dipilihnya Ibnu Arabi karena dipandang mewakili kaum sufi dan merupakan sufi yang paling banyak mendapat perhatian kalangan orientalis Barat,³ sehingga

¹ M. Legenhausen, *Pluralitas dan Pluralisme*, (Jakarta: Shadra Press, 2010), 143.

² Ali Ma'bad Farghali, *Al-Taṣawwuf baina Mu'ayyid wa Mu'āriḍ*, (Beirut: Dār al-Kutub, 1988), 34.

³ Syamsuddin Arif, *Orientalis & Diabolisme Pemikiran*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), 68.

kebohongan para pluralis bahwa Ibnu Arabi mendukung pluralisme dapat terbongkar.

Sekilas Tentang Pluralisme

Gerakan pluralisme merupakan salah satu dari penerapan liberalisasi pemikiran yang diprakarsai Barat. Tujuan liberalisasi sendiri adalah penyebaran nilai-nilai Barat untuk mempermudah praktik kolonialisasi. Demi 'memuluskan' liberalisasi ini kemudian digunakanlah 'jubah' pembaharuan pemikiran Islam, di mana ilmu-ilmu tradisional Islam dimasuki paham, konsep, sistem, dan cara pandang asing, seperti liberalisme, sekularisme, pluralisme agama, relativisme, feminimisme, gender, dan lain sebagainya.⁴ Inilah 'pembaharuan pemikiran Islam' yang justru menghasilkan dekonstruksi nilai-nilai Islam.⁵ Dengan pluralisme agama inilah umat Islam digiring untuk tidak meyakini kebenaran agamanya, atau paling tidak, sudah tidak mengklaim bahwa agamanya paling benar.⁶

Dalam pandangan kaum pluralis, konflik antar manusia yang banyak terjadi dipicu masalah keagamaan, walaupun tidak sedikit juga yang dipicu oleh permasalahan politik, ekonomi, dan ras. Hal itu disebabkan pendekatan keagamaan yang formalis-eksoteris (syariat), yaitu dimensi lahiriah berupa tampilan lahir dan simbol. Pendekatan inilah yang justru dianggap membangun sekat-sekat antar pemeluk agama. Maka, diperlukanlah pendekatan yang lebih lapang dan diharap dapat membawa kedamaian berupa dimensi esoterik keagamaan (hakikat), yang dalam Islam identik dengan sufisme atau tasawuf.⁷ Ide ini tentu akan ditolak oleh Islam, karena sistem beragama dalam Islam mengajarkan pelaksanaan tiga rukun beragama yaitu, iman, islam, dan ihsan tanpa ada pemisahan.⁸

⁴ Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam: Gerakan Bersama Misionaris, Orientalis, dan Kolonialis*, (Gontor: CIOS-ISID, 2008).

⁵ Qosim Nurseha Dzulhadi, *Membongkar Kedok Liberalisme di Indonesia*, (Jakarta: Cakrawala, 2013), ix.

⁶ Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi ...*, 107-108.

⁷ Yunasril Ali, *Sufisme dan Pluralisme*, (Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2012), 20.

⁸ Abū al-Ḥasan Muṣliḥ ibn al-Ḥajjaj ibn Muslim al-Qusyairi al-Naysaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz I, (Beirut: Dār al-Jayl dan Dār al-Afaq al-Jadīdah), 28.

Hubungan antara dimensi eksoteris (syariat) dan dimensi esoterik (hakikat) ini oleh Sami Hijazi diibaratkan dengan hubungan antara jasad dan ruh.⁹ Jasad tanpa ruh tidak bisa dianggap ada kehidupan, ataupun sebaliknya. Namun demikian, kaum pluralis tetap memaksakan untuk mempertegas dikotomi esoteris-eksoteris. Frithjof Schoun mencari justifikasi dari ajaran tasawuf yang mana menurutnya para sufi mengekspresikan pandangan mereka dengan benar, indah, dan baik. Esensi dan hakikat pandangan metafisika yang diambil Schoun adalah konsep *wāḥdat al-wujūd*.¹⁰ Padahal, makna *wāḥdat al-wujūd* yang dipahami oleh para sufi yang sah sebenarnya bukan dalam konteks agama atau dalam konteks panteisme, tapi dalam konteks hirarki wujud, di mana Allah dipahami sebagai Wujud Akhir yang Absolut (*al-Wujūd al-Akhīr al-Muṭlaq*) dan selain-Nya adalah wujud yang nisbi. Namun pemahaman wujud hirarki tersebut diarahkan Schoun kepada wujud agama-agama, di mana semua agama dianggap nisbi dan hanya Allah saja yang Absolut. Islam jelas menolak pandangan ini. Sebab di dalam Islam terdapat aspek-aspek yang mutlak dan nisbi.¹¹

Dalam praktiknya kaum pluralis memiliki banyak cara untuk membangun proyek pluralismenya, yaitu dengan membuat gagasan-gagasan untuk menyetarakan agama-agama Islam dengan agama lain. Contohnya adalah yang dilakukan Harold Coward yang sebenarnya dapat dianggap sebagai usaha memberi *iming-iming* dalam lobi mempersatukan seluruh agama-agama. Tawarannya adalah menjadikan Islam pemimpin kaum agama-agama untuk meniti jalan menuju Allah yang dianalogikan dengan sebuah Ka'bah. Ungkapannya sebagai berikut:

“Sufisme melihat dirinya sebagai pemberi kunci yang diperlukan untuk membuka pintu menuju perjumpaan sejati dengan agama-agama lain. Pandangan sufi menyiaipkan jalan

⁹ Sami Afifi Hijazi, *Dirāsāt fi al-Taṣawwuf wa al-Akhlāq*, (Kairo: Maḍīnah Naṣr, T. Th.), 19.

¹⁰ Doktrin *wāḥdat al-wujūd* adalah doktrin tasawuf yang didasarkan pada pendapat bahwa hanya ada satu wujud saja, yaitu wujud Allah, dan keberagaman yang ada di alam hanyalah ilusi yang diterima oleh akal yang terbatas. Lihat: Abū al-Wafā' al-Ghanīmī al-Taftāzānī, *Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmī*, (Kairo: Dār al-Tsaqāfah li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr, 1979), 199; Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-'Arabi...*, 34-35.

¹¹ Adnin Armas, “Gagasan Frithjof Schoun tentang titik temu agama-agama”, dalam *ISLAMIA*, Tahun I No 3, September-November 2004, 16.

bagi Islam untuk mengakui kebenaran-kebenaran yang ada dalam agama-agama lain karena menurut pandangan itu semua langkah yang berbeda sebenarnya merupakan jalan menuju Ka'bah –pengalaman persatuan dengan Allah yang Esa. Karena Islam mempunyai wahyu yang sempurna dan pengalaman mengenai Ka'bah. Maka, Islam berperan sebagai pedoman bagi agama-agama lain dalam perjalanannya menuju tujuan. Islam tetap merupakan norma, namun kaum beriman yang tulus dari agama-agama lain dirangkul sebagai tetangga rohani dan dibantu melalui jalannya sendiri menuju tujuan akhir, yakni Ka'bah."¹²

Jika dikaji secara seksama, ungkapan yang dilontarkan Coward di atas akan menunjukkan dan mengarahkan kepada penerapan konsep *al-ḥikmah al-khālidah*. Konsep ini memiliki pandangan bahwa di dalam setiap agama terkandung tradisi-tradisi sakral yang perlu dihidupkan dan dipelihara secara adil, tanpa menganggap salah satunya lebih superior dari pada yang lain. Agama bagi aliran ini adalah bagaikan jalan-jalan yang mengantarkan ke puncak yang sama. Terkesan, aliran ini bersifat agak moderat dan agak 'beraroma' membela eksistensi agama. Namun, patut dicurigai bahwa ini adalah langkah awal penyeteraan agama.

Distorsi terhadap Teks Ibnu Arabi

Paham pluralisme dalam tradisi tasawuf biasanya diistilahkan dengan *wahdat al-adyān*. Namun demikian, istilah ini sendiri tidak pernah diungkapkan oleh sufi-sufi besar yang selama ini dianggap menggagas pluralisme, seperti al-Hallaj, Ibnu Arabi, dan Ibn Farid. Istilah *wahdat al-adyān* pertama kali dicetuskan justru oleh Mustafa Hilmi. Dengan merujuk kepada karya-karya kesarjanaan tentang Ibnu Arabi mulai dari Nicholson hingga Afifi, ia menyimpulkan bahwa paham-paham yang dicetuskan oleh sufi-sufi tentang agama disebut *wahdat al-adyān*. Penyimpulan itu adalah berdasarkan keidentikannya.¹³ Penyimpulan ini tentu bersifat subyektif.

Kaum pluralis melihat bahwa konsep *wahdat al-adyān* yang ada dalam tradisi tasawuf ini adalah teori yang dimunculkan kaum

¹² Harold Coward, *Pluralisme Tantangan Bagi Agama-agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1989), 113.

¹³ Media Zainul Bahri, *Satu Tuhan Banyak Agama*, (Bandung: Mizan, 2011), 39.

sufi yang patut dikembangkan ke arah pluralisme. Hal ini dikarenakan teori *wahdat al-adyān* merupakan konsekuensi dari penjabaran konsep tauhid.¹⁴ Pemahaman tauhid yang dimaksud adalah bahwa satu-satunya yang tunggal dan esa adalah Allah, sementara segala sesuatu yang lain adalah serba ganda.¹⁵ Hal ini kemudian dijadikan pengusung pluralisme sebagai fasilitas untuk membangun proyek pluralisme agamanya. Mereka memanipulasi ungkapan-ungkapan para sufi, baik itu dengan memotong teks atau konteksnya. Contohnya adalah John Hick yang memanipulasi ucapan Jalaluddin Rumi, “Lampu itu berbeda-beda tetapi cahaya satu”. Ia memandang bahwa ungkapan ini mengandung ide-ide pluralisme. Lebih lanjut, ungkapan ini kemudian dijadikan slogan kaum pluralis untuk mengembangkan pemahannya.¹⁶

Kesalahan memahami ungkapan sufi adalah hal yang sangat mungkin terjadi. Karena setiap sufi memiliki cara tersendiri dalam mengungkapkan pengalaman sufistiknya. Penggunaan simbol-simbol dalam syair-syair sufi merupakan tradisi dalam mengungkapkan pengalaman sufistik mereka. Pengalaman sufi merupakan pengalaman pribadi yang bersifat intuitif yang memang sulit diungkapkan dengan istilah-istilah verbal. Selain itu, pengalaman seperti itu jarang dialami orang umum.¹⁷ Sehingga bagi orang yang tidak memiliki pengetahuan dan pengalaman seperti yang mereka alami akan sulit untuk memahaminya. Dari sinilah, maka banyak terjadi kesalahan interpretasi terhadap syair-syair sufi.¹⁸

Tokoh besar sufi, Ibnu Arabi, dianggap menganut pluralisme karena ungkapannya dalam *Tarjumān al-Asywāq* sebagai berikut:

“Hatiku telah mampu menerima semua bentuk dan rupa,
Kuil anjungan bagi berhala, Ka’bah tempat orang bertawaf,

¹⁴ M. Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 120.

¹⁵ Yunasril Ali, *Sufisme ...*, 21.

¹⁶ Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama*, (Jakarta: Perspektif, 2005), 241.

¹⁷ Abu al-Wafā’ al-Ghanimi al-Taftāzānī, *Madkhal...*, 213.

¹⁸ Ketika Ibn ‘Abidin ditanya tentang kitab *Fuṣuṣ al-Hikam* karya Ibnu Arabi, ia mengatakan bahwa tidak semua orang dapat memahami maksudnya, dan ditakutkan orang yang melihatnya akan mengingkarinya atau memahaminya dengan pemahaman yang berbeda dari maksud penulisnya. Ia juga menegaskan bahwa bagi orang selain *sālik* tidak boleh menelaah kitab-kitab mereka, karena ditakutkan ia akan salah memahaminya dan bertentangan dengan apa yang dimaksud penulisnya. Abdul Qadir Isa, *Hakekat Tasawuf*, Terj. Khoirul Amru Harahap dan Afrizal Lubis, (Jakarta: Qisthi Press, 2006), 380-283.

Aku memeluk agama cinta kemanapun aku menghadap
 Batu tulis untuk Taurat dan mushaf bagi al-Qur'an
 Ia bagaikan padang rumput bagi menjangkan, biara bagi para
 rahib,
 Cinta adalah agamaku yang senantiasa kuturut kemana pun
 langkahnya.
 Itulah agama dan keimananku."¹⁹

Syair inilah yang paling menjadi sorotan dan pijakan kaum pluralis dan juga pengkaji pemikiran Ibnu Arabi dalam menghukumi Ibnu Arabi sebagai penganut pluralisme.²⁰ Akhirnya, anggapan bahwa Ibnu Arabi berpandangan pluralis juga dialami oleh sebagian kalangan cendekiawan muslim.

A.E. Afifi memahami bahwa Ibnu Arabi menjadikan "cinta" sebagai basis bagi semua bentuk penyembahan. Menyembah artinya mencintai obyek yang disembah. Cinta adalah prinsip yang meresapi semua wujud dan mengikat mereka bersama. Cinta adalah satu hal yang universal dan merupakan kesatuan esensi. Namun disayangkan, dari sinilah kemudian Afifi menyebut agama Ibnu Arabi sebagai agama universal yang mencakup semua agama-agama.²¹ Abu Zaid sebagaimana dikutip oleh Khalif Muammar juga telah melakukan kesalahan interpretasi dengan mengatakan bahwa konsep cinta Ibnu Arabi adalah inti beragama dan asas penting bagi pluralisme dan inklusivisme.²² Al-Taftazani juga menganggap Ibnu Arabi sebagai penganut pluralisme agama. Ini terlihat dari kritiknya terhadap Ibnu Arabi dengan mengatakan bahwa Ibnu Arabi telah melakukan kesalahan yang tidak ada dasarnya dengan memandang semua agama sama. Menurutnya, keyakinan-keyakinan dan agama-agama yang ada telah jelas perbedaannya dan tidak mungkin dianggap sama. Keyakinan-keyakinan yang saling kontradiktif itu mustahil bersatu dalam satu keyakinan.²³ Hal serupa juga dilakukan oleh Karam Amin Abu Karam yang memandang bahwa Ibnu Arabi berpaham *wahdat al-adyān* yang

¹⁹ Muhyi al-Dīn ibn al-'Arabī, *Tarjumān al-Asywāq*, dalam Reynold A. Nicholson (ed.), (London: Oriental Translation Fund, Vol. xx, 1911), 19.

²⁰ Syamsuddin Arif, *Orientalis...*, 70.

²¹ A.E. Afifi, *Filsafat Mistis Ibnu Arabi*, Terj. Sjahrir Mawi dan Nandi Rahman, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1995), 207.

²² Khalif Muammar, *Islam dan Pluralisme Agama*, (Kuala Lumpur: CASIS, Universiti Teknologi Malaysia), 31.

²³ Abu al-Wafā' al-Ghanimī al-Taftāzānī, *Madkhal...*, 204.

mengatakan bahwa semua agama memiliki esensi yang sama, dan perbedaan hanyalah merupakan coraknya saja.²⁴ Fathimah Usman juga menyebut Ibnu Arabi menganut “agama universal” sebagai ungkapan bahwa Ibnu Arabi menganut pluralisme agama.²⁵

Analisa terhadap Teks Ibnu Arabi

Secara sekilas syair tersebut menjelaskan seolah-olah Ibnu Arabi mendukung ide-ide pluralisme, dengan menerima kebenaran semua agama yang dipandang memiliki esensi yang sama dengan corak yang berbeda-beda. Selanjutnya, seolah-olah Ibnu Arabi juga hanya berpegang pada semangat untuk mencintai semua agama tanpa mau mengingkari perbedaan yang ada. Inilah pemahaman yang diterima kaum pluralis maupun sebagian tokoh-tokoh muslim dalam membaca syair Ibnu Arabi tersebut.

Dalam kasus memahami syair Ibnu Arabi ini, titik kesalahan yang sebenarnya terletak dalam memahami maksud istilah *dīn al-ḥubb*. Menurut Mahmud Mahmud Ghurab, maksud ungkapan *dīn al-ḥubb* yang sebenarnya pada ungkapan Ibnu Arabi adalah agama Nabi Muhammad SAW, yaitu Islam. Ungkapan Mahmud Mahmud Ghurab sebagai berikut:

“Penyebutan *dīn al-ḥubb* merujuk kepada firman Allah SWT: ‘Maka, ikutilah aku (Rasulullah SAW), niscaya Allah mencintai kalian.’ Karena inilah ia (Ibnu Arabi) menamainya dengan *dīn al-ḥubb*. Tujuan beragama dengannya (*dīn al-ḥubb*) adalah agar dapat menerima *taklifāt* dari yang Dicintainya (Allah) dengan penerimaan yang baik, penuh kerelaan, dan keridaan, serta menghilangkan kesulitan dan beban yang ada dalam *taklif* tersebut dengan segala bentuk. Maka dari itu, ia mengatakan bahwa aku menghadap, segala jalan yang disukai maupun tidak disukai, semuanya menjadi kami sukai. Dan perkataannya, ‘Dan cinta adalah agamaku dan imanku’, maksudnya bahwa di sana tidak ada agama yang berdiri di atas cinta dan kerinduan yang lebih dari agamaku. Dan ini diperintahkan secara gaib, dan dikhususkan bagi para peng-

²⁴ Karām Amīn Abū al-Karām, *Ḥaqīqah al-‘Ibādah ‘inda Muḥyi al-Dīn ibn ‘Arabī*. (Kairo: Dār al-Amin, 1997), 57; Šābir Ṭaimah, *Al-Taṣawwuf wa al-Tafalsuf*, (Kairo: Maktabah Madbūlī, 2005), 206.

²⁵ Fathimah Usman, *Waḥdat al-Adyan*, (Yogyakarta: LKiS, 2002), 18.

ikut Muhammad, karena sesungguhnya Muhammad di antara para nabi memiliki *maqām maḥabbah* karena kesempurnaan cintanya, di samping ia orang yang suci, selamat dan dikasihi, dan lain-lainnya dari nilai-nilai yang merupakan *maqāmāt-maqāmāt* para nabi lainnya. Dan Muhammad melebihi para nabi lainnya karena Allah telah menjadikannya seorang kekasih, atau orang yang mencintai dan dicintai, dan aku telah mewarisi jalannya.²⁶

Mahmud Mahmud Ghurab menjelaskan penamaan *dīn al-ḥubb* untuk menyebut agama Nabi Muhammad sendiri dimaksudkan agar ia dapat menerima segala macam bentuk *taklīf* dengan segala keridaan dan untuk menghilangkan kesulitan dan beban dalam menjalankan *taklīf* tersebut. Karena melaksanakan perintah dari Dzat yang dicintainya akan lebih terasa ringan daripada melaksanakan perintah karena ada tekanan.²⁷ Penamaan ini disimpulkan berdasar renungan Ibnu Arabi terhadap ayat "*Fattabi'ūnī yuḥbibkumullāh*" yang berbicara mengenai pentingnya mengikuti Nabi Muhammad jika seseorang benar-benar mencintai Allah dan hakikat agama yang dibawanya, dan berdasar kedudukan Muhammad SAW sebagai kekasih Allah (*ḥabībullāh*).²⁸

Naquib al-Attas menjelaskan bahwa kata *dīn* hanya merujuk kata Islam dan sama sekali tidak menunjuk ke agama lain. Karena *dīn* secara bahasa bermakna ketundukan. Dan hanya Islamlah satu-satunya agama yang menetapkan ketundukan (*istislām*) secara total hanya kepada Tuhan, dan hanya satu-satunya yang diterima Tuhan.²⁹ Seakan gayung bersambut, penjelasan al-Attas ini sesuai dengan apa yang dijelaskan Ibnu Arabi bahwa muslim adalah yang menyerahkan seluruh dirinya untuk Allah.³⁰

Ibnu Arabi bukanlah seorang diri yang menolak pandangan pluralisme. Sufi lain adalah Jalaluddin Rumi juga sepaham dengan Ibnu Arabi dalam menolak pluralisme. Walaupun Rumi juga mengalami nasib yang sama, yakni ungkapannya dibelokkan

²⁶ Maḥmūd Maḥmūd Ghurāb, *Al-Ḥubb wa al-Maḥabbah al-Ilāhiyyah fī Syarḥi Kalām al-Syaikh al-Akbar Muḥyi al-Dīn ibn 'Arabī*, (Damaskus: al-Kātib al-'Arabī, 1983), 25.

²⁷ *Ibid.*, 25.

²⁸ Khalif Muammar, *Islam dan ...*, 76.

²⁹ Pandangan ini didasarkan pada al-Qur'an Surah al-Nisa: 125, Alu Imran: 85, dan Alu Imran: 19. Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001), 7.

³⁰ Karām Amīn Abū al-Karām, *Ḥaqīqah al-'Ibādah...*, 188.

untuk menyokong pluralisme. Rumi dituduh sebagai penganut pluralisme karena pernyataannya “Lampu-lampu itu berbeda, namun cahaya-cahaya itu sama. Ia datang dari atas.”³¹ Setelah dikaji, ungkapan ini juga tidak mengandung pluralisme.

Oleh John Hick, ungkapan Rumi digunakan untuk menjustifikasi kesetaraan agama. Menurutnya, ungkapan ini menguatkan relatifnya lentera-lentera yang diartikannya sebagai agama-agama. Dengan ungkapan ini, Hick menilai tradisi sufilah yang menjanjikan pluralisme agama dalam Islam.³² Pertanyaan Hick ini dibantah oleh Anis Malik Thoha. Anis mengatakan Hick telah melakukan kecurangan hanya untuk membangun ide pluralismenya. Hick mereduksi makna *dīn* yang mencakup seluruh aspek kehidupan pribadi dan kolektif menjadi terbatas pada pengalaman keimanan pribadi. Pernyataannya sebagai berikut:

“Hick telah mereduksi makna *dīn* sebagai pengalaman keimanan pribadi. Padahal Islam adalah sebuah agama dan institusi sosial dan nama seperangkat akidah, syariat, dan akhlak yang dipeluk umat Islam, yang mencakup seluruh aspek kehidupan pribadi maupun kolektif. Sasaran Hick adalah agar semua manusia melepaskan semua agama, dan agar semua agama melepaskan fungsi sosialnya untuk diganti dengan agama sekular dan global.”³³

Thoha juga mempertanyakan parameter yang digunakan Hick untuk mengukur relatifnya realitas agama yang diyakini umat Islam dan non-Islam, khususnya dalam masalah ketuhanan.³⁴ Hick telah seenaknya mengambil kesimpulan, padahal, maksud ungkapan Rumi semua agama adalah cahaya Ilahi merujuk kepada agama-agama yang diturunkan oleh Allah SWT secara berurutan, di mana kita wajib mengikuti cahaya Muhammad yang sudah ditentukan sebagai petunjuk masa kini.³⁵ Anis juga melanjutkan kritiknya terhadap metode yang digunakan Hick. Menurutnya, Hick telah

³¹ Reynold A. Nicholson memahami ungkapan Rumi di atas sebagai berikut: “Agama itu banyak, Tuhan itu Esa. Akal yang meraba-raba dalam kegelapan, tidak dapat membentuk suatu konsepsi tentang natur-Nya. Hanya pandangan yang *waskita* dari sufilah yang melihat-Nya sebagaimana Dia adanya. Reynold A. Nicholson, *Jalaluddin Rumi Ajaran dan Pengalaman Sufi*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), 143.

³² Anis Malik Thoha, *Tren ...*, 241-242.

³³ *Ibid.*, 236-238.

³⁴ *Ibid.*, 241-242.

³⁵ *Ibid.*, 241.

memutuskan teks yang juga berkonsekuensi pada terputusnya konteks, meskipun kelihatannya tidak mengganggu maknanya. Kerena pada ungkapan selanjutnya Rumi menegaskan sebagai berikut: *“From the place (object) of view, O (thou who art the) kernel of existence, there arises the difference between the true believer and the Zoroastrian dan the Jew”* (Dari pandangan yang objektif, wahai yang Maha Wujud, lahirlah perbedaan antara orang yang beriman yang sebenarnya dan orang Zoroastrian dan Yahudi).³⁶ Dari sini tampak semakin jelas dan tegas sikap Rumi terhadap pluralitas agama.³⁷

Sebagai tambahan bahwa Rumi bukan penganut pluralisme agama ada sikap tegasnya yang diperlihatkan ketika menjawab seorang lawan bicaranya yang beragama Kristen, yaitu al-Jarrah, yang beralasan bahwa kekristenannya disebabkan karena orang tuanya beragama Kristen. Rumi Menjawab:

“That is not the action or the words of intelligent man possessed of sound senses. God gave you an intelligence of your own other than your father’s intelligence, a sight of your own other than your father’s sight, a discrimination of your own. Why do you nullify your sight and your intelligence, following an intelligence which will destroy you and not guide you?”

(Itu bukan atau tindakan orang cerdas yang memiliki perasaan sehat. Tuhan memberimu suatu akal yang sesuai untukmu sendiri dan yang beda dengan akal ayahmu, suatu penglihatan yang sesuai sendiri dan yang beda dengan penglihatan ayahmu, suatu pembeda yang sesuai untukmu. Kenapa kamu menyia-nyaiakan akal dan penglihatanmu, sementara mengikuti akal yang akan merusakmu dan menyesatkanmu?)³⁸

Dari kutipan di atas dipahami bahwa Rumi mengkritik orang yang menyalahkan takdirnya sebagai orang Kristen karena orang tuanya beragama Kristen dan terus menerus mengikuti kesesatan yang dialami orang tuanya. Padahal ia telah dianugerahi Allah akal untuk bisa memilih yang benar dan mana yang salah.

³⁶ *Ibid.*, 244

³⁷ Bahkan Schoun meyakini bahwa Ibnu Arabi mengakui agama Islam yang dianutnya lebih tinggi dari bentuk agama lainnya dalam konteks hubungan teologis antar agama walaupun dalam sisi *form*-nya saja dan bersifat relatif. Lihat: Media Zainul Bahri, *Satu Tuhan ...*, 24.

³⁸ Anis Malik Thoha, *Tren ...*, 245.

Dari penjelasan-penjelasan di atas, akhirnya terbuka teka-teki yang menyelimuti pandangan Ibnu Arabi dalam menyikapi realitas pluralitas yang ada. Tidak ada lagi ambigu antara komitmennya terhadap agama Muhammad yang kuat, dengan penolakannya terhadap agama-agama selain agama Islam. Dan menjadi jelas pula kebohongan kaum pluralis dalam memanipulasi interpretasi syair-syair sufi, khususnya Ibnu Arabi.

Komitmen Ibnu Arabi terhadap Syariat

Untuk mengetahui sikap Ibnu Arabi terhadap keberagaman agama-agama perlu diketengahkan pandangannya terhadap syariat yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. Sikapnya tersebut secara jelas dengan ungkapan sebagai berikut:

“Syariat-syariat semuanya adalah cahaya, dan syariat Muhammad di antara cahaya-cahaya ini ibarat cahaya matahari di antara cahaya-cahaya bintang. Ketika matahari muncul reduplah cahaya-cahaya bintang-bintang tersebut dan terserap ke dalam cahaya matahari. Maka, sirnanya cahaya-cahaya tersebut ibarat dihapusnya syariat-syariat dengan syariat Muhammad SAW, dengan tetap eksisnya hakikat syariat-syariat tersebut sebagaimana tetap eksisnya cahaya-cahaya bintang. Oleh karena itu kita diwajibkan mengimani semua rasul. Dan semua syariat mereka adalah benar, dan tidak dihapus karena salah sebagaimana diduga orang-orang bodoh. Maka semua jalan (syariat) mengacu pada jalan (syariat) Nabi SAW. Seandainya para rasul hidup pada zamannya (Nabi Muhammad SAW) pasti mereka akan mengikutinya sebagaimana syariat mereka mengikuti syariatnya.”³⁹

Posisi syariat Muhammad diibaratkan sebagai matahari, dan syariat-syariat yang lain ibarat bintang-bintang. Ketika cahaya matahari muncul, tentu cahaya-cahaya seluruh bintang-bintang menghilang. Maksudnya, munculnya syariat Muhammad SAW. *Me-naskh* (menghapus) syariat-syariat sebelumnya. Sehingga syariat-syariat agama sebelumnya tidak berlaku lagi.⁴⁰ Menurut

³⁹ Muhyi al-Din ibn al-'Arabī, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, Jil. III, (Beirut: Dār Ṣādir, T. Th), 311.

⁴⁰ Sayyid Husein Nasr menjelaskan teks Ibnu Arabi ini dengan versi lain dengan menjelaskan bahwa para pendiri agama lain tak dikenal oleh mereka-sama dengan matahari

Ibnu Arabi tidak diperbolehkan bagi seseorang mengikuti syariat yang sudah di-*naskh*.⁴¹

Ibnu Arabi adalah sufi yang memiliki komitmen yang sangat tinggi terhadap syariat. Bagi Ibnu Arabi kebahagiaan hakiki di akhirat hanya dapat dicapai dengan beriman kepada Allah dan menaati syariat-Nya. Sebaliknya, kufur dan menolak syariat-Nya akan membawa kepada kesengsaraan. Maka, pendapat yang mengatakan bahwa semua manusia menuju Allah dengan jalannya masing-masing, pasti akan ditolak oleh Ibnu Arabi. Hal ini didasarkan pada pemahaman terhadap *sabīl Allāh* yang tertera pada QS. Shad: 26. *Sabīl Allāh* menurut Ibnu Arabi adalah syariat Allah yang secara khusus diturunkan kepada seorang nabi untuk disampaikan kepada umatnya, demi kebahagiaan mereka di akhirat (*dār al-qarār*). Inilah batasan syariat yang dimaksud Ibnu Arabi, yaitu syariat yang telah ditetapkan Allah, bukan syariat buatan manusia, karena Allahlah yang paling mengetahui apa yang manusia perlu lakukan.⁴²

Menurut Ibnu Arabi, walaupun semua jalan menuju Allah yang merupakan ujung terakhir atau penghabisan (*muntaha/ghāyah*) dan kepada-Nyalah dikembalikan semua urusan, namun tidak semua manusia yang kembali kepada-Nya itu berbahagia. Jalan kebahagiaan adalah jalan yang disyariatkan, dan syariat merupakan pusat kenikmatan bagi mereka yang berbahagia.⁴³ Maka, jika ada pernyataan bahwa ada jalan menuju Allah tidak sesuai dengan yang disyariatkannya, Ibnu Arabi menganggapnya sebagai kebohongan.⁴⁴

Maka dari itu, dalam praktik tasawufnya Ibnu Arabi sangat menekankan pentingnya pelaksanaan syariat untuk mencapai hakikat. Tidak ada hakikat tanpa syariat (*la ḥaqīqah bilā syarī'ah*).

terbit maka orang tak bisa lagi melihat bintang-bintang, walaupun sebenarnya mereka adalah matahari-matahari-atau dalam keadaan tertentu seperti terjadi pada Islam para pendiri agama lain itu dialihkan kedudukannya menjadi bintang-bintang yang bertaburan di angkasa, yang tak memiliki kepentingan yang sama sebagaimana matahari walaupun mereka juga adalah matahari-matahari di pusat tata surya masing-masing. Sayyid Husein Nasr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, Terj. Abdul Hadi WM, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985), 144.

⁴¹ Sani Badron, "Ibn al-'Arabi tentang Pluralisme Agama", dalam *ISLAMIA*, Tahun I No 3 September -November 2004, 32.

⁴² Muḥyi al-Dīn ibn al-'Arabī, *Al-Futuḥāt ...*, 188-189.

⁴³ Sani Badron, "Ibn al-'Arabi tentang ...", 32

⁴⁴ Muḥyi al-Dīn ibn al-'Arabī, *Al-Futuḥāt ...*, 366.

Ibnu Arabi meyakini bahwa syariat Nabi Muhammad adalah bentuk ajaran yang paling sempurna dibanding syariat lain.⁴⁵ Pengakuan tersebut haruslah dibuktikan dengan *ittiba'* (mengikuti) rasul yang merupakan syarat agar mendapat cinta Allah. Perwujudan *ittiba'* rasul adalah dengan menjalankan yang fardu dan melestarikan yang sunah.⁴⁶ Pandangannya ini juga didasarkan pada QS: Ali Imron: 31. Maka, ia menghukumi kaum musyrik dan ahli kitab sebagai kafir karena keingkaran mereka terhadap kenabian Muhammad.⁴⁷

Ibnu Arabi selanjutnya secara spesifik menyinggung masalah perintah *taklifi*.⁴⁸ Ia menjelaskan bahwa perintah *taklifi* adalah perintah yang dirancang Allah untuk diikuti demi kebahagiaan manusia. Pada perintah ini terkandung seperangkat kewajiban seperti salat, zakat, puasa, haji, dan ketentuan-ketentuan lainnya. Perintah ini disampaikan Allah melalui perantara nabi dan rasul. Menolak perintah *taklifi* dapat menyebabkan murka dan siksa (azab) Allah.⁴⁹

Sebagaimana Ibnu Arabi, Jalaluddin Rumi juga menegaskan pentingnya syariat sebagai landasan tasawuf dengan syairnya:

Jika kau tabur benih di bumi tanpa kulitnya
Ia takkan berkecambah
Sebaliknya jika engkau menanamnya dengan kulitnya
Niscaya ia berkecambah dan menjadi pohon besar.⁵⁰

Benih ibarat tasawuf dan kulit ibarat syariat. Dengan pengibaran ini, sebenarnya Rumi ingin menjelaskan bahwa pengamalan tasawuf tanpa dibarengi dengan pengalaman syariat adalah sia-sia. Ringkasnya, tuduhan kaum pluralis terhadap Ibnu Arabi sebagai penganut pluralisme hanyalah tepukan sebelah tangan, tidak logis, dan tidak sesuai dengan realita yang ada. Bagaimana

⁴⁵ Media Zainul Bahri, *Satu Tuhan ...*, 83.

⁴⁶ Muhyi al-Din ibn al-'Arabi, *Al-Futuḥāt ...*, 395.

⁴⁷ *Ibid.*, 418.

⁴⁸ Karakter yang dimiliki Ibnu Arabi yang terlihat dalam uraian-uraianannya tentang syariat adalah berusaha untuk mengaitkan antara hakikat dan syariat, yaitu antara aspek zahir dan aspek batin. Ibnu Arabi menyebut syariat sebagai *marīqah Ilāhiyyah* yang memiliki 3 landasan, yaitu *al-Kitāb* (al-Qur'an), *al-Sunnah* dan *al-Ijmā'*. Namun, seluruh pandangan-pandangan Ibnu Arabi terhadap kewajiban syariat ini selalu dikaitkan dengan konsep *wahdat al-wujud*. *Ibid.*, 188-189.

⁴⁹ Media Zainul Bahri, *Satu Tuhan ...*, 98.

⁵⁰ M. Legenhausen, *Pluralitas...*, 31.

mungkin orang yang memiliki komitmen yang sangat tinggi terhadap syariat, mengakui syariat Islam sebagai satu-satunya jalan kebahagiaan dijanjikan Allah, dan mengkritisi agama-agama lain, juga mengakui kebenaran agama lain. Bahkan, komitmennya terhadap syariat Muhammad SAW semakin memperjelas bahwa ia menolak pluralisme.

Penutup

Pluralisme agama adalah paham yang tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam, bahkan mendekonstruksi Islam. Paham ini selalu menjadi ancaman yang harus ditolak dengan berbagai upaya. Berdasarkan bukti-bukti yang jelas, dapat disimpulkan bahwa paham pluralisme tidaklah dapat disematkan kepada Ibnu Arabi. Tuduhan bahwa Ibnu Arabi mengusung paham ini tidak didukung oleh satu ungkapan pun dalam karya Ibnu Arabi. Kesalahpahaman dalam memahami ungkapan Ibnu Arabi lebih disebabkan oleh kajian yang tidak komprehensif dan manipulasi interpretasi teks, suatu kajian yang sarat kepentingan-kepentingan terselubung.

Namun, dengan kajian ini didapat bahwa Ibnu Arabi memiliki komitmen tinggi dalam memegang teguh syariat Muhammad SAW dan hanya mengakui kebenaran agama Muhammad SAW, yaitu Islam. Pandangannya tentang nilai-nilai dasar Islam, tauhid, syariat, dan pandangannya terhadap pluralitas sama dengan pandangan ulama-ulama yang muktabar. Ia mengakui kebenaran Islam dan menolak kebenaran agama-agama lain. Artinya, ia anti pluralisme agama. Berangkat dari kajian ini, perlu ditanamkan kehati-hatian dalam menyimpulkan penilaian atas ide-ide sufi agar tidak terjadi kesalahan dan akhirnya menyesatkan sebagaimana yang telah dilakukan oleh kaum pluralis.

Daftar Pustaka

- Abū al-Karām, Karām Amīn. 1997. *Ḥaḡīqah al-'Ibādah 'inda Muḡyī al-Dīn ibn 'Arabī*. Kairo: Dār al-Amin.
- Afifi, A.E. 1995. *Filsafat Mistis Ibnu Arabi*. Terj. Sjahrir Mawi dan Nandi Rahman. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 2001. *Prolegomena*. Kuala Lumpur: ISTAC.

- Ali, Yunasril. 2012. *Sufisme dan Pluralisme*. Jakarta: PT. Elex Media Komputindo.
- Arif, Syamsuddin. *Orientalis & Diabolisme Pemikiran*. Jakarta: Gema Insani Press, 2008.
- Bahri, Media Zainul. 2011. *Satu Tuhan Banyak Agama*. Bandung: Mizan.
- Coward, Harold. 1989. *Pluralisme Tantangan Bagi Agama-agama*. Yogyakarta: Kanisius.
- Dzulhadi, Qosim Nurseha. 2013. *Membongkar Kedok Liberalisme di Indonesia*. Jakarta: Cakrawala.
- Farghali, Ali Ma'bad. *Al-Taṣawwuf baina Muayyid wa Mu'arid*. Beirut: Dār al-Kutub, 1988.
- Ghurāb, Maḥmūd Maḥmūd. 1983. *Al-Ḥubb wa al-Maḥabbah al-Ilāhiyyah fī Syarḥi Kalām al-Syaikh al-Akbar Muḥyi al-Dīn ibn 'Arabī*. Damaskus: al-Kātib al-'Arabī.
- Hijazi, Sami Afifi. T. Th. *Dirāsāt fi al-Taṣawwuf wa al-Akhlāq*. Kairo: Madīnah Naṣr, T. Th.
- Hirtenstein, Stephen. 2001. *Dari Keberagaman ke Kesatuan Wujud: Ajaran-ajaran dan Kehidupan Spiritual Syaikh al-Akbar Ibnu Arabi*, Terj. Tri Wibiwo Sanatoso. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Ibn al-'Arabī, Muḥyi al-Dīn. 1911. *Tarjumān al-Asywāq*, Dalam Reynold A. Nicholson (ed.). London: Oriental Translation Fund, Vol. xx.
- Ibn al-'Arabī, Muḥyi al-Dīn. T. Th. *Al-Futuḥāt al-Makkiyyah*. Jil. III. Beirut: Dār Ṣādir.
- Isa, Abdul Qadir. 2006. *Hakekat Tasawuf*, Terj. Khoirul Amru Harahap dan Afrizal Lubis. Jakarta: Qisthi Press.
- ISLAMIA, Tahun I No 3, September-November 2004.
- Legenhausen, M. *Pluralitas dan Pluralisme*. Jakarta: Shadra Press, 2010.
- Muammar, Khalif. T. Th. *Islam dan Pluralisme Agama*. Kuala Lumpur: CASIS, Universiti Teknologi Malaysia.
- Nasr, Sayyid Husein. 1985. *Tasawuf Dulu dan Sekarang*. Terj. Abdul Hadi WM. Jakarta: Pustaka Firdaus.

- Al-Naysaburi, Abū al-Ḥasan Muṣliḥ ibn al-Ḥajjaj ibn Muslim al-Qusyairi. T. Th. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz I. Beirut: Dār al-Jayl dan Dār al-Afaq al-Jadīdah.
- Nicholson, Reynold A. 2002. *Jalaluddin Rumi Ajaran dan Pengalaman Sufi*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Noer, Kautsar Azhari. 1995. *Ibn al-'Arabi Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*. Jakarta: Paramadina, Cet. I.
- Syukur, M. Amin. 2002. *Menggugat Tasawuf*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Al-Taftāzānī, Abu al-Wafā'al-Ghanimī. 1979. *Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmī*. Kairo: Dār al-Tsaqāfah li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr.
- Ṭaimah, Ṣābir. 2005. *Al-Taṣawwuf wa al-Tafalsuf*. Kairo: Maktabah Madbūlī.
- Thoha, Anis Malik. 2005. *Tren Pluralisme Agama*. Jakarta: Perspektif.
- Usman, Fathimah. 2002. *Wahdat al-Adyan*. Yogyakarta: LKiS.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. 2008. *Liberalisasi Pemikiran Islam: Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis, dan Kolonialis*. Gontor: CIOS-ISID.

