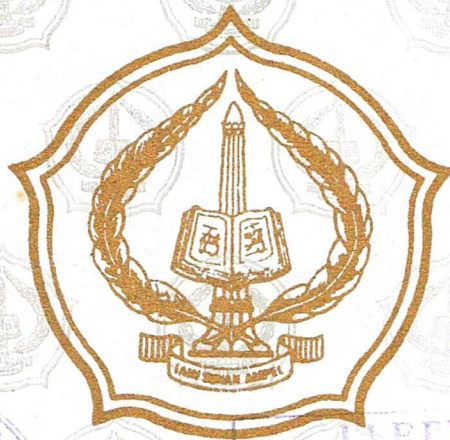


KONSEP CINTA DALAM PEMIKIRAN IBN 'ARABI

SKRIPSI

Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Sarjana Filsafat Islam (S.Fil.I)



Oleh :

MUHAMMAD HANAFI
NIM : EO. 13.97.116

PUSHTAKAAN	
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA	
No. KLAS	No. REG. : V-2003/AT/030
ASAL PUKU :	
TANGGAL :	

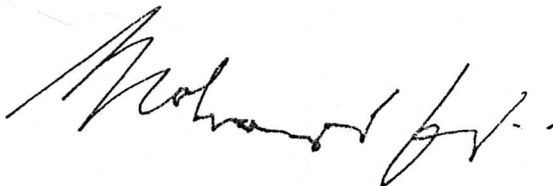
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN AQIDAH DAN FILSAFAT
2003

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Skripsi disusun oleh M. Hanafi telah
diperiksa dan disetujui untuk diuji

Surabaya : 25 Agustus 2003

Pembimbing

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'M. Fudhali Zaini'.

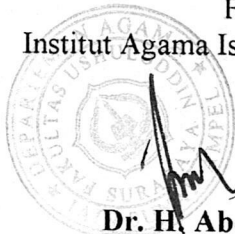
DR. M. FUDHALI ZAINI, MA.
NIP: 150 266.147

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi oleh M. Hanafi ini telah dipertahankan didepan Tim Penguji Skripsi

Surabaya, 26 Agustus 2003

Mengesahkan
Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Dekan,



Dr. H. Abdullah Khozin Afandi, M.A
Nip. 150.190.692

Ketua,

Dr.H.M.Fudholi Zaini M.A
Nip 150.266.147

Sekretaris,

Drs. Abd. Cholik M.Ag
Nip 150.299.949

Penguji I,

Drs.Ma'shum M.Ag
Nip 150.240.835

Penguji II,

Drs. Biyanto M.Ag
Nip 150.275.954

PERPUSTAKAAN	
IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA	
No. KLAS	No. REG : U-2003/AF/030
ASAL BUKU :	
TANGGAL :	

DAFTAR ISI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id	
HALAMAN SAMPUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN MOTTO	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
KATA PENGANTAR	vi
DAFTAR ISI	viii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Definisi Operasional	8
D. Alasan Memilih Judul	9
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id	
E. Tujuan Penelitian	9
F. Kajian Pustaka	9
G. Metode Penelitian	11
H. Sistematika Pembahasan	12
BAB II BIOGRAFI IBN 'ARABI	
A. Riwayat Hidup	14
B. Faktor yang Mempengaruhi Pemikiran Tashawuf Ibn 'Arabi	

1. Faktor Ekstern	18
2. Faktor Intern	20
C. Karya-karyanya	23
 BAB III KONSEP CINTA IBN 'ARABI	
A. Definisi Cinta	25
B. Deriviasi Cinta	30
1. Cinta Kudus	31
2. Cinta Spiritual	38
3. Cinta Alami (Natural)	43
 BAB IV ANALISIS DESKRIPTIF ATAS PEMIKIRAN KONSEP CINTA	57
 BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	63
B. Saran	64
 DAFTAR PUSTAKA	

keray
cover

BAB I

PENDAHULUAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Latar Belakang

Allah telah menjadikan manusia menjadi ciptaannya yang utama sebagai wadah tajalli, sebagai kholifah dan wali tertinggi. Manusia serta seluruh alam semesta diciptakan karena cinta. Manusia adalah tajalli yang paling mampu menginterpretasikan cinta. Cinta adalah pra-abadi, ia adalah sebuah magnet untuk sesaat ia juga menghancurkan jiwa kemudian ia kembali merupakan sebuah perangkat yang menjerat burung jiwa yang padanya ia menawarkan seteguk anggur realitas, dan semua ini hanyalah permulaan cinta-tak seorangpun dapat mencapai ujungnya. Sebab tanpa cinta tidak akan ada suka cita dalam kehidupan, karena hidup akan menjadi tak punya rasa tanpa garamnya yang tak terbatas. Tetapi manusia, yang memiliki kecerdasan terbanyak, memiliki cinta terbanyak secara alamiah.

Di dalam surat al-Ahzab ayat 72 dikatakan, bahwa sesungguhnya kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir mengkhianatinya, dan di pikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat dzalim dan amat bodoh.²

¹ Annemarie Schimmel, *Dunia Rumi (Hidup dan Karya Penyair Besar Sufi)*, (Yogyakarta : Pustaka Sufi, 2002), hal.213-214

² DEPAG RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Semarang : PT Karya Toha Putra, 1989), hal. 680

Semua ini menunjukkan bahwa ciptaan telah berevolusi dari mineral ke tumbuh-tumbuhan, dari tumbuh-tumbuhan menjadi kehidupan hewan, dan dari hewan ke manusia, berupa perkembangan cinta secara bertahap. Dari ayat ini kita tahu, bahwa manusia sebagai makhluk terpercaya untuk menjalankan amanat yang dibebankan kepadanya, apalagi dengan potensi manusia yang kreatif, mendukung dirinya dalam derajat yang tinggi diantara makhluk lainnya. Segi kedzaliman dan kebodohan manusia ialah mau menerima tugas, tetapi tidak melaksanakannya.

Manusia yang unik dalam tataran alam kosmik tentu merujuk pada tataran teologisnya, bahwa manusia sebagai wakil Tuhan yaitu sesuai dengan Firman Allah; *Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi”. Mereka bertanya mengapa Engkau hendak menjadikan khalifah di muka bumi orang yang akan membuat kerusakan dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau? Tuhan berfirma, “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui”.* (al-Baqarah, [2] : 30)³

Ayat di atas menerangkan, bahwa manusia adalah ciptaan Allah diantara ciptaan yang lain. Apa yang kita tangkap tentang manusia tentu bermula dari strata vertikal yaitu manusia sebagai hamba Allah. Hal yang prinsip bagi keberadaan manusia adalah gelar khalifah. Yang hanya dipercayakan kepada

³ Ibid.,hal. 13

manusia. Gelar ini menempatkan gelar terbaik dalam berbagai fisi (manusia makhluk istimewa dibanding makhluk lain). Allah secara jelas mengangkatnya sebagai sosok yang unik dalam term-tem tertentu, diantaranya dikatakan makhluk termulya sesuai dengan firman-Nya, *“Dan sesungguhnya telah kami muliakan anak-anak Adam, kami angkut mereka didaratan dan dilautan, kami beri mereka rizki dari harta yang baik-baik dan kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang kami ciptakan”*. (al-Isra, [17] : 70.⁴

Dalam situasi demikian manusia sarat dengan berbagai tabir yang menyelimuti eksistensinya sebagai khalifah di bumi. Ia tidak boleh meng-absurdkan keberadaan benda-benda di alam semesta. Sehingga dapat dikatakan bahwa eksistensi manusia itu ada (berarti) lantaran keberadaan benda-benda. Semua benda-benda memancarkan keindahan. Manusia memiliki kecenderungan terhadap sesuatu yang indah, Tuhan memproklamirkan idiom-idiom yang antropos (manusiawi). Allah itu indah dan suka kepada keindahan dan sumber dari cinta adalah keindahan, sehingga alam tercipta karena cinta keindahan. Dan keindahan itu adalah cinta dan sumber segala ciptaan adalah cinta dalam makna pengejewantahan dari al-khalīq.⁵

Manusia adalah salah satu kekecualian di dalam hukum universal, karena manusia satu-satunya makhluk yang memiliki kebebasan dalam berfikir dan

⁴ Ibid., hal. 435

⁵ Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, (yogyakarta : Pustaka Filsafat, 1997), hal.

berkehendak untuk memilih dan memilah, artinya keberadaan manusia dibedakan dengan benda-benda. Benda-benda tidak sadar akan keberadaannya antara satu dan lainnya tanpa hubungan.⁶

Sedangkan manusia berada bersama benda-benda dan benda-benda itu berarti karena manusia. Disamping itu manusia bersama-sama dengan sesama manusia. Untuk membedakan dua cara berada ini di dalam filsafat eksistensialisme di katakan bahwa benda-benda itu berada sedangkan manusia itu bereksistensi. Untuk mengaktualisasikan dirinya apakah ia akan sengsara atau bahagia. Jadi hanya manusia yang bereksistensi.⁷

Manusia merupakan wadah tajalli yang paling sempurna, baik lahir maupun batin. Dari segi lahir manusia merupakan miniatur alam semesta. Sedangkan dari segi batin manusia merupakan citra Ilahi.⁸ Sekalipun demikian, tidak semua manusia menduduki posisi sebagai citra ilahi, namun hanya insan kamil yang bisa mendapatkannya. Dalam tradisi tasawuf cinta merupakan tangga menuju Tuhan, karena tanpa cinta tidak akan ada eksistensi manusia—yang menurut para teolog bahwa pengejawantahan kita pada Tuhan lewat segala yang dicintai-Nya, yakni alam semesta serta isinya. Artinya: kalau kita cinta Tuhan secara totalitas dan secara otomatis pula mencintai makhluk-Nya.

⁶ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat*, Jilid II, (Yogyakarta: Kanisius , 1997), hal. 65

⁷ Eksistensi berasal dari bahasa latin yaitu, *existere* (muncul, ada, timbul, memiliki keberadaan aktual) dari *ex* (keluar) dan *sistere* (tampil, muncul). Yakni segala sesuatu yang dialami. Menekankan bahwa sesuatu itu ada berbeda dengan esensi yang menekankan keapaan sesuatu (apa sebenarnya sesuatu itu sesuai dengan kodrat inherennya). lihat, Harun Hadiwijono, *Sari Sejaras Filsafat*, hal. 148

⁸ Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, (Jakarta: Paramadina, 1997), hal. 79

Ibn 'Arabi merupakan salah satu tokoh tasawuf yang berbicara mengenai cinta, sehingga berbicara banyak tentang cinta tidak lepas dari pemikirannya. Namun, yang perlu kita fahami dalam pemikirannya, bahwa cinta menempati tempat yang sangat penting disamping cinta adalah maqom tertinggi dalam tingkatan tasawuf. Didalam tarjuman al-asywaq, Ibn 'Arabi berkata :

*Hatiku terbuka untuk segala macam bentuk ;
 Ia bagaikan padang rumput untuk kawasan rusa,
 Dan bagaikan biara bagi pendeta-pendeta kristen,
 Bagaikan sebuah candi untuk sebuah berhala, dan
 Sebagai Kakbah untuk menjalankan perjalanan haji,
 Bagaikan lembaran taurot dan sekaligus kitab suci al-qur'an.
 Milikku adalah agama cinta, kemanapun kabilah Allah bergerak,
 Agama cinta akan tetap menjadi agama dan keyakinanku.⁹*

Dalam tulisan Ibn 'Arabi banyak kita jumpai relevansi cinta, baik secara eksistensi maupun secara abstrak. Karena cintalah dunia dipelihara, karena cinta setiap mahluk terus mempertahankan diri sendiri-sendiri, Dan karena cintalah mata yang utuh menjaga bagian-bagiannyadia yang menyebut cinta demi masyarakat manusia tidak salah. Karena efek aneh dan kesan ajaib yang ia hasilkan dikalangan manusia.

Cinta tetap menjadi dasar bangunan teori Ibn 'Arabi dan membangun seluruh sistem pemikirannya. Ia tegak dari dinamika cinta. 'Cinta adalah satu-satunya kebebasan diatas dunia ini, dia mengangkat jiwa begitu tinggi yang hukum-hukum manusia dan kenyataan alam tak akan mampu mengubah arahnya atau merintang.

⁹ A. Mas'adi, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada ,1996), hal. 144

Makna eksistensi manusia merupakan manifestasi yang sadar dan progresif dari prinsip-prinsip jiwa atau sumber segala sesuatu. Manifestasi yang ada dalam diri kita disamakan dengan cinta, dengan demikian cinta adalah inti kehidupan manusia dan hukum Ilahiah yang membimbing kita serta memelihara hukum alam.

Dari dasar iman itulah cinta, iman identik cinta. Iman kepada Allah berarti cinta kepada Allah. *"Dan mereka yang beriman memiliki cinta yang sungguh-sungguh kepada Allah"* (QS. 2:165) Pada dasarnya Ibn 'Arabi membedakan tiga bentuk cinta, tiga wilayah eksistensi, cinta kudus, cinta spritual, dan cinta alami.

Cinta kudus adalah jenis cinta esensial dari yang Esacinta abadi yang merupakan sumber dari semua macam cinta. Sebelum adanya bentuk modalisasi, yang Esa dalam 'isolasi' dan kesederhanaan-Nya yang Maha hebat, mencintai Diri-Nya sendiri dan didalam Diri-Nya sendiri, dan cinta untuk diketahui dan dimanifestasikan.¹⁰

Cinta Spritual adalah cinta mistikal yang hasil akhirnya adalah realisasi dari kesatuan esensial dari yang mencintai dan yang Dicintai. Yang dalam istilah Yunani dikenal dengan Agape yakni jenis cinta yang tidak mementingkan diri sendiri, yang secara umum digunakan untuk menunjukkan bentuk tertinggi cinta manusia.. Dimana ia lebih mementingkan rasa cintanya pada sesama, alam dan metafisik. Cinta semacam ini hanya terwejalanta pada insan kamil.¹¹

¹⁰ A.E. Affifi. *Filsafat Mistis Ibn 'Arabi* (Jakarta: Gaya Media Perkasa, 1995), hal. 236

¹¹ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta : Gramedia, 2000), hal. 21

Cinta alami adalah cinta untuk kepuasan diri sendiri. Arose adalah jenis cinta yang semacam ini. Jenis cinta seperti ini cenderung mementingkan keinginan jasmani. Arose menandai cinta yang penuh nafsu (sahwat)¹². Oleh sebab itu jenis cinta ini memperoleh kesenangannya dari sensasi badani (bodily sensation) dan seks merupakan jenis perasaan semacam ini. Dimana ia lepas dari aturan –aturan Ilahi yang terwejalanta pada insan kami. Disini letak eksistensi manusia dimana manusia diberi kebebasan untuk memilih kebaikan atau keburukan, benci atau cinta, kebahagiaan atau kesengsaraan dan sebagainya dimana manusia syarat dengan pilihan.

Meskipun demikian Allah memberikan rambu-rambu sebagai petunjuk jalan dimana jika manusia mengikuti jalan itu ia akan selamat dan sebaliknya jika ia langgar aturan ia akan sengsara (Al-Qur'an dan Al-hadist).

Salah satu aturan yang terpenting adalah cinta. Allah Swt menggambarkan salah satu sifat orang yang beriman adalah mereka sangat ekstrim dalam masalah cinta kepada Allah. 'Mereka yang beriman memiliki cinta yang sungguh-sungguh kepada Allah'. Allah telah melimpahkan kemuliaan dan kehormatan kepada manusia karena cinta mereka kepada-Nya.¹³

Untuk memahami mengapa Ibn 'Arabi menjadikan cinta sebagai kebutuhan bagi eksistensi manusia, lebih jauhnya akan dijelaskan dalam skripsi ini.

¹² Ibid., hal. 140

¹³ Faqir Zulfiqor Almad Naqshabandi, *Cinta Abadi Para Kekasih Allah*, (Bandung : Marja' 2002),hal. 5

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang masalah tersebut diatas maka, penulis dapat merumuskan satu pokok permasalahan sebagai berikut : Bagaimana konsep cinta dalam pemikiran Ibn 'Arabi ?

C. Devinisi Operasional

Mengingat cinta merupakan sebab awal dari segala penciptaan, dan manusia sebagai tajalli Tuhan yang paling sempurna dari makhluk yang lainnya maka, berdasarkan latar belakang masalah penulis akan menjelaskan maksud dari judul skripsi Konsep Cinta Dalam Pemikiran Ibn 'Arabi yaitu :

Konsep Cinta : Ide umum yang memaparkan tentang suka atau senang.

Ibn 'Arabi : Seorang pembaharu Islam di lahirkan di Murcia pada 1165 (560 H), dari keluarga golongan menengah Punjab, India.

Yang menampilkan sosok dirinya yang khas, ia adalah Sufi penyair dan filosof.¹⁴ Salah satu pemikirannya tentang cinta, ia mengemukakan bahwa cinta terbagi tiga macam yaitu:

Cinta Kudus adalah cinta Tuhan pada dirinya Sendiri yang merupakan sumber dari segala cinta. *Cinta Spritual* adalah rasa cinta terhadap yang dicintai disebabkan oleh yang dicintai dan diri sipencinta sendiri. Dan *Cinta Alami* (natural)

¹⁴ Harun Nasution, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan Anggota IKAPI, 1992), hal. 333

adalah cinta yang didasarkan atas kehendak kepuasan diri sendiri.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Berdasarkan pengertian di atas, maka yang dimaksud dari judul skripsi di atas adalah menelaah atas pemikiran Ibn 'Arabi tentang cinta yang mana pemikirannya tentang cinta, ia membagi tiga macam yaitu cinta kudus, cinta spritual dan cinta alami (natural).

D. Alasan Memilih Judul

Setiap penelitian mempunyai alasan yang melatarbelakangi terjadinya sesuatu, maka sama halnya dengan memilih judul ini, adapun alasannya adalah : Hakekat cinta manusia mengacu kepada kecenderungan terhadap sesuatu yang dicintai. Dalam artian, manusia pada hakikatnya adalah makhluk yang ingin mendekatkan diri kepada Tuhan. Dimana dalam bangunan tasawuf Ibn 'Arabi, cinta adalah jalan menuju pada kesempurnaan (mendekatkan diri pada Tuhan).

E. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan yang ingin dicapai oleh penulis adalah: Untuk memahami konsep cinta dalam pemikiran Ibn 'Arabi

F. Kajian Pustaka

Kajian tentang masalah cinta manusia, sudah banyak ditentukan oleh tokoh-tokoh Islam dengan beberapa alasan. Hal ini menunjukkan eksistensi cinta manusia sangatlah menarik untuk ditelaah baik dipandang dari segi filsafat atau di

pandang dari segi tasawuf. Dalam hal ini, agar tidak tumpang tindih penulis akan menampilkan beberapa skripsi yang membahas tentang cinta yaitu :

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Jamilah Fakultas Ushuluddin jurusan Aqidah Filsafat tahun 1996 tentang *Cinta Dalam Analisa Tasawuf*. Dalam skripsi tersebut menjelaskan pengertian dan makna cinta yang disangkutkan dengan *ittihad, hulul, wahdat al-wujud* yang pada garis besarnya bahwa cinta adalah penyatuan antara hamba dan Tuhan. Dan ini merupakan esensi manusia, di mana manusia memiliki kesadaran spritual.

Anugrah Ageng Fakultas Ushuluddin Jurusan Aqidah Filsafat tahun 1996 menulis tentang *Akal Dan Cinta Dalam Pandangan Jalaluddin Rumi*. Dalam skripsi tersebut menjelaskan hubungan antara cinta dan akal, dimana orang yang bercinta sering tak berakal dan orang yang berakal belum tentu mampu bercinta ia juga menjelaskan simbolisme akal Jalaluddin Rumi serta simbolisme cinta Jalaluddin Rumi.

Su'arif Fakultas Ushuluddin Jurusan Aqidah Filsafat tahun 1999. Menulis digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id tentang *Hakikat Wujud*. Dalam skripsi tersebut ia membahas tentang Wahdat al-Wujud. Dimana Allah adalah Wujud yang Haq (pencipta) sedang wujud alam serta isinya adalah cermin dari dirinya, yakni kholq (mahluk).

Sedang dalam penelitian skripsi ini maka, penulis lebih memfokuskan pada pembahasan tentang konsep cinta dalam pemikiran Ibn 'Arabi. Dengan demikian, masalah duplikasi dapat cepat untuk di indentifikasi.

G. Metode Penelitian

Metode merupakan suatu ciri yang dipergunakan untuk mencapai tujuan dan maksud yang dikehendaki, dalam skripsi ini penulis menggunakan metode sebagai berikut :

1. Pengumpulan Data

Dalam skripsi ini metode yang digunakan adalah *library research* yaitu pengumpulan data-data yang diperoleh dari pustaka yang berhubungan dengan wilayah materi yang di kaji, antara lain :

a. Sumber Utama

Yaitu sumber utama yang berasal dari buku-buku karangan Ibn 'Arabi , baik tentang cinta maupun lainnya dan buku-buku yang lainnya yang mengkaji tentang Ibn 'Arabi antara lain adalah : *al-Futuh al-Makkiyah* karya Ibn 'Arabi, dan *Fushus al-Hikam* karya Ibn 'Arabi.

b. Sumber Pendukung

Yaitu sumber pembantu dari buku-buku filsafat pada umumnya dan literatur-literatur yang ada sangkut pautnya dengan permasalahan yang dibahas di atas adalah :

- 1) "*Manusia Citra Ilahi*" karya Yunasril Ali
- 2) "*Filsafat Mistis Ibn 'Arabi*" karya A.E. Affifi
- 3) "*Pengetahuan Spritual Ibn 'Arabi*" karya William C.Chittick.
- 4) "*Tuhan Sejati dan Tuhan Tuhan Palsu*" karya William C.Chittick

- 5) *"Cinta Abadi Para Kekasih Allah"* karya Faqir Zulfiqor Ahmad Naqshabandi.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

- 6) *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn 'Arabi* karya Henry Corbin. Serta buku-buku lain yang berkaitan dengan pembahasan penelitian ini.

2. Metode Analisis

Dalam melakukan pembahasan terhadap data-data yang telah diperoleh penulis menggunakan metode sebagai berikut:

a. Analisa Deskriptif

Dengan metode ini penulis bermaksud untuk menggambarkan secara teratur konsepsi-konsepsi Ibn 'Arabi tentang cinta manusia ¹⁵

b. Analisa Historis

Dengan metode ini penulis bermaksud untuk menggambarkan sejarah biografis Ibn 'Arabi yang meliputi riwayat hidup, pendidikan, serta pengaruh-pengaruh baik intern maupun ekstern. ¹⁶

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

H. Sistematika Pembahasan

Skripsi sebagai suatu bentuk kegiatan ilmiah yang harus mempunyai sistem-sistem, di sini merupakan hal yang terdiri dari bagian-bagian yang saling berhubungan dan berfungsi untuk mencapai tujuan tertentu, sehingga merupakan suatu kesatuan dalam ilmu pengetahuan.

¹⁵ Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1997), hal.100

Untuk mencapai sasaran yang sesuai dengan masalah yang akan dibahas, maka skripsi ini dibagi dalam bab-bab dan dalam tiap-tiap bab dibagi menjadi beberapa sub bab, untuk lebih jelasnya diuraikan berikut ini :

- BAB I** : Diawali dengan pendahuluan yang berisikan, latar belakang, rumusan masalah, devinisi operasional, alasan memilih judul, tujuan penelitian, kajian pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan.
- BAB II** : Sekilas tentang biografi Ibn 'Arabi yang terdiri dari Riwayat Hidup Ibn 'Arabi, Pendidikan dan Pengalamannya, Latar Belakang Pemikiran Ibn 'Arabi meliputi faktor intern dan ekstern yang mempengaruhi hingga kematiannya, Karya-karya Ibn 'Arabi.
- BAB III** : Pemikiran Ibn 'Arabi tentang konsep cinta, di awali dengan pengertian cinta, kemudian dilanjutkan dengan derivasi cinta yang terdiri dari cinta natural, cinta spritual dan cinta kudus.
- BAB IV** : Analisa deskriptif atas pemikiran Ibn 'Arabi tentang cinta.
- BAB V** : Meliputi, kesimpulan, saran-saran dan penutup.

¹⁶ Anton Bakker, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta : Kanisius, 1990), hal. 75

BAB II

BIOGRAFI IBN 'ARABI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Riwayat Hidup

Dalam sejarah pemikiran Islam, ada dua tokoh terkemuka yang mempunyai nama sama. Yang pertama adalah seorang ahli hadits di Seville, yang nama lengkapnya Abu Bakr Muhammad Ibn 'Abd Allah Ibn Al 'Arabi al-Ma'afiri (1076-1148)¹ dan yang kedua adalah seorang sufi termasyhur, dialah yang mempunyai konsep *wahdat al-wujud*, nama lengkapnya adalah Muhammad Ibn 'Ali Ibn Muhammad Ibn 'Arabi al-Tha'i al-Hatimi. Ia dilahirkan pada 17 Ramadhan 560 H bertepatan dengan 28 Juli 1165 M, di Mursia, Spanyol bagian tenggara. Dia dikenal sebagai tokoh sufi, filsuf, penyair dan orang suci (saint) yang menghidupkan agama (muhyi al-din), juga seorang agung (saikh al-Akbar). Seperti yang telah disebutkan dalam kitabnya *al Futuhat al-Makkiyyah, ruh al-Quds, al-Diwan dan Muhadarat al-Abrar*. Sebutan ini dikenal di daratan Arab. Sementara di negeri Kristen / barat ia mendapat gelar doctor maximus.²

Ibn 'Arabi di besarkan ditengah keluarga yang berekonomi kuat, namun dalam hidupnya mengembangkan pola hidup zuhud. Ia memiliki dua orang paman yang sangat terkenal ke-zuhud-annya, yaitu Yahya bin Yaqhon yang rela

¹ J.Roson, *Ibn al 'Arabi*, *The Ensiklopedia Islam*, jilid III, (London dan Leiden : Luzh dan Brill, 1979), hal. 707

² Noer Iskandar al-Barsany, *Tasawuf, Tarekat dan Para Sufi*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2001) hal. 55

meninggalkan singgasananya sebagai gubernur Talamsyah, untuk kemudian mengasingkan diri di gua karena tuntutan perilaku zuhudnya, sedangkan paman yang satunya adalah Abu Muslim Al-Khulani yang terkenal dengan perilakunya memukul dirinya sendiri untuk menyatukan konsentrasinya dalam beribadah. Perilaku kedua pamannya itu pada gilirannya akan banyak mempengaruhi pola pemikiran Ibn 'Arabi.³

Pada usia 18 tahun ia pindah ke Seville yang merupakan pusat pendidikan, ketika itu ia tinggal di Seville selama 30 tahun dibawah asuhan para guru besar kota tersebut, seperti : Abu bakar Ibn Khalaf, Ibn Zarqin dan Abu Muhammad Abd Haq al-Sibli.⁴ Di Kota ini juga ia bertemu dengan sejumlah guru spiritual seperti; Yusuf Ibn Khalaf al-Qilmi Salih al-Adawi. Kemudian dia mengelilingi Spanyol sambil berinteraksi dengan para sufi dan bertemu dengan Ibnu Rusyd, filsuf dan juga hakim pada saat itu. Adapun guru-guru spiritualnya adalah al-Tirmidzi (wafat 898 M), al-Wasiti (wafat 992 M) dan Ibn al-arif (wafat 1141 M). Sedangkan guru filsafatnya, antara lain adalah Ibn Masarah (Wafat 931 M). Dan diantara guru-guru spiritual Ibn 'Arabi. Terdapat dua wanita lanjut usia, yakni Yasmin (sering pula disebut Syams) dari Marchena dan Fatimah dari Cordova. Ia sangat mengagumi kedua wanita tersebut dan mengakui jasa mereka dalam memperkaya kehidupan spiritualnya.⁵

³ A. Mas'adi, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1996), hal. 144

⁴ A.E. Affifi, *Filsafat Mistis Ibn 'Arabi*, (Jakarta : Gaya Media Pratama, 1995), hal. 1

⁵ Henry Corbin, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn 'Arabi*, (Yogyakarta : Lkis, 2002), hal. 40

Pada usia 21 tahun Ibn 'Arabi mulai menekuni dunia tasawuf, hal ini dilakukannya setelah ia mengalami pergolakan-pergolakan pemikiran dalam dirinya. Dalam satu sisi Ibn 'Arabi sebagai seorang ilmuwan muda dituntut banyak melakukan aktifitas keilmuan, yang dengan sendirinya menuntut dirinya untuk banyak berinteraksi dengan banyak orang, sementara disisi lain ia dibenturkan dengan tradisi keluarganya yang mengajarkan pola hidup zuhud dan menghindarkan diri dari keramaian (Uzlah). Sejak saat itu ia sering menyendiri di gua-gua, gunung-gunung, kuburan untuk ber-tafakkur tentang ketuhanan, sebagaimana ia katakan bahwa Nabi Ibrahim mencari Tuhan dengan merenung.⁶

Ibn 'Arabi banyak menghabiskan masa hidupnya di kota Andalusia dan Afrika untuk menemui *Aulia al-Salihin*. Pada masa inilah, pengembaraannya semakin luas, sampai di Tunisia, kemudian ia mengunjungi al-Mariyyah yang menjadi pusat madrasah Ibn Masarah dan Ibn- Arif (guru spiritualnya). Dan disana secara resmi belajar tasawuf.

Pada tahun-tahun tersebut, Ibn 'Arabi secara terus-terusan mendapatkan penemuan baru "mistis" mengenai ketuhanan (Ilahiyah). Hal tersebut dimulai dengan mimpi tentang alam ghaib yang menguasai dunia kemudian penyaksian atas Arsy Illahi yang berdiri diatas landasan cahaya, yang diatasnya terbang seekor burung yang memerintah Ibn 'Arabi meninggalkan tanah airnya, untuk melakukan perjalanan ke dunia timur Islam (Mekkah dan Damaskus).

⁶ Mas'adi, *Esiklopedi Islam*, hal. 144

Dengan hijrahnya ke Timur, di mulailah babak baru dalam kehidupan Ibn 'Arabi. Ketika berhaji ke Makkah untuk pertama kali pada tahun 1201 M, ia mendapat ilham untuk menulis kitab. Maka, sesampainya di Makkah, ia menulis karya utamanya "*al-Futuh al-Makkiyyah*" (penyingkapan Makkah). Dan di kota Makkah inilah, ia bertemu dengan seorang wanita salihah dari keluarga sufi Isfahan Iran. Kesan pertama tersebut menjadi hikmah abadi dalam dirinya. Karena itulah kemudian ia mengarang kitab *Tarjuman al-Asywaq*.⁷

Di dalam karyanya tentang biografi sufi-sufi Andalus yang berjudul *Rul al-Quds* (jiwa yang suci) dan *al-Durrat al-Fakhirah* (Butiran Permata Keagungan), ia mengisahkan kedua sufi wanita tersebut seraya menyatakan bahwa dirinya banyak mengambil pelajaran dari kedua sufi wanita tersebut. Di Makkah pada tahun 599/1201 ia bertemu dengan Nizam Ayn al-Syam, saudara perempuan temannya yang bernama Abu Shaja Zahir ibn Rustam. Ia tidak hanya wanita cantik dan muda, namun juga berpendidikan, karena ia turut hadir dalam pertemuan dengan intelektual yang diselenggarakan di rumah ayahnya. Ia menjadi sumber inspirasi bagi Ibn 'Arabi dalam menuliskan tentang cinta yang terdapat di dalam karyanya yang berjudul *Tarjuman al-Asywaq* (untaian kerinduan).

Karya Ibn 'Arabi di bidang tasawuf yang paling monumental adalah *Al-Futuh al-Makkiyyah* (penyingkapan Makkah). Karya tersebut sama besarnya dengan *Fushush al-Hikam* (cincin permata kebijaksanaan).

⁷ Ibid.

Meskipun Ibn 'Arabi di pandang sebagai seorang intelektual sufi, baginya Mahabbah (Cinta) merupakan inti dari pada tasawuf bukan ma'rifat (pengetahuan) karena kesatuan ketuhanan (tauhid) lebih memungkinkan terjadi melalui Mahabbah. Ia merumuskan konsep tentang *wahdat al-Wujud* (kesatuan wujud, atau non duality) yang merupakan konsep Islam tentang *advaita vedanta* dan ia searti dengan konsep *Tao*.⁸

Sebelum akhir hidupnya, Ibn 'Arabi mengembara hampir ke seluruh dunia Timur, menetap di Damascus, dan meninggal di kota tersebut pada 28 R. Tsany 638 H atau 16 Nopember 1240 dalam usia 78 tahun dan pemakamannya dihadiri oleh ribuan kaum muslimin saat itu.⁹

B. Faktor-faktor Yang Mempengaruhi Pemikiran Tasawuf Ibn 'Arabi

1. Faktor Ekstern

- a. Lingkungan keluarga yang sangat menekankan pola hidup Zuhud dan Uzhlah, telah memberi bekas yang sangat mendalam dalam diri Ibn 'Arabi, kondisi ini ditambah dengan doktrin-doktrin sufistik yang ia terima dari ayahnya, yang memang terkenal sebagai ahli ibadah yang sangat kuat. Hal ini ditambah pula dengan kondisi keluarga istrinya. Yang terkenal dengan sebagai penganut tasawuf yang kental. Kehidupan yang mengelilingi Ibn 'Arabi dalam kesehariannya, dipenuhi dengan doktrin sufi yang sama sekali kaku dan menolak pengembangan rasio, sedangkan di sisi lain ia

⁸ Ibid.

⁹ Henry Corbin, *Imajinasi....*, hal. 80

adalah ilmuwan muda yang sangat gemar memahami segala sesuatu dengan menggunakan logika dan rasio.¹⁰

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

b. Andalusia pada saat itu di gandrungi oleh maraknya kajian ilmu pengetahuan yang mengedepankan akal dan rasio sebagai acuan utama dalam memutuskan kebenaran, dengan demikian adanya tarik ulur antara dua kiblat, yakni ajaran Islam tradisional yang condong pada tasawuf yang berlawanan dengan kiblat rasional, yang mengedepankan akal telah menyebabkan Ibn 'Arabi mengalami gejolak pemikiran yang akhirnya ia mengembangkan pola filsafat tasawuf.

c. Seiring dengan maraknya kajian filsafat saat itu, Ibn 'Arabi banyak bertemu dengan filosof-filosof besar, seperti Ibnu Rusyd (1126-1198), pertemuannya yang pertama dengan Ibnu Rusyd terjadi saat ia berusia 21 tahun.¹¹ Dan dalam pertemuan tersebut Ibnu Rusyd sangat mengagumi kecerdasan Ibn 'Arabi. Pertemuan tersebut terulang beberapa kali, digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
sedangkan saat itu Ibnu Rusyd menjabat sebagai hakim agung cordova.

Sejak saat itulah Ibn 'Arabi banyak membaca buku-buku filsafat Plato, Aristoteles dan lain-lain.

d. Setelah bertemu dengan Ibnu Rusyd, Ibn 'Arabi mengembara dari satu tempat ke tempat lain untuk memuaskan hatinya dalam menjawab permasalahan yang bergejolak di dalamnya, ia mengembara ke Maroko,

¹⁰ Ibid., hal. 40

¹¹ Karen Amstrong , *Islam Sejarah Singkat* , terj. Funkiy Kusnaedy Timur, (Yogyakarta : Jendela. 2001), hal.29

Syria, Ray, Baghdad, Sevilla, Ceuta, serta tempat-tempat lain yang didengarnya ada ulama atau filosof yang dapat dijadikan guru baginya.¹²

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

2. Faktor Intern

Faktor intern yang menyebabkan Ibn 'Arabi menekuni dunia tasawuf adalah:

a. Ibn 'Arabi Sakit.

Suatu ketika Ibn 'Arabi sakit parah, seluruh badannya terasa panas, segala upaya penyembuhan telah dilakukan oleh keluarganya sendiri maupun keluarga istrinya, namun hal itu tidak banyak membawa hasil. Pada puncaknya, suatu hari Ibn 'Arabi mengalami koma, dan orang-orang sekitarnya menangisi, termasuk ayahnya sendiri, di tengah komanya, ia bertemu dengan dua jenis makhluk yang berbeda satu dengan lainnya, satu jenis makhluk nampak sebagai pemuda yang sangat tampan berada disampingnya, dan selalu melindunginya dari ancaman makhluk di sebelah kirinya, yang tampak sebagai grombolan orang-orang berwajah sangat menakutkan. Ibn 'Arabi bertanya tentang siapa kiranya pemuda yang melindunginya tersebut? Pemuda tersebut menjawab: Saya adalah "Surat Yaa-Siin", bersamaan itu pulalah Ibn 'Arabi sadar, dan didapatinya ayahnya menangis sambil membaca surat Yaa-Siin, sementara air matanya

¹² Henry Corbin, *Imajinasi*...., 41-43

menetes di pipi Ibn 'Arabi. Kejadian itu meyakinkan Ibn 'Arabi tentang adanya kekuatan di balik alam nyata.¹³

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

b. Ayahnya wafat

Pada usia 23 tahun Ibn 'Arabi di tinggal wafat ayahnya, pada saat menjelang kewafatan ayahnya, terjadi peristiwa yang menurutnya diluar kebiasaan, peristiwa tersebut adalah: menjelang wafatnya, ayah Ibn 'Arabi memanggil putranya tersebut ke dalam kamarnya, setelah menghadap Ibn 'Arabi menemukan ayahnya di selimuti sinar putih yang sangat indah di sekujur badannya, sementara bibirnya tersenyum, merasa tidak kuasa menatap sinar tersebut, ia pamit pada ayahnya yang selalu kelihatan berdzikir, untuk keluar dan menunggu berita di masjid dekat rumah mereka, ayahnya mengizinkan seraya berpesan agar kamarnya jangan sampai dimasuki siapapun. Selepas shalat dhuhur Ibn 'Arabi merasa ada yang memanggil dirinya, ia mendekati kamar ayahnya, dan membuka pintunya, ia tidak lagi melihat sinar putih tersebut, akan tetapi bibir ayahnya tetap tersenyum, sementara denyut nadinya sudah tidak dirasakan lagi. Akhirnya orang-orang memberitahukannya bahwa ayahnya telah wafat, sementara Ibn 'Arabi tidak percaya, karena tubuh ayahnya masih kelihatan segar, padahal sebenarnya telah benar-benar wafat.¹⁴

¹³ Ibid., hal. 39-40

¹⁴ Ibid., hal. 41-43

c. Bermimpi Melihat Nabi Muhammad SAW.

Suatu malam di Isbilyah Ibn 'Arabi bermimpi, bahwa pohon-pohon kurma yang terdapat di sepanjang jalan kota Isbilyah menangis dan mengadu padanya, dikarenakan rencana pemerintah setempat yang akan memotong pelepah-pelepah kurma yang condong ke jalan dan mengurangi keindahan kota, Ibn 'Arabi merasa iba melihat pohon-pohon tersebut, namun ia tak kuasa menolongnya. Pada saat itulah muncul seorang berperawakan sangat ganteng, tenang dan berwibawa, dengan tangan halus, orang tersebut mengusap pohon-pohon tadi, dan seketika itu pula daun-daunnya menjadi tegak, tak satupun yang condong ke tanah, kemudian orang itu menghilang, selanjutnya pohon-pohon itu memberitahukan bahwa yang datang tadi adalah Nabi Muhammad SAW. Ibn 'Arabi tersadar dari mimpinya dan ia bergegas menuju jalan kota tempat pohon-pohon itu berada. Sungguh heranlah ia melihat mimpinya benar-benar terjadi di alam nyata, maka seketika itu pulalah ia merasakan rindu yang amat sangat pada Rasulullah Muhammad SAW.¹⁵

d. Berhubungan Dengan Roh

Setelah memutuskan dirinya menekuni dunia tasawuf Ibn 'Arabi banyak menyendiri dan hanya melakukan interaksi dengan orang yang dianggap bisa mengantarkan dirinya pada kedalaman alam sufi, ia banyak berguru pada sekian banyak sufi, dengan metode yang beragam pula.

¹⁵A.E. Affifi, *Filsafat Mistis*.....,hal.3-4

Diantara sekian gurunya adalah Abul Hajjaj Yusuf al-Sabarbalay, yang mengajarinya berhubungan dengan roh, baik itu rohnya orang yang telah mati, ataupun rohnya orang yang masih hidup. Dari ajaran inilah ia banyak mendatangi kuburan-kuburan untuk menyendiri dan berhubungan dengan roh.

C. Karya-karyanya :

Ibn 'Arabi adalah seorang pemikir muslim yang merupakan penulis paling produktif. Jumlah yang pasti karya-karyanya tidak diketahui. Berbagai angka menurut para sarjana telah disebutkan. Diantaranya C. Brocklman menghitung kira-kira ada 139 karya Ibn 'Arabi. Osman Yahya, dalam karya bibliografinya menyebutkan ada 846 judul dan menyimpulkan bahwa hanya 700 judul yang asli, dan yang asli tersebut hanya 400 judul yang masih ada. Sedangkan Ibn 'Arabi sendiri pernah menyebutkan ada 289 judul dalam sebuah catatan yang ditulisnya tahun 1234 M. Walaupun jumlah yang disebutkan berbeda yang jelas nilai produktifitasnya dalam berkarya tulis sulit dicari tandingannya. Dan diantara karya-karyanya masih banyak yang berupa manuskrip dan belum dicetak.¹⁶

Pokok persoalan ataupun materi dalam karya-karyanya sangat bervariasi yakni mencakup metafisika, kosmologi, psikologi, ilmu al-Qur'an dan hampir setiap bidang pengetahuan lain yang semua itu menggunakan pendekatan makna esoterik.

¹⁶Ibid., hal. 4-5

Namun demikian dari sekian banyak karya Ibn 'Arabi ada dua *Fushush Al-Hikam* karya yang penting dan paling termasyhur yaitu *Al-Futuh al-Makkiyyah* Ia mengaku bahwa kitab pertama ini didiktekan Tuhan melalui malaikat melalui ilham.¹⁷

Karya yang pertama ini terdiri dari 560 bab dan mengandung uraian-uraian tentang prinsip metafisika berbagai ilmu keagamaan dan juga pengalaman-pengalaman spiritual Ibn 'Arabi yang diterima dari Nabi Muhammad SAW yang menyuruh ia agar menyebarkan kepada umat manusia supaya mereka dapat mengambil manfaatnya. Kitab ini meriwayatkan tentang kesufian Nabi-Nabi sejak Adam As sampai Nabi Muhammad SAW.¹⁸

Di antara karya-karya Ibn 'Arabi adalah *sebagai berikut : Tarjuman al-Asywaq (Untaian Kerinduan), Al-Futuh al Makiyyah (Penyingkapan Makkah), Fushush al-Hikam (Cincin Permata Kebijaksanaan), Al-Durrat al-Fakhirah (Butiran Permata Keagungan), Rul al-Quds (Jiwa yang Suci), Al-Diwan dan Munadaratu 'l Abrar, Mawaqi'un Nujum dan At-Tadbiratu 'l Lahiyah.*

¹⁷ Ibid., hal. 6-7

¹⁸ Abu Bakar Atjeh, *Sejarah Sufi dan Tasawuf*, (solo : Ramadhani, 1987), hal. 31-32

BAB III

KONSEP CINTA IBN 'ARABI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Gambaran yang paling berciri dari pantheisme Ibn 'Arabi adalah keuniversalitasannya. Telah sama kita lihat bahwa realitas tunggal itu telah dipandang dalam berbagai aspek serba universal. Dalam metafisikanya Ibn 'Arabi, misalnya yang Esa itu dipandang sebagai wujud yang serba Maha dasar akhir dari semua eksistensi. Di dalam etikanya yang Esa itu diidentifikasi sebagai prinsip (asas) yang Maha aktif dan Maha berkehendak. Di dalam agamanya, yang Esa itu Tuhan yang Maha di sembah. Dalam mistisismenya Dia adalah kesadaran yang Maha mendalam. Selanjutnya, dalam cintanya ia memandang realitas yang sama sebagai yang Maha cinta dan indah.

A. Definisi Cinta.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Mendefinisikan sesuatu yang berkaitan dengan perasaan, seperti, apa itu senang, sedih bahkan agama termasuk cinta adalah sesuatu yang tidak mudah. Dalam mendefinisikan cinta setidaknya ada dua bahaya. Dimana seorang sering terperangkap disana, yakni: *pertama*, Bahaya subyektifitas emosional. Sudah jelas ditimbulkan dari karakter cinta yang cenderung berhubungan dengan perasaan. *Kedua*, Bahaya reduksionitas timbul karena kompleksnya masalah dalam cinta, misalnya apakah cinta kepada kekasih hati dengan cinta kepada negara, cinta kepada Tuhan dan lain sebagainya yang memiliki alasan pendorong yang sama.

Dari definisi terminologi saja terlihat bahwasanya cinta merupakan hal yang kompleks. Misalnya di dalam kamus besar bahasa Indonesia disebut paling tidak cinta itu mempunyai empat arti, yakni; 1, suka sekali, sayang sekali 2, kasih sekali, 3, terpicat, 4, ingin sekali dan berharap.¹ Sementara menurut Muzaffir bahwa cinta adalah melihat apa yang baik dan indah dalam segala sesuatu. Mencintai adalah belajar dari segala sesuatunya. Mencintai adalah mensyukuri segala rahmat Allah swt.²

Tentang cinta itu biasanya memakai empat macam pendekatan, yakni : Kesatu, definisi yang berisi sifat-sifat obyek perasaan cinta. Kedua definisi yang berisi tipe perasaan, ide atau tindakan yang mendorong munculnya ide pengalaman cinta. Ketiga definisi yang berisi kualitas estetika dari cinta Keempat definisi yang berisi akibat-akibat emosional, moral dan spritual yang mempengaruhi berbagai bidang kehidupan dalam cinta.³

Kahlil Gibran juga mengakui, bahwa mendefinisikan cinta secara tepat dan benar untuk semua orang bukanlah hal yang mudah. Kata Kahlil Gibran: "Kusucikan bibirku dengan api suci demi bicara tentang cinta".⁴ Pandangan yang diambil dari kumpulan puisi lirik Kahlil Gibran ini disamping cinta dan keajaibannya juga menunjukkan bahwa pada dasarnya cinta lebih penting untuk

168 ¹ W.S. Poerwodarminto, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1986), hal.

² Ben Salim, *Buku Kecil Instruksi Sufi*, (Jakarta : Alvabet, 2001), hal. 79

³ Mircea Eliade, *The Enciclopedia Of Religion*, (New York: tp, 1993), hal. 31

⁴ Kahlil Gibran, *Sang Nabi*, (Bandung : Benta, 2000), hal.25

dialami dan dihayati oleh masing-masing orang dari pada dirumuskan menjadi kata-kata.

Hampir sama dengan yang dirumuskan oleh Ibn Sina yang dikatakan jauh sebelum Ibn 'Arabi bahwa : cinta adalah penggerak pertama di dalam semua hal cinta mengarahkan semua hal itu ke arah pencapaian puncak keindahan yang juga merupakan kesempurnaan abadi (*eternally perfect*)

Menurut Ibn 'Arabi cinta itu bukan akhir dalam dirinya sendiri cinta tidak punya nilai intrinsik. Basis dan sebab cinta adalah keindahan. Kita cinta Tuhan kata Ibn 'Arabi ; Karena Tuhan itu indah dan Dia cinta kita dan semua ciptaannya, karena Dia cinta keindahan.⁵

Hal tersebut tidaklah mengherankan karena dengan menilik sifat cinta yang cenderung subyektif dan emosional, maka pemahaman tentang cinta akan sulit untuk disepakati dan diterima semua orang.

Lain dari itu mesti cinta cenderung bersifat subyektif dan emosional dimana perasaan dan hati yang mendominasi dalam perasaannya. Akan tetapi bukan berarti dalam cinta akal ditiadakan. Antara akal dan perasaan harus seimbang dalam cinta. Apabila cinta hanya mengandalkan perasaan dan emosi—hanya akan menumpahkan perasaan kasmaran, dimana waktu dan energi diarahkan kesana. Namun sifatnya sangat egois, padahal egoisme adalah perasaan dalam cinta. Karena tanpa emosi dan perasaan cinta hanyalah sekedar aktifitas formal yang tanpa nilai keindahan dalam kehidupan.

⁵ A.E.Affifi, *Filsafat Mistis Ibn 'Arabi*, (Jakarta: Gaya Media Perkasa,1995),hal.236

Apabila melihat cinta sebagai sesuatu yang diutamakan dari dimensi praktisme disamping ada kesulitan untuk merumuskan cinta secara pasti yang disepakati, maka untuk mengatasi kerancuan masalah apa sebenarnya cinta itu maka diperlukan tentang rumusan—apa saja yang harus ada dalam suatu hubungan yang terjalin, sehingga hubungan tersebut dinamakan cinta.

Al-Ghazali salah satu tokoh Islam mengatakan, bahwa dalam cinta harus ada empat unsur. yakni : Pertama, Kecintaan yang dibangkitkan oleh sifat-sifatnya sendiri. Kedua, cinta yang dibangkitkan oleh jasa seseorang kepadanya. Ketiga, cinta yang dilahirkan dari perenungan sifat-sifat Allah, kekuasaan dan kebijaksanaan yang tercermin dari esensi makhluk-Nya. Keempat, cinta yang dapat mengelorakan (interkoniksi) antara dua jiwa⁶ yang disebut antropomorfisme.⁷

Lain halnya dalam pandangan Ibn 'Arabi, menurutnya untuk menggapai predikat makrifat sehingga timbul cinta, maka manusia harus melakukan tujuh tahapan yang utama yaitu mengadakan taraqqi (pendakian) melalui tujuh tingkatan yaitu : *Pertama*, mengetahui asma Ilahi. *Kedua*, mengetahui tajalli Ilahi. *ketiga*, mengetahui taklif Tuhan terhadap hamba-Nya. *Empat*, mengetahui kesempurnaan dan kekurangan wujud alam semesta. *Kelima*, mengetahui diri sendiri. *Keenam*, mengetahui alam aherat. *Ketujuh*, mengetahui sebab dan obat

⁶ Al-Ghazali, *Kimia Kebahagiaan*, (terj). Haidar Waqir, (Bandung: Mizan, 1995), 108-110 dan lebih lengkapnya lihat, William C. Chittick, *Tuhan Sejati dan Tuhan-tuhan Palsu*, (terj). Ahmad Nidjam, M. Sadat Ismail dan Ruslami, (Yogyakarta: Qalam, 2001), hal. 175

⁷ Antropomorfisme adalah gambaran tentang Tuhan atau kekuatan-kekuatan alam yang memiliki bentuk dan ciri-ciri manusiawi. Memberikan sifat-sifat manusia kepada yang Ilahi. Allah atau para Dewa dipahami dalam bentuk manusia. Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* hal. 59

penyakit batin⁸. Dengan melampaui tujuh konsep itu sampailah manusia (sufi) pada taraf makrifat yang sempurna.

Cinta merupakan maqomat yang ditempuh oleh sufi, disini bertemu kehendak Tuhan dan kehendak insan. kehendak Tuhan adalah kerinduannya untuk bertajalli pada alam, sedangkan kehendak insan kembali pada esensinya yang awal yakni yang Maha Cinta dan Indah.

Dalam hal ini cinta merupakan sesuatu yang paling esensi bagi manusia sehingga menimbulkan beberapa sentimen-sentimen psikologis yang menemukan dasar terkuat dari keyakinan yang direspon oleh kecerdasan. Karena itu tiap orang memilih obyek cintanya sesuai dengan tingkat evolusinya. Obyek itu tampak baginya paling berhak atas cinta menurut tingkatan evolusinya.

Oleh karena itu, cinta adalah suatu bentuk kesadaran penuh yang timbul dari sebuah keyakinan untuk menggapai kebenaran mutlak menuju yang Maha Cinta dengan *jalan ta'aruf kepada -Nya*.

Namun yang perlu diketahui bahwa kesadaran yang bangkit di alam materi memiliki obyek cinta hanya pada keindahan duniawi. Kesadaran yang bekerja melalui pikiran menemukan obyeknya dalam gagasan dan di antara orang-orang yang berpikir. Kesadaran yang bangkit melalui hati menyukai cinta dan orang-orang yang mencintai. Kesadaran yang bangkit di dalam jiwa mencintai ruh dan spiritual.

⁸ Sebagaimana dalam ungkapan Ibn 'Arabi dalam kitab *al Futuhat al Makkiyyah*, j. II, hal. 299-319 yang dikutip Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, (Jakarta : Paramadina. 1997).hal. 75

Dalam kedua aspek baik secara sadar maupun tidak, cinta yang digerakkan kepada keindahan oleh keindahan yang mengarah kepada Tuhan saja sebagai obyeknya, sebab Tuhan wujud indah yang mencintai keindahan dan yang dalam penyingkapan diri kepada diri-Nya telah menghasilkan alam sebagai cermin untuk merenungi bayangannya sendiri, keindahan-Nya sendiri dan walaupun tersurat bahwa “Tuhan akan mencintaimu”⁹ ini karena Ia mencintai diri-Nya dalam dirimu.

Segala cinta akan terlihat absah untuk dijuluki “Ilahiyah”. Secara realitas ini sudah tidak diragukan lagi, namun mengandaikan hal ini sebagai realitas aktual akan memerlukan keberadaan sifat-sifat manusia yang sempurna (insan Kamil) yang membentuk seluruhnya dari para hamba cinta yakni para sufi.

B. Derivasi Cinta

Menurut Ibn 'Arabi dalam konsepnya tentang cinta membagi tiga macam yakni : cinta alami, cinta spritual dan cinta kudus. Apabila kita kaji secara komprehensif ada hubungan yang erat antara konsep cinta Ibn 'Arabi dengan fahamnya tentang *wahdatul wujud*, insan kamil serta kebebasan manusia untuk

⁹ Katakanlah jika kamu menyembunyikan apa yang ada dalam hatimu atau kamu melahirkannya, pasti Allah mengetahui “Allah mengetahui apa-apa yang dilangit dan apa-apa yang di bumi dan Allah Maha kuasa atas segala sesuatu. (Qs. 3.29) dalam Depag RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Semarang : PT. Karya Toha Putra, 1989), hal. 80. Dan jika kamu mencintai satu wujud karena keindahannya, engkau tidak lain mencintai Allah sebab Ia adalah wujud yang indah. Jadi dalam segala aspeknya obyek cinta adalah Tuhan semata. lagi pula karena Tuhan mengenali diri-Nya dan sampai mengenali alam (dengan cara mengenali diri-Nya), maka Ia menghasilkan ada extra dari bayangan (citra image-Nya). Jadi bagi Dia alam sebuah cermin tempat Ia melihat bayangan-Nya sendiri, dan itulah sebabnya mengapa Ia hanya mencintai diri-Nya sendiri, sehingga apabila Ia menyatakan : Tuhan akan mencintai kamu pada hakikatnya Dia sendirilah yang Ia cintai. (*Futuhat*, J.II.326)

memilih antara baik buruk suka benci etis tidak etis yang kesemuanya menyangkut pilihan kebahagiaan atau kesengsaraan bagi dirinya.

Sehingga jangan heran jika dalam pengkajian tentang cinta alami penulis merujuk pada norma, etika, teodisi (Pembenaran Tuhan) dan kebebasan manusia.. Begitupun dalam menjelaskan cinta spritual yang cenderung merujuk pada pemahaman insan kamil, cinta kudus penulis merujuk pada konsep *wahdat al-wujud*, sebab menurut hemat penulis hanya dengan pendekatan *wahdat al-wujud* kita dapat mengkaji cinta kudus. Adapun penjabaran dari ketiga cinta di atas adalah :

1. Cinta Kudus (Ilahi)

Dalam kitab *Al-Futuh al Makkiyyah* yang tertulis :

فى الحب الالهى وهو أن يحبنا لنا ولنفسه أما حبه إيانا لنفسه فهو قوله
أحببت أن أعرف فخلقت الخلق فتعرفت اليهم فعرفوني فما خلقنا الا
لنفسه حتى نعرفه وقوله وما خلقت الجن والإنس الا ليعبدون

Artinya : Cinta Ilahi adalah cinta Allah Kepada diri-Nya dan untuk Allah semata, sedangkan cinta-Nya kepada kita hanya untuk Allah. Dalam firman-Nya disebutkan bahwa Allah mencintai diri-Nya untuk di kenal, maka Aku (Allah) ciptakan makhluk dan Aku perkenalkan diri kepada mereka agar mereka mengetahui-Ku. Maka Allah tidak menciptakan (makhluk) kecuali untuk mengenal diri-Nya. Firman Allah : “Aku tidak menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah (menyembahku)”¹⁰

¹⁰ Ibn ‘Arabi, *al-Futuh al-Makkiyyah*. J. II, (Beirut : Dar al-Fikr.t.th),hal.327

Cinta kudus merupakan jenis cinta esensial dari yang Esa. Cinta kudus merupakan sumber dari semua macam cinta, sebelum adanya bentuk modalisasi, Esa dalam 'isolasi' dan karena kesederhanaan-Nya yang Maha hebat, mencintai Diri-Nya sendiri dan didalam Diri-Nya sendiri, dan cinta untuk diketahui dan dimanifestasikan.¹¹

Atas dasar cinta itu Ia rindu untuk melihat jati diri-Nya dan rindu untuk dapat dikenal, maka diciptakanlah alam. jadi adanya alam semesta tidak lain karena adanya sebab cinta kudus.

Dalam cintanya (Kudus) ia memandang realitas Universal yang sama dengan *Wahdat al wujud* (Yang serba Universal). Sehingga Doktrin *Wahdat al wujud* Ibn 'Arabi menurut hemat kami adalah sebuah tema yang mampu menjawab serta menjelaskan konsep cinta kudus. Hal ini mengingat doktrin Pantheisme Ibn 'Arobi yang memandang bahwa realitas tunggal itu telah dipandang dalam berbagai aspek serba universal.

Wahdat al-wujud sendiri adalah kesatuan wujud yang menurut Ibn 'Arabi doktrin ini menjelaskan bahwa hakikat wujud itu hanya satu, yaitu Allah Swt. Sedangkan wujud yang banyak itu hanya ilusi (bayangan) dari yang satu tersebut.¹²

Dalam pandangan *wahdat al-wujud* Ibn 'Arabi, terdiri dari dua sisi yakni *al-khalq* (mahluk) dan *al-haqq* (Tuhan) ini merupakan dua hal yang

¹¹ Affifi. *Filsafat Mistis*hal.236

¹² Henry Corbin. *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn 'Arabi* (Yogyakarta : LkiS, 2002)hal.187

berbeda. Dalam pengalaman Ibn 'Arabi, tiap makhluk mempunyai dua aspek.

Aspek batin yang merupakan esensi disebut al-haqq sedangkan aspek luar yang merupakan aksiden disebut al-khalq.

Semua makhluk dalam aspek luarnya berbeda, tetapi dalam aspek batinnya satu, yaitu al-haqq. Wujud semuanya satu, yaitu *wujud al-haqq*. Sehingga apabila dikatakan Dia cinta padamu pada hakikatnya Dia cinta pada diri-Nya sendiri.

Tuhan mengatakan bahwa "Dia adalah Yang Awal (*al-awwal*) dan Yang Akhir (*al-âkhir*), Yang Lahir (*al-zâhir*) dan Yang Batin" (*al-bâtin*) (Q 57: 3). Karena Tuhan adalah Yang Lahir dan Yang Batin, maka segala sesuatu dalam alam ini sebagai "penampakan diri" (*tajallî, self-disclosure, theophany*) Tuhan, yaitu penampakan nama-nama dan sifat-sifat Tuhan. penampakan diri Tuhan mempunyai aspek lahiriah dan aspek batiniah.¹³ Aspek batinnya adalah wujud-Nya di dalam diri-Nya. Sedangkan aspek lahir-Nya adalah wujud relatif (*idhoni*) yang tak lain wujud-Nya yang tampak di segenap alam semesta.

Sehingga kata : Ibn 'Arabi jika kamu mencintai satu wujud karena keindahannya, engkau tidak lain mencintai Allah sebab ia adalah wujud yang indah. Jadi dalam segala aspeknya obyek cinta adalah Tuhan semata. lagi pula karena Tuhan mengenali diri-Nya dan sampai mengenali alam (dengan cara mengenali diri-Nya), maka ia menghasilkan ada extra dari bayangan

¹³ Sachio Murata. *The Tao of Islam*. (Bandung : Mizan, 1996), hal.104

(citra image-Nya). Jadi bagi Dia alam sebuah cermin tempat ia melihat bayangan-Nya sendiri dan itulah sebabnya mengapa Ia hanya mencintai diri-Nya sendiri, sehingga apabila Ia menyatakan "Tuhan akan mencintai kamu" pada hakikatnya Dia sendirilah yang ia cintai.¹⁴

Dalam konteks inilah, menurut Ibn 'Arabi, yang dimaksud dengan ungkapan siapa yang mengetahui jiwanya, ia akan mengetahui Tuhannya karena manusia adalah "microcosmos" atau jagad cilik dimana *'arsy Tuhan* berada di situ, tetapi Tuhan bukan pengertian huwiyah-Nya atau "ke-Dia-annya" yang Maha Absolut dan Maha Esa, melainkan Tuhan dalam sifat-Nya yang Dhahir, bukannya Yang Bathin¹⁵

Maka, alam serta isinya sebagai makhluk, adalah penampakan diri atau tajalli dari Tuhan. manusia serta Alam sebagai cermin yang didalamnya terdapat gambar Tuhan.¹⁶ Dengan kata lain, alam adalah bayangan Tuhan. Sebagai bayangan, wujud alam tak akan ada tanpa wujud Tuhan. Wujud alam tergantung pada wujud Tuhan. Sebagai bayangan, wujud alam bersatu dengan wujud Tuhan dalam ajaran *wahdat al-wujud*.

Yang ada dalam alam ini kelihatannya banyak tetapi pada hakekatnya satu. Keadaan ini tak ubahnya sebagai orang yang melihat dirinya dalam beberapa cermin yang diletakkan di sekelilingnya. Di dalam tiap

¹⁴ Ibn 'Arabi, *al-Futuhat al-Makkiyyah*, J. II, hal.326

¹⁵ Affifi, *Filsafat Mistis* hal.34

¹⁶ William C. Chittick, *Tuhan Sejati dan Tuhan-Tuhan Palsu*, (Yogyakarta: Qolam, 2001).

cermin, ia lihat dirinya. Didalam cermin, dirinya kelihatan banyak, tetapi pada hakekatnya dirinya hanya satu. Yang lain dan yang banyak adalah bayangannya.

Oleh karena itu ada orang yang mengidentikkan ajaran *wahdat al-wujud* Ibn 'Arabi dengan *pantheisme*¹⁷ dalam arti bahwa yang disebut Tuhan adalah alam semesta. Ibn 'Arabi tidak mengidentikkan alam dengan Tuhan.

Bagi Ibn 'Arabi, sebagaimana halnya dengan sufi-sufi lainnya, Tuhan adalah transendental¹⁸ dan bukan imanent. Tuhan berada di luar

¹⁷ Tuduhan lain terhadap Sufisme adalah, bahwa Sufisme melahirkan doktrin yang mengidentikkan Tuhan dengan alam atau manusia, yang dalam istilah Barat disebut "panteisme" atau "monisme". Kecaman para ulama terhadap doktrin yang mereka anggap sebagai panteisme ini sangat keras dan tajam karena doktrin ini, dalam anggapan mereka, merusak tawhid, prinsip utama dan intisari ajaran Islam. Mengidentikkan Tuhan dengan alam, menurut Islam, adalah penghujatan (blasphemy) terhadap Tuhan dan bertentangan dengan ajaran tawhid. Setiap doktrin yang bertentangan dengan tawhid tentu harus ditolak. Doktrin-doktrin yang sering dituduh sebagai panteisme atau monisme adalah *ittihād* Abu Yazid al-Bistami (w. 875), *hulūl* al-Hallaj (w. 922), dan *wahdat al-wujūd* Ibn al-'Arabi (w. 1240). Tuduhan itu timbul karena kesalahpahaman bahwa doktrin-doktrin *ittihād*, *hulūl* dan *wahdat al-wujūd* menghilangkan perbedaan antara Khalik dan makhluk atau mencampuradukkan keduanya. Padahal, doktrin-doktrin ini sama sekali tidak bermaksud menghilangkan perbedaan antara Tuhan dan alam atau mencampuradukkan keduanya. Yang ingin ditekankan oleh doktrin-doktrin ini adalah betapa dekatnya Tuhan dengan makhluk-Nya, tanpa menghilangkan perbedaan antara keduanya. Dengan kata lain, doktrin-doktrin ini sangat menekankan imanensi Tuhan tanpa mengurangi transendensi-Nya.

¹⁸ *Transenden* dari bahasa latin *Transcenderi* sebrang, batas, melampaui dan *scaderi* istilah ini bersama dengan bentuk-bentuk lain seperti transendensi dan transendentalisme, digunakan dengan sejumlah cara, dengan sejumlah penafsiran dan dengan sejumlah filsafat. Immanuel Kant menekankan istilah transendental pada unsur-unsur apriori dan niscaya dari pengalaman. Unsur-unsur itu melampaui pengalaman dalam arti bahwa mereka tidak berasal dari pengalaman secara empiris tetapi mereka tidak melampaui pengalaman dalam arti memberi kita pengertian (insight) tentang dunia supratemporal dalam arti inilah ia menggunakan arti transendental dan logika transendental. *transendel* adalah term yang digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang berada melampaui kesadaran dan kognisi. *Transenden* dilawankan dengan imanent istilah ini menduduki istilah penting dalam filsafat Kant. Kant mempertahankan bahwa pengetahuan manusia tidak mampu menerobos ke dalam dunia yang transenden, dunia dari yang "ada-di-dalam-dirinya-sendiri" (*Das ding-an-sech*). Tetapi dipihak lain, tingkah laku manusia diarahkan oleh setandar-standar transenden (kehendak bebas, jiwa yang tidak dapat mati, Tuhan). Loren Bagus, *Neoplatonisme*, dalam *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 1996), 118-119

dan bukan di dalam alam. Alam hanya merupakan penampakan diri atau tajalli dari Tuhan. Untuk menjadi lebih jelas akan penulis kemukakan beberapa kutipan dalam kitab '*al-Futuhat al-makkiyyah*' sebagai berikut :

الوجود ليس غير عين الحق فما فى الوجود شيء سواه

"Wujud bukan lain dari al-Haqq karena tak ada satupun yang wujud selain dia"¹⁹.

فما ظهر فى الوجود إلا الحق فالوجود الحق وهو واحد

"Tiada yang tampak melalui wujud kecuali al-Haqq, karena wujud adalah al-haqq dan Dia adalah satu".²⁰

وعين الوجود واحد والأحكام مختلفة

"Entitas wujud adalah satu, tetapi hukumnya beraneka ragam".²¹

Sebagaimana dalam syairnya ia katakan :

Bila engkau katakan transcendensi (murni) engkau batasi Tuhan. Dan bila engkau nyatakan imanensi (murni) engkau mendefinisikan Tuhan. Tapi bila engkau nyatakan kedua hal itu engkau mengikuti jalan yang benar, dan engkau adalah pemimpin dan penguasa dalam keyakinan. Barang siapa yang menyatakan dualitas adalah seorang politheis, dan siapa yang menyatakan ke-Esa-an adalah seorang monotheis, Hati hatilah terhadap Tasbih bila engkau

¹⁹ Ibn 'Arabi, *al-Futuhat al-Makkiyyah*, J.II, hal. 516

²⁰ Ibid., hal. 519

²¹ Ibid., hal. 290

*menggabungkan yakni (Tuhan dan Alam). Dan hati-hatilah terhadap tanzih bila engkau nyatakan keesaan, Engkau bukanlah Dia, tidak engkauulah Dia itu, dan engkau lihat Dia di dalam a'yan benda-benda dan terbatas.*²²

Dalam artian sang Maha Cinta tetap dalam Esensinya Ia tidak dapat dikatakan Dzat ataupun segalanya. Ia tetap dalam jati Diri-Nya. Namun kalau dikatakan Ia ada dalam alam semesta, ini merupakan Wujud tajalli Tuhan untuk dapat dikenal.

Dia adalah Esa dalam Wujud karena semua yang mungkin dapat dilihat dan disifati dalam keadaan ini dengan ketiadaan semua yang mungkin itu tidak mempunyai wujud meskipun tampak bagi yang melihat.

Konsep *Wahdat al-wujud* Ibn 'Arabi berinteraksi dengan filsafat Neoplatonisme,²³ karena itu konsep ini lebih menarik perhatian orang-orang sufi karena mereka berpendapat bahwa seluruh alam dan seluruh yang ada adalah cermin dimana zat Allah terlihat didalamnya. Hanya saja semua cermin ini adalah sesuatu yang dahir sedang wujud mutlak adalah Allah. Manusia harus berusaha hingga mampu menjadikan dirinya sebagai tempat penampakan keindahan Allah yang sempurna dan mencapai keindahan abadi.²⁴

Bagi Ibn 'Arabi multiplisitas Tuhan terwujud karena banyaknya sifat yang disandarkan kepada-Nya. Jadi, sebagai Zat Ia merupakan realitas sejati

²² Affifi, *Filsafat Mistis*, hal.40

²³ Sebagai suatu cabang filsafat, Neoplatonisme bertolak dari karya Plato dan penafsirannya cenderung mengaitkan Allah dengan prinsip kesatuan, dengan membuat-Nya transenden secara mutlak, serta teori penciptaan melalui proses emanasi dari Yang Satu. Loren Bagus, Neoplatonisme, dalam *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 1996), hal. 701-706.

²⁴ Ihsan Ilahi Dahir, *Sejarah Hitam Tasawuf*, (Jakarta : Dar al Falah, 2001), 132-134

(al-Haqq) namun, sebagai sifat Dia bisa saja tampak sebagai penciptaan al-Haqq itu sendiri. Konsep *wahdat al Wujud* Ibn 'Arabi ini merupakan ekspresi yang paling elok menyangkut pengalaman dan pandangan mistis tentang realitas.

Konsep *wahdat al Wujud* merupakan teori tasawuf (sufisme) sistematis pertama yang memicu lahirnya organisasi sufi (tariqat), dan terwujudnya teori tersebut yang ditandai secara tepat dengan munculnya karya Ibn 'Arabi yang berjudul *al Futuhat al Makkiyah*.

2. Cinta Spritual (Cinta Ruhani)

فى الحب الروحانى وهو الحب الجامع فى الحب أن يحب محبوبه لمحبوبه
ولنفسه

Artinya : cinta spritual adalah cinta yang terkumpul (Satu) dalam diri sang pencinta untuk mencintai yang dicintai-Nya dan untuk diri-Nya sendiri.²⁵ Atau cinta spritual merupakan rasa cinta terhadap yang dicintai disebabkan oleh yang dicintai dan diri sipencinta sendiri. Akan tetapi, karena yang dicintai itu (pada hakekatnya) adalah realitas dari segala realitas yang ada, maka cinta dari sipencinta tidak lain adalah bagian dari cinta kudus yang

²⁵ Ibn 'Arabi, *al-Futuhat al-Makkiyyah*, hal.332

akan kembali menemukan jati dirinya.²⁶ Hanya dari segi lahir ia kelihatan milik sipencinta inilah bentuk cinta Insan kamil.

Ajaran *wahdat al-wujud* dengan tajalli Tuhan selanjutnya membawa pada ajaran al-insan al-Kamil yang menurut Ibn 'Arabi selain sebagai wadah tajalli Tuhan juga berkedudukan sebagai kholifah-Nya dan sebagai wali tertinggi (qutbb) dikalangan para wali. Sebagai wadah tajalli tuhan, insan kamil merupakan sebab terciptanya alam dan lestarnya alam.

Kalau Allah menampilkan diri dengan nama-nama dan sifatnya melalui segala sesuatu yang tampak dalam alam semesta. Oleh karena itu, fenomena alam ini merupakan perwujudan dari nama dan sifat-sifat Tuhan. Tanpa adanya alam ini, nama dan sifat-sifat itu akan kehilangan makna dan senantiasa berada dalam bentuk potensialitasnya yang menempel pada dzat Tuhan. Sehingga dzat Tuhan tetap dalam kesendiriannya tanpa dikenal oleh siapapun. Disinilah letak urgensi wujud alam sebagai representatif *Tajalli Illahi* dalam wujud yang terbatas. Akan tetapi, karena alam empiris yang serba ganda ini berada pada wujud yang terpecah-pecah sehingga tak mampu menampung citra *Illahi* secara sempurna dan utuh.

Sedangkan manusia dalam kedudukannya sebagai kholifah merupakan teladan dan penguasa yang mewakili Tuhan dimuka bumi yang bertugas memakmurkan dunia, terutama bila dikaitkan dengan kapasitas ilmunya dan

²⁶ Sebagaimana dalam ungkapan Ibn 'Arabi dalam kitab *al Futuhat al Makkiyyah*, j. II, hal. 333 yang dikutip Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, (Jakarta : Paramadina, 1997), hal. 75

dalam kedudukan sebagai *qutb* (pemimpin). Ia merupakan sumber pengetahuan esoterik yang tak habis-habisnya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Sungguhpun manusia merupakan *tajalli* atau penampakan diri Tuhan yang paling sempurna diantara semua *makhluk-Nya*, *tajalli-Nya* tidak sama pada semua manusia.

Tajalli Tuhan yang sempurna terdapat dalam *Insan Kamil*. Tuhan dapat melihat dirinya secara utuh dan sempurna tidak lain adalah pada diri manusia. Manusia menurut Ibn 'Arabi merupakan miniatur mulia dari segenap hakekat wujud, karena ia merupakan *Microkosmos* dari mana semua kesempurnaan *Makrokosmos* tercermin dari-Nya.

Oleh sebab itu, Adam yang merupakan *prototipe* mendapat prediket manusia sebagai prioritas *Insan Kamil* yang paling tinggi tingkatannya. Hal yang demikian hanya terdapat pada *Nabi* dan *Rasul*.

Hal ini tak lain karena para Nabi dan para Rosul lebih mengenal Allah digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id sehingga Kecintaan mereka lebih besar dari kecintaa kita kepada yang Maha Cinta. Sehingga atas dasar inilah para Nabi dan para Rosul dijadikan panutan bagi kaumnya.

Cinta merupakan maqom yang ditempuh oleh sufi, disini bertemu kehendak Tuhan dan kehendak insan. kehendak Tuhan adalah kerinduannya untuk bertajalli pada alam, sedangkan kehendak insan kembali pada *Esensinya* yang awal yakni *Wujud Mutlak*.

Dalam banyak ayat al-Quran diterangkan, bahwa *Muhammad* (insan Kamil) adalah seorang nabi dan utusan Allah. Ini merupakan suatu kemuliaan yang tidak sembarangan orang dapat menggapainya. Begitu tingginya kedudukan beliau, sampai-sampai Allah menyertakan ketaatan kepada Nabi dengan ketaatan kepada-Nya, dan mengikuti Nabi adalah syarat kecintaan kepada-Nya. "Katakanlah :

Jika kamu (benar-benar)mencintai Allah maka ikutlah aku (Muhammad),niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Qs. Ali Imron :31)

"Sungguh bagi kalian pada diri Rasulullah terdapat suri teladan yang baik, bagi orang yang mengharapkan (ridha) Allah dan hari akhirat, serta banyak berzikir." (Qs. Al-Ahzab ayat 21).

"Sesungguhnya engkau berada pada akhlak yang agung." (Qs. Al-Qalam: 4).

"Sungguh telah datang kepada kalian seorang rasul dari (jenis) kalian. Berat terasa olehnya penderitaan kalian, yang sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagi kalian. Amat belas kasihan lagi penyayang terhadap orang-orang Mukmin." (Qs.At-Taubah ayat 128).

"Dan Kami tinggikan sebutanmu (Muhammad Saw).(Qs.Al-Insyirah : 4).

Seluruh ungkapan di atas benar-benar menjelaskan fakta yang sesungguhnya bahwa Nabi Muhammad Saw sebagai suri teladan untuk umat manusia. (Insan Kamil)²⁷.

Dalam pandangan Ibn 'Arabi kenabian adalah kedudukan spiritual yang sangat tinggi. Hanya manusia-manusia tertentu yang meraihnya. Dengan kedudukan ini, beliau dapat menjadi bukti bahwa beliau benar-benar manusia citra Ilahi dan patut dimuliakan dan diagungkan, serta tidak bisa disetarakan dengan manusia lainnya.

Dari gambaran di atas mengenai konsep cinta spritual yang berpautan dengan insan kamil adalah sebuah gambaran (ekspresi) Tingkatan para pecinta yang lebih sempurna dari pada manusia secara umum. Sehingga para Nabi dan Rosul khususnya Nabi Muhammad merupakan insan kamil yang termulia, dalam menggambarkan Citra diri-Nya (Yang Maha Cinta).

²⁷ Ajaran *wahdat al-wujud* dengan tajalli Tuhan ini selanjutnya membawa pada ajaran al-Insan al-Kamil yang dikembangkan terutama oleh Abd al-Karim al-Jilli (1366-1428). Dalam pengalaman al-Jilli, tajalli atau penampakan diri Tuhan mengambil tiga tahap tanazul (turun), ahadiyah, Huwiah dan Aniyah. Pada tahap ahadiyah, Tuhan dalam keabsolutannya baru keluar dari al-'ama, kabut kegelapan, tanpa nama dan sifat. Padatahap hawiah nama dan sifat Tuhan telah muncul, tetapi masih dalam bentuk potensial. Pada tahap aniah, Tuhan menampakkandiri dengan nama-nama dan sifat-sifat-Nya pada makhluk-Nya, di antara semua makhluk-Nya, pada diri manusia Ia menampakkan diri-Nya dengan segala sifat-Nya. Sungguhpun manusia merupakan tajalli atau penampakan diri Tuhan yang paling sempurna diantara semua makhluk-Nya, tajalli-Nya tidak sama pada semua manusia. Tajalli Tuhan yang sempurna terdapat dalam Insan Kamil. Untuk mencapai tingkat Insan Kamil, sufi mesti mengadakan *taraqqi* (pendakian) melalui tiga tingkatan: *bidayah*, *tawassut* dan *khitam*. Pada tingkat bidayah, sufi disinari oleh nama-nama Tuhan, dengan kata lain, pada sufi yang demikian, Tuhan menampakkan diri dalam nama-nama-Nya, seperti Pengasih, Penyayang dan sebagainya (tajalli fi al-asma). Pada tingkat tawassut, sufi disinari oleh sifat-sifat Tuhan, seperti hayat, ilmu, qudrat dll. Dan Tuhan ber-tajalli pada sufi demikian dengan sifat-sifat-Nya. Pada tingkat khitam, sufi disinari dzat Tuhan yang dengan demikian sufi tersebut ber-tajalli dengan dzat-Nya. Pada tingkat ini sufi pun menjadi Insan Kamil. Ia menjadi manusia sempurna, mempunyai sifat ketuhanan dan dalam dirinya terdapat bentuk (shurah) Allah. Dialah bayangan Tuhan yang sempurna. Dan dialah yang menjadi perantara antara manusia dan Tuhan. Insan Kamil terdapat dalam diri para Nabi dan para wali. Di antara semuanya, Insan Kamil yang tersempurna terdapat dalam diri Nabi Muhammad.

Insan Kamil merupakan gambaran Tuhan yang lahir dan yang batin yang lahir karena dalam diri (badan) manusia tercermin *Mickrokosmos* yang ada dalam *Makrokosmos*, dan yang batin bahwa naluri manusia mampu menerima pesan-pesan Sang Maha Cinta (Citra Diri-Nya), sehingga ia mampu mendekat pada Sang Cinta dengan jalan menjalankan segala perintah-Nya.

3. Cinta Alami

الحب الطبيعي لا يحب المحبوب الا لاجل نفسه

Artinya adalah : cinta alami adalah Tidaklah mencintai yang di cinta kecuali karena keagungan dirinya.

Cinta alami (natural) yang obyeknya adalah kepuasan diri sendiri, apapun obyek yang dicintai. Dalam cinta spritual “diri” dan semua keinginan dikorbankan demi keinginan yang dicintai. Dalam cinta alami obyek dikorbankan.²⁸ Ibn ‘Arabi memasukkan apa yang dinamakannya cinta elemental ke dalam cinta alami (natural), di mana pemikat-pemikat fisik, fisiologi dan bahkan mekanik termasuk pula kedalamnya. Bahkan ia pandang dari manifestasi cinta kudus dalam bentuknya yang paling rendah dan kasar.

Cinta alami adalah cinta yang bersemi dan muncul pada diri manusia tanpa ada rekayasa. Cinta ini terbawa sejak manusia dilahirkan. Hal ini

²⁸ Affifi. *Filsafat Mistik Ibn Arabi.....*, hal. 238

disebut juga cinta fitrah.²⁹ Menurut Ibn 'Arabi merupakan jalan kebahagiaan.

Orang yang menempuhnya akan selamat dan orang yang enggan menempuhnya akan menemui kebinasaan. Dalam hal ini Ibn 'Arabi mengemukakan hadits yaitu;

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل عليه قوله تعالى وإن هذا صراطي مستقيماً خط رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأرض خطاً وخطاً خطوطاً عن جانبي الخط يمينا وشمالاً ثم وضع أصبعه على الخط وقال تألوا وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل وأشار إلى تلك الخطوط التي خطها عن يمين الخط ويساره ففرق بكم عن سبيله

²⁹Fithrah dari segi bahasa, kata fithrah terambil dari akar kata al-fatlr yang berarti belahan, dan dari makna ini lahir makna-makna lain antara lain "penciptaan" atau "kejadian".

Fithrah manusia adalah kejadiannya sejak semula atau bawaan sejak lahirnya. Dalam Al-Quran kata ini dalam berbagai bentuknya terulang sebanyak dua puluh delapan kali, empat belas diantaranya dalam konteks uraian tentang bumi dan atau langit. Sisanya dalam konteks penciptaan manusia baik dari sisi pengakuan bahwa penciptanya adalah Allah, maupun dari segi uraian tentang fitrah manusia. Yang terakhir ini ditemukan sekali yaitu pada surat Al-Rum ayat 30: Maka hadapkanlah wajahmu kepada agama, (pilihan) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia atas fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahuinya. Merujuk kepada fitrah yang dikemukakan di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa manusia sejak asal kejadiannya, membawa potensi beragama yang lurus, dan dipahami oleh para ulama sebagai tauhid. Selanjutnya dipahami juga, bahwa fitrah adalah bagian dan khalq (penciptaan) Allah. Tetapi apakah fitrah manusia hanya terbatas pada fitrah keagamaan? Jelas tidak. Bukan saja karena redaksi ayat ini tidak dalam bentuk pembatasan tetapi juga karena masih ada ayat-ayat lain yang membicarakan tentang penciptaan potensi manusia --walaupun tidak menggunakan kata fitrah, seperti misalnya: Telah dihiaskan kepada manusia kecenderungan hati ada perempuan (atau lelaki), anak lelaki (dari perempuan), serta harta yang banyak berupa emas, perak, kuda pilihan, binatang ternak dan sawah ladang (QS Ali 'Imran [3]: 14). Karena itu agaknya tepat kesimpulan Muhammad bin Asyur dalam tafsirnya tentang surat Al-Rum (30): 30, yang menyatakan bahwa: Fitrah adalah bentuk dan sistem yang diwujudkan Allah pada setiap makhluk. Fitrah yang berkaitan dengan manusia adalah apa yang diciptakan Allah pada manusia yang berkaitan dengan jasmani dan akalnya (serta ruhnya). Manusia berjalan dengan kakinya adalah fitrah jasadiahnya, sementara menarik kesimpulan melalui premis-premis adalah fitrah akliahnya. Senang menerima nikmat dan sedih bila ditimpa musibah juga adalah fitrahnya. (WWW.com Paranadina, Quraish Shihab, Fitrah).

Rasulullah bersabda: *tatkala turun firman Allah swt "dan sesungguhnya ini adalah jalanku yang lurus" beliau membuat satu garis ditanah dan beberapa garis lain disebelah kanan dan kiri garis pertama. Kemudian ia meletakkan jarinya diatas garis itu dan berkata, "ini adalah jalanku yang lurus maka ikutilah olehmu, dan jangan kamu mengikuti jalan-jalan itu (sembari beliau menunjuk kepada garis-garis yang terdapat disebelah kanan dan kiri dari satu garis tadi,) karena (hal itu) menyebabkan kamu bercerai-berai dari jalannya.* (HR. Hahmad Ibn Hamban)³⁰

Al-Qur'an melukiskan keadaan itu demikian, Jika Hari (Kiamat) itu telah tiba, maka tiada seorang pun akan berbicara kecuali dengan izin-Nya. Mereka manusia akan terbagi menjadi dua; yang sengsara dan yang bahagia. Ada pun mereka yang sengsara, maka akan tinggal dalam neraka di sana mereka akan berkeluh kesah semata. Kekal abadi di dalamnya, selama langit dan bumi masih ada, kecuali jika Tuhanmu menghendaki hal berbeda. Sebab Tuhanmu pasti melaksanakan apa saja yang menjadi kehendak-Nya.

Ada pun mereka yang bahagia, maka akan berada dalam surga, kekal abadi di dalamnya, selama langit dan bumi masih ada kecuali jika Tuharmu menghendaki hal berbeda, sebagai anugerah yang tiada batasnya. (QS. Hud/11:105-108)

Bagi Ibn 'Arabi *Taklif Syara'* yang berupa perintah-perintah dan larangan-larangan harus dipatuhi oleh setiap manusia sepanjang hayatnya.³¹ Ini dapat dimengerti, karena syariat merupakan aturan-aturan formal atau norma-norma keagamaan yang berfungsi sebagai undang-undang yang menata

³⁰ Musnad al Imam Ahmad Ibn Hambal, J. I, (Beirut : Dar al Fikr, tt).hal. 435

³¹ Ibn 'Arabi, *Futuhat...*, J. II, hal. 386.

kehidupan manusia dalam hubungan dengan Tuhan, sesamanya, dan dengan makhluk lain.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Kalau aturan-aturan Allah dilanggar atau tidak dilaksanakan sebagaimana mestinya, niscaya manusia akan mengalami kekacauan dalam perjalanan hidupnya.

Sebagian agama mengajarkan adanya kebahagiaan dan kesengsaraan rohani semata. Bagi agama-agama itu, kehidupan jasmani adalah kesengsaraan, karena sifatnya yang membelenggu sukma manusia. Kebahagiaan hanya diperoleh dengan tindakan dan perilaku meninggalkan dunia, dalam orientasi hidup yang mengarah ke kehidupan rohani saja.

Sementara, atheisme dengan sendirinya mengingkari kehidupan sesudah mati atau akhirat. Kaum Marxis yang ateis ini mirip dengan gambaran dalam al-Qur'an tentang golongan manusia pemuja waktu (al-Dahr), yang hanya mempercayai kehidupan duniawi ini saja, dan kematian adalah fase final hidup manusia, bukan fase peralihan seperti diyakini agama-agama (Lihat QS. al-Jatsiyah/45:24).

Islam mengajarkan kebahagiaan dan kesengsaraan jasmani dan rohani atau duniawi dan ukhrawi, namun tetap membedakan keduanya. Dalam Islam, seseorang dianjurkan mengejar kebahagiaan di akhirat, namun diingatkan agar jangan melupakan nasibnya dalam hidup di dunia ini (Lihat QS. al-Qashash/28:77).

Itu berarti memperoleh kebahagiaan akhirat belum tentu dan tidak dengan sendirinya memperoleh kebahagiaan di dunia. Sebaliknya, orang yang mengalami kebahagiaan duniawi belum tentu akan mendapatkan kebahagiaan di akhirat. Maka manusia didorong mengejar kedua bentuk kebahagiaan itu, serta berusaha menghindari dari penderitaan azab lahir dan batin (QS.al-Baqarah/2:200).

Walaupun begitu, banyak pula dijanjikan kehidupan yang bahagia sekaligus di dunia ini dan di akhirat kelak untuk mereka yang beriman dan berbuat baik. Kehidupan yang bahagia di dunia menjadi semacam pendahuluan bagi kehidupan yang lebih bahagia di akhirat.

Barangsiapa berbuat baik, dari kalangan pria maupun wanita, dan dia itu beriman maka pastilah akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik (di dunia), dan pastilah akan Kami ganjarkan kepada mereka pahala mereka (di akhirat), sesuai dengan sebaik-baik apa yang telah mereka kerjakan (QS.al-Nahl/16:97).

Demikian itu masalah kebahagiaan, demikian pula masalah kesengsaraan. Orang yang ingkar kepada kebenaran dan berbuat jahat diancam baginya kesengsaraan dalam hidup di dunia ini sebelum kesengsaraan yang lebih besar kelak di akhirat.

Adapun orang-orang yang jahat, maka tempat mereka adalah neraka. Setiap kali mereka hendak keluar dari sana, mereka dikembalikan ke dalamnya, sambil dikatakan kepada mereka: "Sekarang rasakanlah azab

neraka ini, yang dahulu kamu dustakan." Dan pastilah Kami (Tuhan) buat mereka merasakan azab yang lebih ringan (di dunia ini) sebelum azab yang lebih besar (di akhirat nanti) agar kiranya mereka mau kembali. (QS. al-Sajdah/32:20-21)

Tapi memang ada dan banyak, perilaku lahir dan batin manusia yang membawa akibat pada adanya pengalaman kebahagiaan atau kesengsaraan duniawi dan ukhrawi sekaligus. Beberapa nilai akhlak luhur seperti jujur, dapat dipercaya, cinta kerja keras, tulus, berkesungguhan dalam mencapai hasil kerja sebaik-baiknya, tepat janji, tabah, hemat, dan lain-lain adalah pekerti-pekerti yang dipujikan Allah sebagai ciri-ciri kaum beriman. Ciri tersebut akan membawa mereka pada kebahagiaan duniawi dan ukhrawi sekaligus, dengan kebahagiaan di akhirat yang jauh lebih besar.

Dengan demikian, Ibn 'Arabi melihat bahwa taklif Tuhan terhadap manusia mengandung dua aspek. Aspek batin dan aspek lahir yang pada dasarnya merupakan satu hakekat. Perintah shalat misalnya mengandung aspek lahir dan aspek batin.

Aspek batin kandungan dari tahmid, tasbih, takbir dan perkenan Tuhan terhadap ucapan-ucapan hambanya, sedangkan aspek lahir ialah permohonan seorang muslim di dalam shalat dan segala tindakan yang menjadi bagian dari shalat itu sendiri. Untuk menguat pandangannya itu Ibn 'Arabi mengambil

dalil dari al-Qur'an; *"maka ingatlah kamu kepadaku niscaya Aku ingat kepadamu"* (QS. Al-Baqarah [2]: 152).

Karena itu kata Ibn 'Arabi ketika Tuhan mengatakan dirikanlah shalat Dia berkedudukan yang memerintah dan *Mukallaf* sebagai yang diperintah. Dan ketika hamba berdo'a "wahai Tuhanku ampunilah aku!" maka sebaliknya, si hamba yang menjadi yang memerintah dan Tuhan menjadi *al-Ma'mur* (yang diperintah)³².

Dengan demikian didalam taklif Tuhan terhadap manusia sekaligus terdapat pula tuntutan manusia terhadap Tuhan maka setiap taklif itu mengandung aspek lahir (al-Khalq) dan batin (al-Haqq).

Ibn 'Arabi mengumpamakan syariat sebagai pelita yang senantiasa bersinar. Dengan sinar pelita itu manusia dapat terbimbing perjalanan hidupnya, dan bagi orang yang enggan menggunakan niscaya ia akan berjalan dalam kegelapan, tidak terarah yang akan ditujunya dan sepanjang jalan ia senantiasa dihadap oleh bahanya.³³

Menurut Ibn 'Arabi syariat sebagai aturan formal keagamaan yang harus dipatuhi oleh setiap muslim merupakan aktualisasi dari kandungan kitab suci, sementara kitab suci sendiri merupakan *tajalli* dari nama-nama Ilahi.³⁴ Pandangan demikian agaknya bertolak dari asumsi bahwa Tuhan—

³² *Fushush*, hal. 147 sebagaimana yang dikutip Yunasril Ali, hal 99

³³ Ibn 'Arabi, *Futuh al Makkiyyah*, J. III, hal. 357 sebagaimana dikutip Yunasril Ali, hal 96

³⁴ Ibn 'Arabi, *Futuh al Makkiyyah J. I*, hal. 323-324

pada aspek ontologis—merupakan wujud mutlak. Ia ingin melihat citra dirinya diluar diri-Nya, sehingga ia bertajalli pada alam semesta.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Pada tataran aksiologis menurut Ibn 'Arabi Tuhan merupakan wujud yang Maha baik yang menyukai kebaikan dan ingin menyebarkan kebaikan. Karena itu Ia memanifestasikan diri-Nya sebagai norma hukum (wahyu). Jadi, wahyu merupakan salah satu dari wadah *tajalli*-Nya.

Dengan demikian bisa disimpulkan bahwa syariat itu merupakan aktualisasi dari wahyu yang mengandung nilai-nilai ke-Ilahiyaan.

Menurut Ibn 'Arabi sesuatu yang dikatakan buruk itu hanya bersifat relatif kita katakan suatu hal atau tidakan itu buruk, karena ketidak tauan kita terhadap adanya kebaikan yang tersembunyi didalamnya. Padahal—menurut pendapatnya—tidak ada keburukan yang bersifat esensial segala sesuatu yang ada dialam ini. Pada dasarnya indah dan baik, karena semuanya merupakan tajalli dari yang Maha baik. Jika ada sesuatu yang buruk atau digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id mengandung kejelekan, yang demikian itu bukanlah keburukan yang hakiki, tetapi hanya bersifat (aksendental) belaka.³⁵

Namun keburukan yang demikian tidak pernah dapat dihilangkan, karena ia—sebagai sesuatu kekurangan—merupakan akibat dari wujud mungkin yang bersifat fenomena. Sebagaimana diketahui wujud mungkin

³⁵ Dalam hal ini Ibn 'Arabi mengacu pada QS. Al-Ibn A'raf [7] : 156 "*dan rahmat-Ku meliputi segala sesuatu*".

yang memiliki sifat kekurangan dan tidak pernah mencapai kesempurnaan.

Oleh karena itu keburukan akan senantiasa ada.³⁶

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dalam memahami masalah kebaikan dan keburukan ini Ibn 'Arabi tetap konsisten dengan teori wahdat alwujudnya, seperti yang dikatakan;

الحق تعالى له إطلاق الوجود من غير تقييد وهو الخير المحض الذي لاشرفيه فيقابلة
إطلاق العدم الذي هو الشر المحض الذي لاخير فيه

“Tuhan itu adalah wujud mutlak tanpa batas dan Ia adalah kebaikan murni, yang tidak terdapat pada-Nya keburukan. Ia di imbangi oleh ketiadaan mutlak, yaitu keburukan murni yang tidak ada kebaikan padanya”.³⁷

Namun perlu di ingat bahwa apa yang di nyatakan oleh Ibn 'Arabi lain dengan apa yang di nyatakan oleh Abu Yazid Al-Busthomi, Al-hallaj bahkan oleh penyair sufi yang sejamin denganya yaitu Ibn Al-Faridh. Ketiga penyair tersebut lebih banyak mengungkapkan kefanaan diri mereka dalam mabuk cinta kepada Allah SWT, tengelam dalam kefanaan yang menyirnakan selain-Nya, sehingga yang tampak hanyalah Dia. Itulah yang di sebut sebagai *Wahdat asy- Syuhud* (satunya penglihatan).

Yang sebenarnya ia hanya ingin menegaskan bahwa sumber semuanya itu hanya satu yaitu kebaikan. Dengan demikian sesuatu yang kita identifikasikan sebagai keburukan pada dasarnya bukanlah keburukan tetapi

³⁶ Yanasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, hal. 102

³⁷ Ibid., hal. 103

ada hal bersifat aksidental, yang kita pandang buruk dan melekat padanya.

Hal-hal yang bersifat aksidental itu pada dasarnya termasuk (ketiadaan).

Karena itu kebodohan, kemiskinan, kematian dan sebagainya merupakan “ketiadaan”. Sementara angin, badai, binatang buas, bakteri dan lain-lain pada hakekat bukan tiada, tetapi dilekati oleh sifat “ketiadaan”.

Sesuatu hal dikatakan buruk adalah karena salah satu atau beberapa alasan yaitu:

1. Karena satu atau lain agama memandangnya demikian.
2. Relatif terhadap prinsip etika tertentu atau standard kebiasaan yang dipandang sah oleh kelompok masyarakat.
3. Karena hal-hal atau perbuatan itu bertentangan dengan tempramen individual.
4. Karena perbuatan-perbuatan itu tidak memuaskan keinginan, natural, moral atau intelektual dari suatu individu.³⁸

Ibn 'Arabi berlandung pada *amr ta'lifi* bahwa suatu hal atau tindakan dipandang baik jika sesuai dengan perintah Tuhan dan dipandang buruk jika bertentangan dengan perintah tersebut.³⁹

Dalam tingkatan lebih tinggi (shufi) yang telah mencapai pada peringkat *fana'* sepenuhnya, yang dirasakannya ada hanya zat Allah swt. dengan demikian, yang ada hanya kebaikan mutlak, sedangkan yang selain-

³⁸ Ibid, hal. 104

³⁹ Fushush, hal. 165 sebagaimana dikutip Yunasril Ali, *Manusia....*, hal. 104

Nya hanyalah khayal belaka. Maka pada peringkat ini bertemulah antara *amr taklifi* dan *amr takwini* dalam konsep Ibn 'Arabi. Dan dari sinilah letak peranan agama dalam menata kehidupan dunia.⁴⁰ Dengan demikian Tuhan tidak dikatakan berlaku aniaya terhadap manusia.

ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس فيه وسعهم أن يأتوا به بل ما عاملنا هم إلا بما أعطونا من أنفسهم مما هم عليه

Ibn 'Arabi mengatakan: “ *saya (Tuhan) tidak menakdirkan kekafiran yang membuat mereka sengsara, dan kemudian menyuruh mereka mereka apa melakukan apa yang tidak mampu mereka lakukan. Kami hanya memperlakukan mereka sesuai dengan yang kami ketahui tentang mereka, dan kami hanya mengetahui mereka sesuai dengan apa yang mereka berikan kepada kami dari diri mereka sendiri*”.⁴¹

Pandangan Ibn al-'Arabi tentang persoalan *kebenaran cinta* harus dijelaskan melalui ajarannya tentang perintah Tuhan. *Ibn al-'Arabi* membagi perintah menjadi dua macam. *Perintah alami (Tajalli Tuhan)* dan *Perintah Spiritual (Kewajiban)*. Yang pertama disebut *Kehendak Ilahi* (al-masyi'ah al-ilâhiyyah, the Divine Will) atau, dengan sebutan lebih pendek, *Kehendak* (al-masyi'ah, the Will); dan yang kedua disebut *Keinginan Ilahi* (al-irâdah al-

⁴⁰ Affifi, *mistis*hal. 173 dan sebagaimana dikutip Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, hal. 105

⁴¹ Fushush. hal. 130 dan sebagaimana dikutip Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, hal. 106

ilâhiyyah, the Divine Wish) atau, dengan sebutan lebih singkat, Keinginan (al-irâdah, the Wish).⁴²

Perintah Penciptaan menyebabkan semua makhluk ada. Tidak sesuatu pun yang tidak mematuhi perintah ini. "*Sesungguhnya perintah-Nya tatkala Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: 'Jadilah!' maka terjadilah ia*" (Q.S 36: 82).

Perintah Kewajiban disampaikan oleh Tuhan kepada para *insan kamil* dalam bentuk *wahyu* yang harus mereka sampaikan kepada umat mereka. Perintah ini memberikan kewajiban atas manusia untuk mengabdikan kepada Tuhan melalui *shalat, puasa, zakat, haji*, dan lain-lain.

Perintah pertama ditujukan kepada semua *makhluk*. Perintah kedua ditujukan secara *khusus* kepada manusia. Perintah pertama pasti terpenuhi. Perintah kedua dapat terpenuhi dan dapat tidak terpenuhi.

Dilihat dari segi Perintah Penciptaan atau *Kehendak Ilahi*, menurut *Ibn al- Arabi*, semua cinta, baik cinta para penyembah Tuhan (cinta spiritual) maupun cinta para penyembah berhala yang paling kasarpun (Cinta Alami), adalah sama dan benar. Artinya semua cinta itu sesuai dengan Perintah Penciptaan atau *Kehendak Ilahi* yang karena rindu untuk dikenal maka *bertajallilah Dia*.⁴³

⁴² Ibn 'Arabi *Filsafat Mistis*220 - 222

⁴³ *Wasiat-wasiat Ibn 'Arabi* (Bandung Pustaka Hidayah , 1996) hal. 17

Dapat pula dikatakan, bahwa semua cinta adalah benar karena semuanya adalah penampakan diri atau *Teofani Tuhan*. Dalam pengertian ini, semua cinta berasal dari *cinta kudus* (Universaal).

Tetapi dilihat dari segi Perintah *Kewajiban*, semua cinta tidak sama dan tidak benar. Cinta yang benar adalah cinta yang sesuai dengan Perintah *Kewajiban*, yaitu cinta yang sesuai dengan *wahyu* yang diturunkan oleh yang Maha Kudus (Tuhan) yang disampaikan kepada *Insan kamil*.

Cinta inilah yang menjamin *keselamatan* dan *kebahagiaan*. Karena Sang Kudus memberikan *wahyu* tidak hanya kepada *Nabi Muhammad* tetapi juga kepada nabi-nabi lain, maka cinta yang membawa *keselamatan* dan *kebahagiaan* tidak hanya cinta yang di bawah oleh Nabi Muhammad tetapi juga cinta yang dibawa nabi-nabi lain.

Satu-satunya cinta yang ada padanya adalah cinta *universal* yang mencakup semua cinta dan yang, anehnya, ia *identifikasikan* dengan *Islam* bukan *Islamnya Muhammad* yang *monoteistik* tapi *monisme* atau *pantheisme idealistik* yang ia namakan *Islam*. bagi *Ibnu 'Arabi* bukan hanya agama *Muhammad* tapi semua agama dan kepercayaan⁴

Cinta yang tidak benar adalah cinta yang menyalahi Perintah *Kewajiban*, yaitu cinta yang tidak sesuai dengan *wahyu* Tuhan. Cinta ini tidak menjamin *keselamatan* dan *kebahagiaan*. Orang-orang yang mematuhi *wahyu* Tuhan akan memperoleh

⁴ Affifi Filsafaat mistis..... hal 208

keselamatan dan kebahagiaan. Orang-orang yang mengingkari *wahyu* Tuhan akan *celaka dan sengsara.*

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Ibnu 'Arabi tiba pada kesimpulan yang sama tentang cinta *universalnya* melalui saluran yang berbeda. Ia mempertahankan pendapatnya bahwa cinta” adalah basis bagi semua bentuk penyembahan. *Menyembah* artinya menyintai obyek yang disembah./Tapi “cinta” itu, lanjutnya, adalah suatu *prinsip* yang meresapi semua wujud dan mengikat mereka bersama. Cinta adalah satu hal yang universal walaupun nampaknya *multiplisitas* dalam bentuk-bentuknya.⁵

Cinta adalah suatu kesatuan *esensial*, dari *Esensi kudus* itu sendiri. Oleh sebab obyek tertinggi dan terbenar dari penyembahan *merupakan manifestasi*, dimana Tuhan itu disembah, adalah cinta. Dalam syairnya diungkapkan :

Saya bersumpah demi realitas Cinta

Bahwa cinta itu adalah sebab dari semua Cinta;

Andaikan saja itu bukan karena Cinta (yang berdiam) dalam hati,

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Cinta (Tuhan) tidak akan disembah.

⁵ Dr. M. Fudoli Zaini. *Sepintas Sastra Sufim* (Surabaya, Risalah Gusti, 200), hal. 1x

⁶ Ibid hal 208

BAB IV

ANALISIS DISKRIPTIF ATAS PEMIKIRAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

KONSEP CINTA IBN 'ARABI

Cinta adalah topik yang paling penting dan merupakan tujuan dari pembahasan kita sejauh ini. Kita telah berbicara tentang cinta kudus, cinta spiritual dan cinta alami berkenaan dengan cinta ini Allah Berfirman : *"Ia mencintai mereka dan mereka mencitai-Nya."* Dan Nabi Muhammad Saw. Bersabda, *"Sebelum seseorang mencintai Allah dan Nabi-Nya lebih daripada mencintai yang lain, ia tidak memiliki keimanan yang benar."*

Kepada para sahabatnya Nabi Muhammaad SAW mengajarkan doa berikut ini; *"Ya Allah, berilah aku kecintaan kepada-Mu dan kecintaan kepada orang-orang yang mencintai-Mu, dan apa saja yang membawaku mendekat kepada cintaMu. Jadikanlah cintaMu lebih berharga bagiku daripada air dingin bagi orang-orang yang kehausan."* Hasan Basri seringkali berkata: *"Orang yang mengenal Allah akan mencintaiNya; dan orang yang mengenal dunia akan membencinya."*

Sekarang kita akan membahas sifat *esensial cinta*. Cinta bisa didefinisikan sebagai suatu kecenderungan kepada sesuatu yang menyenangkan. Hal ini tampak nyata berkenaan dengan lima indera kita. Masing-masing indera mencintai segala sesuatu yang memberinya kesenangan. Jadi, mata mencintai bentuk-bentuk yang

indah, telinga mencintai musik, dan seterusnya. Ini adalah sejenis cinta yang juga dimiliki oleh (para pecinta).

Tetapi ada indera keenam, yakni fakultas *persepsi*, yang tertanamkan dalam hati dan tidak dimiliki oleh para *pecinta alami*. Dengannya kita menjadi sadar akan keindahan dan keunggulan ruhani.

Manusia yang hanya akrab dengan kesenangan-kesenangan *inderawi* akan berkata bahwa keindahan ada pada warna-warni merah putih, anggota-anggota tubuh yang serasi dan seterusnya.

Sekarang kita beralih kepada pandangan *Ibn 'Arabi* tentang perbedaan cinta. Dalam kaitan dengan persoalan ini, salah satu tema pokok yang perlu dan sekaligus menarik untuk dibicarakan adalah teori Ibn al-'Arabi tentang "*Cinta Alamiah*", "*Cinta Spritual*" dan "*Cinta Kudus*" di mana dalam analisis ini dikaji secara utuh.

Cinta alami adalah cinta yang disebut pula cinta bentuk" cinta ini diciptakan dalam kepercayaan yang sifatnya *subjektif*, cinta dalam *pengetahuan*, konsep, penangkapan, atau persepsi manusia. Cinta seperti itu bukanlah cinta sebagaimana cinta sebenarnya (*cinta Kudus*), tetapi adalah cinta ciptaan manusia, yaitu cinta yang diciptakan oleh *pengetahuan*, *konsep*, *penangkapan*, atau *persepsi* manusia. Cinta seperti itu adalah cinta yang "*dimasukkan*" atau "*ditempatkan*" oleh manusia dalam kepercayaannya (*persepsinya*) dalam "*Bentuk*," "*gambar*," atau "*wajah*" seperti itu

ditentukan atau diwarnai oleh *Si pecinta* (manusia) yang mempunyai kepercayaan kepada cintanya.¹

Sehingga Apa yang dicintai diwarnai oleh apa yang diketahui. Dengan mengutip perkataan al-Junaid bahwa : "*Warna air adalah warna bejana yang ditempatinya*" (*Lawn al-mâ' lawn inâ'ihî*). Itulah sebabnya mengapa Tuhan berkata: "*Aku adalah dalam sangkaan hamba-Ku tentang Aku*" (*Anâ `inda zann `abdî bî*).²

Teori Ibn al-'Arabi ini mengingatkan kita kepada kritik *Xenophanes* (kira-kira 570-480 SM) terhadap *antropomorfisme* Tuhan, yang berbunyi sebagai berikut: Seandainya sapi, kuda, dan singa mempunyai tangan dan pandai menggambar seperti manusia, tentu kuda akan menggambarkan Tuhan cintanya menyerupai kuda, sapi akan menggambarkan Tuhan cintanya menyerupai sapi, dan dengan demikian mereka akan mengenakan rupa yang sama kepada Tuhan cintanya seperti terdapat pada mereka sendiri.

Sebagaimana dikatakan di atas, "*cinta alami*" adalah cinta *ciptaan* manusia. Barangsiapa yang memuji ciptaannya memuji dirinya sendiri. Ibn Arabi berkata: "*Cinta alami adalah ciptaan bagi yang mempersepsinya*. Dia adalah ciptaannya. Karena itu, pujiannya kepada apa yang *dicintainya* adalah pujiannya kepada dirinya sendiri. Itulah sebabnya mengapa ia mencela gambaran cinta orang lain.

¹ Jalaluddin Rumi *Yang mengenal Dirinya Yang Mengenal Tuhannya*. (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002) hal. 215

² A.E. Affifi. *Filsafat Mistis Ibn 'Araabi* (Jakarta, Gaya Media Pratama, 1995) hal. 104- 105

Jika ia menyadari [persoalan yang sebenarnya], tentu ia tidak akan berbuat demikian itu. Tidak diragukan bahwa pemilik objek *cinta khusus* itu adalah *bodoh* tentang itu karena penolakannya terhadap apa yang dipercayai dan dicintai oleh orang lain. Jika ia mengetahui apa yang dikatakan oleh al-Junaid, "*Warna air adalah warna bejana yang ditempatinya*," ia akan memperkenankan apa yang dipercayai setiap orang yang mempunyai kepercayaan dan mengakui cinta dalam *setiap bentuk* dan dalam setiap *kepercayaan*.

Teori Ibn al-'Arabi tentang "*cinta Spritual*" didasarkan pula kepada *cinta Kudus* di mana Tuhan rindu pada Diri-Nya sehingga Ia bertajalli untuk dapat dikenal. Dan melalui insan kamillah tajalli Tuhan dapat diterima secara sempurna. insan kamil merupakan prototipe Tuhan yang berlaku secara Universal sehingga tugas yang di emban insan kamil jugha berlaku universal.

Tuhan akan menampakkan diri-Nya kepada umat manusia dalam berbagai bentuk bahwa sebenarnya Tuhan yang *menampakkan* diri-Nya dalam berbagai bentuk itu adalah satu dan sama.

Di mata *Ibn 'Arabi*, orang yang menyalahkan atau mencela konsep cinta *ideologi* maupun yang lain adalah orang yang *bodoh*, karena cinta dalam kepercayaannya itu, bukanlah cinta sebagaimana *Cinta Kudus* (Tuhan) yang sebenarnya karena cinta yang melekat pada *Dzat azali* tidak dapat diketahui. Ini sama dengan "*mengetahui cinta yang tidak dapat diketahui*" ("to know the Unknowable Love").

Orang seperti ini mengakui hanya cinta dalam bentuk *keyakinannya* atau *persepsi* kelompoknya sendiri. Dan mengingkari cinta dalam bentuk-bentuk berbagai *persepsi* yang lain. Padahal *Nur Rahmani* yang memancarkan semua bentuk cinta yang berbeda itu adalah satu dan sama. (*Dzat Mutlak Tuhaan*).

Maka berhati-hatilah agar Anda tidak mengikatkan diri kepada ajaran tertentu dan mengingkari ajaran lain yang mana pun, karena dengan demikian itu Anda akan kehilangan *kebaikan*, yang sebenarnya Anda akan kehilangan pengetahuan yang benar tentang apa itu yang sebenarnya.. Karena itu, hendaklah Anda menerima sepenuhnya semua bentuk cinta, karena Allah terlalu luas dan terlalu besar untuk dibatasi dalam satu ajaran tanpa ajaran lain. Dia berkata: "*Ke mana pun kamu berpaling, di situ ada wajah Allah*," [Q.S. al-Baqoroh: 115] tanpa menyebutkan arah tertentu mana pun.

Pengetahuan yang benar tentang cinta, menurut Sufi dari *Andalusia* ini, adalah pengetahuan yang tidak terikat oleh bentuk *kepercayaan, persepsi, lembaga agama* atau pun yang lain. Inilah pengetahuan yang dimiliki oleh "*para gnostik*" (al-'ârifûn). Karena itu, "para gnostik," yaitu para Sufi, tidak pernah menolak cinta dalam kepercayaan, sekte, aliran, atau agama apapun. Ini berarti bahwa cinta universal (Kudus), bagi mereka, dalam semua kepercayaan, sekte, aliran, atau lainnya, adalah satu dan sama.

Pandangan Ibn al-'Arabi tentang persoalan *cinta* harus dijelaskan melalui ajarannya tentang perintah Tuhan. *Ibn 'Arabi* membagi perintah menjadi dua macam.. *Perintah alami (Tajalli Tuhan)* dan *Perintah Spiritual (Kewajiban)*. Yang

pertama disebut *Kehendak Ilahi* (al-masyī'ah al-ilâhiyyah, the Divine Will) atau, dengan sebutan lebih pendek, *Kehendak* (al-masyī'ah, the Will); dan yang kedua disebut *Keinginan Ilahi* (al-irâdah al-ilâhiyyah, the Divine Wish) atau, dengan sebutan lebih singkat, *Keinginan* (al-irâdah, the Wish).

Perintah Penciptaan menyebabkan semua makhluk ada. Tidak sesuatu pun yang tidak mematuhi perintah ini.

Perintah Kewajiban disampaikan oleh Tuhan kepada para *insan kamil* dalam bentuk *wahyu* yang harus mereka sampaikan kepada umat mereka. Perintah ini memberikan kewajiban atas manusia untuk mengabdikan kepada Tuhan melalui *shalat*, *puasa*, *zakat*, *haji*, dan lain-lain.

Perintah pertama ditujukan kepada semua *makhluk* (*yang pasti terpenuhi*). Perintah kedua ditujukan secara *khusus* kepada manusia. (dapat terpenuhi dan dapat tidak terpenuhi).

Dilihat dari segi Perintah Penciptaan, menurut *Ibn 'Arabi*, semua cinta, baik *cinta para penyembah Tuhan* (cinta spiritual) maupun *cinta para penyembah nafsu* (maksiat) yang paling kasarpun (Cinta Alami), adalah sama dan benar. Artinya semua cinta itu sesuai dengan Perintah Penciptaan atau *Kehendak Ilahi*.³

Dengan kata lain, semua cinta, baik yang sesuai maupun yang tidak sesuai dengan *Perintah Kewajiban*, adalah sama karena semuanya memenuhi, atau tidak bertentangan dengan, *Perintah Penciptaan*.

³ *Wasiat-wasiat Ibn 'Arabi* (Bandung Pustaka Hidayah, 1996) hal. 17

BAB V

PENUTUP

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Kesimpulan

Dalam bagian terakhir ini penulis dapat memberikan kesimpulan sebagai hasil yang penulis capai selama penelitian. Kesimpulan ini bukanlah penyederhanaan dari pemikiran Ibn 'Arabi tentang konsep cinta.

Konsepsi pemikiran Ibn 'Arabi tentang cinta terbagi tiga Yaitu :

Pertama *cinta alami* adalah *cinta yang mementingkan kepuasan diri sendiri apapun obyek yang dicintai*. Di sini letak kebebasan manusia untuk menentukan arah tujuannya. Untuk memilih dan memilah antara yang *baik* dan yang *buruk*

Kedua *cinta spiritual* adalah rasa cinta terhadap yang Dicintai dan diri sipe cinta sendiri. *insan kamil* sebagai (*Prototipe*) gambaran dari Tuhan. Sehingga Tuhan dapat di kenal dan tidak dalam kesendiriaan-Nya, yang tersembunyi tanpa digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id dikenal dan *termanifestasi*.

Ketiga *cinta Kudus* adalah inti sari dari semua macam cinta. Yang karena kesederhanaannya dan rindu untuk dapat dikenal maka Ia mencintai diri-Nya sendiri dan di dalam diri-Nya sendiri. Menurut Ibn 'Arabi bahwa sebab dari penciptaan adalah Cinta. Tuhan Cinta keindahan, dan semua yang tercipta mencerminkan keindahan. Tuhan itu indah dan suka pada yang indah-indah sehingga sebab dari penciptaan adalah cinta.

B. Saran

Dalam kehidupan manusia selalu berhadapan dengan problem cinta hal ini terlihat di antaranya dengan maraknya pilihan orang untuk menentukan obyek cintanya, di samping maraknya diskusi-diskusi baik dalam wacana filsafat maupun keagamaan. Dalam wilayah filsafat, munculnya derivasi filsafat cinta di antaranya filsafat *cinta kasih*, *filsafat sek*, dan sebagainya. Dalam wilayah keagamaan munculnya aliran tingkatan kesempurnaan manusia. (Tangga menuju Yang Kudus).

Terkait dengan hal di atas, penulis berharap, penelitian ini dapat menambah perbendaharaan keilmuan minimal dalam lingkungan Sunan Ampel, terlebih khusus lagi dalam wacana pemikiran Ibn 'Arabi tentang cinta.

Benarlah kata Tuhan bahwa manusia tak ada yang sempurna karena manusia tercipta. Penulis menyadari sepenuhnya bahwa tulisan skripsi ini jauh dari kesempurnaan. Maka dengan lapang dada penulis menghaarap *kritik konstruktif* demi kesempurnaan skripsi ini.

DAFTAR PUSTAKA

- digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Affifi, A.E., *Filsafat Mistis Ibn 'Arabi*. Jakarta : Gaya Media Perkasa, 1995.
- 'Arabi, Ibn, *Futuh al-Makkiyyah Jilid. I dan II*. Beirut : Dar al-Fikr, t.th.
- Amstrong, Karen, *Islam Sejarah Singkat*, terj. Fungkiy Kusnaendy Timur.
Yogyakarta : Jendela 2001.
- Ali, Yunasril, *Manusia Citra Ilahi*. Jakarta : Paramadina, 1997.
- Ahmad Naqshabandi, Faqir Zulfikar, *Cinta Abadi Para Kekasih Allah*. Bandung :
Marja', 2002.
- Bakker, Anton, *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta : Kanisius, 1990.
- Bakar Atjeh, Abu, *Sejarah Sufi dan Tasawuf*. Solo : Ramadhani, 1987.
- digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat*. Jakarta : Gramedia, 2000.
- Corbin, Henry, *Imajinasi kreatif sufisme ibn 'arabi*. Yogyakarta : LKiS, 2002.
- C. Chittick, William, *Tuhan Sejati dan Tuhan -Tuhan Palsu*. Yogyakarta : Qolam,
2001.
- Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Semarang : Pt. Karya Toha Putra, 1989.
- Eliede, Mircea, *The Ensiclopedia Of Religion*, New York : Tp, 1996.

Ghazali, Al, *Kimia Kebahagiaan* terj. Haidar Waqir. Bandung : Mizan, 1995.

Hadiwijono, Harun, *Sari Sejarah Filsafat Barat II*. Yogyakarta : Kanisius, 1997.

Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*. Jakarta : pustaka panjimas, 1984.

Hussein Nasr, Seyyed, *Pengetahuan dan Kesucian*. Yogyakarta : Pustaka Filsafat, 1997.

Ilahi Dhahir, Ihsan, *Sejarah Hitam Tasawuf*. Jakarta : Dar al-Falah, 2001.

Iskandar al Barsany, Noer, *Tasawuf, Tarekat dan Para Sufi*. Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2001.

Jalajuddin. Rumi, *Yang mengetahui Dirinya Mengetahui Tuhan_Nya*, Pustaka Hidayah Bandung, 200.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Mas'adi, A. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta ; Raja Grafindo Persada, 1996.

Musnad al, Imam Ahmad Ibn Hambal, J.I. Beirut : Dar al-Fikr ,t.th.

Mujib, Abdul, Tokoh-Tokoh sufi (Kata Hikmah, Syair dan Ajarannya yang Menarik Hati). Rembang : Bintang Pelajar, 1988.

Murata, Sachiho, *The Tao Of Islam*, Bandung : Mizan, 1996.

Nasution Harun, *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta : Djambatan Anggota IKAPI,
1992.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Poerwodarminto, W.S., *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta : Balai Pustaka,
1986.

Roson. J., Ibn al 'Arabi, *The Ensiklopedia Islam*. London dan Leiden : Luzc dan Briil,
1979.

Schiemmel Annemerie, *Dunia Rumi Hidup dan Karya Penyair Besar Sufi*.
Yogyakarta : Pustaka Sufi, 2002.

Salim, Ben, *Buku Kecil Intruksi Sufi*. Jakarta : Alvabet, 2001.

Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*. Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1997.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id