

¹¹¹Adalah ide Sahl Tustari *apud Ghazali*, Lihat *Supra*, 69.

¹¹²*Tadribat*, 110.

¹¹³*Ibid*, 178.

¹¹⁴Menurut Ibn 'Arabi, *imam mubin* adalah istilah yang digunakan oleh al-Hakim b. Barrajan, (*Tadribat*, 125). Biasanya istilah *imam mubin* merujuk pada wahyu al-Qur'an (Q.S. 36/12). Lihat Thomas Patrik Hunges, A. *Dictionary of Islam* (Delhi, 1973), 204.

¹¹⁵*Tadribat*, 132. Ibn 'Arabi mengatakan bahwa beberapa orang menempatkan jiwa di otak, dan penempatan ini tidak bisa dibuktikan dengan pembuktian logis (*burhan*), tetapi melalui wahyu (*shar'*), dan dia mengutip hadis qudsi, "Bumi-Ku dan langit-Ku tidak dapat menampung-Ku, tetapi hati hamba-Ku bisa menampung-Ku," dan hadis "Dia tidak melihat bentukmu (suwar) atau perbuatanmu, tetapi Dia melihat hatimu" sebagai buktinya.

¹¹⁶*Ibid*, 133.

⁶*Ibid*, 134-138.

⁷Berkaitan sifat ruh yang perempuan dalam paham Sufi, lihat Annemarie Scimmel, *The Triumphal Sun* (London, 1978), 269.

⁸*Tadribat*, 135. cf. Matred Profitlich, *Die Terminologie Ibn 'Arabis* dalam "Kitab wasa'il as-sa'il" des Ibn Saudakin, Text, Übersetzung und Analyse (Freuburg im Breisgau, 1973), 76.

⁹Berkaitan dengan tiga tingkatan ruh dalam paham Sufi, lihat Gramlich, 71-73. Juga lihat Annemarie, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill, 1975), 112.

¹⁰*Tadbirat*, 135.

¹²²*Ihya'*, 3:8.

¹²³Schimmel, *Mystical Dimensions*, 122. Lihat juga J. Spencer Trimingham, *The Sufi Order in Islam* (Oxford, 1971), 139, 155.

¹²⁴*Tadribat*, 194.

¹²⁵*Ibid*, 185

¹²⁶*Ibid*, 187-189.

¹²⁷*Ibid*, 133.

¹²⁸*Ibid*, 210-213. Bagian ini menjadi satu dengan *Futuhat* (edit Yahya), 2:231-233. Di sini secara aneh Ibn 'Arabi menyatakan bahwa bagian ini merupakan ringkasan singkat dari *Insha' al-Dawa'ir*.

¹²⁹Dalam *Futuhat* (edit Yahya), 2:231, ia juga dinamakan "dunia tempat tinggal (*ta'mir*).

¹³⁰Diyakini bahwa di samping 99 Nama, Tuhan memiliki Nama keseratus yang bersifat rahasia, nama yang paling tinggi. Siapapun mengetahui ini memiliki kekuatan magic, bandingkan dengan G.C. Anawati, "*Le nom sure de Dieu (Ism Allah al-'Azim)*", dalam *Atti del terzo Congresso di studi 'Arabi islamici* (Naples, 1967), 7-58.

¹³¹Ikhwan menyamakan bagian sembilan alam semesta dengan sembilan penyokong tubuh: tulang, sungsum, daging, darah, urat darah, kulit, rambut, kuku (*Rasa'il*, 2:463).

¹³²Istilah "jiwa-jiwa" (*ruhaniyyun*) berarti malaikat-malaikat dalam pandangan Ikhwan, yakni *Rasa'il*, 4:198.

BAB III

SUFI YANG SHALEH

SEBAGAI MANUSIA SEMPURNA

Pada bab pertama, kita telah membahas tentang Manusia Sempurna, sebagaimana manusia pada umumnya, dilambangkan Adam yang diciptakan sesuai dengan citra Tuhan. Namun, Ibn ‘Arabi seringkali mempertentangkan Manusia Sempurna dengan Manusia Binatang. Dengan pertentangan ini, dia ingin menunjukkan bahwa tidak semua manusia adalah Manusia Sempurna, tetapi hanya manusia tertentu yang terpilih. Pada bagian ini, pertama kita akan membahas manusia seperti apa yang dipandang sebagai jenis Manusia Sempurna, jika dibandingkan dengan Manusia Binatang, dan kemudian kita akan menganalisa teori kewalian dalam pemikiran Ibn ‘Arabi dan akhirnya melacak asal usul sejarah doktrinnya.

Ibn ‘Arabi

Manusia Sempurna dan Manusia Binatang

Asin Palacios dalam karyanya “*El místico murciano Aben’Arabi*”,¹ mengumpulkan bagian-bagian tertentu dari *al-Futuh al-Makkiya*, dimana Manusia Sempurna dipertentang-

kan dengan Manusia Binatang. Disini ketiga bagian akan dianalisa. Bagian pertama terdapat dalam bab 19 yang berjudul “*on the Knowledge of Breath of the Merciful and its Secret*”.

Ketika Tuhan ingin menyempurnakan bentuk kemanusiaan (*al-nash'a al-Insaniya*), Dia menggabungkan (*jama'a*) untuknya dengan kedua tangan-Nya seluruh realitas alam semesta, dan memberikannya kepada manusia. Jadi, manusia memperoleh citra Tuhan (*al-sura al-Ilahiya*) dan bentuk makhluk (*al-sura al-kawniya*). Dia menciptakan seluruh spesies (*asnaf*) alam *vis-à-vis* manusia sama dengan anggota tubuh *vis a vis* dengan jiwa yang mengaturnya. Jika manusia ini meninggalkan alam, maka alam akan mati.... Sekarang, karena manusia memiliki Nama-Nama Tuhan “Yang mencangkup” (*al-jami'*), sehingga dia sama dengan kehadiran dua ini (*al-hadratain*, yaitu Tuhan dan makhluk) dengan posisinya yang sangat penting. Manusia menjadi wakil yang sebenarnya dan manejer alam semesta dan seluruh isinya. Jika, manusia tidak mencapai tingkat kesempurnaan, akhirnya dia menjadi seekor binatang yang bentuk luarnya menyamai bentuk manusia. Disini, kita menghubungkan dengan Manusia Sempurna. Pada awalnya, Tuhan tidak menciptakan spesies ini, kecuali seorang yang sempurna, dia adalah Adam. Tuhan menunjukkan tingkat kesempurnaan pada spesies ini. Siapapun yang mencapai tingkat ini adalah Manusia yang kita ikuti, dan dia yang tidak mencapai tingkat ini memiliki tingkat kemanusiaan dimana dia berada.²

Pada kutipan di atas, dikatakan bahwa hanya mereka yang mencapai tingkat kesempurnaan yang dapat dikatakan sebagai manusia dalam arti yang sebenarnya, yaitu Manusia Sempurna. Siapapun yang tidak mencapai tingkat kesempurnaan sama dengan seekor binatang yang hanya menyerupai manusia pada bentuk luarnya. Melalui manusia pertama, Adam, Tuhan menunjukkan bentuk kesempurnaan, dan sifat gabungan manusia hanya dapat diterapkan pada Manusia Sempurna.

Bagian kedua dan ketiga karya Asin Palacios diambil dari bab 365 yang berjudul “*On the Knowledge of the Station (manzil) of Collaboration (ishtirak) with Got in Determination (taqdir)*”.

Ketika Tuhan telah menciptakan alam semesta terkecuali manusia, yaitu tanpa sifat gabungan (*majmu'*). Dia menjadikan bentuknya (*suwar*) dari wujud seluruh alam. Sebab itu, tak ada bagian dari alam yang tidak terdapat wujudnya pada manusia. Saya maksud alam semesta adalah segala sesuatu selain Tuhan. Dia memisahkan manusia dari alam semesta setelah Dia mengaturnya (*dabbarat*), sehingga manusia sama dengan perintah yang diatur (Tuhan). Kemudian Tuhan menjadikan manusia ruh (*khadwan ma'nawiyān*) sebagai kehadiran (*hadra*) Nama-Nama Tuhan. Nama-Nama Tuhan yang terdapat pada diri manusia sebagai bentuk muncul dalam cermin bagi orang yang melihat. Kemudian, dia memisahkannya dari Kehadiran Nama-Nama Tuhan setelah kekuatannya (*quwa*) diberikan pada manusia. Dia memanifestasikan diri-Nya melalui

Nama-Nama-Nya dalam jiwa dan batinnya. Oleh karena itu, sisi luar manusia adalah ciptaan (*khalq*) dan sisi batinnya adalah Tuhan (*haqq*). Maka, Ini merupakan Manusia Sempurna, tujuan obyek (*matlub*) (penciptaan). Apapun selain Manusia Sempurna adalah Manusia Binatang. Tingkat Manusia Binatang dalam hubungannya dengan Manusia Sempurna adalah tingkat *nisnas* (monster setengah manusia) dalam hubungannya dengan Manusia Binatang.³

Kemudian Ibn 'Arabi menguraikan secara detail gambaran bentuk alam semesta dalam istilah empat elemen. Setelah menjelaskan munculnya tumbuhan dan binatang, dia menyimpulkan sebagai berikut:

Ketika bentuk tubuh (*al-nash'a al-jismaniya*) tumbuhan dan binatang telah sempurna, muncul pada dirinya semua kemampuan (*quwa*) binatang. Dia memberikan binatang (kemampuan) kognitif berupa kemampuan jiwa praktis (*al-nafs al-'amaliya*).... Bagi binatang, segala sesuatu yang ia ketahui lewat kemampuan bukan melalui pembebasan dari pengaturan (*tadbir*) dan melalui pandangan (*ru'ya*), nampaknya pengetahuannya bersifat intuisi, dan ia tidak mengetahui darimana kesempurnaan ini (*itqan*) dan ketetapan (*ihkam*) berasal, mereka adalah laba-laba, tawon dan hewan penyengat. Disisi lain, manusia mengetahui segala sesuatu hanya melalui fikiran, pandangan, dan (membebaskan dari) ketentuan. Jadi, manusia mengetahui darimana ini berasal. Sekelompok binatang mengetahui sesuatu, tetapi tidak mengetahui asal usulnya. Ini yang membedakan manusia dengan

binatang lain dan tiada lain. Ini merupakan kondisi (*hal*) yang lazim bagi semua manusia kecuali Manusia Sempurna, karena Manusia Sempurna melebihi Manusia Binatang hidup dunia ini melalui pemalingan (*tasrif*) Nama-Nama Tuhan, yang kekuatannya berada dalam dirinya, ketika Tuhan menciptakan persesuaian antara ia dan nama-nama itu, setelah diciptakan kembarannya dengan alam semesta. Jadi, Tuhan menciptakan Manusia Sempurna sebagai seorang wakil atas nama Manusia Universal yang Besar (*al-insan al-kull al-kabir*), yang menjadi bayangan Tuhan pada makhluk-Nya dari ciptaan-Nya. Karena itu, dia (Manusia Sempurna) menjadi seorang khalifah. Karena alasan ini, manusia adalah wakil-wakil atas nama dari satu orang khalifah. Oleh karena itu, mereka adalah bayangan cahaya-cahaya menifestasi Tuhan yang sama dengan manusia asli. Mereka ini ini adalah cahaya manifestasi Tuhan, yang datang menggantikannya dari semua sisi. Nampak baginya sejumlah bayangan yang sama dengan jumlah manifestasi Tuhan, karena setiap manifestasi Tuhan memiliki cahaya yang menghasilkan bayangan bentuk manusia dalam wujud material. Kemudian bayangan itu menjadi seorang wakil, dan darinya muncul bentuk partikular, wakil-wakil individu. Sebagaimana Manusia Binatang, ini bukan semua sifat aslinya, kiranya sifatnya menyerupai sifat-sifat binatang lain, bahwa semata-mata dia berbeda dari setiap yang lain dengan perbedaan yang menjadi sifatnya, seperti halnya binatang berbeda dari satu sama lain. Melalui perbedaan ini, yaitu setiap orang darinya (spesies binatang), karena kuda bukan keledai sejauh berkaitan dengan bentuknya, tidak juga bagal, burung,

atau binatang, atau mangsa binatang buas, ulat. Oleh karena itu, Manusia Binatang termasuk totalitas seluruh binatang (*jumlat al-hasharat*), ketika dia menjadi sempurna, maka dia menjadi seorang khalifah.⁴

Perbedaan antara Manusia Sempurna dan Manusia Binatang ini tidak hanya terdapat dalam *al-Futuhat al-Makkiya*, tetapi juga ditemukan dalam karya lain Ibn 'Arabi. Misalnya, dalam *'Uqlat al-Mustawfiz* dikatakan:

Karena Manusia Sempurna merupakan bentuk yang sempurna, kekhalifahan dan penggantian (*niyaba*) Tuhan di bumi cocok baginya. Izinkan kami menjelaskan tentang kedudukan ini dalam bentuk (*nash'a*) kekhalifahan dan maqamnya serta bentuknya yang sesungguhnya. Kami tidak maksudkan manusia adalah Manusia Binatang, tetapi manusia yang merupakan khalifah. Seluruh sisi kemanusiaan dan kekhalifahannya, manusia layak mendapatkan bentuk kesempurnaan. Setiap manusia bukanlah seorang khalifah. Menurut pendapat kami, Manusia Binatang bukanlah seorang khalifah.⁵

Perbedaan yang sama juga terdapat dalam *Fusus al-Hikam*.

Tuhan menundukkan (*sakhkhara*) kepadanya (Adam, yaitu Manusia Sempurna) alam yang lebih tinggi dan lebih rendah karena kesempurnaan bentuknya. Begitu juga tak satupun di alam semesta yang tidak memuji Tuhan (bandingkan dengan al-Qur'an (17/44), sehingga tidak ada satupun di alam semesta ini yang tidak tunduk padanya karena kesempurnaan

realitas bentuknya. Tuhan berfirman, “Dia menundukkan padamu, sebagaimana perintah-Nya, semua yang ada di langit dan bumi,” (45/13). Oleh karena itu, segala sesuatu yang ada di alam semesta selalu tunduk (*taskhir*) kepada manusia. Siapapun yang sungguh memahami akan hal ini, dia adalah Manusia Sempurna. Siapapun yang sungguh tidak memahami akan hal ini, dia adalah Manusia Binatang.⁶

Dari kutipan di atas, kami dapat menyimpulkan sebagai berikut:

1. Di antara manusia, hanya mereka yang mencapai tingkat kesempurnaan dapat dinamakan sebagai Manusia Sempurna.
2. Selainnya termasuk Manusia Binatang, berbeda dari binatang-binatang lain semata-mata karena perbedaan yang ada pada jenisnya, sebagaimana kuda berbeda dengan binatang lain karena berbeda jenisnya.
3. Perbedaan antara Manusia Binatang dan Manusia Sempurna terletak pada kemampuan selanjutnya untuk menyerap (*tasrif*) Nama-Nama Tuhan.

Pada bab pertama disebutkan bahwa manusia diciptakan sesuai dengan Nama-Nama Tuhan dan juga sesuai dengan alam semesta. Manusia memiliki kedua hal ini. Sisi batinnya adalah Tuhan dan sisi luarnya adalah makhluk. Jika manusia hanya memiliki sisi luar, dia bukan sintesis Nama-Nama Tuhan, maka dia bukan manusia dalam arti kata yang sebenarnya, karena dia tidak memiliki dua hal ini. Dia adalah Manusia Binatang, yang tidak lebih tinggi dibanding dengan binatang-binatang lain.

Meski demikian, perbedaan antara Manusia Sempurna dan Manusia Binatang tidak bersifat mutlak, karena dalam kenyataannya manusia diciptakan untuk mencapai kesempurnaan. Oleh karena itu, setiap manusia memiliki kemungkinan untuk mencapai tingkat kesempurnaan.

Selama manusia masih hidup, dia memiliki harapan memperoleh sifat “kesempurnaan” yang karena itu dia diciptakan. Siapapun mencoba merusaknya berarti dia berusaha menghalanginya untuk memperoleh kesempurnaan yang karena itu dia diciptakan.⁷

Walaupun manusia dalam kenyataannya bukan Manusia Sempurna, dia selalu memiliki kesempatan untuk memperoleh tingkat kesempurnaan, karena itu manusia diciptakan. Pada bagian selanjutnya, kami bermaksud meneliti bagaimana manusia dapat mencapai kesempurnaan ini.

Hati Seorang Ma'rifah

Pada bagian berikutnya *Fusus al-Hikam*, Manusia Sempurna secara jelas disamakan dengan sufi yang *ma'rifah*.

Karena manifestasi Tuhan mengambil berbagai macam bentuk, maka hati tentu menjadi luas atau sempit sesuai dengan bentuk manifestasi-Nya. Hati tidak dapat melebihi bentuk manifestasi-Nya, karena hati seorang *'arif*, yaitu Manusia Sempurna, sama dengan pangkal (*manzila*) tempat (*mahal*) batu (*fass*) cincin, ia sesuai dengan bentuk dan ukuran batu. Jika, batu bundar, maka tempatnya juga bundar, jika persegi empat atau persegi enam, atau persegi delapan, maka

tempatnyanya juga persegi empat, persegi enam, persegi delapan.⁸

Di sini hati seorang *'arif* disamakan dengan tempat batu, dan batu disamakan dengan manifestasi Tuhan dalam berbagai bentuknya. Kemudian, bagaimana kita harus memahami manifestasi Tuhan ini?

Dalam *al-Futuhah al-Makkiya*, Manusia Sempurna dikatakan sama dengan hati dalam hubungannya dengan tubuh dan alam semesta.

Melalui Manusia Sempurna tampak kesempurnaan bentuk (*kamal al-sura*). Dia menjadi hati bagi tubuh alam semesta. Alam semesta merupakan ekspresi segala sesuatu selain Tuhan. Hati adalah Rumah yang selalu dikunjungi (*al-bayt al-ma'mur*) Tuhan, karena ia menjadi tempat-Nya. Dia berfirman dalam sebuah hadis, "Bumi dan langit tidak mampu menampung-Ku, tetapi hati hamba yang shaleh dapat Menampung-Ku." Keberadaan Manusia Sempurna dalam hal eksistensi hatinya terletak antara Tuhan dan alam semesta. Dia menamakannya hati (*qalb*) karena perubahannya (*taqlib*) pada setiap bentuk. "Setiap hari Dia dalam kesibukan-Nya," (55/29), dan dalam perubahannya (*tasrif*) dan kemampuannya berubah. Karena ini, dia memiliki nafas Ketuhanan (*si'a ilahiya*).⁹

Ibn 'Arabi menghubungkan kata "hati" dengan konsep perubahan (*taqlib*) dan terkadang dengan konsep "transformasi" (*taqallub*).¹⁰ Manusia Sempurna, sufi *'arif* secara terus menerus merubah bentuk hatinya sesuai dengan perubahan

bentuk manifestasi diri Tuhan. Hanya melalui perubahan seperti ini, dia dapat menerima seluruh manifestasi diri Tuhan.

Bagi seorang ma'rifat (*'arif*), Tuhan adalah zat yang terketahui yang tidak pernah diingkari.... Karena alasan ini, Dia berfirman “Bagi orang-orang yang memiliki hati (*qalb*) (50/37), yaitu mereka yang mengetahui bentuk perubahan (*taqallub*) Tuhan dengan perubahan (*taqlib*) hatinya ke dalam berbagai bentuk.¹¹

Ibn 'Arabi berulang kali menekankan bahwa Tuhan merubah terus-menerus bentuk-Nya, dimana Dia memanasifasikan diri-Nya, dan dia mengutip hadis, “Tuhan merubah bentuk-Nya dalam manifestasi Dirinya.”¹² Dia mengungkapkan secara singkat bahwa manifestasi Diri Tuhan tidak pernah terulangi,¹³ dan Manusia Sempurna adalah lokus manifestasi diri-Nya.

Tak ada satupun di antara makhluk (*maujudat*) yang dapat menampung Tuhan kecuali (Manusia Sempurna). Dia hanya bisa menampung-Nya dengan jalan menerima bentuk (Nya). Manusia Sempurna menjadi lokus manifestasi Diri Tuhan.¹⁴

Merskipun demikian, pendapat yang dipegangi secara umum bahwa Tuhan memanasifasikan Diri-Nya sesuai dengan persiapan (*isti'dada*) manusia:¹⁵

Saya (Tuhan) akan memberikan segala sesuatu (*al-umur*) padamu (*Ezra*) dengan cara manifestasi (*'ala*

tajalli). Manifestasi akan terjadi hanya sesuai dengan kesiapanmu (*isti'dad*), lewat persepsi intuisi (*al-idrak al-dhawqiya*) yang datang padamu. Ketahuilah bahwa kamu tidak akan dapat memahami kecuali sesuai dengan kesiapanmu.¹⁶

Ibn 'Arabi berusaha memadukan pandangan yang dijadikan pegangan secara umum dengan pendapatnya bahwa manusia mendapatkan manifestasi Tuhan dengan perubahan hatinya sesuai dengan bentuk manifestasi-Nya. Untuk itu, dia mengajukan suatu perbedaan antara dua bentuk manifestasi, manifestasi yang tak terlihat (*tajalli al-ghaib*) dan manifestasi yang terlihat (*al-tajalli al-shuhudi*).¹⁷

Melalui manifestasi pertama, kesiapan awal diberikan dalam hati. Ini merupakan manifestasi identitas Tuhan (*huwiya*).¹⁸ Setelah itu Tuhan memmanifestasikan diri-Nya dalam berbagai macam bentuk yang terlihat.

Manifestasi pertama (yaitu, manifestasi Identitas Tuhan) lebih tepat ditafsirkan dengan doktrin “kesatuan wujud” (*wahdat al-wujud*) Ibn 'Arabi. Ini merupakan manifestasi wujud absolut Tuhan, dan tidak terdapat keragaman dan perbedaan. Wujud Tuhan bersifat imanen (tetap) pada semua wujud.¹⁹ Dalam hal ini manusia tidak lebih tinggi dibanding makhluk lain di alam semesta.

Manifestasi Tuhan kedua adalah Nama-Nama Tuhan. Pada manifestasi ini, Tuhan memmanifestasikan diri-Nya dalam berbagai macam bentuk alam semesta sesuai dengan kesiapan terdalam setiap wujud. Dengan kata lain, Nama-Nama Tuhan memmanifestasikan dirinya sebagai realitas berbagai wujud alam.

Berkaitan dengan manusia, Tuhan mewujudkan diri-Nya dalam hati manusia sebagai Tuhan yang diciptakan dalam keyakinannya (*al-Haqq al-makhluk fi al-'itiqad*).²⁰ Ini artinya bahwa manusia mengetahui dan melihat Tuhan pada salah satu dari Nama-Nama Tuhan tertentu dalam dirinya. Dalam kenyataannya, Tuhan ini dirinya yang terpantulkan dalam cermin ke-Tuhan-an.²¹ Jika seorang hanya percaya terhadap Tuhan yang diciptakan dalam keyakinannya, maka dia tidak dapat dikatakan sebagai gabungan seluruh Nama-Nama Tuhan, karena dia membatasi kemungkinan yang tak terbatas manifestasi Tuhan pada satu bentuk tertentu, dan menolak manifestasi-Nya pada bebrbagai bentuk lain.

Dia yang membatasi Tuhan (Tuhan yang diciptakan dalam keyakinannya) mengingkari-Nya dari keyakinan-keyakinan lain, menegaskan-Nya hanya ketika Dia termanifestasi dalam keyakinannya. Dia yang tidak membatasi-Nya berarti tidak mengingkari-Nya, tetapi menegaskan Tuhan pada setiap bentuk manifestasi-Nya, menyembah-Nya dalam bentuk yang tidak terbatas, karena tidak ada batas bagi bentuk-bentuk dimana Dia mewujudkan Diri-Nya.²²

Tuhan mewujudkan pada setiap makhluk yang diciptakan dan pada setiap konsep.²³ Seorang ma'rifah adalah seorang yang melihat Tuhan pada setiap wujud,²⁴ dan memuja-Nya pada bentuk manifestasi-Nya yang tidak terbatas.

-Ibn 'Arabi membedakan hati dengan akal sebagai sarana untuk mengetahui Tuhan.²⁵ Akal terbatas dan berusaha mendefinisikan Tuhan dalam kerangka Tuhan yang dicipta-

kan dalam keyakinan. Ini adalah sarana yang digunakan oleh para teolog dan para filosof. Tetapi, hati seorang ma'rifah menerima setiap bentuk manifestasi Tuhan dengan perubahan bentuknya. Dengan cara ini, seluruh Nama-Nama Tuhan dimanifestasikan dalam dirinya. Sebagaimana kita telah membahas dalam bab pertama, totalitas ini, yaitu gabungan yang Adam, Manusia Sempurna miliki, membedakan wujud manusia, dan memberikan manusia kedudukan sebagai wakil Tuhan di muka bumi. Di satu sisi, mereka yang membatasi manifestasi Tuhan pada satu bentuk tertentu, yaitu salah satu dari Nama-Nama Tuhan, tidak dapat dikatakan merealisasikan gabungan ini. Dalam kaitannya dengan ini, mereka tidak berbeda dari binatang-binatang. Hanya seorang sufi yang ma'rifah, yang melihat manifestasi Nama-Nama Tuhan pada setiap wujud di alam semesta, dapat dikatakan sebagai Manusia Sempurna.

Pada bab selanjutnya, kami akan membahas teori Ibn 'Arabi tentang perbedaan kewalian dan kenabian.

Kewalian dan Kenabian

Pada bab 167 *Futuhat*, Ibn 'Arabi mengungkapkan tingkat kesempurnaan kekhalifahan yang dianugerahkan pada Adam:

Ketahuiilah bahwa sebagaimana kesempurnaan yang diperoleh (*al-kamal al-matluba*) karena itu manusia diciptakan — yaitu, kekhalifahan — Adam mencapainya dengan pertolongan Tuhan (*'inaya ilahiya*). Kekhalifahan lebih khusus dari pengutusan para rasul, karena tidak setiap rasul menjadi khalifah. Tingkat

kerasulan khususnya terletak pada penyampaian (*tabligh*).... Dia (rasul) tidak memiliki kekuasaan (*tahakum*, yaitu tindakan autartik); dia hanya memiliki legislasi (*tashri'*) hukum dari Tuhan.... Jika Tuhan memberikan mereka kekuasaan yang Dia utus, kemudian ini (pengangkatan) seorang khalifah (*istikhlaf*) dan kekhalifahan (dalam hal ini, dia adalah rasul dan khalifah). Tidak setiap orang yang diutus (sebagai rasul) memiliki kekuasaan. Ketika dia diberi pedang dan melaksanakan perang, pada saat itu dia memiliki kesempurnaan dan manifestasi kekuasaan (*sultan*) Nama-Nama Tuhan.... Ketika dia memiliki kekuasaan tanpa kenabian (*nubuwa*), kemudian menjadi seorang raja (*malik*), bukan seorang khalifah. Tidak ada seorangpun menjadi khalifah (dalam arti kata yang sebenarnya) kecuali mereka yang Tuhan mengangkat khalifah atas hamba-hamba-Nya. Mereka dipilih oleh rakyat, yang diajukan oleh mereka, dan diangkat oleh mereka sendiri atas (keinginan) mereka sendiri bukan atas perwakilan. Ini (khalifah yang sesungguhnya) adalah tingkat kesempurnaan. Diperbolehkan manusia berusaha keras mendapatkan kedudukan (*maqam*) kesempurnaan. Tetapi, tidak (diperbolehkan) bagi mereka berusaha keras untuk mendapatkan maqam kenabian. Kekhalifahan dapat diperoleh (*muktasaba*), tetapi kenabian tidak dapat dicari.²⁶

Pada bagian di atas, tiga konsep penting, “kekhalifahan,” “kerasulan” dan “kenabian” disebutkan. Pertama istilah “kekhalifahan” merupakan tingkat kesempurnaan, dan kekhalifahan menunjuk pada Manusia Sempurna yang

dilambangkan oleh Adam. Dalam *'Uqlat al-Mustafiz* dikatakan:

Tuhan menjadikan mereka para pengganti (*khalaiif*) setelah Adam menjadi seorang khalifah. Setiap orang yang sempurna adalah khalifah. Tidak ada masa yang tiada Manusia Sempurna. Pasti terdapat seorang khalifah dan imam. Bumi tidak akan pernah kosong dari manifestasi (*zuhur*) bentuk Tuhan.²⁷

Meskipun dikatakan bahwa kekhalifahan bersifat lebih khusus dari kerasulan dan tidak mesti semua rasul menjadi khalifah, begitu juga semua khalifah belum tentu rasul.²⁸ Jika, ini masalahnya, maka tidak akan ada khalifah setelah Muhammad. Ibn 'Arabi bermaksud bahwa para khalifah adalah pilihan dan lebih tinggi dari para rasul yang hanya menyampaikan amanat, sementara khalifah memiliki kekuasaan untuk menegakkan keadilan dan hukum. Mereka yang hanya memiliki kekuasaan dan tidak memiliki kenabian bukan khalifah, tetapi raja-raja sekuler. Oleh karena itu, khalifah sesungguhnya, Manusia Sempurna harus memiliki kekuasaan dan kenabian. Namun, secara jelas juga dikatakan bahwa kenabian tidak mungkin dapat diperoleh.²⁹ Bagaimana mungkin seorang dapat memperoleh maqam sempurna, kekhalifahan, tanpa mendapatkan maqam kenabian? Ini adalah masalah yang hanya dapat kita selesaikan ketika kita membedakan dua bentuk kenabian, yaitu kenabian yang dapat diperoleh setelah Muhammad, kenabian yang tidak dapat diperoleh setelah Muhammad.

Dalam kenyataannya, Ibn 'Arabi membedakan dua bentuk kenabian: kenabian yang bersifat umum (*al-nubuwa al-'amma*) dan kenabian legislasi (*nubuwwa al-tasyri*).³⁰ Yang pertama juga dinamakan kenabian yang bersifat absolut (*al-nubuwa al-mutlaqa*)³¹ dan kenabian instruksi (Tuhan) (*nubuwwa al-ta'rif*).³² Kenabian legislasi sama dengan kerasulan (*risala*).³³

Kerasulan tidak bersifat umum, tetapi pada dua hal; *pertama*, hukum (*shar'*) yang dibawa seorang rasul ditujukan untuk seluruh umat manusia, sehingga ia dibatasi oleh kemampuan umat dalam memahaminya dan juga kebutuhan mereka. Ketahuilah bahwa pada rasul, sebagaimana (kualifikasi) para rasul, tidak (seperti kualifikasi) para wali (*awliya*) dan orang-orang ma'rifat (*'arifin*) adalah sesuai dengan tingkat (*maratib*) pada kaumnya (*umam*), adalah pengetahuan (*'ilm*) dengan yang mereka diutus sesuai dengan kebutuhan masyarakat karena mereka membutuhkan, tak lebih dan tak kurang. Beberapa umat lebih tinggi dari yang lain. Oleh karena itu, beberapa rasul lebih tinggi dari yang lain dalam pengetahuan penyampaian (*irsal*) sesuai dengan tingkat superioritas masyarakatnya.³⁴ Selanjutnya dia mengutip ayat al-Qur'an, "Mereka (para rasul) di antara mereka ada lebih tinggi dari yang lain" (2/253).

Kedua, pengetahuan yang dibawa para rasul hanya berkaitan dengan hukum halal dan haram. Hukum ini hanya bisa diterapkan di dunia (*al-dunya*), tetapi tidak bisa diterapkan di akhirat.³⁵ Kenabian legislasi di tutup oleh Muhammad, dan setelahnya tak seorangpun dapat menambah

atau membatalkan hukum-hukum yang dia bawa.³⁶ Apakah peninggalan setelahnya merupakan kenabian yang bersifat umum, tanpa legislasi? Kenabian umum ini yang dinamakan dengan “kewalian” (*waliya*).

Ketahuilah bahwa kewalian (*walaya*) merupakan wilayah yang bersifat umum (*'amm*), komprehenship (*muhit*). Jadi, ia tidak pernah berakhir. Kewalian memiliki (fungsi) penyampaian umum (*inba' amm*), sementara kenabian legislasi dan kerasulan telah berakhir. Ia ditutup oleh Muhammad. Tidak ada seorang nabi setelahnya.... Tetapi, Tuhan berbaik hati pada hamba-Nya, dan mengirim kenabian umum yang tidak memiliki (fungsi) legislasi.³⁷

Kenabian umum menerima pengetahuan Tuhan secara langsung dari Tuhan, sebagaimana nama lainnya “kenabian intruksi Tuhan.” Adalah mungkin bahwa wali ini diberi pengetahuan tentang rahasia-rahasia (Tuhan) yang juga diberikan kepada nabi, karena ini tidak termasuk ciri-ciri kenabian. Pembuat hukum (*shari'*) tidak menutup pintu ini bagi umatnya. Dia (Muhammad bersabda, “jika ada dalam umatku mereka yang diajak bicara oleh Tuhan (*muhaddathun*), ‘Umar adalah di antara orang-orang tersebut” sehingga, nabi menegaskan bahwa ada di antara orang-orang yang diajak bicara Tuhan, di antara dari mereka bukan para nabi. Apa yang dikatakan Tuhan kepada orang tersebut adalah di luar legislasi (*tashri'*) ketetapan hukum (*ahkam*) yang terkait dengan halal dan haram, karena legislasi termasuk di antara ciri-ciri (*khasa'is*) nabi legislasi (*nubuwa al-tashri'*). Bisa jadi, ia

merembet (*saryan*) pada (semua) hamba-hamba Tuhan, para rasul dan para wali, para pengikut dan yang diikuti.³⁸

Pengetahuan yang diberikan Tuhan kepada para wali tanpa melalui perantara berbeda dengan pengetahuan yang diberikan kepada para rasul melalui perantara malaikat.³⁹ Ibn 'Arabi seringkali menggunakan cerita Khidir dan Musa dalam al-Qur'an sebagai contohnya. Khidir, seorang wali diberi Tuhan pengetahuan rahasia (*'ilm ladunni*) yang melebihi pemahaman Musa, seorang rasul.⁴⁰ Namun, dari cerita ini, Ibn 'Arabi tidak menyimpulkan bahwa bagaimanapun juga para wali lebih tinggi dari para rasul karena para rasul menerima tidak hanya hukum-hukum suci melalui para malaikat, tetapi juga pengetahuan Tuhan yang tidak terkait dengan hukum-hukum suci, secara langsung dari Tuhan.

Rasul tidak menerima hukum ini kecuali melalui turunnya *ruh al-amin* (malaikat Jibril) dalam hatinya atau melalui sebuah bentuk (*mithal*) dengan kesaksiannya, dimana malaikat menyerupai manusia.... Ketika kenabian dan juga kerasulan dinyatakan tidak mungkin setelah Rasulullah, wali mendapatkan petunjuk (Tuhan) tentang hukum Muhammad tentang dunia nyata. Jika terdapat wali pada masa legislasi, sebagaimana Khidir pada masa Musa, hukum Tuhan akan muncul pada wali ini, sebagaimana muncul pada Khidir, tanpa perantara seorang malaikat, cukup dari kehadiran dekat (*hadra al-qurb*). Para nabi dan rasul juga memiliki kehadiran dekat sebagaimana yang dimiliki para wali. Namun, mereka (para rasul) tidak memiliki legislasi dari kehadiran dekat, mereka hanya memiliki hak legislasi lewat malaikat.⁴¹

Dengan kata lain, para nabi dan rasul semua adalah wali dan menerima hukum suci dan pengetahuan Tuhan. Konsep kewalian mencakup kenabian legislas, yaitu kerasulan yang oleh sebab itu kewalian dikatakan lebih umum dan komprehensif.

Ketahuiilah bahwa kewalian bersifat komprehensif (*muhit*) dan bersifat umum (*'amma*). Ia merupakan lingkaran (*daira*) yang besar. Dalam karakter (*hukm*)nya bahwa Tuhan memberi amanat kepada hamba-Nya siapa saja yang Dia kehendaki dengan kenabian. Ini adalah salah satu dai ciri-ciri kewalian. Dia mungkin memberi amanat kerasulan. Ini juga merupakan salah satu dari ciri-ciri kewalian. Setiap rasul pasti seorang nabi, dan setiap nabi pasti juga seorang wali. Jadi, setiap rasul pasti seorang wali. Kerasulan adalah maqam tertentu pada kewalian... Hakekat (*haqiqah*) kerasulan adalah penyampaian (*iblagh*) kata-kata dari seorang pembicara kepada pendengar; oleh karena itu, ini merupakan suatu perpindahan keadaan (*hal*), bukan maqam (yang bersifat tetap). Tidak memiliki kekekalan (*baqa'*) setelah penyampaian dilaksanakan, meskipun ia dapat diperbaharui (*tatajadda*).⁴²

Oleh karena itu, jika beberapa orang sufi mengatakan bahwa para wali lebih tinggi dari para rasul, maka harus dipahami bahwa dalam diri seorang dan pribadi yang sama, fungsi kewalian dari fungsi kerasulan, kewalian dan kerasulan tidak menunjuk kepada dua orang yang berbeda.

Jika kamu melihat nabi mengatakan tentang masalah-masalah di luar legislas, dia sedang berbicara

sebagai (*min hayth*) seorang wali dan seorang 'arif. Jadi, kedudukannya sebagai seorang 'alim adalah lebih lengkap dan lebih sempurna dari kedudukannya sebagai seorang rasul dan seorang pemilik legislasi dan hukum suci. Jika, kamu mendengar seorang ahli Tuhan (*ahl Allah*) mengatakan, atau diceritakan kepadamu bahwa dia mengatakan bahwa wali berada di atas nabi dan rasul, dia yang mengatakan hal ini hanya mengungkapkan apa yang saya sebutkan di atas, misalnya yang dia maksudkan dengan ini terdapat pada satu orang, dia maksudkan bahwa nabi itu sebagai seorang wali (*min hayth huwa wali*) adalah lebih sempurna dari pada sebagai seorang nabi dan rasul.⁴³

Namun masih tetap menjadi masalah superioritas antara nabi dan wali. Ibn 'Arabi melanjutkan sebagai berikut:

Wali yang mengikutinya (Muhammad) tidak lebih tinggi darinya. Sesungguhnya, pengikut (*tabi'*) tidak akan pernah mencapai (*maqam*) orang yang diikuti (*matbu'*) selama dia menjadi pengikut darinya.⁴⁴

Para wali yang mengikuti hukum suci yang dibawa oleh Muhammad tidak akan dapat mencapai kedudukan Muhammad. Wali yang memiliki fungsi legislasi adalah lebih tinggi dari mereka yang tidak memiliki fungsi ini. Namun, menurut Ibn 'Arabi, para wali mengikuti hukum suci yang dibawa oleh Muhammad hanya dalam pengertian dhahir. Dalam makna sesungguhnya (*batin*), mereka menerima pengetahuan yang sama seperti nabi dari sumber yang sama, dari Tuhan. Dalam pengertian seperti ini, mereka sama kedudukannya.

Tuhan menyerahkan bumi pada khalifah-khalifah-Nya (*khalaiif*), mereka adalah para rasul. Sebagaimana kekhalifahan pada saat ini, mereka adalah (wakil-wakil) para nabi, bukan wakil Tuhan. Mereka tidak menghukumi (*yahkumu*) kecuali dengan hukum-hukum yang para rasul berikan kepadanya, mereka tidak mengesampingkan hukum ini. Namun, di sini merupakan suatu hal yang lembut (*daqiqqa*) yang hanya diketahui oleh orang-orang seperti kita. Masalah yang halus ini berkenaan (cara) penerimaan hukum yang dibawa Muhammad melalui yang mengatur mereka. Para pengganti nabi adalah mereka yang mengambil hukum melalui periwayatan darinya (Muhammad) atau melalui ijtihad, yang dasarnya juga berasal darinya. Tetapi di antara kita, ada yang menerima langsung dari Tuhan. Kemudian orang tersebut menjadi wakil Tuhan lantaran hukum yang sama ini. Sumber (*madda*) (hukumnya) berasal dari sumber yang sama, dimana nabi mendapatkan hukumnya. Orang tersebut lahirnya (*fi al-zahir*) mengikuti nabi, karena tidak ada pertentangan hukumnya (hukum suci)... Dia berkaitan dengan apa yang dia ketahui terkait dengan cara (*sura*) penerimaan adalah khusus (*mukhtass*) dan sepenuhnya sama dengan para nabi... Jadi, (cara dimana) wakil menerima dari Tuhan sama seperti rasul. Kita namakan orang itu dalam ungkapan batin (*bi lisan al-kashf*) sebagai “wakil Tuhan” dan dalam ungkapan lahir (*bi lisan al-zahir*) “wakil rasul Tuhan”.⁴⁵

Meskipun Ibn ‘Arabi sangat berhati-hati tentang masalah superioritas para wali dan nabi sebagaimana terlihat dalam kutipan di atas. Dia menyatakan secara jelas tentang

superioritas para wali dibanding ahli agama yang menerima hukum hanya melalui periwiyatan dari Muhammad.

Tentu Ibn 'Arabi tidak mengingkari jasa para ahli agama, karena mereka juga melestarikan pengetahuan para nabi dengan perantara orang-orang yang meriwayatkannya. Mereka adalah penjaga hukum-hukum Muhammad (*hafiza al-hukm al-nabawi*), sementara para wali penerus kondisi nabi (*hafiza al-hal al-nabawi*) dan pengetahuan suci (*'ilm ladunni*).

Dalam hadis dikatakan bahwa ulama dan umat ini merupakan nabi-nabi umat Israel. Mereka (para nabi) melestarikan untuk mereka (yaitu, kaum Israel) hukum suci (*shara'i*) para rasulnya dan menyampaikan kepada mereka. Sama benarnya ulama dari para sahabat (nabi), *tabi'in*, *tabi'ul-tabi'in*... Namun, sekelompok ulama lain menjaga masyarakat tentang keadaan-keadaan (*ahwal*) rasul dan rahasia-rahasia pengetahuannya (*'ulum*). Rahasia-rahasia penerus hukum nabi berhenti (*mawquf*) pada Kursi Dua Kaki (*qadamayn*), karena mereka tidak memiliki kondisi kenabian yang rahasia Tuhan diberikan kepada mereka, mereka juga tidak memiliki pengetahuan mistis (*'ilm ladunni*). Rahasia-rahasia pelestari kondisi nabi dan pengetahuan mistis jika disamakan dengan ulama dan pelestari hukum nabi, hanya sampai pada kerajaan dan kebutaan (*'ama'*) atau mereka tidak berhenti sama sekali.⁴⁶

Meskipun para ulama' dan para wali menjadi penerus pengetahuan nabi, pengetahuan para wali lebih tinggi dan lebih khusus dari pada pengetahuan para ulama. Ibn 'Arabi

menegaskan superioritas pengetahuan para wali pada dua hal, masalah otentitas hadis dan pemahaman ungkapan antropomorsis (penyerupaan) Tuhan. *Pertama*, Para ahli hadis menilai otentitas sebuah hadis atas dasar kesinambungan isnad (periwiyatan) dan dapat diterimanya para perawi. Ini merupakan prosedur mekanis dan tidak ada pertimbangan agama yang lebih mendalam tentang isi hadis. Namun, Ibn 'Arabi memberikan prioritas pengajaran Tuhan secara langsung sehingga otentitas hadis dapat diterima. Bahkan, jika semua ulama hadis menyatakan bahwa sebuah hadis adalah shaheh, namun menjadi tidak shaheh ketika Tuhan mengajarkan kepada wali bahwa hadis ini adalah tidak shaheh. Penilaian ulama hadis pada akhirnya juga penilaian manusia, dan mungkin salah, sementara penilaian para wali adalah penilaian Tuhan, dan tidak mungkin salah.⁴⁷

Kedua, Ibn 'Arabi membela para wali yang menggunakan ungkapan antropomorsis berkaitan dengan Tuhan seperti “tertawa,” “mengagumkan,” “tersenyum,” “marah,” “enggan,” “benci,” “cinta” dan “berhasrat.” Karena ungkapan-ungkapan semacam ini muncul dalam hadis, juga ungkapan ini datang dari wali langsung berasal dari Tuhan dengan cara yang sama, sebagaimana datang kepada nabi dan tidak benar menyalahkan wali, sementara mempercayai hadis nabi.⁴⁸ Pembelaan ini jelas ditujukan kepada para ahli teologi yang berusaha menghindari pengaruh paham antroposentris berkenaan dengan Tuhan. Ibn 'Arabi menyatakan kemarahannya kepada ulama semacam ini yang menyalahkan paham sufi.

Dimanakah- kesadaranmu (*insaf*)? Apakah kebenaran berada di antara para ahli hukum, para teolog (*ashab al-afkar*) yang merupakan fir'un bagi para wali dan anti-Kristus bagi hamba-hamba Tuhan yang shaleh?⁴⁹

Juga dalam *al-Futuhat al-Makkiya*, terdapat di beberapa tempat, dimana Ibn 'Arabi mengkritik sikap tidak hormat para ulama konvensional (*'ulama al-rusum*). Dia secara khusus menyerang fuqaha yang menyanjung para penguasa dengan menggunakan berbagai macam siasat hukum.⁵⁰

Ibn 'Arabi selalu menekankan bahwa pengetahuan para wali didasarkan atas pengalaman langsung. Oleh karena itu, ia tidak mungkin salah. Misalnya, dalam *al-Tadribat al-Ilahiya*, dijelaskan dengan cara sebagai berikut:

Jika seorang mengkhawatirkanmu menyimpang dari jalan, dengan mengatakan kepadamu, “tanyakan orang itu jalan untuk menunjukkan dalil dan bukti rahasia-rahasia Tuhan (*asrar ilahiya*) yang mereka katakan tentangnya,” kemudian tanyakan kepadanya kembali, dengan mengatakan “Apakah bukti manisnya madu? Apakah bukti nikmatnya hubungan sek dan seperti apa? Ceritakan kepadaku tentang hakekat hal ini.” Selanjutnya dia hanya dapat mengatakan bahwa hal ini adalah sejenis pengetahuan yang dapat dicapai semata-mata melalui pengalaman langsung (*dhawq*), ia tidak dapat dijelaskan dan dibuktikan. Kemudian katakan padanya, “Masalah ini sama juga seperti itu.”⁵¹

Ibn 'Arabi melanjutkan dengan memberikan persamaan berikut terhadap ketidakmungkinan salah pengetahuan para

wali. Seorang membangun sebuah rumah dengan dirinya sendiri, dan tidak membolehkan orang lain melihat dalamnya, akan tetapi rumor tentang rumah telah tersebar keluar, dan orang-orang ingin mengetahuinya. Pemilik rumah memilih seorang temannya, mengajaknya masuk ke dalam, dan menunjukkan isinya. Ketika seorang yang dipilih keluar dari rumah itu, dia bercerita kepada orang-orang bahwa dia telah melihat isinya. Dalam hal ini, tidak mungkin memintanya dalil dan bukti tentang cerita itu. Seorang mestinya percaya dan berharap bahwa suatu hari, dia juga akan memiliki kesempatan masuk rumah itu dan melihat isinya dengan kedua matanya. Ibn 'Arabi menyimpulkan bahwa pengetahuan rahasia (*'ilm ladunni*) yang Tuhan berikan kepada Khidir, dan juga kepada para wali adalah seperti ini, dan mereka yang tidak bisa memperoleh pengalaman langsung darinya tidak boleh menolak, tetapi harus percaya.⁵²

Seperti Tirmidzi, Ibn 'Arabi mengelompokkan para wali menurut susunan peringkat.⁵³ Pengelompokannya lebih lengkap dan rinci. Pertama, dia membedakan kelompok para wali dengan jumlah mereka yang sesuai pada masanya.⁵⁴ Jumlah para wali yang termasuk kelompok pertama ada 35 tingkatan mulai dari seorang *qutb*, yang diikuti dua imam, empat *awtad* (taraf), dan tujuh *abdal* (pengganti) dan seterusnya. Namun, di sini kami ingin meneliti dua kelompok wali yang termasuk golongan kedua, misalnya *muqarrabun*⁵⁵ dan *afrad*.⁵⁶ Karena keduanya nampaknya merupakan ide kewalian Ibn 'Arabi yang terbaik.

Muqarrabun ditempatkan di antara para nabi yang membawa hukum dan *siddiqin*,⁵⁷ yang mempercayai sabda nabi dan mendapatkan pengetahuan tawhid yang dibawa oleh nabi.⁵⁸ Mereka percaya hanya melalui cahaya keimanan (*nur al-iman*) tanpa menerima wahyu langsung dari Tuhan. Di satu sisi *muqarrabun* mendapatkan pengetahuan *tawhid* secara langsung dari Tuhan, yang dituntun oleh Tuhan dan tidak tergantung pada ajaran-ajaran para nabi. Selanjutnya dia menegaskan bahwa pengetahuan lebih tinggi dari keyakinan, dengan mengutip ayat al-Qur'an, "Tuhan bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Dia, begitu juga para malaikat, dan orang-orang yang memiliki pengetahuan" (3/18).⁵⁹ *Siddiqin* yang menerima firman Tuhan dengan hati-hati dan menyakininya, dan oleh sebab itu memperoleh pengetahuan tentang Tuhan melalui keyakinan, sama dengan para ulama (khususnya ahli hadis), yang dinamakan penerus hukum nabi pada bagian sebelumnya. Di satu sisi *muqarrabun* sama dengan para wali secara umum. Dalam kenyataannya, Ibn 'Arabi menamakan "maqam kenabian mutlak" (*maqam al-nubuwa al-mutlaqa*)⁶⁰ atau "maqam kenabian umum" (*maqam al-nubuwa al-'amma*).⁶¹

Nampaknya *Afrad* menjadi nama lain bagi *muqarrabun*, karena dikatakan bahwa *afrad* memiliki "maqam kedekatan" (*maqam al-qurba*) yang ditempatkan di antara kenabian legislasi (*nubuwa al-tasyri'*) dan *siddiqiya*.⁶² Apakah yang kemudian Ibn 'Arabi maksudkan istilah *afrad*? Istilah *afrad* dimaksudkan untuk mereka yang berada di luar susunan yang berada di bawah kendali *qutb*.⁶³ *Qutb* tidak memiliki kontrol