

## Tinjauan Literatur Terkemudian Tentang *Wahdat al-Adyan*

### *A Subsequent Review of Later Literatures on the Unity of Religions*

YUSRI MOHAMAD RAMLI<sup>1</sup>

#### ABSTRACT

*In spite of the very enigmatic nature of the figurative passages and wondrous stanzas of the Sufis, scholars from all over the world intrigued to get acquaintance with the meanings between the lines. Above all, one who indulges in inquiring “the unity of religions” would find rather perplexing, let alone “the unity of Being”. The Sufi conception of religious diversity is what its greatest adversary Ibn Taymiyyah considered as the apex of their heresies. Initial disclosure by scholars during the 19th century was filled with revelation and astonishment. Nevertheless, the highest ever tolerance portrayed by the Sufis later yet again denounced. But even so, traditional advocacy is far from being diminished with an addition of progressive inclination towards social reform, thus shaping new development of dynamic contour of the discourse.*

**Keywords:** literature review, religious pluralism, Sufism, unity of religions, *wahdat al-adyan*

*Wahdat al-adyan* atau kesatuan agama-agama merupakan istilah analitikal yang merujuk kepada pemikiran para sufi terhadap kepelbagaian agama. Gagasan yang terbit daripada ekspresi pentauhidan tulus kepada Allah ini memaparkan suatu pendekatan unik tasawuf dalam bertoleransi, menerima, dan berinteraksi dengan penganut pelbagai agama. Melalui tokoh-tokoh besar tasawuf seperti Shaykh al-Husayn bin Mansur al-Hallaj (858-922M), Shaykh Muhyi al-Din Ibn `Arabi (1165-1240M), dan Shaykh Jalal al-Din Rumi (1207-1273M), *wahdat al-adyan* mula digagaskan secara konseptual sehingga kemudiannya mendapatkan tentangan khususnya oleh Shaykh Taqiy al-Din Ibn Taymiyyah (1263-1328M) yang melihat gagasan ini sebagai menyamaratakan semua agama.

Gagasan kesatuan antara agama dan polemik yang timbul daripadanya telah menarik perhatian para sarjana untuk meneliti dengan lebih mendalam mengenainya. Dalam kajian-kajian terawal para sarjana mengenai *wahdat al-adyan* (Yusri Mohamad Ramli & Mohd Syukri Yeoh Abdullah 2018), beberapa penelitian telah diulas termasuk yang dilakukan oleh Whinfield (1880; 1898), Wilson (1910), Browne (1956), Nicholson (1911; 1914; 1967), Goldziher (1981), Massignon (1922; 1994), dan Guénon (1975). Penelitian-penelitian pada peringkat ini menonjolkan sikap keterujaan para pengkaji terhadap gagasan ini, bahkan secara keseluruhannya terhadap tasawuf dan karya-karya bidang ini.

Tulisan ini meneruskan usaha untuk meninjau pula beberapa penyelidikan berikutnya mengenai gagasan tasawuf tersebut. Antara yang dipilih untuk dikupas termasuklah kajian yang dilakukan oleh Taha `Abd al-Baqi Surur (1897-1962M), Abu al-`Ila `Affifi (1897-1966M), `Abd al-Rahman al-Wakil (1913-1971M), Annemarie Schimmel (1922-2003M), Herbert Warren Mason (l. 1932M), dan Nasr Hamid Abu Zayd (1943-2010M).

Literatur yang terpilih ini adalah hasil daripada saringan terhadap banyak kajian lepas yang menyentuh mengenai *wahdat al-adyan*. Pemilihan bahan ini adalah berdasarkan kepentingan nilai

<sup>1</sup> **Yusri Mohamad Ramli**, Ph. D., Senior Lecturer at the Research Centre for Theology and Philosophy, Faculty of Islamic Studies, Universiti Kebangsaan Malaysia, 43600 Bangi, Selangor, MALAYSIA. Email: yusri\_mr@ukm.edu.my.

kajian yang dilakukan dan impak yang diberikan kepada pewacanaan mengenai *wahdat al-adyan* khususnya sekitar kurun ke-20. Tinjauan yang dilakukan disusun berasaskan kronologi pengkajian bagi memperlihatkan corak perkembangan pewacanaannya.

### Kajian-Kajian Lanjutan Mengenai *Wahdat al-Adyan*

Kajian yang mula mencorakkan kedinamikan dalam pewacanaan mengenai *wahdat al-adyan* diusahakan oleh Abu al-`Ila `Affifi. Beliau yang adalah murid Reynold Alleyne Nicholson (1868-1945M) meneliti *wahdat al-adyan* menurut Shaykh Muhyi al-Din Ibn `Arabi (Affifi 1939; 1946). Penelitian ini adalah sebahagian daripada telaah beliau terhadap pemikiran tasawuf Ibn `Arabi dan mendapat pujian beberapa sarjana Barat (Gibb 1940: 219-220; Tritton 1940: 512-513; Waterhouse 1941: 99) kerana menerajui pengkajian mengenai tasawuf falsafi dan Ibn `Arabi. Walau bagaimanapun, `Affifi (1933; 1939; 1946; 1951) secara tegas menolak pemikiran Ibn `Arabi dengan melihatnya sebagai pemikir falsafah yang tidak mahir serta mengandungi fahaman monisme dan pantheisme yang dipengaruhi oleh falsafah Neoplatonisme dan Hermetisisme khususnya melalui gagasan *wahdat al-wujud*. `Affifi yang acap kali mengakui sukar untuk merungkai kerumitan ujaran dan kiasan tasawuf Ibn `Arabi, menganggap karya beliau seperti *Fusus al-Hikam* sebagai karya falsafah sehingga dianalisis berasaskan kaedah dan istilah falsafah berbanding tasawuf (E. A. M. 1939: 474).

Perkara terpenting dalam keseluruhan sistem pemikiran Ibn `Arabi menurut `Afifi (1939: 148) ialah *wahdat al-adyan* sehingga ia dianggap sebagai kemuncak ajaran *wahdat al-wujudnya*. `Afifi (1939: 148) menjelaskan, agama dilihat oleh Ibn `Arabi sebagai bersifat sejagat dan rohani. Justeru, agama-agama termasuk penyembah berhala mengarah kepada agama yang sejagat ini yang semuanya menuju Tuhan kerana apa sahaja kepercayaan pada hakikatnya ialah kepercayaan terhadap Tuhan. Justeru, `Afifi (1939: 149) menilai bahawa Ibn `Arabi tidak menolak kesyirikan kerana percaya bahawa para penyembah berhala juga meyakini Tuhan ada di sebalik sembah mereka. Oleh yang demikian, hakikat sebenar agama Islam itu dirujuk oleh Ibn `Arabi sebagai agama sejagat tersebut yang berpaksikan kepada gagasan *wahdat al-wujud* dan ia merangkumi seluruh agama yang ada di dunia yang dihubungkan dengan kasih sayang, malah ditentukan sejak azali lagi ( `Afifi 1939: 151; 1946: 97, 103). Meskipun `Afifi (1939: 152-153) mengakui unsur positif yang ada dalam pemikiran *wahdat al-adyan* Ibn `Arabi iaitu sebagai suatu gagasan yang sangat ideal dalam hidup bermasyarakat dengan pelbagai agama, namun beliau berpendapat bahawa fahaman ini akan menyebabkan manusia tidak dapat mentauhidkan Tuhan, ia boleh menyembah apa sahaja yang ia sukai kerana yakin bahawa ada Tuhan yang sebenar di sebaliknya. Kritikan `Afifi terhadap *wahdat al-adyan* ini adalah yang pertama seumpamanya pada kurun ke-20 yang membangkitkan semula sanggahan yang pernah dilakukan sebelumnya oleh Shaykh Ibn Taymiyyah (2005) yang dituruti oleh Imam Taqiyy al-Din al-Fasi (1988; 1998) dan Imam Burhan al-Din al-Biqai (1980).

Dalam meninjau kritikan-kritikan selanjutnya terhadap *wahdat al-adyan*, `Abd al-Rahman al-Wakil (1984; 2010) boleh dianggap sebagai antara yang lantang. Malah kritikan beliau juga terarah secara kolektif terhadap seluruh ajaran tasawuf. Al-Wakil (1984: 93; 2010: 338-339) berpandangan bahawa *wahdat al-adyan* yang menjadi pegangan para sufi khususnya Ibn `Arabi, al-Jili, dan Ibn al-Farid ini ialah kesan daripada gagasan *wahdat al-wujud* yang melihat bahawa Allah ialah `ayn atau intipati makhluk-Nya. Justeru, *wahdat al-adyan* melihat bahawa keimanan dan ketauhidan ialah `ayn bagi kekufuran dan kesyirikan. *Wahdat al-adyan* bagi al-Wakil (1984: 93-98) menggagaskan penafian terhadap beberapa perkara termasuk ketauhidan, kesyirikan, azab neraka, serta kekufuran Firaun dan iblis. Hal ini menjurus kepada rumusan gagasan ini bahawa semua agama menyembah Allah. Oleh yang demikian, al-Wakil (2010: 339-340) melihat bahawa *wahdat al-adyan* mengakibatkan semua agama adalah sama, semua adalah benar, dan semua adalah berdiri atas tauhid yang benar yang terhasil apabila menghilangkan segala perbezaan yang wujud antara iman dan kufur, benar dan salah, baik dan buruk, serta wujud dan tiada. Ia juga akan menyebabkan tidak wujudnya Akhirat, pahala, hisab, dan bahkan agama itu sendiri.

Al-Wakil (2010: 341-350) dalam hal ini turut membidas pandangan Shaykh Muhammad Mustafa Hilmi (1985) mengenai *wahdat al-adyan*. Beliau melihat Hilmi tidak berpaksi kepada hakikat dan pemikiran yang benar dengan semata-mata berasaskan emosi untuk mempertahankan

Shaykh Ibn al-Farid dan pemikiran *wahdah*nya termasuk *wahdat al-adyan* yang berasaskan kasih sayang dan persamaan. Al-Wakil mengutip pernyataan Hilmi (1985): “Adakah di sana kehidupan yang lebih baik dan lebih sempurna daripada kehidupan berasaskan persaudaraan dan persamaan yang dicitrakan oleh Ibn al-Farid melalui kesatuan, kesatuan pencinta dan yang dicintai, kesatuan ciptaan dan Tuhan, serta kesatuan agama-agama dan syariat-syariat”. Menurut al-Wakil, *wahdat al-adyan* jelas bercanggah dengan tuntutan Allah agar menjauhi kesyirikan dan keberhalaan. Al-Wakil mempersoalkan jika agama-agama boleh bersatu, mengapa pula tuhan-tuhan tidak bersatu. Secara umumnya, beberapa persoalan dan pernyataan retorik dilontarkan oleh al-Wakil bagi menolak sokongan Hilmi terhadap gagasan *wahdat al-adyan*.

Tidak hanya dengan kritikan, *wahdat al-adyan* turut mendapat perhatian positif para pengkaji. Antaranya ialah Shaykh Taha `Abd al-Baqi Surur yang banyak meneliti tentang tasawuf dan tokoh-tokoh sufi. Surur (1969) memberi perhatian terhadap gagasan *wahdat al-adyan* melalui kajiannya terhadap Shaykh al-Husayn bin Mansur al-Hallaj. Kajian yang pertama seumpamanya dalam bahasa Arab yang mendapat inspirasi daripada kajian Massignon ini meneliti sejarah kehidupan dan pemikiran tokoh Sufi tersebut. Perbincangan tentang *wahdat al-adyan* disinggung oleh Surur (1969: 216-219) dalam satu bab khusus sebagai salah satu aspek pemikirannya. Al-Hallaj dilihat oleh Imam Abu Hayyan al-Gharnati al-Andalusi (1993: 464-465) dan Imam Muhammad al-Shawkani (1990: 32-33) sebagai yang pertama mengutarakan secara konseptual mengenai *wahdat al-adyan*. Antara pernyataan al-Hallaj yang menggambarkan hal ini ialah: “Dan ketahuilah bahawa agama Yahudi, Kristian, Islam, dan agama-agama lain hanyalah panggilan dan nama yang berbeza sahaja, sedangkan maksud daripadanya tidak berbeza” (Massignon & Kraus 1936: 69-70).

Walaupun kupasan Surur hanya termuat dalam bab yang terhad, namun ia menjadi kajian terbaik dalam bahasa Arab mengenai al-Hallaj, sekaligus pemikiran *wahdat al-adyan*-nya. Dalam menganalisis pemikiran *wahdat al-adyan* al-Hallaj, Surur (1969: 216-219) mengaitkannya dengan gagasan *al-haqiqah al-Muhammadiyah* atau juga dikenali dengan *al-nur al-Muhammadi* yang menjadi paksi perhubungan antara Allah dengan seluruh ciptaan-Nya. Surur melihat al-Hallaj khususnya melalui karyanya *al-Tawasin* (Massignon 1913: 9-15) telah menerajui corak baru pewacanaan tasawuf dengan lebih bersifat *nazari* berbanding sebelumnya. Melalui *al-haqiqah al-Muhammadiyah* yang terbit daripada kecintaan Tuhan, wujud dua sudut pandang bersifat *qadim* yang hakiki dan *hadith* yang terzahir dengan kedua-duanya saling berhubungan. Dengan *al-haqiqah al-Muhammadiyah* menjadi paksi segala kewujudan, segala pengetahuan, dan segala kepelbagaian, maka semua agama dan para penganutnya pada hakikatnya menuju kepada kebenaran yang satu. Ini kerana kesemuanya menuju kepada Allah walaupun berbeza antara satu sama lain. Semua pujian dan doa hakikatnya dimaksudkan kepada Allah walaupun berbeza nama dan panggilan. Bahkan, pemilihan agama pada hakikatnya ialah suatu yang ditentukan oleh Allah dan bukannya dipilih oleh manusia. Penghuraian al-Hallaj (Massignon 1913: 9-15) mengenai *al-haqiqah al-Muhammadiyah* yang diteliti oleh Surur (1969: 216-219) ini dilihat menjadi konsep terpenting dalam perbincangan para sufi kemudiannya mengenai *wahdat al-adyan*. Antaranya ialah Ibn `Arabi (1999: 166-178) yang menjelaskan bahawa *al-hadrah al-Muhammadiyah* menjadi penghubung antara martabat ketuhanan dan martabat kehambaan sebagai petunjuk bagi manusia agar menjadi hamba yang baik dan sempurna mengikut kehendak Tuhan walaupun zahirnya ada manusia yang tidak mengikutinya.

Jika `Afifi yang mendapat pengaruh daripada Nicholson mengkritik *wahdat al-adyan*, Annemarie Schimmel yang turut mendapat inspirasi daripada Nicholson sebaliknya mengkagumi gagasan ini. Annemarie Schimmel yang amat dikenali dengan kajiannya terhadap Islam dan tasawuf ada menyinggung pemikiran Sufi tentang kesatuan agama-agama khususnya yang digagaskan oleh Shaykh Ibn `Arabi. Senada dengan Nicholson (1911: iii, 19, 69), Schimmel (1982: 38-39) melihat bait syair dari *Tarjuman al-Ashwaq* (Ibn `Arabi 2005: 62) sebagai ungkapan yang sering dipetik dalam banyak tulisan bagi mencitrakan gagasan *wahdat al-adyan*:

<p>فَمَرَعَى لِعِزْلَانٍ وَدَيْرٍ لِرُهْبَانٍ، وَالْوَحُوحِ تَوْرَاتٍ وَمَصْحَفُ قُرْءَانٍ، رَكَائِبُهُ فَالْحُبُّ دِينِي وَإِيمَانِي</p>	<p>لَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابِلًا كُلِّ صُورَةٍ، وَبَيْتٌ لِأَوْثَانٍ وَكَعْبَةٌ طَائِفٍ، أَدِينُ بِدِينِ الْحُبِّ أَلَيْ تَوَجَّهْتُ،</p>
---	---

Maksudnya:

Sesungguhnya hatiku telah mampu menerima apa jua rupa bentuk,

Rumah berhala-berhala dan Kaabah para pentawaf,

Aku beragama dengan agama cinta, ke mana sahaja cinta membawaku aku mengikutinya.

Sama ada ia adalah padang ragut kijang-kijang dan biara rahib-rahib Kristian,

Lembaran-lembaran Taurat dan Mashaf al-Quran,

Maka cinta adalah agamaku dan kepercayaanku.

Menurut Schimmel (1975: 271-272), Ibn `Arabi sering dipuji sebagai ikon dan peritis toleransi beragama sehingga memberi kesan bukan hanya kepada umat Islam, malah kepada para pelajar dan pengkaji agama di Barat kerana ia menggambarkan sifat toleransi melalui ayat yang sangat puitis. Ibn `Arabi, kata Schimmel (1975: 272; 1982: 39), telah mencapai kedudukan tinggi dalam jalan kerohanian yang melangkaui batasan rupa bentuk agama dan meliputi keseluruhan makna Nama-Nama Tuhan. Walau bagaimanapun, sifat toleransi tahap tinggi ini tidak belawanan dengan pegangan teguh Ibn `Arabi terhadap Islam sebagai agama yang sempurna dan tertinggi. Ini menurut Schimmel (1982: 9) adalah selaras dengan kesepakatan para ulama Islam termasuk golongan tasawuf yang mengakui perbezaan jelas antara Islam dengan agama lain. Malah, ia telah dijelaskan sendiri oleh Ibn `Arabi (1313H: 40) dengan kenyataannya bahawa:

Tiada agama yang lebih unggul daripada agama yang berasaskan cinta dan kerinduan kepada Tuhan yang disembah dan dipercayai. Hakikat ini adalah khusus bagi umat Nabi Muhammad SAW kerana kedudukan cinta yang sempurna atau kedudukan kekasih dianugerahkan hanya kepada Nabi Muhammad SAW berbanding nabi-nabi yang lain.

Melalui hal ini, Schimmel (1976: 5-6, 19) menolak dakwaan yang mengatakan para sufi melalui *wahdat al-adyan* menyamaratakan semua agama. Para sufi jelas dan tetap istiqamah berpegang bahawa agama Islam ialah ajaran terlengkap dan terakhir yang menghapuskan syariat para nabi terdahulu. Justeru toleransi menurut para sufi ialah penerimaan terhadap semua agama melalui ketundukan kepada ketinggian kedudukan wahyu terakhir yang diturunkan kepada Nabi Muhammad.

Walaupun demikian, Schimmel (1975: 367-369) mengakui bahawa terdapat sebahagian sarjana Muslim termasuk dalam kelompok tasawuf sendiri menolak pandangan para sufi tentang *wahdat al-adyan*. Ini termasuk Shaykh Ahmad al-Sirhindi (1564–1624M) yang melihat pernyataan Ibn `Arabi tentang kesatuan semua agama yang dilakukan secara sedar sebagai suatu bentuk kekufuran tariqah walaupun tidak sampai kepada kekufuran iman. Ungkapan sebegini dalam tradisi tasawuf lazim dikenali sebagai *shatahat* yakni pernyataan yang kelihatan bercanggah dengan syariat dan lahir daripada keadaan kemabukan dalam kesatuan dengan Tuhan yang dialami oleh para sufi. Justeru, seseorang sufi yang sudah hilang kemabukannya, hendaklah kembali kepada ajaran syariat yang sebenar.

Sarjana lain yang turut mengkaji *wahdat al-adyan* ialah Nasr Hamid Abu Zayd yang turut menelitinya menurut pemikiran Shaykh Ibn `Arabi. Di samping kepentingan Ibn `Arabi dan perannya dalam sejarah pemikiran Islam serta kerumitan ajarannya, Abu Zayd (1983: 18-20) memilih tokoh sufi ini kerana pendekatan falsafah beliau dalam memahami al-Quran. Namun, Abu Zayd (1983: 20-26) menolak pandangan Nicholson dan `Afifi yang mengaitkan *wahdat al-wujud* serta pemikiran Ibn `Arabi dengan idea-idea pemikir falsafah sebelumnya. Beliau sebaliknya

menyeru agar memahami pandangan falsafah Ibn `Arabi secara tersendiri. Abu Zayd (1983: 33-37) melihat Ibn `Arabi hidup dalam persekitaran pemikiran yang berkonflik antara Islam dan Kristian di samping aliran-aliran dalam Islam sendiri sehingga mendorong beliau untuk berkelana ke Timur untuk memahami dan mencari kesepakatan antara pemikiran di dunia sama ada falsafah Yunani, Muktazilah, Asha'irah, Syiah, Kristian, Yahudi, dan Batiniah.

Abu Zayd (2006: 25-30) berpandangan tasawuf sebagai suatu kecenderungan yang berbeza dengan disiplin akidah dan syariah telah memainkan peranan penting dalam menentang kejumudan agama. Justeru, Shaykh Ibn `Arabi dilihat sebagai seorang tokoh kerohanian yang moderat dan progresif yang mencetuskan inspirasi kepada dunia pada hari ini bagi menyelesaikan masalah agama atau dengan lebih tepat lagi agamawan itu sendiri yang dilihat rigid dan pasif. Hakikat ini ditandai dengan pendekatan Ibn `Arabi yang menggabungkan jalin sumber-sumber turath Islam dengan warisan ketamadunan dunia termasuk agama Yahudi, Kristian, dan falsafah Yunani dalam memahami kehidupan dan agama. Tidak hanya gagasan Ibn `Arabi yang mendapat pengaruh daripada pelbagai peradaban, beliau juga memberi pengaruh kepada peradaban zaman kemudiannya di Timur dan Barat. Abu Zayd (2006: 140-143) turut mengulas konsep kekufuran yang dilontarkan oleh Ibn `Arabi yang dilihatnya sangat penting bagi memahami kepelbagaian agama. Ibn `Arabi menurutnya menjelaskan erti kekufuran sebagai tidak mengiktiraf kewujudan Tuhan bagi alam ini secara zahirnya, namun tidak secara hakikat-Nya dengan pengiktirafan terhadap kewujudan Tuhan sentiasa ada di sebalik kekufuran. Justeru Abu Zayd melihat pengingkaran terhadap kewujudan Tuhan hanya berlaku apabila syariat diturunkan kepada para Nabi.

Apa yang dilakukan oleh Abu Zayd (2006: 7-25) dalam telaahnya terhadap pemikiran *wahdat al-adyan* Ibn `Arabi merupakan suatu usaha ke arah mengembangkan pentafsiran tokoh sufi ini bagi menghadapi permasalahan utama dunia moden, iaitu kepelbagaian agama dan hubungan antara agama dengan intelek. Beliau cuba membangkitkan kembali kepentingan pemikiran Ibn `Arabi pada hari ini dengan mempersembahkan kupasan terhadap punca-punca yang menggerakkan pencarian kerohanian pada masa kini termasuk kemurungan, teknologi dan ketidakadilan. Beliau menghubungkan antara tamadun Barat dengan kebangkitan sikap individualistik dan kapitalisme yang merupakan kesan penjajahan. Namun, penjajahan menyaksikan Islam khususnya tasawuf menjadi modal kerohanian yang menyumbang kepada perjuangan menentang penjajahan dan ketidakadilan. Meskipun Abu Zayd mendapat idea dan inspirasi daripada Ibn `Arabi, namun pendekatan beliau lebih cenderung kepada Muktazilah sebagaimana diakuinya sendiri (Abu Zayd 2006: 30-39) dengan mengutamakan rasional, tajdid dan ijtihad. Dalam erti kata lain, beliau cuba untuk melihat sisi liberal dan rasional yang wujud dalam tokoh-tokoh Islam termasuk Ibn `Arabi.

Herbert Warren Mason yang mengkagumi hasil kajian Louis Massignon (1994) turut meneliti mengenai *wahdat al-adyan* khususnya yang dilontarkan oleh Shaykh al-Husayn bin Mansur al-Hallaj. Mason (1995: 53-60) dalam analisisnya terhadap al-Hallaj membahaskan secara khusus dalam satu bab mengenai kepelbagaian agama menurut tokoh sufi legenda ini. Menurut Mason, punca utama bantahan para sarjana terhadap al-Hallaj sama ada dari sudut peribadi atau pemikiran adalah disebabkan oleh pengembaraannya ke pelbagai negara asing dan perhubungannya dengan bermacam-macam penganut agama dan kepercayaan. Justeru, gesaannya terhadap hubungan Islam dengan agama-agama lain menyebabkannya dituduh oleh para pengkritik sebagai mencampur adukkan ajaran Islam dengan ajaran-ajaran daripada luar seperti falsafah Yunani, Hellenisme, aesthetisme, Magisianisme, Hinduisme, Buddhisme, Yahudi, Kristian, dan Majusi.

Al-Hallaj menurut Mason (1995: 53-60) mempersembahkan pandangan yang berterusan dan mapan yang menjadi suatu kekuatan dalam menghadapi pemikiran jumud dan keras para agamawan yang cenderung mempunyai agenda politik terhadap rakyat. Walau bagaimanapun, Mason sebaliknya bersetuju dengan pandangan Zaehner (1960: 93-134, 198-218) dan Eliade (1985: 126) bahawa *wahdat al-adyan* dan bahkan tasawuf itu sendiri berasal daripada luar Islam atau sekurang-kurangnya kerana kesan daripada perhubungan dengan kepelbagaian agama dan budaya. Apa yang dapat disimpulkan ialah Mason dilihat cenderung untuk mengamati nilai liberalisasi yang wujud dalam gagasan *wahdat al-adyan*.

Secara rumusannya, sedikit sebanyak kajian-kajian lalu terhadap *wahdat al-adyan* memberikan pengaruh yang signifikan terhadap kajian-kajian terkemudian. Namun, berbeza dengan kajian-kajian terawal yang lebih menonjolkan kekaguman terhadap *wahdat al-adyan*, kajian-kajian terkini menonjolkan kepelbagaian ragam kecenderungan para pengkaji. Kajian-kajian terkemudian yang telah dipaparkan memperlihatkan tri-sudut kecenderungan yang dinamik kalangan peneliti terhadap gagasan sufi ini sama ada membidas secara konservatif atau menerima secara moderat atau menyokong secara liberal.

Abu al-`Ila `Afifi dan `Abd al-Rahman al-Wakil dilihat mewakili bentuk bidasan konservatif yang menimbulkan kembali polemik yang wujud dalam pewacanaan gagasan ini pada abad pertengahan. Walau bagaimanapun, kritikan `Afifi berlegar dalam kerangka perbahasan falsafah dan rasionalisme dengan cuba menghubungkan asal usul gagasan ini dengan cetusan pemikiran falsafah yang wujud di luar Islam. Sementara al-Wakil pula mencitrakan etos pemikiran salafi yang menolak segala bentuk yang menyanggahi ortodoksi.

Manakala penerimaan secara moderat dapat diperhatikan pada pendekatan Taha `Abd al-Baqi Surur dan Annemarie Schimmel dengan kedua-duanya menerima nilai inklusif *wahdat al-adyan* terhadap semua agama dan dalam masa sama menonjolkan nilai eksklusif agama Islam dalam gagasan ini. Secara perinciannya, Surur mewakili pendekatan tradisi tasawuf di dunia Islam yang memberikan penghormatan tinggi kepada para wali dan memaparkan ketinggian pemikiran mereka. Schimmel pula merupakan pengkaji Barat berasaskan tradisi orientalis yang di penghujungnya dengan merasai pengalaman hidup di dunia Islam dan mengamati secara objektif nilai-nilai kerohanian yang wujud di persekitarannya.

Sejajar dengan perkembangan pewacanaan yang lebih kritikal di penghujung kurun ke-20, kajian Herbert Warren Mason dan Nasr Hamid Abu Zayd membentuk suatu penerokaan terhadap tradisi lalu ke arah menyokong prinsip modenisasi dan liberalisasi. Perbezaan antara Mason dan Abu Zayd adalah jelas dengan Mason mewakili pandangan kritikal di Barat yang berasaskan pembebasan demokratik sementara Abu Zayd mewakili sikap reaktif terhadap status quo yang berlaku di dunia Islam.

### References

- Abu Hayyan al-Andalusi, Muhammad bin Yusuf al-Gharnati. 1993. *Tafsir al-Bahr al-Muhit*. Vol. 3. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. 1983. *Falsafat al-Ta'wil: Dirasah fi Ta'wil al-Qur'an `inda Muhyi al-Din bin `Arabi*. Beirut: Dar al-Tanwir li al-Tiba'ah wa al-Nashr.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. 2006. *Hakaza Takallama Ibn `Arabi*. 3<sup>rd</sup> ed. (1<sup>st</sup> ed. 2002). Casablanca: al-Markaz al-Thaqafi al-`Arabi.
- `Afifi, Abu al-`Ila. 1933. *Al-Tasawwuf: al-Thawrah al-Ruhiyyah fi al-Islam*. Beirut: Dar al-Sha'b.
- `Afifi, Abu al-`Ila. 1939. *The Mystical Philosophy of Muhyid Din-Ibnul `Arabi*. London: Cambridge University Press.
- `Afifi, Abu al-`Ila. 1946. *Fusus al-Hikam li al-Shaykh al-Akbar Muhyi al-Din bin `Arabi al-Mutawaffa Sanah 638H wa al-Ta'liqat `alayh*. Cairo: Dar Ihya' al-Kutub al-`Arabiyyah.
- `Afifi, Abu al-`Ila. 1951. The Influence of Hermetic literature on Moslem thought. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*. 13(4): 840-855.
- al-Biq'a'i, Burhan al-Din. 1980. *al-Tasawwuf aw Tanbih al-Ghabiyy fi Takfir Ibn `Arabiyy wa Yalihi Kitab Tahdhir al-`Ibad min Ahl al-`Inad bi Bid'at al-Ittihad*. Edited by. al-Wakil, `Abd al-Rahman. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Browne, Edward Granville. 1956-1959. *A Literary History of Persia*. Vol. 1-4. London: Cambridge University Press.
- E. A. M. 1939. Book Reviews: The Mystical Philosophy of Muhyid Din-Ibnul `Arabi, A. E. Affifi. *The Journal of Philosophy*. 36(17): 474.
- Eliade, Mircea. 1985. *A History of Religious Ideas*. Transl. by Hildebeitel, Alf & Apostolos-Cappadona, Diane. Vol. 3. Chicago: University of Chicago Press.
- al-Fasi, Taqiyy al-Din. 1988. *Juz' fih al-Aqidah Ibn `Arabi wa Hayatuhu wa Ma Qalahu al-Mu'arrikhun wa al-`Ulama fih*. Edited by `Ali `Abd al-Hamid, `Ali Hasan. Al-Ahsa, Saudi Arabia: Maktabah Ibn al-Jawzi.

- al-Fasi, Taqiyy al-Din. 1998. *Al-'Aqd al-Thamin fi Tarikh al-Balad al-Amin*. Edited by Ahmad `Ata, Muhammad `Abd al-Qadir. Vol. 2. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Gibb, H. A. R. 1940. Book Review: The Mystical Philosophy of Muhyi'd-Din Ibnu'l-'Arabi by A. E. Affifi. *The Journal of Theological Studies*. 41(162): 219-220.
- Goldziher, Ignaz. 1981. *Introduction to Islamic Theology and Law (Vorlesungen uber den Islam)*. Transl. by Andras & Ruth Hamori. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Guénon, René. 1975. *Symbolism of the Cross*. London: Luzac & Company Ltd.
- Hilmi, Muhammad Mustafa. 1985. *Ibn al-Farid wa al-Hubb al-Ilahi*. 2<sup>nd</sup> ed. Cairo: Dar al-Ma`arif.
- Ibn `Arabi, Muhyi al-Din Muhammad bin `Ali. 1313H. *Kitab Dhakha'ir al-A`laq Sharh Tarjuman al-Ashwaq*. Beirut: al-Matba`ah al-Ansibah.
- Ibn `Arabi, Muhyi al-Din Muhammad bin `Ali al-Hatimi. 1999. *Al-Futuh al-Makkiyyah*. Edited by Ahmad Shams al-Din. Vol. 6. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Ibn Taymiyyah, Taqiyy al-Din Ahmad al-Harrani. 2005. *Majmu'at al-Fatawa*. Edited by. `Amir al-Jazzar & Anwar al-Baz. Vol. 2. 3<sup>rd</sup> ed. Mansurah, Egypt: Dar al-Wafa.
- Mason, Herbert. 1995. *Al-Hallaj*. Surrey: Curzon Press.
- Massignon, Louis (transl. & ed.). 1913. *Kitab al-Tawasin*. Paris: Librairie Paul Geuthner.
- Massignon, Louis. 1922. *La Passion d'al-Hosayn-ibn-Mansour al-Hallaj: Martyr Mystique de l'Islam*. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner.
- Massignon, Louis. 1994. *The Passion of al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam*. Transl. & Edited by Herbert Mason. Bollingen Series XCVIII. New Jersey: Princeton University Press.
- Massignon, Louis & Kraus, Paul (transl. & ed.). 1936. *Akhbar al-Hallaj*. Paris: Au Calame and Larose.
- Nicholson, Reynold Alleyne. 1911. *The Tarjuman al-Ashwaq: A Collection of Mystical Odes by Muhyi'ddin ibn al-'Arabi*. Oriental Translation Fund New Series Vol. 20. London: Royal Asiatic Society.
- Nicholson, Reynold Alleyne. 1914. *The Mystic of Islam*. London: G. Bell & Sons Ltd.
- Nicholson, Reynold Alleyne. 1967. *Studies in Islamic Mysticism*. 2<sup>nd</sup> ed. London: Cambridge University Press.
- Schimmel, Annemarie. 1975. *Mystical Dimension of Islam*. Chapel Hill, North Carolina, USA: The University of North Carolina Press.
- Schimmel, Annemarie. 1976. *Pain and Grace: A Study of Two Mystical Writers of Eighteenth-Century Muslim India*. Leiden: E.J. Brill.
- Schimmel, Annemarie. 1982. *As Through a Veil: Mystical Poetry in Islam*. New York: Columbia University Press.
- al-Shawkani, Muhammad bin `Ali. 1990. *Al-Sawarim al-Haddad al-Qati'ah li `Ala'iq Arbab al-Ittihad*. Edited by al-Hallaq, Muhammad Subhi Hasan. Silsilah Turath al-Imam al-Shawkani Vol. 6. San'a. Yemen: Dar al-Hijrah.
- Surur, Taha `Abd al-Baqi. 1969. *Al-Husayn bin Mansur al-Hallaj: Shahid al-Tasawwuf al-Islami*. 2<sup>nd</sup> ed. (1<sup>st</sup> ed. 1961). Cairo: Dar Nahdah Misr li al-Tab` wa al-Nashr.
- Tritton, A. S. 1940. Book Review: The Mystical Philosophy of Muhyid Din-Ibnul `Arabi by A. E. Affifi. *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London* 10(2): 512-513.
- al-Wakil, `Abd al-Rahman. 1984. *Hadhihi Hiya al-Sufiyyah*. 4<sup>th</sup> ed. (1<sup>st</sup> ed. 1955). Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- al-Wakil, `Abd al-Rahman. 2010. *Majmu'ah Maqalat al-Allamah `Abd al-Rahman al-Wakil*. Edited by `Abbas, Sha`ban `Abd al-Majid & al-Misri, Muhammad `Awd `Abd al-Ghani. Vol. 1. 2<sup>nd</sup> ed. (1<sup>st</sup> ed. 1947-1950). Ain Shams: Dar Sabil al-Mu'minin.
- Waterhouse, E. S. 1941. Book Review: The Mystical Philosophy of Muhyid Din Ibnul `Arabi by A. E. Affifi. *Philosophy* 16(61): 99.
- Whinfield, Edward Henry. 1880. *Gulshan I Raz: The Mystic Rose Garden of Sa'd ud Din Mahmud Shabistari*. London: Trübner & Co.
- Whinfield, Edward Henry. 1898. *Masnavi i Ma'navi: The Spiritual Couplets of Maulana Jalalu-d-din Muhammad Rumi*. Trubner's Oriental Series. 2<sup>nd</sup> ed. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. Ltd.
- Wilson, Charles Edward. 1910. *The Masnavi by Jalalu 'd-Din Rumi Book II*. Probsthain's Oriental Series Vol. III. Vol. 1 & 2. London: Probsthain & Co.

Yusri Mohamad Ramli & Mohd Syukri Yeoh Abdullah. 2018. Tinjauan kajian-kajian terawal mengenai *wahdat al-adyan* (kesatuan agama-agama). *Islamiyyat* 40(2): 179-187.  
Zaehner, R. C. 1960. *Hindu and Muslim Mysticism*. London: Athlone Press.