

ILAH AL MU'TAQOD
(Study Tentang Pemikiran Ketuhanan Ibnu 'Arabi)

SKRIPSI

Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Strata Satu (S-1)
Ilmu Ushuluddin



PERPUSTAKAAN

IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA

No. KLAS

K

No. REG : U/2002/AF/001

Oleh :

U

-2002

ASAT PUST :

001

AF

MUZAMMIL

EO. 13.96.124

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN AQIDAH FILSAFAT
2002

PERNYATAAN PERSETUJUAN SKRIPSI

Skripsi dengan judul : Ilah al Mu'taqad (studi tentang pemikiran ketuhanan Ibnu Arabi)

Oleh :

Muzammil

EO. 13. 96. 124

Sudah dapat diajukan untuk dimunaqasahkan dalam ujian majelis munaqasah, guna memenuhi salah satu syarat mencapai gelar sarjana Ushuluddin Jurusan Aqidah Filsafat.

Pembimbing Utama

DR. A. Khozin Afandi MA

Nip. 150 190 692

Surabaya, 31 Januari 2002

Co Pembimbing



Suhermanto Ja'far M.Ag

Nip. 150 274 382

DAFTAR ISI

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

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN MOTTO	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
KATA PENGANTAR	vi
DAFTAR ISI	vii

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Penegasan Judul	5
D. Alasan Memilih Judul	6
E. Tujuan Penelitian	6
F. Kegunaan Penelitian	6
G. Metode Penelitian	7
H. Tinjauan Kepustakaan	8
I. Sistematika Pembahasan	9

BAB II : BIOGRAFI IBNU 'ARABI

A. Riwayat Hidup Ibnu 'Arabi	10
B. Karya Karya Ibnu 'Arabi	25

BAB III : PEMIKIRAN KETUHANAN IBNU 'ARABI

A. Konsepsin Ketuhanan Ibnu' Arabi.....	29
1. Wujud.....	29
2. Al-Haq dan Al-Kholq	34
3. Wahdatul Wujud	42
B. Tuhan Dalam Kapercayaan Manusia	48
1. Dzat dan Nama-nama Tuhan	48
2. Ilah al-Mu'taqod	66

BAB IV : ANALISA

A. Latar Balakang Pemikiran Ibnu' Arabi.....	84
B. Satu Tuhan Banyak Agama	98

BAB V : Pénutup

A. Kesimpulan.....	106
--------------------	-----

B. Saran-saran.....	108
---------------------	-----

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN

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

Berawal dari adanya perjanjian primordial, perjanjian suci dan asasi antara Tuhan dan Manusia sebelum lahir ke bumi, dalam suatu kesaksian dan pengakuan oleh manusia, bahwa Allah, Tuhan yang Maha Esa, adalah Tuhan (Rabb) manusia. Kesaksian dan pengakuan itu mengandung makna kesediaan untuk tunduk, patuh, taat dan pasrah atau berislam kepada-Nya.

Berdasarkan perjanjian itu, maka tidak ada sifat kemanusiaan yang lebih asasi daripada naluri untuk mengabdikan atau hasrat alami untuk menyembah. Naluri dan hasrat itu berakar jauh sekali dalam kedirian manusia yang paling inti, yaitu kediriannya sebagai makhluk ruhani penerima perjanjian primordial tersebut.¹ Sehingga manusia dapat disebut sebagai *homo relegius*, tak terkecuali mereka yang mengaku atheis, karena manusia akibat perjanjian primordial tadi yang lokus rekamannya berada di dalam ruhani dan secara mendasar mempengaruhi hidup pribadi manusia pasti mempunyai sasaran dedikasi dan penyerahan total hidupnya.

¹Nurcholis Madjid, *Dialog Agama dalam Perspektif universalisme Islam*, Dalam: Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus (eds), *Passing Over, Melintasi batas Agama*, (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 1998), hal. 11

Persoalan manusia kemudian adalah bukan hendak berbakti atau tidak berbakti, melainkan hendak berbakti kepada apa dan siapa, dan bagaimana caranya serta apa konsekwensi-konsekwensinya. Karena bagaimanapun hasrat berbakti harus terpenuhi, maka akibat manusia mengenal berbagai macam sasaran penyembahan dan kebaktian, yang secara generik di sebut Tuhan, Ilahi, Dewa, Theo, God, Khoda dan seterusnya.² Manusia karena keterbatasannya, kemudian memutlakkan Tuhan yang mereka percayai, sedang Tuhan-tuhan yang dipercaya orang lain yang tidak sama kepercayaannya dengan mereka dianggap salah.

Tuhan, dalam kepercayaan manusia seringkali ditentukan dan diwarnai kapasitas pengetahuan manusia. Bahkan kebudayaan memberikan pengaruh terhadap bentuk atau tipe kepercayaan terhadap Tuhan. Tuhan dalam kepercayaan orang yang berkebudayaan patriarkal pastoral, yang berkebudayaan perayahan yang hidup dengan mengembala, berbeda dengan Tuhan dalam kepercayaan orang-orang yang matriarkal agrikultural, yang berkebudayaan peribuhan yang hidup dengan bertani. Dalam kebudayaan patriarkal pastoral biasanya bapa dan langit dijadikan simbol Tuhan, Bapa Samawi atau Bapa Surgawi. Sedangkan Ibu dan Bumi, Ibu Bumi atau ibu pertiwi menjadi simbol Tuhan pada kebudayaan Matriarkal Agrikultural.³

²Ibid, 12.

³Kautsar Azhari Noer, *Tuhan yang diciptakan dan Tuhan yang sebenarnya* dalam ; *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina* (<http://media.isnet.org>) 1:5

Ibnu Arabi, seorang pemikir mistik dan sufi terbesar dari Mursia Andalusia (1165 – 1240 M), berpendapat bahwa orang yang memutlakkan kepercayaannya kepada Tuhan, yang menganggap kepercayaannya saja yang benar, sedang kepercayaan orang lain dianggap salah, adalah bodoh karena Tuhan dalam kepercayaannya, sebagaimana dalam kepercayaan yang disalahkannya, bukanlah Tuhan yang sebenarnya, tetapi Tuhan yang dipercayai manusia atau Tuhan kepercayaan, Tuhan yang ditempatkan manusia dalam pemikiran konsep atau ide dan diikat dalam dan dengan kepercayaan. Tuhan yang seperti ini sangat diwarnai oleh pengetahuan dan persepsi manusia yang mempercayainya, apa yang diketahui diwarnai oleh apa yang mengetahui.⁴

Tuhan kepercayaan adalah ciptaan bagi yang mempersepsinya. Dia adalah ciptaan nya. Karena itu pujiannya kepada apa yang dipercayainya adalah pujiannya kepada dirinya sendiri. Itulah sebabnya kenapa ia mencela kepercayaan orang lain. Jika ia menyadari tentu ia tidak akan berbuat yang demikian itu. Tidak diragukan bahwa pemilik obyek khusus itu adalah bodoh tentang itu karena penolakannya terhadap apa yang dipercayai oleh orang lain tentang Allah. Jika ia mengetahui tentang apa yang dikatakan oleh Al-Junaidi, “Warna air adalah warna bejana yang ditempatinya”. Ia akan memperkenankan apa yang dipercayai setiap orang mempunyai kepercayaan dan mengakui Tuhan dalam setiap bentuk dan setiap kepercayaan. Itulah sebabnya Tuhan melalui sebuah Hadits Qudsi berkata “Aku adalah dalam sangkaan hambaku tentang aku”.⁵

⁴Ibnu Arabi, *Fushuh Al-Hikam*, Ed. Abu Al-'Ala Afifi (Beirut: Darul Kitab Al-Arabi, 1980) 225-226. Selanjutnya disebut Fushuh.

⁵*Ibid*, 226

Tuhan disangka bukan diketahui. Dengan kata lain Tuhan dalam sangkaan manusia, bukan dalam pengetahuannya. Tuhan tidak dapat diketahui dan tak dapat diketahui.⁶ Tak ada yang mengetahui Allah selain Allah.⁷

Wujud Allah, menurut Ibnu Arabi, adalah wujud yang hakiki, sedang wujud lain atau makhluk hanyalah bayang-bayang dari punya bayangan atau gambaran dalam kaca dari yang mengaca.⁸ Keberadaan yang banyak tergantung dari yang satu, sebagaimana keberadaan bayangan tergantung dari keberadaan suatu benda, tapi keberadaan yang satu tidak harus ada bayangan.⁹ Inilah inti dari doktrin Wahdatul Wujudnya Ibnu Arabi.

Secara keseluruhan, pemikiran Ibnu Arabi banyak diwarnai oleh banyak pemikiran dari filosofi, sufi maupun mutakallimin, baik yang bersumber dari Islam, non Islam, ortodok maupun heterodok. Yang kemudian diasimilasikan semuanya mulai dari tata bahasa, theologi, mistisisme dan filosofi, semua diserap dan diinterpretasikan di bawah pemikiran Panteismenya. Walau terkadang disajikan pemikirannya dengan sangat kacau atau campur aduk, yang seolah berbenturan dari tiap arah, namun tetap akan ditemukan residu yang boleh dikatakan konsisten dan sebagai pemikiran orisinal miliknya sendiri.¹⁰

⁶Kutsar Azhari Noer, *Op cit*; Hal 3

⁷Ibnu Arabi, *Futuhah Al Makkiyah*, (Beirut: Dar Al Fikr. Th) 2 : 69, selanjutnya disebut *Futuhah*.

⁸*Ibid*, 604

⁹Depag RI, *Ensiklopedi Islam III*, (Jakarta, 1993) 152.

¹⁰A.E. Affifi, *A Mistical Philsopi Of Muhyiddin Ibnu Arabi*, terjemahan Sjahrir Nawi dan nandi Rahman (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1995).hal. 243

B. RUMUSAN MASALAH

1. Bagaimana konsepsi ketuhanan Ibnu Arabi ?

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

2. Bagaimana Tuhan dalam kepercayaan manusia menurut pandangan Ibnu Arabi ?

C. PENEGASAN JUDUL

Sebagai upaya untuk mengikat penyebaran pengertian atau judul skripsi ini: "ILAH AL-MU'TAQOD, Studi tentang tentang pemikiran ketuhanan Ibnu Arabi", maka penulis berusaha menjelaskan maksud dari judul tersebut di atas :

Ilah : Dari bahasa Arab yang berarti Tuhan

Mu'taqod : Dari bahasa arab yang berarti yang dipercayai atau kepercayaan (masdar), yang berarti anggapan atau keyakinan bahwa sesuatu itu dianggap benar (ada, sungguh dsb).¹¹

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

Yang dimaksud Ilah Al-Mu'taqod, dalam skripsi ini, adalah Tuhan yang

"ditempatkan" oleh manusia dalam pemikiran, konsep, ide, atau gagasannya yang kemudian diikat dalam dan dengan kepercayaan, atau dengan bahasa lain, adalah gambar atau bentuk Tuhan, atau pemikiran, konsep, ide atau gagasan tentang Tuhan yang diciptakan oleh akal manusia atau taklidnya.¹²

¹¹WJS. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta : Balai Pustaka, 1984) hal. 737

¹²William C. Chittick, *The Sufi Path Of Knowledge: Ibnu Al-Arabis Metaphisych Of Imagination* Vol. I, Terj. Ahmad Nidjam, M. Sadat Ismail dan Ruslani, (Yogyakarta: Qolam, 2001) hal.

D. ALASAN MEMILIH JUDUL

1. Diskursi tentang Tuhan, selalu menarik dan terasa aktual, baik bagi yang percaya maupun yang tidak, selain karena posisi manusia sebagai Homo relegius juga karena dalam agama konsep tentang Tuhan dan kepercayaan terhadap Tuhan menempati posisi inti dan sakral.
2. Dewasa ini, ketika terjadi krisis kemanusiaan yang hebat, dimana agama menjadi pemicu konflik antara pemeluk agama satu dengan lain, para cendekiawan dan agamawan kemudian berbondong-bondong mengadakan hajjat besar, melintas batas agama dengan dialog dan sebagainya untuk kemudian diharapkan mampu menemukan benang merah dari kepercayaan-kepercayaan agama, pertemuan teologi antar agama. Ibnu Arabi adalah tokoh yang dipandang berjasa dalam meletakkan dasar-dasar pemikiran dalam kaitan dengan wacana Pluralitas.

E. TUJUAN PENELITIAN

1. Untuk mengetahui lebih dalam tentang pemikiran ketuhanan Ibnu Arabi, terutama yang berkaitan dengan kepercayaan terhadap Tuhan dalam Agama.
2. Untuk memperdalam dan memperkaya wawasan pemikiran dan pengetahuan penulis dalam soal pemikiran ketuhanan, terutama dalam bidang tasawuf.

F. KEGUNAAN PENELITIAN

1. Sebagai sumbangan pemikiran dan wawasan bagi pengembangan keilmuan keislaman terutama tasawuf.

2. Sebagai tambahan referensi dalam mencari landasan pemikiran untuk menjawab masalah pluralitas dalam agama, mencari titik temu antar agama atau kepercayaan.
3. Sebagai tugas akhir dalam menyelesaikan studi di IAIN Surabaya pada Fakultas Usuluddin Program S1.

G. METODE PENELITIAN

Penelitian ini bersifat diskriptif yaitu menguraikan secara teratur seluruh pemikiran ilmunan dalam hal ini pemikiran Ibnu Arabi.¹³ Adapun langkah yang dipakai adalah :

1. Pengumpulan data :

Selektif dan relefansi yaitu data data yang telah terkumpul diseleksi dan dicari yang ada relevansinya dengan masalah

2. Analisa Data :

a. Konteks dan Relasi, dalam hal ini mengkaji perkembangan pemikiran-pemikiran ketuhanan dari dahulu sampai sekarang selain juga pemikiran ketuhanannya Ibnu Arabi kemudian dicari hubungan atau relasinya masing-masing.

b. Kritik, dalam hal ini digunakan mengkritisi data yang telah tersaji.

¹³Anton Backer, AH Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Jokjakarta : Kanisius, 1990) hal : 65.

H. TINJAUAN KEPUSTAKAAN

Penelitian tentang pemikiran Ibnu Arabi ini bukan yang pertama dan satu-satunya, ada beberapa penelitian lain yang berbentuk skripsi sebelumnya, namun dengan konsentrasi dan kajian yang berbeda. Pertama; “Eksistensi Tuhan dalam Perspektif Ibnu Arabi”, disusun oleh Masrurah Hazien pada tahun 1997. Skripsi ini

Membahas tentang Tuhan dalam keberadaannya dengan alam dan manusia. Eksistensi Tuhan dapat dilihat dari dua sudut yaitu : Transendensi dan Imanensi, dari sisi transendensi maka Tuhan adalah mutlak, absolut, kesatuan dibalik multiplitas dan realitas di balik pemunculan, sedang dari sisi imanensi maka dapat dikatakan bahwa segala sesuatu adalah Tuhan karena segala sesuatu merupakan pancaran atau bayang-bayang dari Tuhan.

Kedua; “Hakekat Wujud; Studi tentang tasawuf Ibnu Arabi”, oleh Su’arif, tahun 1999. Skripsi ini pada intinya menegaskan bahwa wujud, menurut Ibnu Arabi, pada hakekatnya adalah wujud Allah, sedang wujud segala sesuatu selain Allah hanyalah merupakan bayangan dan manifestasi dari wujud yang satu yaitu wujud yang mutlak, Allah.

Sedangkan skripsi yang penulis susun ini; “Ilah Al-Mutaqod”, mencoba mengkaji pemikiran Ibnu Arabi dari sisi kepercayaan manusia terhadap Tuhan, Tuhan yang dipercayai manusia atau Tuhan kepercayaan. Yang nantinya diharapkan mampu memberikan pemahaman baru pada kita tentang bagaimana

seharusnya kita meng-iman-i Tuhan, selain juga diharapkan memberikan pondasi bagi terciptanya agama universal, agama yang mampu melihat berbagai macam kepercayaan terhadap Tuhan sebagai kepercayaan yang sama. Menerima Tuhan dalam setiap bentuk dan kepercayaan, namun dengan keunikan dan karakteristik masing-masing.

I. SISTEMATIKA PEMBAHASAN

Bab I, pendahuluan yang meliputi: latar belakang, rumusan masalah, alasan memilih judul, penegasan judul, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, metodologi penelitian, tinjauan kepustakaan dan sistematika pembahasan.

Bab II, Biografi Ibnu Arabi, yang terdiri atas riwayat hidup Ibnu Arabi dan karya-karyanya.

Bab III, Pemikiran ketuhanan Ibnu Arabi yang terdiri dari atas dua Sub Bab; pertama, konsepsi ketuhanan Ibnu Arabi yang meliputi; Wujud, Al-Haqq dan Al-Halq, dan Wahdatul Wujud. Sub Bab ke II yaitu Tuhan dalam kepercayaan manusia yang terdiri atas; zat dan nama-nama Tuhan dan Ilah Al-Mu'taqod.

Bab IV, analisa yang terdiri atas latar belakang pemikiran Ibnu Arabi dan satu Tuhan banyak Agama.

Bab V, Penutup, berisi kesimpulan dan saran.

BAB II

BIOGRAFI IBNU ARABI

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

A. RIWAYAT HIDUP

Ibnu Arabi, nama lengkapnya adalah Muhammad Ibnu Ali Ibnu Muhammad Ibnu Arabi Al-Tha'i Al-Haitami, lahir di Mursia, Spanyol bagian tenggara pada 27 Ramadhan 560 H bertepatan pada 7 Agustus 1165 M.¹ Wafat di Damaskus tanggal 28 Rabiul-tsani 638 H / 16 November 1240 M, dalam usia 76 Tahun.² Sedangkan dalam ensiklopedi Islam disebutkan bahwa Ibnu Arabi lahir pada 17 Ramadhan 560 H / 28 Juli 1165 M dengan nama Muhid bin Abu Abdullah Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Abdullah Hatimi At-Ta'ie.³

Ibnu Arabi tergolong sufi terbesar dan tokoh spiritual muslim yang mempunyai pengaruh luas dan dalam terhadap kehidupan masyarakat selama lebih dari 700 tahun hingga disebut dengan sebutan Al-Syaikh Al-Akbar walau ada juga yang menolak gelar itu.⁴ Juga disebut DR. Maximus.⁵ Sering juga dipanggil Muhyi Aldin yang berarti penghidup agama akan tetapi bagi orang

¹Ibnu Arabi, *Sufi Of Andalusia*, Terjemahan. M. S. Nasrullah, (Bandung : Mizan, 1994) Hal : 17

²Ibid, Hal 51

³Depag RI, *Ensiklopedi Islam III*; (Jakarta; 1993) hal 150

⁴William C. Chittick, *The Sufi Path Of Knowledge Ibnu Al-Arabis Metaphisych Of Imagination* Vol 1 Terjemahan Ahmad Nidjam, M. Sadat Ismail dan Ruslani, (Yogyakarta : Qalam, 2001) hal 4

⁵A. E. Affifi, *A. Misticad Philosophy Of Muhyiddin Ibnu Arabi*, terjemahan Sjahrir Mawi dan Nandi Rahman, (Jakarta, Gaya Media Pratama 1995) hal 1

yang mengecam pendapatnya dia diberi gelar Muhiyuddin yang berarti penghapus agama, dengan dalih apa yang diproduksi oleh pemikirannya tidak berasal dari dan mencerminkan diri Islam, merancukan ajaran agama melalui pemikiran filsafatnya yang dikemas dengan label agama.⁶

Ibnu Arabi mempunyai tiga orang istri yaitu Maryam yang dinikahinya di Seville, Fatimah binti Yusuf putri seorang syarif di Mekkah, dan yang ketiga adalah seorang wanita yang dinikahinya di Damaskus putri seorang Qodhi.⁷ Ibnu Arabi mempunyai tiga orang anak yaitu Sa'ad Al-Din Muhammad yang dilahirkan di Malatya pada 618 H / 1221 M dan meninggal pada 667 H / 1258 M. Yang kedua adalah Imaduddin Muhammad Wafat pada tahun 677 H / 1268 M. Keduanya dimakamkan berdampingan dengan ayah mereka.⁸ Dan anak yang ketiga yaitu seorang putri yang bernama Zainab.⁹

Keluarga Ibnu Arabi merupakan keluarga yang terpandang dan terhormat, ayahnya adalah seorang pegawai pemerintah pada masa Muhammad Ibnu Sa'id Mardanish, penguasa Mursia di samping juga sebagai seorang sufi termashur. Pamannya yang bernama Yahya Ibnu Yughan adalah penguasa Tlemcen, Algeria,¹⁰ yang kemudian meninggalkan jabatannya dan menekuni

⁶Ibnu Arabi, *Kalimullah Kitab Al-Jalah*, Terjemahan Hasan Abrori (Surabaya : Pustaka Progreseif 1996) hal VII

⁷Su'arif, *Hakekat Wujud, Pengkajian Ajaran Tasawuf Ibnu Arabi*, Skripsi IAIN Surabaya Fak. Usuluddin, 1999. Hal : 13

⁸A.E. Affifi, *Op Cit*, Hal : 3

⁹Su'arif, *Lok Cit*.

¹⁰William C. Chittick, *Op cit* Hal 5

dunia sufi setelah berdialog dengan Syeh Abu Abdullah Al- Tunisy.¹¹ Dua pamannya yang lain juga menjalani kehidupan sufi, salah satunya Abu Muslim Al Hawlani selalu memukuli kakinya jika merasa leleh mengerjakan Shalat.¹²

Pada usia 8 tahun, ketika Mursia ditaklukkan oleh dinasti Muwahhidin pada tahun 568 H / 1172 M, Ibnu Arabi bersama keluarganya pindah ke Lisbon dan mengenyam pendidikan agama Islam yang pertama kalinya, membaca Al-Qur'an dan hukum Islam Dari Syeh Abu Bakar bin Khalaf, baru kemudian pindah ke Seville yang merupakan pusat sufi Spanyol saat itu.¹³ Namun banyak juga yang mengatakan bahwa Ibnu Arabi langsung pindah ke Seville dari Mursia.¹⁴

Di Seville, keluarga Ibnu Arabi diberi jaminan tempat tinggal oleh penguasa yaitu Abu Ya'kub Yusuf (Penguasa daulat Al Muwahhidin), bahkan atas kemurahan hatinya, ayah Ibnu Arabi, Ali Ibn Al Arabi diangkat dan ditarik menjadi pegawai pemerintah.

Dan di kota ini pula, Ibnu Arabi memulai pendidikan formalnya dengan sangat tekun, ia mempelajari ajaran-ajaran agama di antaranya, membaca Al-Qur'an sekaligus tafsirnya, Hadits, hukum (syari'ah), tata bahasa, komposisi bahasa arab, teologi dan filsafat skolastik dari-dari guru pada zaman itu yang

¹¹Su'arif, *Op Cit* Hal. 15

¹²Kautsar Azhari Noer. *Ibnu Al Arabi : Wahdatul Wujud dalam perdebatan*, (Jakarta : Paramadina, 1995) Hal. 18

¹³A.E. Affifi, *Loc Cit*.

¹⁴Lihat; William C. Chittick, *Loc Cit* ., Depag RI, *Loc Cit*

dunia sufi setelah berdialog dengan Syeh Abu Abdullah Al- Tunisy.¹¹ Dua pamannya yang lain juga menjalani kehidupan sufi, salah satunya Abu Muslim Al Hawlani selalu memukuli kakinya jika merasa leleh mengerjakan Shalat.¹²

Pada usia 8 tahun, ketika Mursia ditaklukkan oleh dinasti Muwahhidin pada tahun 568 H / 1172 M, Ibnu Arabi bersama keluarganya pindah ke Lisbon dan mengenyam pendidikan agama Islam yang pertama kalinya, membaca Al-Qur'an dan hukum Islam Dari Syeh Abu Bakar bin Khalaf, baru kemudian pindah ke Seville yang merupakan pusat sufi Spanyol saat itu.¹³ Namun banyak juga yang mengatakan bahwa Ibnu Arabi langsung pindah ke Seville dari Mursia.¹⁴

Di Seville, keluarga Ibnu Arabi diberi jaminan tempat tinggal oleh penguasa yaitu Abu Ya'kub Yusuf (Penguasa daulat Al Muwahhidin), bahkan atas kemurahan hatinya, ayah Ibnu Arabi, Ali Ibn Al Arabi diangkat dan ditarik menjadi pegawai pemerintah.

Dan di kota ini pula, Ibnu Arabi memulai pendidikan formalnya dengan sangat tekun, ia mempelajari ajaran-ajaran agama di antaranya, membaca Al-Qur'an sekaligus tafsirnya, Hadits, hukum (syari'ah), tata bahasa, komposisi bahasa arab, teologi dan filsafat skolastik dari-dari guru pada zaman itu yang

¹¹Su'arif, *Op Cit* Hal. 15

¹²Kautsar Azhari Noer. *Ibnu Al Arabi : Wahdatul Wujud dalam perdebatan*, (Jakarta : Paramadina, 1995) Hal. 18

¹³A.E. Affifi, *Loc Cit.*

¹⁴Lihat; William C. Chittick, *Loc Cit.* , Depag RI, *Loc Cit*

menguasai pengetahuan dan ilmu-ilmu tradisional, serta guru-guru itu banyak memberi ijazah untuk mengajarkan karya-karya mereka. Ketekunan, kerajinan serta adanya bakat yang luar biasa itu mengantarkannya kepada kedudukan sebagai sekretaris Gubernur Seville. Pada periode itu juga, ia menikahi wanita yang shalehah, yang memiliki aspirasi yang sama dengan Ibnu Arabi dalam menempuh jalan sufi, bernama Maryam putri Muhammad Abnu Abd Al Rahman Al Baji.¹⁵

Suasana kehidupan guru-guru sufi serta kesertaan istrinya dalam mengikuti jalan sufi mempercepat pembentukan Ibnu Arabi menjadi seorang Sufi.¹⁶ Dia memasuki jalan sufi pada tahun 580 H / 1184 M saat berusia 20 tahun.¹⁷

Disekitar tahun pentasbihannya, Ibnu Arabi banyak mempelajari Ilmu Mistik, pengetahuan yang hakiki yang ditanamkan melalui tauladan guru sufi maupun lewat tela'ah formal. Kemampuan mengambil manfaat dari pengetahuan yang diajarkan oleh guru sufi tersebut sangat bergantung pada keahlian dan keadaan spiritual sang murid maka kemampuan Ibnu Arabi dalam doktrin-doktrin metafisika tasawuf, kosmologi, tafsir esoteris, ilmu tentang huruf dan angka-angka berikut tahapan jalannya, maupun dalam praktek tasawuf. Pengetahuan dan pengalaman tersebut memberikan pengalaman supra indrawi yang mesti difahami dan dikendalikan.

¹⁵Kutsar Azhari Noer, *Op cit* Hal. 20

¹⁶Su'arif, *Op Cit* hal. 16

menguasai pengetahuan dan ilmu-ilmu tradisional, serta guru-guru itu banyak memberi ijazah untuk mengajarkan karya-karya mereka. Ketekunan, kerajinan serta adanya bakat yang luar biasa itu mengantarkannya kepada kedudukan sebagai sekretaris Gubernur Seville. Pada periode itu juga, ia menikahi wanita yang shalehah, yang memiliki aspirasi yang sama dengan Ibnu Arabi dalam menempuh jalan sufi, bernama Maryam putri Muhammad Abnu Abd Al Rahman Al Baji.¹⁵

Suasana kehidupan guru-guru sufi serta kesertaan istrinya dalam mengikuti jalan sufi mempercepat pembentukan Ibnu Arabi menjadi seorang Sufi.¹⁶ Dia memasuki jalan sufi pada tahun 580 H / 1184 M saat berusia 20 tahun.¹⁷

Disekitar tahun pentasbihannya, Ibnu Arabi banyak mempelajari Ilmu Mistik, pengetahuan yang hakiki yang ditanamkan melalui tauladan guru sufi maupun lewat tela'ah formal. Kemampuan mengambil manfaat dari pengetahuan yang diajarkan oleh guru sufi tersebut sangat bergantung pada keahlian dan keadaan spiritual sang murid maka kemampuan Ibnu Arabi dalam doktrin-doktrin metafisika tasawuf, kosmologi, tafsir esoteris, ilmu tentang huruf dan angka-angka berikut tahapan jalannya, maupun dalam praktek tasawuf.

¹⁵Kutsar Azhari Noer, *Op cit* Hal. 20

¹⁶Su'arif, *Op Cit* hal. 16

¹⁷William C. Chttick, *Op Cit* Hal. 393

Pengetahuan dan pengalaman tersebut memberikan pengalaman supra indrawi yang mesti difahami dan dikendalikan.

Kehausan Ibnu Arabi akan ilmu pengetahuan dan pembentukan diri sufi ini menjadikan ia sering dan selalu menghabiskan waktu bergaul bersama dengan kaum Allah dan sering melakukan perjalanan keberbagai tempat di Spanyol dan Afrika Utara untuk mengunjungi para sufi dan sarjana terkemuka. Yang sangat mengesankan bagi Ibnu Arabi adalah pertemuan dengan Ibnu Rusyd di Kordoba, yang pertemuan tersebut memang diatur oleh ayah Ibnu Arabi, sahabat Ibnu Rusyd. Dalam pertemuan ini, seperti diutarakan oleh Ibnu Arabi :

“ Aku menghabiskan masa bahagiaku di Kordoba di rumah Abu Al Walid Ibnu Rusyd. Dia mengungkapkan keinginannya bertemu denganku secara pribadi, lantaran dia sudah mendengar penyingkapan-penyingkapan yang kuterima saat aku menyendiri dan ia amat mengaguminya. Akibatnya, ayahku salah seorang sahabat karibnya mengajakku menemuinya dengan dalih bisnis, agar Ibnu Rusyd berkenalan denganku, waktu itu aku masih muda dan masih belum berjenggot. Ketika aku memasuki rumahnya, sang filosof itu menyambutku dengan segenap persahabatan dan kasih sayang, serta memelukku. Lantas dia berkata kepadaku “*ya*” dan nampak senang ketika melihat bahwa aku memahaminya, sebaliknya aku lantaran menyadari motif dibalik kesenangannya itu menjawab “*tidak*”. Mendengar ini, Ibnu Rusyd pun mundur menjauhiku, raut mukanya berubah dan mereka meragukan pikirannya tentang diriku, lalu dia melontarkan pertanyaan kepadaku “Soluso macam apa yang kau peroleh dari pencerahan mistis dan inspirasi Ilahi” apakah sesuai dengan apa yang dicapai oleh pemikiran spekulatif “Aku menjawab” *ya* dan tidak. Diantara *ya* dan tidak roh roh terbang melampaui materi, dan leher-leher memisahkan diri dari tubuhnya. “Mendengar ini Ibnu Rusyd pun menjadi pucat dan aku lihat ia gemetar ketika kenggumakan kalimat “Tidak ada daya dan kekuatan kecuali dari Allah”. Hal ini karena ia memahami kiasan atau tamsil yang aku gunakan”¹⁸

¹⁸ Ibnu Al Arabi, *Sufi Of Andalusia*, Hal. 21

Pertemuan dengan Ibnu Rusyd ini banyak dikomentari oleh para sarjana sebagai bukti kecemerlangan pikiran serta wawasan spritual Ibnu Arabi, digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id sebagaimana komentar T. Isutzu yang disadur oleh kautsar Azhari Noer :

“..... Percakapan ini sangat penting bagi sufi muda dan filosofi tua beraliran Ariestotelianisme dalam arti bahwa percakapan tersebut menjelaskan perbedaan dan pertentangan azasi antara jalan akal logis dan jalan imajinasi gnostik yang kemudian membagi pemikiran Islam secara keseluruhan ke dalam dua cabang. Fakta bahwa sufi muda mengalahkan filosofis paratetik dalam tukar pikiran tersebut dengan tepat menunjukkan titik buhul pemikiran filosof dan pengalaman mistik Ibnu Arobi, yang memperlihatkan bagaimana mistisisme dan filsafat berhubungan satu sama lain dalam kesadaran metafisisnya. Pengalaman-pengalaman visioner mistiknya berhubungan paling dekat dengan dan disokong oleh pemikiran filosofisnya yang ketat. Ibnu Arabi adalah mistikus dan sekaligus guru filsafat paripetetik, sehingga ia bisa atau lebih tepat telah menfilsafatkan pengalaman spiritual batiniyah ke dalam suatu pandangan dunia metafisis Maha Besar sebagaimana terlihat hubungan dengan struktur metafisiknya dalam Wahdat Al Wujud.¹⁹

Selama di Seville, Ibnu Arabi banyak menghabiskan waktu berjam-jam di kuburan dan berkhalwat dari hiruk pikuk dunia. Ini terlihat ketika berguru pada Abu Ya'kub Yusuf Abn Yakhlaf Al Kumi, yang banyak mendidik dan digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id mengurus Ibnu Arabi tentang persoalan kesatuan spiritual.²⁰ Ibnu Arabi juga banyak bergaul dan berguru pada sufi-sufi yang juga mempengaruhi pemikirannya, tentang guru-gurunya diceritakan dalam karyanya “Ru Al Quds Fi Munashabat” dan “Al Durrat Al Fakhirah fi Dzikri Man Intafa'tu bihi fi Thriq Al Akhirah”. Dan diantara guru-gurunya tersebut terdapat dua wanita yang sudah lanjut usia, yaitu Yasmin yang sering dipanggil Syam, seorang wanita sufi dari

¹⁹Kautsar Azhari Noer. *Op Cit.* Hal. 18 – 19

²⁰Ibnu Arabi, *Sufi Of Andalusia*, hal. 85

Marchena yang punya pengawasan spiritual yang tinggi, berjumpa dengan Ibnu Arabi ketika berusia delapan puluh tahun. Guru wanita satunya adalah Nunah Fatimah binti Al Mutsannna dari Kordova dan menetap di Seville. Ibnu Arabi berjumpa dengannya ketika dia berusia sembilan puluh tahunan dan hanya memakan makanan sisa yang ditinggalkan di pintu mereka. Pikirannya hanya tertuju pada Allah “Sekalipun Allah menawarkan kerajaan kepadanya, dia akan menolak dan berkata Engkau segala-galanya, yang lain tidaklah memberiku manfaat apapun”.²¹ Bahkan diantara gurunya ada yang baru berusia sembilan atau sepuluh tahunan.²²

Pada usia 30 tahun, Ibnu Arabi untuk pertama kalinya mengadakan perjalanan melintasi penata semenanjung Liberia, tahun 590 H / 1193 M, ia juga berkunjung ke Tunisia untuk pertama kalinya belajar kitab hal Al Na'lain (menaggalkan sandal) kaya' IbnuQasyi, pemimpin sufi yang memberontak pada dinasti Al Murabbitin di Al Gorge, yang akhirnya wafat dibunuh oleh pemerintah Al Muwahhidin karena dicurigai menggerakkan tarekat-tarekat untuk mengadakan perlawanan terhadap rezim penguasa.

Selanjutnya ia mengunjungi Al Mahdawi, “Abu Abd Allah Al Mahdawi, berasal dari fez dan selama 60 tahun hingga wafatnya dia tidak pernah membelakangi kiblatnya. Kemudian Ibnu Arabi mengirimkan kepadanya kitab Ruh Al Quds. Ia juga mengunjungi guru Al Mahdawi, Abu Muhammad Abdullah

²¹Ibid, hal 175 - 177

²²William C. Chittick, *Op Cit.* Hal 394

Ibn Khamis Al Kinani, seorang ahli bedah di Tunis. Dan nampaknya kunjungan kedua guru ini, atas rekomendasi atau anjuran Al Kumi dan Al Maururi.

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

Pada tahun 591 H / 1194 M ia melakukan perjalanan ke Fez, dan pada tahun berikutnya yakni tahun 592 H / 1195 M ia kembali Seville dengan membawa keotoritasan spiritual yang tinggi yang membuat segan dan dikagumi banyak orang. Tahun 593 H / 1196 M ia pergi ke Fez merenung dan belajar pada Kuliah Abd Al Karim, imam Masjid Al Azhar serta melakukan shalat dan renungan di Masjid tersebut dan sering berkunjung ke Taman Ibn Hayun untuk bertemu roh-roh suci dan berjumpa dengan Quthb zaman itu.²³ Di tahun berikutnya yaitu tahun 594 H / 1197 M, Ibnu Arabi pergi ke Fez, Maroko dan menulis sebuah kitab Al Isra' (Perjalanan Malam).²⁴

Tahun 595 H / 1196 M Ibnu Arabi ke Mursia yang sebelumnya telah singga dulu kegurunya, Abu Muhammad Abdullah Al Syakkaz, salah seorang syeh terbesar yang pernah di jumpai Ibnu Arabi, juga sempat berkunjung ke sekolah sufi di Al Meria yang didirikan oleh Al Arif dan diteruskan murjidnya Abu Abdullah Al Ghazali. Di tempat ini Ibnu Arabi menulis kitab Mawaqi' Al Nujum yang disusun selama sebelas hari di bulan Romadhan. Pada tahun ini pula ia pergi ke Kordova untuk menghadiri pemakaman Ibnu Rusyd yang meninggal di Marrakesy dan dimakamkan di Kordova.

²³Su'arif, *Op Cit.* Hal 22

²⁴Depag RI, *Loc Cit.*

Tahun berikutnya, 597 H / 1200 M, Ibnu Arabi berada di Marrakesy, ibu kota Al Muwahhidin bersama Abu Al Abbas dari Ceuta, seorang penjaga dan penanggung jawab zakat. Di Marrakesy ini ia mendapat dua pengalaman, pertama membawa dirinya ke tingkat spiritual yang lebih tinggi dan membawa perubahan jalan hidupnya baik lahiriyah maupun bathiniyah dengan mengalami kebahagiaan tiada tara dengan melihat perintah-perintah Allah turun kepadanya serta utusan-utusan Nya datang kepadanya dan bergaul akrab dengannya. Pengalaman kedua adalah menerima perintah melalui ru'yah agar bertemu dengan Muhammad Al Hasrdan melakukan perjalanan ke timur.

Tempat pertama yang disinggahi mereka berdua adalah Bugia dan bertemu dengan Abu Abdullah Al Arabi bersama-sama dengan sekelompok orang mulia lainnya. Di sini ia semakin tinggi pengalaman spiritualnya dengan melihat dirinya bergabung dengan bintang-bintang di langit, berpadu satu sama lainnya disertai kebahagiaan spiritual yang luar biasa.

Dari Bugia mereka langsung melanjutkan perjalanan kembali menuju Tunis, di Tunis ia sempat mempelajari kitab Khal'u An-Na'laini karya Abdul Qowim bin Qisyi yang kemudian disyarah olehnya, yang oleh Ibnu Khaldun dianggap penuh bid'ah yang menyesatkan hingga harus dimusnahkan.²⁵ Saat di Bugia dia juga sempat menyelesaikan sebuah karya, *Insya' Al Dawir*.

Pada tahun 598 H / 1202 M, mereka mereka melanjutkan perjalanan ke

²⁵Depag RI, *Loc Cit*.

Alexandria dan Cairo, Mesir. Di Mesir Ibnu 'Arabi menetap beberapa lama dan banyak percobaan dilakukan oleh orang-orang Mesir untuk membunuhnya, namun selalu lolos dan mendapat perlindungan dari syekh yang berpengaruh yang menjadi penduduk Mesir saat itu.²⁶ Saat di Mesir ini sahabatnya, Muhammad Al Hasr meninggal dunia, maka Ibnu 'Arabi melanjutkan perjalanan sendiri ke Makkah.

Perjalanan Ibnu 'Arabi menuju Timur ini, selain untuk ke Makkah menunaikan ibadah haji yang katanya ada ilham dari Allah, yang diterimanya langsung,²⁷ juga karena saat itu Spanyol dan hampir seluruh Barat merupakan pusat kekacauan politik terbesar, disamping juga sufi semacam Ibnu 'Arabi di pandang tidak disenangi oleh Theologia Barat dan kerajaan-kerajaan Spanyol dan Afrika Utara. Andai tetap di Spanyol, kemungkinan akan mengalami nasib yang sama seperti Ibnu Qasi (kepala sekte Murudin) yang dibunuh tahun 546, atau seperti Ibnu Barrajan dan Ibnu 'Arif, yang dilaporkan mati keracunan oleh gubernur Afrika Utara, 'Ali bin Yusuf, setelah dipenjara bertahun-tahun.²⁸

Di penghujung tahun 598 H / 1201 M, Ibnu 'Arabi telah berada di Makkah dan disambut dengan penuh persahabatan oleh keluarga Abu Syaja' Zhahir Ibn Rustam. Ibnu 'Arabi berada di Makkah selama dua tahun dan hari-harinya dilalui dengan tawaf, membaca Al-Qur'an dan I'tiqaf (menciptakan suasana kerohanian yang syahdu, membuat adanya kontak antara dia dan yang

²⁶A.E. Affifi, *Op Cit.* Hal. 2

²⁷Depag RI, *Loc Cit.*

Ghaib), hingga ia menulis kitab-kitabnya yaitu, Taj A-Rosail, Myskat Al Anwar, Ruh Al Quds dan memulai penulisan karya monumental yang katanya diterima langsung dari Allah melalui ilham samawi.²⁹

Ibnu 'Arabi juga menghasilkan sebuah syair-syair yang dihimpun dalam Tarjuman Al Asywaq (terjemahan rasa cinta) karena inspirasi dari seorang putri cantik dan sholehah bernama Ain Syams Nijam, hingga ia dituduh menulis puisi atau syair-syair itu didorong hawa nafsu.

Amalan-amalan yang dilakukan Ibnu 'Arabi disekitar KA'bah ini membuahakan dua pengalaman batini, yang pertama mengalami suatu visi tentang kemudahan abadi yang boleh dikatakan mewakili perpaduan apa-apa ayang berlawanan, yang dalam kesekuruhannya semua ketegangan dapat dipecahkan. Kedua, visi yang menegaskan bahwa ia adalah penutup wilayah Muhammadiyah.³⁰ Yang inspirasinya sudah diterima sewaktu di Fez.

Pada tahun 601 H / 1204 M. ia mengadakan perjalanan ke Baghdad lalu ke Mosul, yang akhirnya bertemu dengan Al Hidir dan dilantik menjadi murid yang ke tiga kalinya juga untuk menerima rahasia-rahasia Ilahi, Ibnu 'Arabi juga menyusun sebuah risalah 53 bab tentang signifikasi esoteris wudlu dan sholat dengan mudul Al-Tanzulat Al Mawsilyah (wahyu-wahyu di Mosul). Ia juga berkunjung ke Malatya di Asia kecil lalu ke Hebron, dalam perjalanan ke Caero.

²⁹Depag RI, *Loc Cit.*

³⁰Kautsar Azhari Noer. *Op Cit.* Hal 21

Pada tahun 603 H / 1206 M, sampai di Caero dan menggunakan kesempatan bertemu dengan teman-teman sufinya, diantara teman-temannya itu terdapat Al Hayat. Di Caero ulama'-ulama' ortodok mengecam ajaran-ajarannya dan mengecam keselamatan jiwanya. Namun jiwanya diselamatkan oleh campur tangan penguasa Ayubiyah, Al Maliki Al Adil setelah menerima surat penghargaan dan pujian mengenai Ibnu 'Arabi dari seorang sahabat Al Malik yaitu Abu Al Hasan dari Bugia. Melihat situasi yang tidak aman tersebut akhirnya Ibnu 'Arabi memutuskan untuk meninggalkan Caero.

Tahun 604 H / 1207 M, Ibnu 'Arabi berada di Mekkah kembali dan menetap selama satu tahun lebih, yang digunakan untuk belajar hadits dan juga untuk memperbaharui hubungan dengan keluarga Abu Syaja' Ibn Rustam. Setelah itu Ibnu 'Arabi meneruskan perjalanan ke utara, menuju asia kecil dan singah dahulu di Aleppo.

Ibnu 'Arabi sampai di Konya tahun 607 H / 1210 M dan disambut baik oleh penguasa Kay Kaus dengan diberi sebuah rumah seharga 100.000 dirham, yang akhirnya rumah tersebut oleh Ibnu 'Arabi diberikan kepada seorang pengemis.

Pemikiran Ibnu 'Arabi di Konya berpengaruh sangat dalam dan menyebar sangat cepat. Bahkan sampai seluruh dunia, dikemudian hari. Selain karena kebesarannya, juga karena jasa muridnya, Sadrudin Al Qanawi, yang mampu menghubungkan pemikiran gurunya dengan para sufi Persia, diantaranya Jalaluddin Rumi.

Dari Konya, Ibnu 'Arabi bersama sebagian muridnya menuju utara, mereka melewati Kayseri, Malatya, Siwas, Arzan dan Armania dan lantas keselatan lagi melalui Dunaier, Haran lalu sampai ke Baghdad pada tahun 608 H / 1211 M dan disinilah ia berjumpa dengan syeh sufi besar, Shihab Al Din, Umar Suhrawardi.

Pada tahun 609 H / 1212 M, Ibnu 'Arabi menulis surat kepada Kay Kaus setelah diminta nasehat olehnya bagaimana seharusnya menghadapi orang-orang kristen di kerajaannya, ia menasehati agar Kay Kaus mengambil langkah tegas dan keras dalam berhubungan dengan orang kristen serta mencegah mereka agar tidak merugikan kepentingan umat Islam. Selanjutnya Ibnu 'Arabi diundang Kay Kaus untuk datang ke istananya, namun ia menyempatkan lebih dahulu singgah ke Aleppo, tahun 610 H / 1213 M. dan juga ke Mekkah pada tahun 611 H / 1214 M. guna mengomentari tuduhan kaum fiqih mengenai kitab Tarjuman Al Asywaq dengan menjelaskan makna esoteris dari bait-baitnya melalui kitab Dzakhro'ir Al A'laq (hasanah para kekasih).

Tahun 612 H / 1215 M ia berjalan lagi ke Siwas dan Malatya sampai berjumpa dengan Kay Kaus dan meramalkan kemenangannya dalam peperangan Antioch. Dan pada tahun 618 H / 1221 M dia berada di Aleppo, disana ia disambut baik oleh Al Malik Zhahir. Hubungannya dengan para penguasa sangat baik terutama dengan Kay Kaus dan Malik Zhair, tidak menyenangkan para

ulama' kalam dan fiqih karena pengaruhnya semakin besar.³¹ Ketika berada di Malatya tadi Ibnu 'Arabi menikah dengan Jarna Majiduddin Ishaq dan mempunyai anak bernama Sa'addin Muhammad.³²

Akhirnya atas permintaan penguasa Damaskus, Al Malik Al 'Adil (W. 625 H / 1227 M), ia meninggalkan Aleppo menuju Damaskus pada tahun 620 H / 1223 M,³³ di Damaskus, Ibnu 'Arabi menetap sampai akhir hayatnya, di bawah perlindungan Ibnu Zaki, seorang keluarga kadi setempat dan masih keluarga Dinasti Ayubiyah yang sedang berkuasa.³⁴

Ibnu 'Arabi menghabiskan hari-harinya di Damaskus dengan membaca, mengajar dan menggubah syair. Disini Ibnu 'Arabi menulis satu lagi karya monumental yang diterimanya langsung dari Rosulullah SAW melalui mimpinya, yaitu kitab Fushus Al Hikam, juga meneruskan penulisan kitab Futuhat Al Makkiyah.³⁵ Juga menulis Al Diwan Al-Akbar, Ango 'Mughrib dan Muhadarat Al Abrar.

Kebaikan para penguasa kepadanya, dimanfaatkan untuk mempermudah menyiarkan ajaran-ajarannya. Dan pada tahun 632 H / 1234 M, ia memberikan ijazah pada Al Malik Al Asyraf Mudzaffaf Al Din Musa untuk mengajarkan semua karyanya.

³¹*Ibid.* hal 23

³²Depag RI. *Loc Cit.*

³³Suarif, *Op Cit.* Hal 27

³⁴Depag RI. *Op Cit.* Hal 151

³⁵*Ibid.*

Akhirnya tepat pada tanggal 28 Rabiul Tsani 638 H (6 Nopember 1240 M), dalam usia 76 tahun, Ibnu 'Arabi meninggal dunia di rumah Ibnu Al Zanki, seorang Qadi di Damaskus, dan disemayamkan di pemakaman pribadi qodi Muhyiddin bin Azzaki di kaki gunung Qasiyum,³⁶ tepatnya di Salihyya bagian utara kota Damaskus.

B. KARYA-KARYA IBNU 'ARABI

Salah satu sisi yang menakjubkan dari perjalanan hidup Ibnu 'Arabi adalah hasil karya-karyanya. Dia tergolong sangat produktif dalam berkarya, hingga hampir tak ada angka yang pasti yang mampu ditunjukkan para sarjana-sarjana yang mempelajari karya-karya Ibnu 'Arabi tentang beberapa jumlah karya dari Ibnu 'Arabi ini. Osman Yahia menyebut dalam bukunya tentang sejarah dan karya Ibnu 'Arabi, bahwa seluruh karya Ibnu 'Arabi ada 700 buku, risalah dan kumpulan puisi yang berjumlah lebih dari 400 buah.³⁷ Carl Brockelmann, sejarawan asal Jerman, berpendapat bahwa karya Ibnu 'Arabi seluruhnya tak kurang dari 239 judul.³⁸ Menurut Jami' karya Ibnu 'Arabi ada 500 buku, termasuk fushus dan futuhat.³⁹ Lebih hebat lagi menurut Sya'roni, sufi Mesyir yaitu 400 buku.⁴⁰ Sedangkan menurut Austin, Ibnu 'Arabi mengatakan karyanya sebanyak 251 karya.⁴¹ Sedang menurut sebuah catatan yang ditulis Ibnu

³⁶A.E. Affifi, *Op Cit.* Hal 2

³⁷William C. Chittick, *Op Cit.* Hal 6

³⁸Depag RI, *Loc Cit.* Hal 150

³⁹A.E. Affifi, *Op Cit.* Hal 3

⁴⁰*Ibid*

⁴¹Ibnu 'Arabi. *Sufi Andalusia*, hal 52

'Arabi tahun 632 H / 1234 M, yang diberikan pada Gazi Malik Al Adil, menyebutkan karya Ibnu 'Arabi sebanyak 289 buah.⁴²

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

Dari beberapa jumlah yang bervariasi tersebut, yang penting adalah dapat diketahui betapa sulit mencariandingannya dalam berkarya. Kemungkinan perbedaan angka tersebut karena pencatatan beberapa karya yang sama dengan judul yang berbeda sebab karya-karyanya masih banyak yang belum dicetak dan masih berbentuk manuskrip.⁴³ Seperti juga perbedaan mengenai tafsir Qur'an Ibnu 'Arabi digambarkan oleh beberapa penulis terdiri dari 29 volume. Sementara penulis lain, satu atau dua saja. Sedangkan kitab Futuhat Al Makkiyah berjumlah empat Volume, dan menurut Ibn Shahr Muhadlarat Al Abrar cuma satu volume, sementara menurut Al Kutubi lima.⁴⁴

Karya Ibnu 'Arabi beragam ukuran dan isinya, ada uraian yang pendek yang hanya terdiri dari beberapa halaman, namun ada pula yang panjang, seperti Al Futuhat Al Makiyah sampai 18.5000 menurut Osman Yahia, sementara mengenai pokok permasalahannya pun bervariasi pula, tentang metafisika, kosmologi, psikologi, tafsir Al Qur'an dan lain sebagainya, yang semua itu didekati dengan tujuan menjelaskan makna esoterik.⁴⁵

Dari sekian banyaknya karya Ibnu 'Arabi yang monumental adalah Futuhat Al Makkiyah, yang penulisannya didektekan Tuhan melalui Malaikat

⁴²Depag RI. *Loc Cit.*

⁴³Kautsar Azari Noer. *Op Cit.* Hal 25

⁴⁴A.E. Affifi, *Op Cit.*

⁴⁵Kautsar Azhari Noer. *Loc Cit.*

yang menyampaikan Ilham dan menguraikan prinsip-prinsip metafisik, berbagai ilmu keagamaan, dan pengalaman-pengalaman Ibnu 'Arabi sendiri. Juga merupakan satu-satunya karya yang belum mampu diterjemahkan secara keseluruhan.⁴⁶

Kitab yang tak kalah penting dari Futuhat adalah Fushus Al Hikam, disusun tahun 627 H / 1230 M, yang memaparkan aspek tertentu kebijaksanaan Ilahi dalam konteks kehidupan dan person 27 Nabi. Dan kitab ini sudah diterjemahkan ke dalam beberapa bahasa.⁴⁷ Yang menurut Ibnu 'Arabi kita ini diterima langsung, ilhamnya dari Rasulullah SAW di dalam mimpinya.⁴⁸

Sementara kitab-kitab yang lain hampir keseluruhannya sudah diterjemahkan. Diantara kitab-kitabnya adalah yang mengungkapkan tentang metafisik dan kosmologi yaitu Insyā' Al Dawir, Uqlat Al Mustawfīz, Tadbirat Al Ilahiyah. Tentang pemikiran dan praktek sufi, Rasail Ibnu 'Arabi. Tentang metafisik abstrak dan praktis seperti kitab Al Fana' fi al Musyahadah juga Risalah Al Anwar, kitab Al Isra', risalah fi Su'al Ismail Ibn Sawdakin, Risalah Ilah Al Iman Al Fakhr Al Din Al Razim, kitab Al Wasaya, kitab Hilyat Al Abdal, kitab Naqsy Al Fusus, kitab Al Wasiyyah dan Istilahat Al Sufiyyah.

Kitab yang lain seperti Tarjiman Al Asywaq dan Dzakha'ir Al 'Alaq berisi puisi yang mengandung makna simbolik. Kitab tentang kritikan terhadap

⁴⁶*Ibid*

⁴⁷*Ibid*,

⁴⁸Depag RI. *Op Cit*_Hal 151

praktek sufisme yaitu Ruhul Quds dan Al Darrat Al Fakhirah. Tentang keunikan Muhammad dalam hubungannya dengan Allah diuraikan dalam kitab Syajarat Al Kwan. Tentang kelakuan murid dilakukan dalam kitab Ma'la Buda Minhu li Al Murid, tentang himpunan ucapan sufi dihimpun dalam kitab Al I'lam bi Isyarat Ahl Ilham. Dan masih banyak karya-karya lainnya seperti Nyskat Al Anwar, Mahiyat Al Qolb, Anqo' Mughrib, Al Ittihad Al Kanwi fi Hadrat Al Isyhat Al Aini Isyarat Al Qur'an, Al Insan Al Kulli, Bulghat Al Gawwas, Taj Al Rasail, kitab Al Khalwah, Syarkh Khol'al Na'lail, Mir'al 'Arrifin, MA'arif Al Kanz Al Azhim, Mafatih Al Ghaab, Da'wat Asma Allah Al Husna dan kitab Al Haqq.⁴⁹

Yang menarik dalam kreatifitas Ibnu 'Arabi dalam hal menulis adalah dia tidak pernah berhenti menulis saat inspirasi datang dengan kuat sampai buku tersebut selesai. Dia mengatakan bahwa Fushus Al Hikam diungkapkan kepadanya dalam satu mimpi dan bahwa Hilyat Al Abdal ditulis dalam satu jam saja.⁵⁰

⁴⁹Kautsar Azahari Noer, *Op Cit*, Hal 26-29

⁵⁰Ibnu 'Ibnu 'Arabi, *Sufi Andalusia*, Hal 54

BAB III

PEMIKIRAN KETUHANAN IBNU 'ARABI

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

A. Konsepsi Ketuhanan

1. Wujud

Untuk memahami pemikiran Ibnu 'Arabi tentang ketuhanan, terlebih dahulu haruslah dipahami istilah wujud. Kata wujud merupakan masdar dari *wajada* atau *wujida* yang berarti menentukan bila beranalaog pada wujuda dan ditemukan bila dari *wujida*. Dan ini berarti mempunyai dua pengertian sekaligus, subyektif dan obyektif¹, W.C. Cittick, dalam bukunya *The Sufi Path of Knowledge*, memberikan arti kata wujud dengan eksestensi yang ada dan menemukan².

Dalam pengertian obyektif terletak aspek ontologis, wujud adalah wujud tuhan sebagai realitas absolut dan merupakan satu-satunya wujud. Sedang dalam pengertian subyektif berarti menemukan yang dialami Tuhan sendiri dan oleh para pencari rohani, yang menemukan Tuhan dalam alam dan diri mereka sendiri, diamana mereka mengalami penyingsingan tabir yang memisahkan mereka dengan Tuhan, hingga mereka dapat menemukan tuhan dalam alam dan diri

¹ Kaytsar Azhari Noer, *Ibnu 'Arabi ; Wahdatul Wujud Dalam Perdebatan*, (Jakarta ; Paramadina, 1995), 45

² William C. Chittick, *The sufi Path of Knowledge ; Ibnu al-Arabi's Metaphisych of Imagination*, terj. A. Nidjam, M. Ruslani ismail , (Yogyakarta : Qalam, 2001), 38

sendiri.³ “Manusia yang menyadari Tuhan, dalam diri manusia itu terdapat bentuk Tuhan (yaitu sejumlah kualitas Tuhan) yang dimanifestasikan secara lebih langsung daripada di dalam diri manusia lainnya.”⁴

A.E. Affifi, dalam bukunya “A Mistical Pgilosopy of Muhyiddin Ibnu ‘Arabi”, memberikan dua pengertian berbeda yang mendasar dalam memahami istilah wujud. Pertama, wujud sebagai suatu konsep dan kedua, wujud sebagai yang mempunyai wujud, yakni yang ada (eksis). Wujud (sebagai suatu ide abstrak) dapat dipandang terpisah dari obyek-obyek yang ada, yakni bahwa secara rohaniah kita dapat memisahkan eksistensi (sebagai suatu konsep) dari konsep-konsep kita tentang benda-benda (segala sesuatu), tapi wujud itu juga identik dengan dan tak dapat dipisahkan dari benda-benda (segala sesuatu) di dalam dunia eksternal. Karena realitas sebagai suatu substansi pada akhirnya adalah satu, maka wujud (sebagai sebuah konsep), yang secara lahiriah identik dengan obyek yang ada, mendapat identifikasinya yang paling lengkap dalam satu realitas yang ada yang merupakan sumber dari semua yang punya eksistensi.⁵

³Kautsar Azhari Noer, *Ibid*.

⁴Titus Burckhardt, *An Introduction to Sufi Doctrin*, terj. Azyumardi Azra (Jakarta : Pustaka Jaya, 1984), 109-110

⁵A.E. Affifi, *A Mistical Philosophy of Muhyiddin Ibn ‘Arabi*, terj Sjahrir Mawi dan Nandi Rahman, (Jakarta : Gaya Media Pertama, 1995), 13-16.

Kata *wujud* terutama dan lebih khusus digunakan oleh Ibnu 'Arabi untuk menyebut wujud Tuhan. Satu-satunya wujud adalah wujud Tuhan; tidak ada wujud selain wujud-Nya. Berarti bahwa apapun selain Tuhan tidak mempunyai wujud, secara logis dapat diambil kesimpulan bahwa kata wujud tidak dapat diberikan kepada segala sesuatu selain Tuhan, alam dan segala sesuatu yang ada di dalamnya. Namun Ibnu 'Arabi juga kadang memakaikan kata wujud untuk menunjukkan segala sesuatu selain Tuhan, tapi ini hanya dalam pengertian metaforis (majas) untuk tetap mempertahankan bahwa wujud hanya milik Tuhan, sedang wujud yang ada pada alam, hakikatnya adalah wujud Tuhan yang dipinjamkan padanya. Sebagaimana cahaya hanya milik matahari namun cahayanya dipinjamkan kepada para penghuni bumi.⁶

Sekalipun Ibnu 'Arabi menggunakan kata wujud dalam pengertian yang beragam, dia memahami istilah tersebut dengan satu pengertian fundamental, kemudian menyajikan fakta bahwa wujud adalah satu. Perbedaan pengertian pada saat istilah tersebut digunakan harus dipahami dengan mengandaikan perbedaan-perbedaan realitas tunggal dari penampakan wujud itu sendiri. Seperti cahaya yang bersifat tunggal, realitas tak terhindar yang melaluinya semua warna, bentuk dan obyek dapat dialami. Pada tingkatan tertinggi, wujud adalah

⁶Kautsar Azhari Noer, *op. cit.*, 43.

realitas Tuhan yang absolut dan tak terbatas, wajib wujud. Dalam pengertian ini wujud mentandakan esensi Tuhan atau hakikat, satu-satunya realita yang nyata di setiap sisi. Sedang pada tingkatan terendah, wujud berupa substansi yang meliputi segala sesuatu selain Tuhan. Wujud tidaklah dapat diindra dalam dirinya sendiri, namun tiada sesuatu pun yang dapat dilihat tanpa wujud; atau katakanlah, kita tidak melihat hal lain kecuali wujud, yang menjadi bersinar dan kasat mata karena selubung yang dibuat oleh sesuatu.⁷

Ibnu Arabi kemudian membagi segala sesuatu, selain Tuhan, dalam wujud dalam empat lingkungan : wujud dalam entitas, wujud dalam ilmu, wujud dalam kata yang diucapkan, dan wujud dalam kata-kata yang tertulis. Tuhan, kata Arabi termasuk hanya dalam atiga lingkungan wujud, yaitu selain wujud dalam ilmu. Tuhan tidak ada dalam ilmu, dari sudut pandang manusia, karena Tuhan tidak bisa ditangkap manusia. Ilmu dalam epistemologi Arabi adalah berdasarkan pada penangkapan dan persepsi. Penangkapan tidak mungkin ada obyek yang ditangkap. Ilmu tidak akan ada tanpa obyeknya. Dari pandangan manusia, wujud yang kongkrit mendahului wujud dalam ilmu. Sebaliknya dari sudut pandangan Tuhan, wujud dalam ilmu mendahului

⁷W.C. Chittick, *Imaginal Worlds, Ibnu al-'Arabi and the Problem of Religious Diversity*, terj. Achmad Syahid, (Surabaya : Risalah Gusti, 2001), 28-029).

wujud yang konkrit karena ilmu Tuhan adalah kadim sedangkan wujud yang konkrit adalah baru.⁸

Wujud, menurut Ibnu 'Arabi, juga bisa dibedakan dalam tiga kategori ontologis : Pertama, adalah yang ada dengan zatnya sendiri dalam entitasnya. Wujudnya mustahil dari tiada, Ia mewujudkan segala sesuatu, ialah wujud absolut atau wujud mutlak yang identifikasi sebagai Allah, "yaitu wujud mutlak dan sumber segala kemaujudan, hanya dalam dirinya wujud dan kemaujudan menyatu dan tidak terpisahkan."⁹ Kategori kedua adalah yang ada dengan Tuhan (diwujudkan oleh Tuhan). Ia adalah wujud terikat atau terbatas, wujud muqayyad. Ia berwujud hanya karena Tuhan; tidak mempunyai wujud sendiri tetapi dari Tuhan. Ini diidentifikasi dengan alam material dan segala yang ada di dalamnya. Ketiga adalah yang tidak bersifat wujud dan tidak pula 'adam, tidak bersifat huduts dan tidak pula qadim. Ia sejak azali ada bersama al-Haqq dan alam. Secara abalogis ia adalah Tuhan dan alam, tapi saat yang bersamaan dia bukan Tuhan dan bukan alam. Dia mempunyai positif tengah antara kategori pertama dan kedua, antara alam dan Tuhan.¹⁰

⁸Kautsar Azhari Noer, *op. cit.*, 45

⁹Annemeric Schimmel, *Deciphering the Sign of God : A Phenomenological Approach to Islam*, terj. Rahmani Asruti (Bandung : Mizan, 1997), 322

¹⁰Kautsar Azhari Noer, *op. cit.*, 45-46

Hubungan yang pertama dan kategori kedua adalah pengungkapan

Tuhan dari keberadaan murni, 'amma, kedalaman yang mutlak, ke dunia makhluk-makhluk ciptaan : Kita merupakan sifat-sifat dan dengan sifat itu kita memberikan Tuhan : Keberadaan kita hanya obyektifikasi dari keberadaan-Nya. Tuhan harus ada bagi kita agar kita ada, sedang kita harus ada bagi-Nya supaya Ia mengejawantakan diri-Nya.¹¹ Yang pertama mendahului yang kedua hanya dalam urutan logika bukan dalam urutan waktu. Sedang yang ketiga menjadi perantara dari yang pertama ke yang kedua, karena posisinya yang di tengah-tengah. Penciptaan alam atau tajalli al-Haq tidak akan terjadi tanpa menyertakan kategori ketiga ini, disebut juga realitas dari realitas-realitas atau materi pertama.¹²

2. Al-Hal dan al-Khalq

Karena satu-satunya wujud hanya milik Tuhan; tidak ada wujud selain wujud Allah, al-Haq, dan segala sesuatu tidak mempunyai wujud, maka bagaimana hubungan ontologis antara al-Haq dan al-Khalq, antara Allah dan alama, yang satu dan yang banyak, sang pencipta dan yang diciptakan. Apakah alam identik dengan Tuhan atau alam tidak memialiki wujud sama sekali ?.

¹¹ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimension of Islam*, terj. Sapardi Joko Damono, dkk., (Jakarta : Pustaka Firdaus, 2000), H. 338.

¹² Kautsar Azhari Noer, *op. cit.*, 46.

Ibnu 'Arabi menjawab pertanyaan ini dengan mengatakan bahwa :

alam adalah al-Haq bukan al-Haq, Dia dan bukan Dia.

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

Maka tidak ada dalam wujud kecuali Allah dan sifat-sifat dari entitas-entitas, dan tidak ada sesuatu pun dalam 'adam kecuali entitas-entitas al-mumkinat yang dipersiapkan untuk diberi sifat dengan wujud. Karena itu dalam wujud adalah ia (entitas-entitas al-mumkinat dan bukan dia. Karena yang nampak (al-zahir) adalah sifat-sifatnya, maka (itu) adalah ia (dalam wujud). Tetapi ia tidak mempunyai entitas dalam wujud karena ia tidak ada (dalam wujud). Dengan cara yang sama, "(Itu adalah) Dia (Allah) dan bukan Dia; karena Dia adalah yang nampak, maka itu adalah Dia. Tetapi perbedaan antara mawjudat ditangkap oleh akal dan indera karena adanya perbedaan sifat-sifat dari entitas-entitas, maka itu bukan Dia."¹³

Karena itu alam menjadi tampak (zahra) sebagai yang hidup, yang mendengar, yang melihat, yang berkehendak, yang berkuasam dan yang berbicara. Ia (alam) bekerja sesuai dengan cara-Nya, sebagaimana Dia katakan : "Segala sesuatu bekerja sesuai dengan cara-Nya." (Q.S. 17: 84) Alam adalah perbuatanNya, karena itu ia menjadi tampak (zahra) dengan sifat-sifat al-Haqq, "anda telah mengatakan kebenaran, karena Allah berkata, "dan tetapi Allah melempar." Jika anda mengatakan sesuatu tentang nya, "Ia (alam) adalah ciptaan (khalq), anda telah mengatakan kebenaran, karena Dia berkata, ketika engkau melempar." (S : 8:17) Karena itu dia terungkap dan terselimuti, mengafirmasi dan menegasi. Jadi (itu adalah) Dia dan bukan Dia. Dia adalah yang diketahui dan yang tidak diketahui. "Dan nama-nama indah adalah milik Allah" (Q.S. 7 : 180), sedangkan penampakan-Nya melalui nama-nama itu dengan menyerap nama-nama itu (al-takhalluq) adalah milik alam.¹⁴

¹³ Ibnu 'Arabi, *Futuh al-Makkiyyah*, (Beirut : Dar al-Fikr, t.th.) II : 160

¹⁴ *Ibid.*, h. 438

Dalam bagian lain dalam karya yang sama, Ibnu 'Arabi dengan kembali mengutip firman Tuhan "engkau tidak melempar ketika engkau melempar, tetapi Allah yang melempar". (Q.S. 8:17), mengatakan :

Tetapi formulasi yang jelas tentang ini sangat sulit, ungkapan verbal tidak mencukupi baginya dan konseptualisasi tidak bisa mendefinisikannya, karena ia lepas dengan cepat dan sifat-sifat berlawanan satu sama lain. Itu adalah seperti perkataan-Nya : "Engkau tidak melempar," dengan demikian Dia menafikan; "ketika engkau melempar," dengan demikian Dia menegaskan; "tetapi Allah yang melempar," dengan demikian Dia menafikan keberadaan (kawan) Muhammad dan menegaskan diri-Nya sebagai yang identik dengan ('ayn) Muhammad karena Dia menentukan baginya nama "Alah".¹⁵

Hubungan ontologis antara Tuhan dan alam mengandung pertentangan-pertentangan dalam dirinya tapi merupakan satu kesatuan utuh yang harmonis. Baik Tuhan maupun alam, keduanya tak bisa dipahami kecuali sebagai kesatuan antara kontradiksi-kontradiksi ontologis. Kontradiksi-kontradiksi tidak hanya bersifat horizontal tapi juga vertikal. Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Tampak dan Yang Bathin, Yang Satu dan Yang Banyak.¹⁶ "Allah tidak dapat dikenal kecuali dengan menyatakan pertentangan-pertentangan."¹⁷

Menurut Ibnu 'Arabi, hanya ada satu realitas dalam eksistensi. Realitas ini harus dipahami dari sudut pandang yang berbeda; ia disebut

¹⁵*Ibid.*, h. 218

¹⁶Kautsar Azhari Noer, *op. cit.*, 49

¹⁷Ibnu Arabi, *Fushush al-Hikam*, ed. Abu al'Ala Afifi (Beirut : Dar al-Kitab al-Arabi, 1980), h. 77

Haq, bila dipandang sebagai esensi dari semua fenomena. Kedua, disebut Khalq, bila dipandang sebagai fenomena memanifestasikan esensi itu.¹⁸ Haq dan Khalq, realitas dan penampilan, Yang Satu dan Yang Banyak hanyalah nama-nama untuk dua aspek subyektif dari satu realitas, ia adalah satu kesatuan nyata tapi ragam dalam empiris. Realitas ini adalah Tuhan.¹⁹

Tidaklah anda pahami bahwa al-Haq tampak melalui sifat segala sesuatu yang baharu ketika Dia memberikan diri-Nya bahkan melalui sifat-sifat kekurangan dan sifat-sifat kesalahan atau celaan? Tidakkah anda memahami bahwa al-makhluk tampak melalui sifat-sifat al-Haq dari awalnya sampai akhirnya, semua itu adalah benar baginya sebagaimana sifat-sifat segala sesuatu yang baharu adalah benar bagi al-Haq.²⁰

Allah adalah satu bila dilihat dari satu aspek, tapi dari aspek yang lain, dia adalah semua (kull) yang mengandung keanekaan. Ibnu 'Arabi berkata "Ketahuilah, apa yang dinamakan Allah adalah satu (ahad) melalui "Zat" dan semua (kull) melalui nama-nama (asmaul husna. Apa yang dinamakan Allah, jika dilihat dari segi penampakan-Nya dalam segala yang ada (mawjudat) dengan bentuk nama-nama adalah keanekaan, tapi Dia bila dilihat dari segi zat-Nya adalah keesaan. Begitu pula, bila alam ini dilihat dari dua aspek maka, segala sesuatu yang tampak di alam ini mempunyai dua aspek yang berbeda; pertama,

¹⁸Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, (Jakarta : Paramadina, 1997), h. 50-51

¹⁹A.E. Affifi, *op. cit.*, h. 25.

²⁰Ibnu 'Arabi, *Fushush*, h. 80-81

aspek ketuhanan yaitu realitas absolut itu sendiri, dan kedua, aspek kemakhlukan yaitu segala sesuatu yang relatif atau realitas nisbi (wujud muqayyad), yang lain dari realitas absolut.²¹

Dari penggambaran di atas, alam sebagai ciptaan Tuhan oleh Ibnu 'Araby disebut sebagai "tajalli", Tuhan bertajalli pada "alam". Kesatuan tidak punya arti lain selain daripada dua hal yang secara aktual identik tetapi secara konseptual dibedakan satu dari lainnya, yang secara ontologis hanya ada satu realitas yang mentransendensikan dunia fenomena, dan suatu multisiplitas dari subyektifitas – subyektifitas yang menemukan penjelasan dan landasan akhir mereka di dalam kesatuan essensial dari riil.²² Dari aspek pertama dapat dikatakan sebagai aspek al-latin ataupun tanzih dari Tuhan, dimana Dia tak diketahuia dan tak dapat diketahui, yang maha wujud dan mewujudkan melalui dirinya sendiri, transenden dan yang berlaku baginya adalah kemutlakan. Aspek kedua adalah dimana Tuhan memanifestasikan dirinya melalui yang tampak, yang zahir. Pernyataan kepada segala sesuatu, setiap bentuk dan segenap multiplitas. Yang bukan lain adalah Dia dan bukan Dia. Dan ini dapat dikatakan sebagai unsur tasybih atau imanen Tuhan.

²¹Kautsar Azhari Noer, *op. cit.*, h. 50

²²A.E. Affifi, *op. cit.*, 26

Jika dikatakan bahwa Tuhan mendengar dan melihat, berarti bahwa Tuhan, dengan menampakkan diri-Nya (tajalli) dengan alam, mendengar dan melihat dalam bentuk setiap siapa dan apa yang mendengar dan melihat. Tuhan adalah substansi atau "ke-Dia-an" setiap apa yang mendengar dan melihat. Ke-Dia-an al-Haq adalah penglihatan pendengaran dan semua daya sang hamba. Ke-Dia-an-Nya terkandung dalam setiap manusia dan makhluk, jika kita melihat al-Khalq, maka kita melihat Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Lahir Yang bathin karena al-Khalq, alam, tidak lain adalah lokus penampakan nama dan sifat-sifat Tuhan dalam tajalli-Nya.²³

Alam diciptakan Tuhan karena kerinduan Tuhan akan dirinya sendiri, Tuhan ingin melihat entitas dari nama-nama indah yang tak terbatas jumlahnya.²⁴ Karena Tuhan, menurut 'Arabi, adalah harta simpanan yang tersembunyi maka Dia ingin dikenal. Dengan kata lain Tuhan menciptakan alam adalah untuk melihat diri dan memperlihatkan diri-Nya, karena Tuhan, sebagai harta simpanan tersembunyi, tidak dapat dikenal tanpa alam, al-Khalq.²⁵ Proses penciptaan alam ini disebut tajali, dengan kata lain tajali al-Haq adalah penampakan diri-Nya dengan menciptakan alam yang merupakan lokus penampakan diri-Nya.

²³ Kautsar Azhari Noer, *op. cit.*, 88-89

²⁴ Ibnu Arabi, *Fushush*, 1 : 48-49

²⁵ Ibnu Arabi, *Futuhat*, 2:232

Tajalli al-Haq ini terjadi secara terus menerus tanpa awal tanpa akhir, dan terus berubah setiap bentuknya, karena setiap bentuk adalah pengejawantahan nama-nama Tuhan yang tak terbatas.²⁶

Tajalli al-haq, menurut 'Arabi, mengambil dua bentuk, pertama tajalli ghaib atau tajalli zati yang berbentuk potensi dan ke dua adalah tajalli syuhudi (penampakan secara nyata) dalam citra tertentu.²⁷ Pada bentuk pertama, disebut juga emanasi paling suci, adalah penampakan zat yang esa mutlak kepada dirinya sendiri dalam bentuk semua yang mungkin yang wujudnya baru berbentuk secara potensial, tidak secara aktual. Tuhan masih mempertahankan keesaannya, namun keesaan ini berbeda dengan keesaan mutlak yang tidak mengandung keanekaan, yang disebut keesaan ahadiyat. Keesaan pada tajalli pertama ini merupakan keanekaan secara potensial disebut wahidiyah.²⁸ Tetapi keanekaan ini masih dalam ilmu atau akal Tuhan belum teraktualisasikan dalam bentuk nyata ia disebut entitas-entitas permanen (a'yan al-tsabitah), ia secara bersamaan disebut qadim dan baharu, qadim bersama ilmu Tuhan dan baharu karena dia teraktualkan.

Tajalli yang paling suci, tajalli pertama, memberi kesiapan azali kepada lokus untuk tajalli sebagaimana terdapat dalam entitas permanen

²⁶ Kautsar Azhari Noer, *op. cit.*, 58-59

²⁷ Yunasril Ali, *op. cit.*, 60

²⁸ Kautsar Azhari Noer, *op. cit.*, 62.

yang ketentuannya tak dapat dirubah dan diubah. Sedang tajalli kedua terjadi ketika kesiapan universal atau azali diterima oleh lokus pengejawantahan al-Haq, menampakkan entitas-entitas permanen yang potensial menjadi aktual, batin ke Zahir, dari esa ke keanekaan. Pada tajalli kedua ini, al-Haq menampakkan diri-Nya dalam bentuk yang tak terbatas dalam alam nyata. Totalitas semua bentuk ini merupakan alam nyata. Alam dan segala sesuatu yang ada di dalamnya mempunyai wujud persis seperti apa yang telah ada sejak azali dalam entitas-entitas permanen.²⁹

Penyingkapan diri ilahi (tajalli) ini bersifat abadi, tiada berakhir, karena Tuhan adalah cahaya, dan hakekat cahaya menuntut penyingkapan diri tersebut. kegelapan barangkali akan gagal akan mempersepsi palaran matahari, tapi matahari tidak pernah berhenti memancarkan sinarnya.³⁰ Karena tajalli merupakan proses berkesinambungan dalam drama kehidupan abadi, yang tak berawal tak berakhir, bahwa potensialitas-potensialitas di dalam esensi tunggal itu secara terus menerus dan tak henti-hentinya menjadi aktualitas tanpa selang waktu, sehingga mereka itu akan terus berbuat demikian selamanya.³¹

²⁹ *Ibid.*, 66

³⁰ W.C. Cittict, *The Sufi Path of Knowledge*, h. 260.

³¹ A.E. Affifi, *op. cit.*, hl 79

3. Wahdat al-Wujud

Istilah wahdat al-wujud seringkali dibebankan atau lebih umum merujuk pada doktrin Ibnu 'Arabi, walau pada kenyataannya, Ibnu 'Arabi tidak pernah memakai istilah itu, tidak pernah ditemukan dalam karya-karyanya. Orang pertama yang menggunakan istilah wahdat al-wujud adalah Sadr al-Din al-Qunawi, dia menggunakan istilah ini paling sedikit dalam dua kesempatan, tetapi tidak sebagai suatu istilah teknis yang independen, ia muncul secara wajar dalam pembicaraannya tentang hubungan antara wujud Tuhan dan keesaan-Nya, keesaan itu tidak mencegah keanekaan penampakan-Nya atau hubungan dengan tasybih-Nya. Menurutnya, meskipun tiada sesuatu kecuali satu wujud. Ia menampakkan diri-Nya sebagai yang berbeda-beda, banyak dan beraneka, karena perbedaan-perbedaan realitas dari wadah-wadah. Meskipun demikian, dalam diri-Nya sendiri dan dari segi keterlepasannya dari tempat penampakan, wujud tidak beraneka dan tidak banyak.³²

Wahdat al-wujud dihubungkan kepada Ibnu 'arabi karena dia banyak mencetuskan konsep-konsep atau ide-ide yang mengandung doktrin wahdat al-wujud. Ia mengatakan : "wujud" bukan lain dari al-Haqq, karena tidak ada sesuatu pun dalam wujud selain Dia".³³ Tiada yang tampak

³²Kautsar Azhari Noer, *op. cit.*, h. 36

³³Ibnu 'Arabi, *Futuhāt*, II : h. 516

dalam wujud melalui wujud kecuali al-Haqq, karena wujud adalah al-Haqq, dan Dia adalah satu.³⁴ Entitas wujud adalah satu, tetapi hukumnya beraneka.³⁵ Hanya ada satu wujud, dan seluruh eksistensi tiada lain adalah pancaran dari wujud yang satu. Karenanya, “segala sesuatu selain wujud yang satu”, yakni, seluruh kosmos dalam totalitas eksistensi spasial dan temporalnya adalah noneksistensi, meski ia ada melalui wujud.³⁶

Untuk memahami wahdat al-wujud Ibnu ‘Arabi dapat dilihat dalam konsep tanzih dan tasbih tanpa melepaskan konsep tajalli. “Tuhan imanen dan juga transenden. Ia imanen sejauh Ia menyatu dengan dunia dan Dia adalah satu dengan dunia dalam wujud. Ia pun transenden sejauh ia berbeda dengan dunia”.³⁷ Tuhan bila dilihat dari segi dzat-Nya, Ia melebihi, mengatasi dan tidak sama dengan alam, tidak dapat dipikirkan dan dilukiskan dengan kata apapun. Tetapi dilihat dari segi nama-nama yang termanifestasikan dalam alam, Tuhan identik dengan alam. Istilah-istilah korelatif hanyalah nama-nama bagi segi-segi yang berlainan dari realitas yang satu. Tuhan (secara nyata)

³⁴ *Ibid.*, 517

³⁵ *Ibid.*, 519

³⁶ W.C. Cittick, *op. cit.*, h. 225

³⁷ M. Abd. Haq Anshori, *Sufism and Shari'ah: a Studi of Syaykh Ahmad Sirhindi's effort to Reform Sufism*; terj. A.N. Budiman (Surabaya : Raja Grafindo Persada, 1993), h. 154

adalah manusia dan manusia adalah Tuhan, atau Tuhan (secara pemikiran) bukan manusia dan manusia bukan Tuhan. Penciptaan dan ciptaan adalah seperti air dan es, keberadaan yang sama tetapi berbeda caranya berada atau pengejawantahannya.³⁸

Tuhan dari sisi tanzih adalah misteri, tetapi dari sisi tasybih adalah penampakan. Tanzih menunjukkan kemutlakan Tuhan, sedangkan asal usul lahirnya “konsep tasybih” reduksional keterbatasan kepada-Nya :

“Dilihat dari segi dzat-Nya Tuhan adalah munazzah, bersih dari dan tidak dapat diserupakan dengan alam dan keterbatasannya, jauh dari dan tinggi di atas segala sifat dan keterbatasan dan keterikatan. Dalam pengertian ini, Tuhan tidak diketahui dan tak dapat diketahui, tidak dapat ditangkap, dipikirkan dan tidak dapat pula dilukiskan. Dia adalah transende. Satu-satunya sifat yang berlaku bagi-Nya adalah kemutlakan..... Tanzih adalah mendiskripsikan bahwa al-Haqq tidak mempunyai hubungan dengan sifat-sifat segala sesuatu yang baharu. Namun bila dilihat dari segi nama-nama-Nya dan penampakan diri-Nya dalam bentuk alam, Tuhan adalah musyabah, serupa dengan makhluk-makhluk-Nya dalam tingkatan tertentu. Tuhan adalah yang menampakkan diri...yang serupa.. dengan lokus penampakan diri yaitu alam”.³⁹

Penampakan al-Haqq dalam alam, berarti Tuhan melihat dan mendengar dalam bentuk setiap siapa dan apa yang mendengar dan melihat. Pendengaran dan penglihatan Tuhan lmanen dalam setiap semua yang mendengar dan melihat, “al-Haqq memiliki sifat-sifat muhdatsat

³⁸ Annemarie Schimmiel, *Mystical Dimension*, h. 38-339

³⁹ Kautsar Azhari Noer, *op. cit.*, h. 88

dan makhluk memiliki sifat-sifat al-Haqq.⁴⁰ Jika al-Haqq adalah tampak, maka al-Khalq tersembunyi di dalam-Nya, dan al-Khalq merupakan semua nama-nama al-Haqq, pendengaran-Nya, penglihatan-Nya, dan semua hubungan-Nya dan pengetahuan-Nya. Jika al-Khalq adalah tampak, maka al-Haqq tersembunyi di dalamnya, karena itu al-Haqq menjadi pendengaran al-Khalq, penglihatannya, tangannya, kakinya dan semua dayanya.⁴¹

Manifestasi dalam rumusan ayat-ayat yang berkesan seperti tangan-tangan dan sebagainya merupakan tasybihnya, terapi wujud-Nya di dalam diri-Nya sendiri di atas limitasi-limitasi merupakan tanzih-Nya yang sejati. "Transendensi dan Imanensi adalah dua aspek fundamentak dari realitas..... tak satupun di antara keduanya yang cukup representatif tanpa ada lainnya apabila kita akan memberikan keterangan yang lengkap tentang realitas."⁴²

Secara ontologis, tanzih dan tasybih tertumpu pada rumusan "Dia dan bukan Dia". "Dia berarti identik dengan Tuhan, sedang "bukan Dia" berarti alam tidak identik dengan Tuhan, namun keduanya adalah satu realitas.

"Kosmos adalah Dia/bukan Dia. Baik yang identik dengan wujud maupun yang berbeda darinya. Seberapa banyak dia identiuk

⁴⁰ Ibnu 'Arabi, *Fushus*, h. 80

⁴¹ *Ibid.*, h. 81

⁴² A.E. Affifi, *op. cit.*, h. 88

dengan wujud, ia memunculkan keesaan esensi wujud. Seberapa banyak ia berbeda, ia memunculkan aneka sifat yang didesain dengan nama-nama wujud, wujud adalah salah satu esensinya dan banyak cara menyingkap dirinya. Dan hakekat wujud adalah keesaan dan kejamakannya yang simultan, menemukan kesempurnaan ekspresi lahirnya dalam kesempurnaan manusia yang mencerminkan secara sempurna semua-semua nama-nama Tuhan.⁴³

Pemaduan aspek tasybih dan tanzih merupakan pengetahuan paling sempurna tentang Tuhan, pemaduan yang bersifat global, karena manusia tidak akan mampu mengetahui secara terperinci tentang alam yang tak terbatas, yang merupakan lokus-lokus penampakan diri al-Haqq. Ibnu Arabi memperingatkan untuk tidak hanya berpegang pada tasybih atau tanzih saja harus keduanya :

Jika Engkau nyatakan transendensi (murni) engkau batasi Tuhan.
 Bila kau nyatakan imanensi (murni)
 Engkau mendefinisikan Tuhan,
 Tapi bila kau nyatakan keduanya hal itu
 Engkau mengikuti jalan yang benar,
 Dan engkau adalah pemimpin dan penguasa dalam keyakinan.
 Barangsiapa menyatakan dualitas
 Adalah seorang politheist,
 Dan barang siapa nyatakan keesaan
 Adalah seorang monotheist,
 Hati-hatilah terhadap tasybih
 Bila engkau menggabungkan (yakni alam dan Tuhan)
 Dan hati-hatilah terhadap tanzih
 Bila engkau nyatakan keesaan,
 Engkau bukanlah Dia, tidak, engkaulah Dia,
 Dan engkau lihat di dalam a'yan benda-benda,
 Mutlak dan terbatas.⁴⁴

⁴³W.C. Chittick, *Imaginal Worlds*, h. 50

⁴⁴Ibnu "Arabi, *Fushush*, h. 70

Al-Haqq dalam pernyataan transendensinya adalah sama dengan al-Khalq dalam hal pernyataan imanensinya meskipun secara logis sang pencipta berbeda dengan yang diciptakan. Walaupun Ibnu 'Arabi menyatakan bahwa tiap sesuatu dan semua sesuatu adalah Tuhan (aspek imanen), namun ia berhati-hati untuk menyatakan kebalikannya, yakni bahwa Tuhan adalah semua benda dalam arti menjadi kesatuan eksistensi. Tuhan adalah kesatuan dibalik multiplitas, realitas dibalik pemunculan (aspek transenden).⁴⁵

Dengan demikian Ibnu'Arabi tidak hanya menekankan keesaan wujud tetapi juga keanekaan realitas. Al-haq adalah Munazzah (yang tak dapat dibandingkan) dan al-Bathin dari segi Dzatnya, tetapi al-Haqq al-Musyabbah dengan alam dan al-Zahir dari segi nama-namanya dan penampakan-Nya. Perbedaan itu hanya rupa dan ragam dari hakekat Yang Esa.

Maka istilah-istilah seperti Pantheism, panen theism dan monisme eksistensial, yang dituduhkan untuk wahdatul wujud Ibnu 'Arabi harus ditinjau kembali. Karena dalam konsep wahdatul wujud tidak terkandung pengertian adanya konsep wahdatul wujud tidak terkandung pengertian adanya kontinuitas yang sungguh-sungguh ada antara Tuhan dan ciptaan karena Tuhan mengejawantakan diri-Nya sendiri hanya dengan perantaraan nama bukan dengan hakekat-Nya. Pada taraf hakekat ia dipahami yang berarti bahwa ciptaan-ciptaan

⁴⁵ A.E. Affifi, *op. cit.*, h. 40-41

dalam eksistensi mereka yang aktual tidak identik dengan Tuhan, melainkan hanya merupakan pantulan-pantulan dari sifat-sifat-Nya.⁴⁶

“Ketika sang Syekh menjelaskan apa yang dimaksud dengan pernyataan bahwa wujud adalah satu – dalam konteks pemikiran Islam – dia mengemukakan sebuah pandangan yang sophisticated tentang tauhid.... Menyajikan sebuah lautan meditasi yang terterukur kedalamannya berkaitan dengan tauhid dan segala bentuk multiplitas Islam yang mengilhami perenungan tak terhingga tak berakhir tentang hakekat eksistensi”.⁴⁷

B. Tuhan dalam Kepercayaan Manusia

1. Zat dan nama-nama Tuhan

Sebelum membicarakan tentang Tuhan dalam kepercayaan manusia menurut pandangan Ibnu ‘Arabi, terlebih dahulu yang harus dipahami adalah bagaimana pandangan Ibnu ‘Arabi tentang Zat dan Nama-nama Tuhan. Karena, bagaimana kepercayaan kita tentang Tuhan sangat ditentukan oleh bagaimana kita memahami tentang Zat dan nama-nama Tuhan. Namun tentunya ini juga tidak lepas dari konsep-konsep Ibnu ‘Arabi yang telah kita bicarakan sebelumnya.

Tuhan, dari segi zat-Nya, menurut Ibnu ‘Arabi, tidak dapat diketahui siapapun, tidak terjangkau pengetahuan manusia, karena zat itu bebas dari hubungan dengan nama-nama Tuhan maupun alam. Untuk memberikan pembuktian tentang persoalan ini, Ibnu ‘Arabi seringkali

⁴⁶ Annemarie Scimmel, *Mystical Dimension*, 339-340

⁴⁷ W.C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, h. 226

mengutip ayat al-Qur'an, "Dan Allah memperingatkan kalian akan diri-Nya" (Q.S. 3:28) yang kemudian dikaitkan dengan hadits Nabi, "Berpikirlah tentang ciptaan Allah, tapi jangan berpikir tentang zat Allah".⁴⁸

Berpikir tidak mempunyai hukum dan daerah kekuasaan dalam (membicarakan) zat al-Haqq, baik secara rasional maupun menurut syara'. Syara' telah melarang berpikir tentang zat Allah, inilah yang disinggung firman-Nya, "Allah memperingatkan kamu tentang diri-Nya". (Q.S. 3:28) yaitu "jangan kamu berpikir tentang-Nya" larangan ini ditetapkan karena tidak ada hubungan antara zat al-Haqq dan al-Khalq.⁴⁹

Dari segi diri-Nya, zat Tuhan tidak mempunyai nama, karena zat itu bukanlah lokus efek dan bukan pula diketahui siapapun, tidak ada nama yang menunjukan-Nya yang terlepas dari hubungan dan bukan pula dengan pengukuhan. Nama-nama berfungsi untuk memberitahukan dan pembedaan, tetapi pintu (untuk mengetahui zat Tuhan) dilarang bagi siapa saja selain Allah, karena tidak ada yang mengetahui Allah kecuali Allah.⁵⁰

Zat Tuhan tidak dapat diketahui karena tidak mempunyai hubungan dengan nama-nama dan juga alam. Jika zat Tuhan mempunyai hubungan dengan nama dan alam, tentu zat itu membutuhkan nama-nama dan alam agar ada hubungan itu. Padahal zat Tuhan tidak mempunyai hubungan dengan keduanya. Karena zat Tuhan adalah maha Kaya, tidak membutuhkan, bebas dari atau kaya di atas nama-nama dan

⁴⁸ *Ibid.*, h. 183

⁴⁹ Ibnu 'Arabim *Futuhāt*, II : 230

⁵⁰ *Ibid.*, II. 60

alam, “ghani ‘an al-‘alamin” hingga dia lepas sama sekali dari kosmos

dan tidak membutuhkan apapun darinya.⁵¹

Dalam hubungan dengan esensi (zat), Allah Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu apapun) dari dunia”. (Q.S. 3: 97), sehingga kita hanya dapat berbicara tentang-Nya dalam kaitan dengan keberadaan-Nya sebagai Tuhan. Karenanya hanya dapat berbicara tentang tingkatan, bukan entitas. Melalui cara yang sama kita bicara tentang kebebasan dalam kaitan dengan kebebasan itu sendiri bukan dengan hubungannya dengan manusia dalam hubungan dengan hakikat dari segala tingkatan karena melaluinya segala tingkatan dapat dipahami di antara berbagai entitas.⁵²

Dalam bagian lain Ibnu ‘Arabi mengatakan : kebebasan adalah stasiun zat, bukan stasiun ketuhanan. Ia tidak pernah terjelma bagi sang hamba secara mutlak karena hamba adalah hamba Allah melalui penghambaan yang tidak menerima kemerdekaan. Tetapi kita memandang bahwa kebebasan mustahil dan al-Haqq dari segi kenyataan bahwa Dia adalah Tuhan karena keterikatan-Nya dengan hamba-Nya sebagaimana keterikatan tuan dengan adanya budak, pemilik dengan pemilikan, dan raja dengan kerajaan.... Maka tidak ada kebebasan beserta hubungan. Sedangkan ketuhanan dan ketuhanan adalah hubungan. Tapi karena tidak ada hubungan dan relasi antara al-Haqq dan al-Khalq maka Dia bebas dari alam semesta, dan ini tidak dimiliki oleh zat yang ada kecuali oleh zat Tuhan. Zat al-Haqq tidak terkait dengan alam tidak tertangkap mata, tidak tercakup batasan, dan tidak terungkap burhan (bukti kebenaran).⁵³

Dari kutipan di atas dinyatakan bahwa Tuhan dari segi zatnya, tidak mempunyai hubungan dengan alam dan tidak membutuhkan alam, yang berarti juga tidak membutuhkan nama-nama dikarenakan nama-nama tidak hanya membutuhkan pada zat-Nya tapi juga menunjuk ada

⁵¹W.c. Chittick, *op. cit.*, 188-189

⁵²Ibnu ‘Arabi, *Futuhāt*, I : 441

⁵³*Ibid.*, II : 226

obyek yang diberi nama yang berbeda dengan zat itu karena adanya efek nama-nama.⁵⁴ Namun dari segi kenyataan bahwa Allah adalah Tuhan maka dia mempunyai hubungan dengan alam melalui nama-nama-Nya. Karena Tuhan mempunyai dua tingkatan keesaan, Ahadiyah dan Wahidiyah, keesaan dari sisi zat-Nya yang tidak membutuhkan alam dan keesaan yang mengandung keanekaan. “Maka keesaan Allah dari segi nama-nama ilhiyah yang membutuhkan alam adalah keesaan keanekaan dan keesaan Allah dari segi ketidakbutuhannya kepada alam dan nama-nama adalah keesaan entitas.⁵⁵

Karena tidak berhubungan dengan nama-nama dan alam maka zat Tuhan atau Tuhan dari segi zat-Nya adalah betul-betul Esa, sebagaimana firman Allah : “Katakanlah Dia adalah Allah yang Esa.” Ayat ini menegaskan keesaan Tuhan yang tidak membutuhkan kepada segala sesuatu selain Dia dari segi zat-Nya dan entitas-Nya, bukan dari segi nama-nama dan sifat-sifatNya.⁵⁶ A.E. Affifi dalam hal ini mengatakan bahwa Tuhan, dalam pandangan ‘Arabi, mempunyai dua macam transendensi; transendensi yang termasuk dalam Esensi Tuhan “perse” dan “a se” yang bebas dari semua pernyataan dan hanya diketahui oleh tuhan sendiri. Yang kedua transendensi yang dinyatakan dalam

⁵⁴ Ibnu ‘Arabi, *Fushush*, I : 104-105

⁵⁵ *Ibid.*, I : 105

⁵⁶ Kautsar Azhari Noer, *op. cit.*, 102

ketuhanan atau yang biasa diperlawankan dengan emanensi, dan dengan

ini kita bisa mendefinisikan atau mendiskripsikan 'luhan sebagai yang
 digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 ada dalam setiap sesuatu tapi juga di atas segala sesuatu.⁵⁷

Ibnu 'Arabi lebih lanjut mengatakan : "Sesungguhnya Alah mempertalikan alam dengan-Nya dan memberikan tentang diri-Nya bahwa Dia mempunyai dua hubungan : hubungan dengan alam melalui nama-nama 'luhan yang mengafirmasikan entitas-entitas alam dan hubungan kebebasannya dari, atau ketidakbutuhan-Nya pada alam. Dari segi kebebasan-Nya dari alam, Dia mengetahui diri-Nya dan kita tidak mengetahui-Nya."⁵⁸

Tuhan sebagai esensi tidak dapat dipahami melalui cara yang sama dalam memahami 'luhan sebagai 'luhan. Karena itulah terdapat dua tingkatan yang berbeda, meski tidak ada wujud yang ternyatakan sebagai entitas tunggal. Dalam kaitan dengan dirinya sendiri, Dia adalah maha kaya, namun dalam kaitan dengan al-asma' al-husna, Dia memerlukan kosmos karena, sebagai sesuatu yang mungkin, ia dapat menjejawantahkan akibat-akibat tersebut. Dia tidak akan mencari eksistensinya sehingga, nama-nama bagaikan sebuah keluarga yang bergantung pada-Nya, dan sang penguasa bersusah payah karena ketergantungannya. Makhluk adalah keluarga yang diperluas, sementara nama-nama adalah perlengkapan rumah tangga. Kosmos meminta dari-Nya kemungkinannya, sementara nama-nama meminta darinya supaya akibat-akibat mereka menjadi nyata.⁵⁹

Karena 'luhan dari segi zat-Nya tidak membutuhkan dan tidak berhubungan dengan alam serta tidak dapat diketahui, maka disinilah peran nama-nama 'luhan. Nama Tuhan adalah barzah atau perantara,

⁵⁷ A.E. Affifi, *op. cit.*, h. 42-43

⁵⁸ Ibnu 'Arabi, *Futuhāt*, II : 533

⁵⁹ *Ibid.*, III : 316

yang dengannya kita dapat mengenal Tuhan dan dengannya pula kita bereksistensi. Karena kita dan alam adalah pengejawantahan Tuhan melalui nama-namaNya. Dan bahkan “kita semua (termasuk dunia fenomenal) adalah atribut-atribut yang dengannya kita menggambarkan Tuhan.”⁶⁰

Nama-nama Tuhan merupakan jembatan antara dunia non fenomenal dan dunia fenomenal, baik secara epistemologis maupun ontologis. Dengan kata lain, tanpa nama-nama Tuhan yang diwahyukan dalam kitab suci, tak satupun orang yang mampu memperoleh pengetahuan utuh mengenai modalitas wujud. Nama-nama merupakan realitas aktual dari wujud, dan karenanya nama-nama tersebut melukiskan mode-mode dalam mana wujud menampakkan dirinya melalui tanda-tandanya, yang meliputi segala sesuatu dalam kosmos.⁶¹

Nama-nama Ilahi adalah barzakh antara kita dan Obyek Yang Dinamai. Nama-nama itu mempunyai penglihatan kepada-Nya karena mereka adalah nama-nama-Nya dan nama-nama itu mempunyai penglihatan kepada kita karena mereka memberikan kepada kita akibat-akibat yang berasal dari Obyek Yang Dinamai diketahui dan membuat kita diketahui.”⁶²

Karena nama-nama Tuhan adalah merupakan barzakh antara Tuhan dan alam, maka seluruh nama Tuhan, menurut Ibnu ‘Arabi mestilah

⁶⁰ A.E. Affifi, *op. cit.*, 63

⁶¹ William C. Chittick, *Imaginal Worlds*, 37

⁶² Ibnu ‘Arabi, *Futuhat*, II : 533

dipandang sebagai hubungan atau relasi-relasi antara Tuhan dan alam.

Setiap nama dipahami sebagai hubungan karena tanpa hubungan dengan alam maka Tuhan tidak mempunyai nama-nama.⁶³

Hubungan antara Tuhan dan alam dapat diungkapkan dengan mengatakan bahwa Tuhan menciptakan kosmos maka dia dinamakan Sang Pencipta (al-Khaliq) dan Sang Perancang (al-Bari). Dia juga menjadikan dan menghasilkan kosmos, sehingga dia mempunyai nama yang menjadikan (al-Shani) dan yang menghasilkan (al-Mubdi'). Yang Maha Pengasih adalah nama Tuhan yang berarti Dia adalah yang memberikan kasih-Nya terhadap alam. Dengan memberikan petunjuk pada sebagian manusia Dia adalah Yang Maha memberi Petunjuk (al-Hadi). Al-Muta'ali adalah kenyataan bahwa Dia Yang Maha Tinggi dan Transenden berada di luar jangkauan makhluk, yang berarti juga yang disucikan (al-Shubuh) dan Yang Maha Suci (al-Quddus) yang berarti suci dari ketidaksempurnaan alam, begitu seterusnya hingga seluruh nama Tuhan akan selalu terkait makhluk.⁶⁴

Nama-nama Tuhan, menurut Ibnu 'Arabi, mempunyai dua petunjuk : menunjuk pada zat Tuhan dan yang kedua menunjukkan sebuah kualitas atau realitas khusus yang memisahkan atau

⁶³Kautsar Azari Noer, *op. cit.*, 111

⁶⁴William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, 110

membedakannya dengan nama-nama lain. Sejauh menunjukkan zat Tuhan nama-nama itu adalah sama dan satu. Tetapi sejauh menunjukkan pengertian, kualitas atau realitas khas masing-masing, nama-nama itu adalah banyak dan beraneka.⁶⁵ Yang Maha Pencipta, Maha Mengetahui - Yang Maha Kuasa adalah Allah itu sendiri, yakni esensi atau dia yang disebut dengan nama-nama. Namun Yang Maha Kuasa tidaklah sama dengan mengatakan Yang Maha Hidup, karena dua nama tersebut menunjuk pada kualitas yang berbeda dan menunjukkan realitas khas masing-masing. Yang Maha Menghidupkan bukanlah yang mematikan, memandang yang menyesatkan tidaklah sama dengan memandang yang memuliakan. Dalam segala hal, nama-nama tersebut menunjukkan pada Esensi serta kualitas yang berbeda, namun tidak menyiratkan adanya dua entitas. Yang maha mematikan adalah esensi, sehingga Dia adalah Sang Pemberi kehidupan.⁶⁶

Nama-nama dari nama-nama berbeda hanya karena masing-masing menunjuk pada makna yang berbeda pula. Tanpa adanya perbedaan itu, kita tidak akan dapat membedakan nama-nama tersebut. Semua nama bagi Tuhan adalah satu, namun dalam penglihatan kita banyak.⁶⁷

⁶⁵Kautsar Azhari, *op. cit.*, 105

⁶⁶W.C. Chittick, *op. cit.*, 113

⁶⁷Ibnu 'Arabi, *Futuhat*, IV : 419

Jikalau tidak ada perbedaan, nama Yang Esa Ilahi akan ditafsirkan persis seperti nama lain dalam setiap segi, yang mengagungkan tidak ditafsirkan dengan arti yang sama dengan Yang Merendahkan, dan seterusnya, meskipun keduanya adalah identik dari segi keesaan. Demikian dikatakan bahwa setiap nama menunjukkan zat dan realitasnya sendiri. Obyek yang dinamai adalah satu, maka yang mengagungkan adalah yang Merendahkan dari segi obyek yang dinamai, tetapi yang mengagungkan bukanlah yang merendahkan dari segi dirinya dan realitasnya.⁶⁸

Dengan demikian, setiap nama menunjukkan pada seluruh nama, karena masing-masing nama identik dengan esensi, yang diberi nama.

Ibnu 'Arabi lebih lanjut mengatakan :

Abu al-Qasim Ibn Qasi menunjukkan hal ini dalam karyanya "Khal al-N'alain " (menanggalkan sandal) dengan mengatakan bahwa setiap nama Tuhan disebut dengan (terandung dalam) dan disifati dengan semua nama Tuhan; yang demikian itu karena setiap amalan menunjukkan zat dan arti tertentu yang terkandung dan dituntut setiap nama itu. Karena itu sejauh menunjukkan zat, setiap nama mengandung semua nama; tetapi sejauh menunjukkan arti unik yang dimiliki hanya olehnya sendiri, ia berbeda dengan semua nama lain. Maka nama adalah sama dengan obyek yang dinamai dari segi zat, tetapi berbeda dengan obyek yang dinamai dari segi arti husus yang kandungannya.⁶⁹

Nama-nama Tuhan, bagi Ibnu 'Arabi, tidak terbatas dan tak dapat

dijumlahkan, iadisebut dengan segala nama yang dengannya sesuatu

diberi sebutan dan yang mengungkapkan makna.⁷⁰ baik dari nama alam

⁶⁸Ibid., *Fushush*, I : 93

⁶⁹Ibid, I : 79-80

⁷⁰Ibnu 'Arabi, *Futuhat*, III : 737

maupun nama Tuhan, yang disampaikan lewat wahyu.⁷¹ Untuk membuktikan bahwa Tuhan disebut dengan segala sesuatu, Ibnu 'Arabi seringkali berbicara tentang kefakiran serta ketergantungan setiap makhluk. Seluruh makhluk sudah barang tentu memerlukan Tuhan karena eksistensi serta sifat-sifatnya tiada lain adalah berbendaharaan sekaligus akbat dari nama-nama.⁷² Agar mempunyai wujud alam memerlukan Tuhan sebagai sebab hakiki melalui sebab sebab lain (sebab sekunder) yang tidak lain daripada nama Tuhan sendiri. Tuhan menjadikan sebab-sebab sebagai nama-namaNya.⁷³ Dengan demikian segala sesuatu dapat dipandang sebagai nama Tuhan. Hanya bagakan sesuatu yang diketahui oleh Tuhan sebagai yang tak terbatas, demikian juga nama-nama Tuhan.⁷⁴

Hendaklah anda mengetahui bahwa apa-apa yang mungkin mempunyai sifat membutuhkan secara esensial. Kebutuhan tidak pernah berhenti menemaninya selama-lamanya, karena zatnya kekal. Maka Tuhan menetapkan sebab-sebab yang mewujudkan apa-apa yang mungkin yang membutuhkannya. Apa-apa yang mungkin itu membutuhkan sebab-sebab. Maka Tuhan menjadikan sebab-sebab itu sendiri nama-nama bagi-Nya. Karena itu tak ada kebutuhan kecuali pada-Nya.. Bagi ahl al-Kasyf tidak ada perbedaan antara nama-nama yang dikatakan dalam kebiasaan syara' sebagai nama-nama Allah dan nama-nama dari sebab-sebab sebagai nama-nama Allah dan nama-nama dari sebab-sebab sebagai nama-nama Allah. Karena itu Allah berkata : "Kamu

⁷¹ Ibnu 'Arabi, *Fushush*, I : 105-106

⁷² W.C. Chittick, *op. cit.*, 107

⁷³ Kautsar Azhari, *op. cit.*, 107

⁷⁴ W.C. Chittick, *Imaginal Words*, 38

membutuhkan Allah". (Q.S. 35 : 15) tetapi kita sebenarnya melihat kebuthan kepada sebab-sebab. Maka nama-nama dari sebab-sebab mestilah nama-nama Allah Ta'ala.⁷⁵

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

Allah Ta'ala berfirman : "Hai manusia, kamu membutuhkan Allah", melalui sapaan ini, Allah menamakan diri-Nya dengan setiap nama yang dimiliki sapa yang membutuhkan nama itu tentang apa yang dibutuhkan daripadanya. Ini adalah suatu jenis kecemburuan lahiyah, sehingga ia tidak memerlukan selain Dia.⁷⁶

Maka sesungguhnya alam, tanpa diragukan membutuhkan sebab-sebab secara esensial, sebab terbesar adalah kausalitas al-Haqq. Tidak ada kausalitas al-Haqq yang dibutuhkan alam selain nama-nama ilahi. Nama-nama ilahi di sini diartikan dengan setiap nama yang dibutuhkan alam, baik dari segi jenis alam sendiri maupun al-Haqq itu sendiri. Maka ia (secara esensial) adalah Allah, bukan yang lain.⁷⁷

Karena itu Allah berkata : Hai manusia kamu membutuhkan Allah, sedangkan Allah adalah Yang Maha Kaya lagi Maha Terpuji." (Q.S. 35 : 15). Telah dikatakan bahwa kita saling membutuhkan satu sama lain. Karenanya, nama-nama kita adalah nama-nama Allah Ta'ala, karena tanpa diragukan hanya kepada Dialah segala sesuatu bergantung. Sebenarnya entitas-entitas kita adalah bayangan-Nya, bukan yang lain. Dia adalah ke-Dia-an kita tetapi bukan ke-Dia-an kita.⁷⁸

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

Walaupun nama-nama Tuhan adalah tak terbatas, dan seluruh nama kita dan nama dunia fenomena adalah nama-namaNya, bukan berarti setiap nama boleh dinisbatkan pada Tuhan sekalipun harus dikembalikan dan dinisbatkan pada Tuhan karena perbuatan-perbuatan menunjuk

⁷⁵ Ibnu 'Arabi, *Futuhāt*, III : 208

⁷⁶ *Ibid.*, II : 601

⁷⁷ Ibnu 'Arabi, *Futuhāt*, I : 105-106

⁷⁸ *Ibid.*, I ; 106

padanya, sebagaimana halnya dengan segala perbendaharaan dan akibat dari nama-namaNya.

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

Menurut Ibnu 'Arabi, nama-nama yang boleh dinisbatkan kepada Tuhan hanya nama-nama di antara nama-nama tersebut yang dinisbatkan kepada-Nya oleh diri-Nya sendiri melalui wahyu. Ini dasar teologis dari kondisionalitas yang mendasarkan segala sesuatunya pada kesopanan (adab) yang harus ditaati dalam hubungan dengan Tuhan.⁷⁹

Melalui term-term kemutlakan yang melekat pada-Nya nama-nama-Nya bersifat mutlak. Sehingga Dia tidak disebut kecuali sebagai Dia yang telah memberi-Nya nama sekalipun nama itu dikenal melalui sesuatu yang menunjuk pada nama-Nya, karena kemutlakan –kemutlakan dalam menyebut nama lebih dikehendaki. Tuhan menetapkan semua itu hanya supaya makhluk dapat belajar tentang kesopanan (adab) dalam hubungan dengan-Nya.⁸⁰

Setiap nama yang dengannya sesuatu diberi sebutan dan yang mengungkapkan sebuah makna dalam nama Tuhan. Namun bagaimanapun juga, hendaknya ia tidak dinisbatkan kepada-Nya... hal ini dikarenakan terikat syariat serta berkaitan dengan adab terhadap Tuhan.⁸¹

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

Di satu pihak, prinsip kemutlakan menuntut sebuah nama yang harus didasarkan pada wahyu Tuhan sehingga kita dapat menerapkan nama itu, Di lain pihak, melalui watak sesuatu kemungkinan kita untuk memahami segenap nama yang menunjukkan pada perbuatan-perbuatan Tuhan; dan perbuatan-perbuatan diliputi oleh kehadiran Tuhan.

⁷⁹W.C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, 127

⁸⁰Ibnu 'Arabi, *Futuh*, II : 232

⁸¹*Ibid.*, III : 373

Sehingga, Tuhan hadir di dalam segala sesuatu dan diberi nama dengan segala sesuatu itu. Namun karena ikatan syara' dan tuntutan adab pada Tuhan maka kita tidak bisa menyebut Tuhan dengan segala nama. Meskipun pada akhirnya, menurut Ibnu 'Arabi, setiap nama akan dan harus dinisbatkan pada Tuhan, yang menjadi asal, tempat kembali serta sumber dari semua nama-nama.⁸² Hanya nama-nama yang telah diwahyukan oleh Allah sendiri untuk dirinya sendiri sebagai nama, yakni asma'ul husna.

Di antara nama-nama ada yang dapat diterapkan dan ada yang tak layak diterapkan pada-Nya. Sebagai contoh, Yang Maha Membela dan Yang Maha Menjadikan dapat diterapkan pada-Nya, akan tetapi "Sang Pembuat olok-olok" dan Sang Penipu saya tidak pernah diwahyukan (sebagai nama-Nya). Sekalipun demikian, Dia menghinakan siapa saja yang dikehendakinya. Dia menipu daya serta memperolok-olok siapapun yang Dia kehendaki, karena Dia telah menyatakan hal ini (dalam al-Qur'an). Namun bagaimanapun dia tidak dapat disebut dengan sebutan seperti itu.⁸³

Menurut pandangan kami, makhluk menjadi ternyata melalui sifat-sifat Yang Nyata, nama-nama mencakup di dalamnya segala ciptaan. Setiap nama yang dimiliki makhluk pada hakekatnya berasal dari-Nya, namun secara metaforis, melekat pada makhluk. Pandangan mayoritas (madzhab al-jama'ah) hanya menerima nama-nama khusus, yakni al-asma' al-husna.⁸⁴

Nama-nama Tuhan, menurut Ibnu 'Arabi, juga dapat dibedakan ke dalam dua jenis; nama-nama yang menegaskan (salb) semua diskripsi

⁸²W.C. Chittick, *op. cit.*, 129-130

⁸³Ibnu 'Arabi, *Futuh*, IV : 319

⁸⁴*Ibid.*, III : 147

tentang Tuhan dan nama-nama yang mengafirmasi (itsbat) sifat-sifat

Tuhan, atau biasa disebut nama tanzih dan nama tasybih, atau nama-nama keesaan dan nama-nama perbuatan.

Nama-nama yang menuntut tanzih adalah nama-nama yang dituntut zat karena esensi-Nya, sedangkan nama-nama menurut tasybih adalah nama-nama yang dituntut zat karena keadaan-Nya sebagai Tuhan. Nama-nama tanzih atau nama-nama keesaan adalah seperti Yang Maha Kaya, Yang Maha Esa, dan seluruh nama yang layak hanya dimiliki oleh-Nya. Sedangkan nama-nama tasybih adalah nama-nama seperti Yang Maha Penyayang, Maha Pengampun, dan semua yang dapat menjadi sifat sang hamba secara hakiki dari segi keadaannya sebagai lokus penampakan bukan dari segi entitasnya sendiri.⁸⁵

Nama-nama meliputi dua kategori : yang satu al-anwar; nama-nama yang menunjuk pada kualitas ontologis. Yang lain adalah “kegelapan” (dhulm); nama-nama yang menunjuk pada keesaan.⁸⁶

Kita tidak dapat mengetahui Tuhan kecuali melalui sifat-sifat keesaan atau sifat-sifat perbuatan-Nya. Dia yang menganggap bahwa dirinya yang memiliki pengetahuan tentang Tuhan, sifat-sifat positif dan diri (al-Shifah nafsiyyah al-tsubuttiyyah), jelas dia telah salah. Karena suatu penyifatan akan berarti membatasi-Nya. Padahal esensi-Nya tak terbatas. Inilah pintu yang terkunci yang tidak dapat dibuka. Ia hanya milik yang nyata.⁸⁷

Pada bagian lain, Ibnu ‘Arabi juga menegaskan bahwa terdapat hirarki atau tingkatan-tingkatan dalam nama-nama Tuhan atau yang biasa disebut tafadhul; kedudukan sebagian melebihi sebagian yang lain. Menurut Ibnu ‘Arabi yang maha hidup lebih tinggi dari pada yang

⁸⁵ *Ibid.*, II : 57

⁸⁶ *Ibid.*, II : 110

⁸⁷ *Ibid.*, II : 619

mengetahui; Yang mengetahui lebih tinggi dari yang berkeinginan; Yang berkeinginan lebih tinggi dari pada yang berkuasa⁸⁸ dan begitu seterusnya nama-nama Tuhan yang lain.

Ada tiga kriteria yang menyebabkan adanya tafadul itu; “Prasyarat” (syart musahhih), “pencakupan” (ihatah) dan “keterkaitan” (ta’alluq). “Prasyarat” dalam pengertian itu adalah suatu nama merupakan syarat yang mempersiapkan adanya nama-nama lain. Ibnu ‘Arabi berkata : “Sesungguhnya derajat yang hidup (al-Hayy) adalah yang terbesar di antara nama-nama”.⁸⁹ “Yang Hidup, ketika mempunyai derajat prasyarat mempunyai kausalitas dalam penampakan entitas-entitas nama-nama Ilahi dan efek-efeknya. Demikian pula setiap sebab (‘Illah) mesti mempunyai hukum hidup”.⁹⁰ yang Hidup adalah prasyarat adanya yang mengetahui, Yang Berkeinginan dan Yang Berkuasa. Tiga nama terakhir tidak akan ada tanpa nama pertama.

Kriteria kedua, yaitu “pencakupan”, ialah bahwa suatu nama mempunyai “pencakupan” yang mengandung nama lain, dalam arti bahwa yang terakhir berada dalam pencakupan yang pertama. Namun yang lebih besar atau luas “pencakupan”-nya lebih tinggi daripada yang lebih kecil atau sempit “pencakupan”-nya. Ini berarti pula bahwa nama

⁸⁸ *Ibid.*, II : 608

⁸⁹ *Ibid.*, IV : 228

⁹⁰ *Ibid.*.

yang lebih tinggi mencakup semua nama lain yang lebih rendah, Ibnu

‘Arabi berkata :

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

Bagaimana bisa pencakupan Yang Mengetahui sama dengan pencakupan Yang Berkeinginan dan pencakupan yang Berkuasa?.... Yang Mengetahui lebih besar pencakupannya, karena itu Ia lebih besar dan lebih tinggi dari pada Yang Berkeinginan dan Yang Berkuasa sejauh Ia menjadi Yang Berkeinginan dan Yang Berkuasa.⁹¹

Kriteria ketiga, yaitu “keterkaitan” yang berarti “keterkaitan” antara nama-nama dan akibat-akibatnya (segala sesuatu yang ada di alam). Apabila suatu nama mempunyai “keterkaitan” yang lebih besar atau utama dari pada nama lain, yang pertama lebih tinggi daripada yang kedua. “Keterkaitan” Yang Mengetahui, Yang Berkeinginan dan Yang Berkuasa. Ibnu ‘Arabi mengatakan bahwa Yang Mengetahui mempunyai “keterkaitan” dengan obyek-obyek pengetahuan (al-ma’lumat), yang mencakup diri Tuhan, atau zat-Nya, dan semua yang mungkin.⁹²

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

Nama Allah adalah nama yang paling tinggi derajatnya dibanding nama-nama lain, karena dia mencakup seluruh nama-nama Tuhan yang lain. “Allah adalah nama yang mencakup semua nama, karenanya ia memiliki arti semua nama ilahi”,⁹³ baik yang berlawanan maupun tidak.

⁹¹ *Ibid.*, II : 527

⁹² Kautsar Azhari Noer, *op. cit.*, 116

⁹³ Ibnu ‘Arabi, *Futuh*, IV : 122

Imam yang memperkenalkan dan mencakup (semua nama), yang namanya adalah Allah, adalah yang mencakup arti seluruh nama. Dia adalah bukti zat (Tuhan).... yang mencakup nama-nama....⁹⁴ “ketahuilah bahwa apa yang disebut Allah adalah Esa melalui zat dan keseluruhan melalui nama-nama.”⁹⁵ Allah adalah nama yang menunjukkan pada Tuhan baik dari segi zat maupun nama-nama, karenanya tiada orang yang dapat menyebut Allah dalam hubungan dengan nama yang meliputi segala, dibanding dengan menyebutnya sebagai yang mempunyai satu nama. Bahkan manusia tidaklah dapat mempunyai hubungan ataupun kedekatan langsung dengan nama Allah, kecuali dengan nama-nama lainnya.⁹⁶

Karena setiap nama senantiasa tidak dapat dilepaskan dari nama Allah, sementara menunjuk pada esensi Yang Nyata berarti juga menunjuk pada – dikarenakan kata turunnya – sebuah makna penegasan ataupun penegasan tidak ada nama yang memiliki makna sekuat ini dalam hal kelekatan dengan esensi.⁹⁷

Menurut kaum hakekat, tidak mungkin (bagi manusia) memiliki kedekatan dengan Tuhan. Orang hanya dapat memiliki kedekatan dengan nama Tuhan, tidak dengan nama Allah. Melalui cara yang sama, tidak ada sesuatu pun dari perbendaharaan nama Allah yang dilimpahkan oleh Allah kepada hamba-hamba-Nya, karena Allah adalah nama yang mencakup seluruh hakekat nama-nama Tuhan. Karenanya, tidak ada sesuatu pun yang terjadi pada diri seseorang kecuali melalui salah satu dari nama-nama-Nya. Atau, bahkan tidak ada suatu entitas pun yang menjadi nyata melalui makhluk – yang

⁹⁴ Kautsar Azhari Noer, *op. Cit.*, 117

⁹⁵ Ibnu ‘Arabi, *Futuhat*, I : 90

⁹⁶ William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, h. 194-197

⁹⁷ Ibnu ‘Arabi, *Futuhat*, IV : 197

aku maksud melalui segala sesuatu yang selain Tuhan – kecuali nama-nama tertentu, selain nama Allah.⁹⁸

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

2. Ilahi al-Mu'taqod

Tuhan dari segi zatnya, menurut Ibnu 'Arabi sebagaimana dijelaskan di atas, tidak diketahui tak dapat diketahui oleh akal manusia. Dia adalah Yang Absolut dalam keabsolutanNya yang terlepas dari semua sifat dan relasi yang dapat dipahami manusia. "Penglihatan tak dapat mempersepsinya tapi Dia mempersepsi semua penglihatan" (Q.S. 6 : 103). Dia di luar konsepsi dan persepsi. "Dari segi diri-Nya, zat Tuhan tidak mempunyai nama, karena dia bukanlah lokus efek dan bukan pula diketahui oleh siapapun. Tidak ada nama yang menunjukkannya yang terlepas dari hubungan dan bukan pula dengan pengukuhan. Nama-nama berfungsi untuk pemberitahuan dan pembedaan, tetapi pintu (untuk mengetahui zat Tuhan) dilarang bagi siapapun juga selain Allah, karena tidak ada yang mengetahui Allah selain Allah."⁹⁹

Manusia hanya dapat berhubungan dan mengetahui Tuhan hanya dengan atau melalui nama-nama-Nya, yang dengan Tuhan menampakkan diri (bertajalli) kepada dunia fenomena. Dan "kita (termasuk dunia fenomena) adalah atribut-atribut yang dengannya kita menggambarkan

⁹⁸ *Ibid.*, II : 541

⁹⁹ *Ibid.*, II : 69

Tuhan.”¹⁰⁰ Kita semua merupakan – meminjam istilah Armstrong – epifani-epifani unik dari Tuhan, menjadikan kita sebagai logoi-logoi-Nya. Dan setiap logoi merupakan nama-nama yang dengannya Tuhan memanggil diriNya sendiri, membuat diriNya hadir dalam setiap epifani, dan Dia tidak terbatas dalam satu ekspresi manusia¹⁰¹ karena Dia tidak dapat terbatas mempunyai nama-nama yang tak terbatas hingga menampilkan dirinya berlangsung tanpa henti, “setiap waktu Dia dalam kesibukan”. (Q.S. 55 : 29), dan tidak pernah terulang (khalq jadid).

Maka ketika manusia berusaha menggambarkan Tuhan maka yang tampak adalah dirinya sendiri, ketika kita memuji-Nya maka kita memuji diri sendiri, menyembahnya berarti menyembah diri sendiri. Karena Tuhan sebagai suatu obyek kepercayaan hanyalah suatu konsep yang kita turunkan dari pengetahuan kita tentang diri kita sendiri : atribut-atribut yang kita nisbatkan padanya adalah didasarkan pada atribut-atribut kita, positif ataupun negatifnya, karena kita mengenalnya (melalui pengetahuan diri kita) maka kita menciptakanNya.¹⁰²

¹⁰⁰ A.E. Affifi, *op. cit.*, 63

¹⁰¹ Karen Armstrong, *Ahystory of God : The 4000 Yer Quest of Judaism, Christianity, and Islam*, terj. Zainul Am (Bandung : Mizan, 2001), h. 315-316

¹⁰² A.E. Affifi, *op. Cit.*, 65-66

“Ketika seseorang melihat sesuatu dari Yang Maha Benar, dia tidak pernah melihat sesuatu pun kecuali dirinya sendiri”.¹⁰³ “Makhluk terpaksa melakukan pemujaan hanya karena mereka percaya Yang Maha Benar, vsehingga mereka tidak memuja kecuali sebuah ciptaan”.¹⁰⁴ “Setiap manusia yang berakal, dalam kaitan dengan esensi Tuhan, memiliki doktrin tentang pemujaan sesuai dengan apa yang diberikan akal, jika dia beragama ini akan mendiskriditkan agamanya”.¹⁰⁵

Engkau tidak akan mengetahui sesuatu pun tentang Tuhan kecuali melalui apa yang Dia tunjukkan pada kita dan dia semayamkan di dalam dirimu, baik melalui ilham ataupun ketersingkapian dari pernyataan diri Tuhan. Semua itu merupakan obyek ilmu tentang segala kesementaraan. Karenanya tiada sesuatu pun yang mampu mengetahui sesuatu kecuali segala wujud kesementaraan itu sendiri. Segala sesuatu yang mungkin sifatnya tak terbatas, karena mereka tidak mewujud dengan seketika. Sebaliknya, mereka menerima wujud secara bertahap, karenanya tiada sesuatu pun yang mengetahui kecuali Tuhan dan segala wujud kesementaraan tidak mengetahui sesuatu pun kecuali wujud kesementaraan itu sendiri, yang diberi wujud oleh Yang Maha Banar.¹⁰⁶

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

Pada hakekatnya, engkau tak memuja sesuatu pun kecuali apa yang ada dalam dirimu sendiri. Itulah sebabnya mengapa berbagai doktrin tentang Tuhan senantiasa berbeda dan selalu berubah-ubah. Satu golongan mengatakan “Dia seperti ini”, golongan lain mengatakan “Dia tidak seperti itu, tidak pula seperti ini”. Dalam kaitan dengan ilmu, golongan ketiga mengatakan “warna air sesuai warna gelasny” yang ketiga ini mengatakan gelas menunjukkan pengaruhnya, dan karenanya Dia menunjukkan pengaruh-Nya dalam pandangan mata.¹⁰⁷

¹⁰³ Ibnu ‘Arabi, *Futuh*, II : 103

¹⁰⁴ *Ibid.*, IV : 386

¹⁰⁵ *Ibid.*, III : 311

¹⁰⁶ *Ibid.*, II : 522

¹⁰⁷ *Ibid.*, II : 211

Ibnu 'Arabi, dalam hal ini, menyebut : Tuhan Kepercayaan (Ilahi al-Mu'taqod), Tuhan yang dalam kepercayaan (al-Ilah fi al-I'tiqod) atau al-haq al-ladzi fi al-mu'taqod) dan Tuhan yang diciptakan dalam kepercayaan (al-haq al-makhluk fi al-I'tiqad). Kata I'tiqod dan mu'taqod berasal dari akar '-q-d, yang berarti merajut, mengikat, menggabungkan, mengecilkan, menyempitkan. Yang secara leteral (harfiah) ataupun figuratif (majasi), berarti menjadi terikat atau tersusun dengan kuat. Maka I'tiqod, mu'taqod, kepercayaan adalah suatu ikatan yang diikat dengan kuat dalam kalbu atau pikiran, sebuah keyakinan bahwa sesuatu itu benar. bagi Ibnu 'Arabi, kepercayaan adalah suatu pengikatan dan pembatasan Wujud Yang Tak Terbatas, Wujud Absolut, yang dilakukan oleh dan berlangsung dalam subyek memanusiaawi.¹⁰⁸

"Tuhan kepercayaan" adalah gambar atau bentuk Tuhan atau pemikiran, konsep, ide, atau gagasan tentang Tuhan yang diciptakan oleh akal manusia atau taklidnya. Tuhan seperti itu bukanlah Tuhan sebagaimana Dia sebenarnya, Tuhan pada diri-Nya, zatNya, tetapi Tuhan yang diciptakan oleh manusia sesuai dengan kemampuan, pengetahuan, penangkapan dan persepsi manusia yang mempunyai kepercayaan kepadaNya. Apa yang diketahui diwarnai oleh apa yang mengetahui. Ibnu 'Arabi

¹⁰⁸Kautsar Azhari Noer, *Tuhan yang diciptakan dan Tuhan yang sebenarnya*; dalam *Jurnal pemikiran Islam Paramadina* ([http : // Media, Isnet, Org](http://Media.Isnet.Org)) I : 3

mengatakan : “Warna air adalah warna bejana yang ditempatinya. Itulah sebabnya Tuhan melalui sebuah hadis qudsi berfirman : “Aku adalah dalam angkaan hambaKu tentang Aku”.¹⁰⁹ Tuhan disangka, bukan diketahui. Dengan kata lain, Tuhan hanya dalam sangkaan manusia, bukan dalam pengetahuannya, Tuhan tidak diketahui dan tidak dapat diketahui :

Tuhan dalam kepercayaan-kepercayaan mengasumsikan pembatasan-pembatasan. Dialah Tuhan yang direngkuh oleh hati hamba-Nya. Namun tidak ada sesuatupun yang mencakup Tuhan Yang Tak Terbatas, karena Dia identik dengan berbagai hal dan identik dengan Diri-Nya sendiri. Tidak bisa dikatakan bahwa sesuatu mencakup dirinya sendiri, juga tidak bisa dikatakan ia tidak mencakupnya. Maka pamilah “Allah mengatakan yang sebenarnya, dan Dia menunjukkan jalan yang benar”(Q.S. 33:4).¹¹⁰

Persepsi manusia tentang Tuhan akan selalu berbeda-beda. Tidak mungkin ada dua orang memiliki keyakinan yang persis sama, ini tidak lepas dari kenyataan bahwa penyingkapan diri Tuhan yang tak pernah terulang, sehingga eksistensi segala sesuatu merupakan penyingkapan diri Tuhan yang berbeda antara satu dengan yang lainnya. Ini bertumpu pada pluraritas nama-nama Tuhan, atau berkaitan dengan kenyataan bahwa Tuhan mengalami tranmutasi diri secara konstan, senantiasa mencipta entitas abadi yang tak terbatas.¹¹¹ Kita hanya bisa mengenal Tuhan kita sendiri, karena tidak bisa kita mengalami secara obyektif; mustahil untuk

¹⁰⁹ Ibnu ‘Arabi, *Fushush*, I : 225-226

¹¹⁰ *Ibid*, I : 226

¹¹¹ William C. Chittik, *The Sufi Path of Knowledge*, II : 258

mengenalnya dengan cara yang persis sama seperti orang lain, karena :
 “setiap wujud memiliki Tuhannya sendiri-sendiri, tak mungkin memiliki secara keseluruhan”. Kita tak pernah melihat Tuhan kecuali nama personal yang telah diwahyukan dan diberi eksistensi konkrit dalam setiap diri kita; tak terhindar lagi, bahwa pemahaman kita tentang Tuhan pribadi kita sendiri diwarai oleh tradisi keagamaan tempat kita dilahirkan.¹¹²

Maka, adalah kebodohan jika kita memutlakkan kepercayaan kita dan menganggap satu-satunya yang benar dan berbeda dengan kepercayaan orang lain yang kita anggap salah. Ibnu ‘Arabi mengatakan :

Tuhan kepercayaan adalah ciptan bagi yang mempersepsinya. Dia adalah ciptaanya. Karena itu pujiannya kepada apa yang dipercayainya adalah pujiannya kepada dirinya sendiri. Itulah sebabnya mengapa ia mencela kepercayaan orang lain. Jika ia menyadari (persoalan sebenarnya), tentu ia tidak akan berbuat demikian itu. Tidak diragukan bahwa pemilik penyembahan khusus itu adalah bodoh tentang penolakannya terhadap apa yang dipercayai orang lain tentang Allah. 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 mengikuti Tuhan dalam setiap bentuk dan dalam setiap kepercayaan. Namun dia (pemilik kepercayaan) mempunyai prasangka bukan pengetahuan atau ilmu. Itulah sebabnya Allah berfirman : “Aku adalah dalam sangkaan hambaku tentang aku” yaitu tidak menampakkan diri kepercayaan kecuali dalam bentuk kepercayaannya : Jikalau suka, menyatakan tak terbatas dan jika ia suka, menyatakan keterbatasan.¹¹³

Kepercayaan seseorang hamba kepada Tuhannya ditentukan dan diwarnai kapasitas pengetahuannya sendiri. Kapasitas pengetahuan itu

¹¹² Karen Armstrong, *op. cit.*, 316-318

tergantung pada kesiapan partikuler masing-masing individu sebagai bentuk penampakan kesiapan universal atau kesiapan azali yang telah ada pada entitas-entitas permanen (A'yan al-tsabitah), yang merupakan bentuk tajalli al-haqq atau penampakan diri. Tuhan menampakkan dirinya kepada hamba-hamba-Nya sesuai kesiapan sang hamba untuk mencapai pengetahuan tentang Tuhan yangakhirnya diikat atau dibatasi oleh dan dalam kepercayaannya sesuai dengan pengetahuan yang dicapainya. Dengan demikian Tuhan yang diketahui oleh manusia adalah identik dengan Tuhan dalam kepercayaannya. Dapat pula dikatakan bahwa Tuhan yang diketahui adalah identik dengan kepercayaannya.¹¹⁴

Ibnu 'Arabi, seringkali mengutip perkataan al-Junaid : "Warna air adalah warna gelas yang ditempatinya" ini untuk menjelaskan pandangannya tentang Tuhan Kepercayaan. Kita semua adalah wadah-wadah atau gelas-gelas tempat Tuhan akan menampakkan diriNya "

Junaid pernah ditanya tentang ilmu (ma'rifah) dan orang yang berilmu ('arif). Dia menjawab, 'Warna air adalah warna sesuai dengan warna wadah yang ditempatinya.' Dengan kata lain suatu wadah memberi pengaruh bagi sesuatu yang ada di dalamnya. Junaid mengatakan hal ini dengan maksud ingin menyatakan bahwa engkau tak akan pernah mamahami obyek ilmu kecuali dirimu sendiri, karena engkau tidak akan pernah mengetahui sesuatu pun kecuali dirimu sendiri. Apapun warna warna sebuah gelas, air pun menjadi nyata dalam warna itu Air menyatakan diri melalui bentuk gelas sesuai warna yang melekat padanya, akan tetapi itu tidaklah mempengaruhi air itu sama sekali. Engkau hanya akan mampu melihatnya dengan cara itu..... Dia yang melihat air dalam

¹¹⁴ Kautsar Azhari Noer, *op. cit.*, I : 2-3

sebuah gelas maka akan memahami air itu sesuai dengan apa yang ditunjukkan oleh gelas itu. Namun, dia yang melihatnya secara langsung dan jelas, tahulah ia bahwa bentuk dan warna yang tampak merupakan akibat yang ditunjukkan oleh wadah. Air tetap memiliki "definisi: serta realitasnya sendiri, baik ia berada dalam gelas ataupun tidak. Karenanya, ia tidak pernah kehilangan sebutan yang melekat padanya, "air".¹¹⁵

Selama kita memandang air dari penampilan wadahnya maka yang tampak adalah kejamakan-kejamakan, perbedaan-perbedaan mengikuti keunikan warna dan bentuk gelas masing-masing. Maka kepercayaan setiap kita adalah berbeda dan unik mengikuti keunikan-keunikan pewahyuan Tuhan dalam diri kita sendiri-sendiri, namun pada dasarnya adalah satu dan sama selama kepercayaan itu menuju Tuhan. Maka pengetahuan yang benar tentang Tuhan adalah pengetahuan yang tidak terikat oleh bentuk kepercayaan atau agama tertentu, menerima Tuhan dalam setiap penampakan diri-Nya pada obyek yang berbeda dan kepercayaan yang berbeda. Ibnu 'Arabi berkata : "Barangsiapa yang membebaskanNya dari pembatasan, tidak akan mengingkari dan mengakuiNya dalam setiap bentuk tempat Dia mengubah DiriNya".¹¹⁶

Jangan ikat dirimu pada sebuah keyakinan tertentu hingga engkau mengingkari yang lain; karena engkau akan keilangan kebaikan yang banyak, tidak, engkau akan gagal mengenali kebenaran yang sejati. Jadikan dirimu sebagai lobang bagi bentuk-bentuk keyakinan karena Tuhan Yang Maha Luas dan Maha Besar tidak dapat dibatasi

¹¹⁵ Ibnu 'Arabi, *Futuhut*, III : 161

¹¹⁶ Ibnu 'Arabi, *Fushush* I : 121

oleh keyakinan apapun. Karena Dia berfirman, “Kemanapun engkau menghadap, di situ wajah Tuhan”. (Q.S. 2 : 115).¹¹⁷

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

Kepercayaan atau keyakinan adalah sebuah ikatan. Tuhan di dalam dirinya sendiri tak terpahami oleh “yang lain”, karena Dia mutlak tak terjangkau dan tak terbatas. Tiada sesuatu pun yang terbatas dapat mempersepsi yang tak terbatas. Namun, ketika Tuhan menjadikan DiriNya dikenal oleh yang lain melalui penyimpangan Diri-Nya, itu berarti bahwa Dia “mengikat dirinya sendiri dalam ikatan” dan menyesuaikan diri Tuhan mengambil tempat di dalam keyakinan, karena keyakinan merupakan nama lain dari keterbatasan individu yang melekat pada diri setiap makhluk. Keyakinan adalah persepsi kognitif makhluk terhadap penyimpangan diri. Setiap keyakinan manusia bersifat unik, karena ia menunjukkan keunikan masing-masing.¹¹⁸ Karenanya maka setiap keyakinan adalah sama dan benar, dan akan memperoleh rahmat dari Tuhan, selama yang dituju adalah

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

Tuhan. Ibnu ‘Arabi mengemukakan hal ini dalam banyak bagian dari karya-karyanya.

Akar dari semua ini menunjukkan kebenaran dari apa yang telah kami sebutkan berkaitan dengan kenyataan bahwa setiap orang berusaha menemukan Tuhan di bawah kendali salah satu dari nama-nama Tuhan, yaitu nama-nama yang menyingkapkan diri padanya serta memberinya keyakinan tertentu, meski tidak disadarinya. Seluruh nama-nama Tuhan memiliki penisbatan padaNya. Karenanya, pewahyuan Tuhan dalam setiap keyakinan dengan seluruh keragamannya, tiada satu pun yang sesat..... Karena

¹¹⁷ *Ibid.*, II : 113

¹¹⁸ W.C. Chittick, *op. cit.*, II : 265

tuhans angat jauh dari segala bentuk keterbatasan. Dia tidak terkait dengan satu atau lain bentuk. Dari sini engkau akan mengetahui kebahagiaan sesungguhnya dari makhluk-makhluk Tuhan, dan bahwasanya rahmat-Nya meliputi segala sesuatu.¹¹⁹

Karena akal menegaskan bahwa Tuhan tidak dapat dibatasi, sementara kenyataan aktual senantiasa tidak dapat lepas dari adanya pembatasan, karenanya Dia mengatakan diri pada akhir ayag dengan "Yang Maha Pengasih". Karena itulah, Dia tidak akan memberi hukuman pada orang yang – meski Dia memiliki kekuasaan untuk melakukannya – menganggap bahwa Yang Nyata memiliki bentuk tertentu dan tak dapat digambarkan dengan bentuk yang lain. Pada akhir ayat Dia menyatakan diri sebagai "Yang Maha Pengampun", karena Dia menyelubungi hati mereka untuk mengenal-Nya – kecuali kepada sebagian hamba-hamba-Nya yang Dia kehendaki.¹²⁰

Hal ini berkaitan dengan penyingkapan Diri Tuhan dalam berbagai bentuk yang beragam serta tranmutasi diri yang teerjadi di dalamnya; keberagaman keyakinan di dalam kosmos yang menuntut kejamakan ini. Akar dari keragaman keyakinan di tengah kosmos adalah kejamakan ini, di dalam Entitas Yang Satu. Itulah sebabnya mengapa pada hari kebangkitan nanti, manusia mengingkari-Nya ketika Dia menyatakan Diri serta berfirman kepada mereka, "Akulah Tuhanmu". Jika saja Dia menyatakan Diri pada mereka melalui suatu bentuk yang menjadi ikatan perjanjian dengan mereka tiada seorang pun yang akan mengingkari-Nya. Apabila mereka mengingkari-Nya, Dia mentranmutasikan diriNya ke dalam bentuk yang dengannya Dia meminta kesaksian mereka, sehingga meteka mengakui-Nya..... Karena Tuhan adalah akar dari keyakinan yang berbeda-beda dan karena Dia juga yang telah mewujudkan segala sesautu yang ada di alam semesta melalui suatu cara yang hanya dapat dilakukan oleh-Nya, maka pada akhirnya setiap manusia akan memperleh limpahan rahmat-Nya. Karena Dia yang telah menciptakan serta mewujudkan mereka melalui awan, yakni "Nafas Yang Maha Pemurah". Maka, mereka bagaikan huruf-huruf yang terucapkan melalui (hembusan) nafas orang yang berbicara dalam pengartikulasian yang berbeda-beda dari setiap makhori jul huruf. Melalui cara yang sama, kosmospun memiliki susunan yang beragam dan memuat berbagai keyakinan yang berbeda-beda, meski

¹¹⁹ Ibnu 'Arabi, *Futuhāt*, III : 55

¹²⁰ *Ibid.*, II : 509

ia memiliki kesatuan melalui kenyataan bahwa ia merupakan kosmos kesementaraan.¹²¹

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

Bahkan bagi Ibnu 'Arabi, keyakinan orang-orang musyrik, penyembah-penyembah berhala, pada dasarnya adalah benar, karena menurut 'Arabi, maksud dari penyembahan dan penyembahannya adalah Tuhan. Hanya saja karena Tuhan telah menurunkan perintah taklifi yaitu syari'at/hukum wahyu, sedang mereka membuat tata cara penyembahan sendiri, karenanya mereka dikatakan sesat

Tak ada yang dicintai kecuali Tuhan, tetapi nama-nama dari ciptaan betindak sebagai selubung. Dengan cara yang sama, ia selalu menyembah ciptaan yang sebenarnya hanya menyembah Tuhan, walaupun dia tidak mengetahuinya. Ia menamakan objek-objek penyembahannya Manat, al-Uzzah, atau al-Lata. Maka, ketika ia mati dan selubung itu disingkapkan, dia tahu bahwa ia hanya menyembah Tuhan, karena Tuhan berfirman, "Dan Tuhanmu telah memerintahkanmu supaya tidak menyembah selain Dia". (Q.S. 17 : 23).¹²²

Kenyataannya, ia yang mengasosiasikan hal-hal lain dengan Tuhan sebenarnya hanya menyembah Tuhan, karena, jika ia tidak mempercayai bahwa ada sebuah sifat ketuhanan dalam asosiasi itu, ia tidak akan menjamahnya, "Dan Tuhanmu telah memerintahkanmu supaya tidak menyembah selain Dia". (Q.S. 17 : 23). Karena alasan inilah yang Nyata menunjukkan kecemburuan atas diskripsi ini. Dia memusnahkan mereka di dunia ini jika mereka dianggap sebagai Tuhan, dia memberi berkah kepada mereka dan mendengarkan do'a mereka ketika mereka meminta dari Tuhan mereka. Karena Dia bahwa mereka sudah memiliki pilihan sampai ke tingkay (Ketuhanan) ini.¹²³

¹²¹ *Ibid.*, III : 465

¹²² *Ibid.*, IV : 560

¹²³ *Ibid.*, I : 328

Yang nyata adalah bersama kepercayaan setiap orang yang beriman....Dengan cara yang sama, Dia sesuai dengan pandangan yang diperkirakan seorang hamba tentang-Nya. Bagaimanapun, tingkat-tingkat itu diurutkan menurut keunggulannya, sementara Tuhan lebih luas, lebih besar, dan lebih mengagumkan ketimbang hal itu sehingga seharusnya Dia disucikan dari setiap atribut yang membatasi-Nya, sehingga Dia bersama para hambanya dan tidak dengan yang lain. "Keluasaan Ilahi" menolah hal itu, karena Tuhan berfirman, "Dia bersamamu di manapun kamu berada" (Q.S. 57 : 4); "Kemanapun kamu menghadap, maka di situlah wajah Allah". (Q.S. 2 : 115), dan wajah dari sesuatu adalah realitas dan esensinya. Bahwa Dia bersama seseorang dan bukan dengan yang lain, yang sebenarnya tidak menyembah-Nya melainkan hanya menyembah ilusinya (wahm) sendiri, bukan menyembah Tuhannya. Namun Tuhan telah berfirman 'Dan Tuhanmu telah memerintahkanmu, yakni mewajibkan, supaya tidak menyembah selain Dia'. (Q.S. 17:23). Karena Dialah, maka dewa-dewa disembah, tetapi maksud dari penyembah dan penyembahannya hanyalah Tuhan. Demikianlah, tidak ada sesuatu yang disembah dalam dirinya sendiri kecuali Tuhan. Ia mengasosiasikan hal-hal lain dengan Tuhan adalah salah karena dia memberikan baginya cara penyembahan husus yang tiada ditetapkan baginya oleh hukum yang diwahyukan dari Yang Nyata. Itulah mengapa ia menjadi salah seorang yang menderita.¹²⁴

Kepercayaan seseorang, menurut 'Arabi tidaklah akan bersifat tetap, karena dia senantiasa mengalami transformasi konstan sebagai kemungkinan-kemungkinan yang melekat secara inheren pada entitasnya yang menjadikannya nyata. Kesiapan mengalami perubahan secara konstan. Ini disebabkan karena menyingkapan diri Tuhan yang berlangsung terus menerus, dengan mencipta meminjam istilah Armstrong – Epifanni-efifati atau logoi-logoi baru yang tiada henti dan tak pernah

¹²⁴ *Ibid.*, I : 405

sama, "Setiap waktu dia dalam kesibukan". (Q.S. 55:29). Karenanya maka tidak ada pengalaman atau pengetahuan obyektif tentang Tuhan. Tidak memungkinkan adanya tahapan dimana kita dapat berhenti dan mengakui kita telah mengenal Tuhan. Namun tajalli al-haqq akan terus tiada henti karena tiada batasan bagi sesuatu yang tak terbatas.

Perbedaan yang nyata dari berbagai keyakinan tersembunyi dari seseorang, tapi tidak bagi yang lain. Dia yang membatasi-Nya berarti membatasi dirinya sendiri sementara dia yang mengakuiNya hanya ketika Dia menampakkan diri, berarti dia telah membatasinya. Namun dia yang mengakui ke-Mahamutlakannya tidak akan mengingkarinya. Sebaliknya, dia yang mengakuiNya dalam setiap bentuk yang di dalamnya Dia mengalami transtutasi diri serta menerapkan pada-Nya suatu bentuk tentu yang layak bagi-Nya yang dengannya Dia menyatakan diri secara abadi – karena bentuk-bentuk penyingkapan diri tak pernah berakhir pada suatu tahapan di mana kita mesti berhenti. Melalui cara yang sama, seorang gnostik tidak pernah berhenti untuk mengenal Tuhan dalam suatu tahapan yang memungkinkannya untuk berhenti. Setiap waktu dia selalu berusaha menambah ilmu tentangNya : "Ya Tuhanku, tambahkanlah padaku ilmu" "Ya Tuhanku tambahkan padaku ilmu" "Ya Tuhanku tambahkanlah padaku ilmu". Karenanya, keadaan atau kenyataan itu tak pernah berakhir pada sisi yang manapun, yakni, ketika engkau mengatakan bahwa yang ada adalah Yang Nyata dan makhluk.

Ibnu Arabi juga mendasarkan teori "Tuhan kepercayaan" nya pada sebuah hadis Nabi tentang penampakan diri Tuhan pada hari kiamat dimana diceritakan bahwa Tuhan akan menampakkan diri pada umat manusia dalam berbagai bentuk, yang setiap bentuk akan ditolak oleh setiap orang yang tidak mengenalnya dan diterima oleh yang mengenalnya.

¹²⁵ Ibnu 'Arabi, *Fushush.*, 1 : 120

Akhirnya setiap orang atau golongan akan menyadari bahwa sebenarnya Tuhan yang menampakkan dirinya dalam berbagai bentuk itu adalah satu dan sama.

عن أبي هريرة أخبره أن ناسا قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبع من كان يعبد الشمس الشمس ويتبع من كان يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فيأثم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون نعد بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيقولون أنت ربنا فيتبعونه.

Artinya : Dari Abu Hurairah r.a., katanya : “ Bertanya orang banyak kepada Rasulullah : apakah kami akan melihat Zat Allah dihari kiamat kelak ya Rasulullah ?” Jawab beliau :”Apakah pernah kamu terhalang memandang bulan purama ? Jawab mereka : “tidak” Berkata pula Rasulullah :” Adakah kamu suka melihat matahari ketika awan menutupinya? “Jawab mereka : “Tidak Tuan” maka Rasulullah bersabda : “Demikianlah jelasnya kamu akan melihat Allah kelak “kemudian Rasulullah meneruskan perkataannya : “Pada hari kiamat Allah akan mengumpulkan semua manusia lalu bertitah : “Hendaknya tiap-tiap orang mengikuti siapa atau apa yang disembahnya didunia” mendengar itu maka semua penyembah matahari mengikuti matahari, menyembah bulan mengikuti bulan dan pemuja thoghutmengikuti thoghut : Dan didalam rombongan kaum muslimin (yang belum bergerak) terdapa pula kaum munafiq. Kemudian Allah datang kepada

mereka dengan wajah yang tidak dikenal lalu berkata : “Aku Tuhan mu” maka kaum mukmin menjawab : “Kami berlindung kepada Allah dari godaanmu, kami tidak akan bergerak dari sini sebelum datang Tuhan kami yang sejati, dan apabila ia datang kepada kami, kami dapat mengenalnya”. Setelah itu datang Allah dengan rupa yang dikenal oleh orang-orang mukmin itu lalu berkata : “Aku Tuhanmu”. Maka jawab kaum mukmin benar Tuhan kami ; mereka itu pun segera mengikutinya”.¹²⁶

Manusia, dalam memahami Tuhan, dibedakan menjadi tiga kategori oleh Ibnu ‘Arabi : Pertama, manusia yang memahami atau lebih tepatnya berusaha memahami Tuhan dengan jalan mengikuti Rasulullah, mereka adalah orang awam yang berada di tingkat kesetaraan, mereka menerima pesan kitab suci apa adanya tidak berusaha menta’wil. Kedua : orang yang mengedepankan akalanya dalam usahanya mengenal Tuhan, mereka membatasi Tuhan sebatas akalanya, mereka hamba nalar yaitu kaum yang berusaha menaklukkan Tuhan dengan akalanya, menjadikan Tuhan sebatas pada kerasionalan. Bahkan mereka tetap akan memilih akalanya ketika bertentangan dengan pesan ilahi dalam arti berusaha menyelaraskannya dengan akalanya (ta’wil). Dan golongan ketiga adalah manusia yang berada pada level keserupaan seperti orang awam tapi juga pada level keesaan seperti kaum rasional, mereka berada pada maqam tanpa maqam yang selalu diluputi kehadiran Ilahi, mengetahui setiap maqam dalam dan telah

¹²⁶H.A. Razak, H. Rais Latif, *Terjemah kitab : Shahih Muslim*, (Jakarta : Pustaka Al-Khusnah, 1978), I : 120. Lihat : H. Zainuddin Hamidi dkk, *Terjemah : Shahih Bukhari*, (Jakarta : Wijaya, 1969) I : 211-213.

melewatinya, mereka menerima setiap bentuk kepercayaan dan mengetahui Tuhan dalam setiap bentuk dan kepercayaan, mereka adalah kaum gnosis atau ma'rifah yang telah memperoleh pengetahuan langsung dari Tuhan tanpa proses reflektif atau penalaran, tapi lewat pembukaan tabir keilahian.¹²⁷

Ibnu 'Arabi berpendapat, bahwa sebagaimana telah kita bahas pada awal bahasan, Tuhan dari segi esensinya tidak dapat diketahui dan mustahil untuk diketahui. Karenanya maka syara' telah melarang berfikir tentang zat Tuhan, karena pemikiran rasional hanya akan sampai pada titik ketaksebandingan Tuhan, atau keesaan. Ahli-ahli bahasa, mencapai Tuhan hanya akan menimbulkan klaim-klaim kekafiran, karena akal akan selalu berpendapat secara rasional dan tidak akan menerima lawannya, semisal, jika sebuah golongan meyakini dengan daya ta'wil yang dimiliki akalnya, mereka menganggap inilah kebenaran, segolongan lain juga berpendapat demikian juga, mereka saling mengklaim bahwa merekalah yang benar.¹²⁸ Ibnu 'Arabi menganggap mereka yang melakukan pemikiran dengan melakukan Khalwad (melakukan usaha spekulasi besar dan serampangan) adalah sia-sia.

¹²⁷ Kautsar Azhari Noer, *Wahdatul Wujud Dalam Perdebatan*, 137-138., bandingkan W.C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, 288-289., Lihat : Futuhat, II : 116, 219.

Dalam kaitan dengan peran akal dan wahyu, Ibnu 'Arabi berpendapat bahwa akal tidak boleh melampaui batas-batas wahyu, jikapun ada dari wahyu yang seakan tidak sesuai dengan akal. Bagi Ibnu 'Arabi, jika kita berusaha memahami Tuhan dengan keterbatasan kita, maka hanya akan membatasi Tuhan padahal Tuhan tidak terbatas dan itu berarti tidak menghormati Tuhan sebagaimana semestinya.

Jika seseorang ingin mencapai Tuhan, maka harus meninggalkan akalnya, dan meletakkannya di belakang hukum Tuhan, karena Tuhan tidak menerima segala bentuk pembatasan, dan akal sifatnya terbatas. Dialah yang melakukan penyingkapan diri melalui diri-Nya sendiri, sebagaimana Dia menciptakan mu sesuai dengan bentuk yang Dia kehendaki. Maka segala puji bagi Tuhan, yang telah menciptakan kita dalam bentuk yang tak terbatas. Hal ini menunjukkan bahwa Dia tidak terbatas oleh sesuatu bentuk tertentu. Sebaliknya, aku menisbatkan pada-Nya apa yang hanya layak bagi-Nya, dan itulah transmudasi diriNya ke dalam bentuk-bentuk. "Dan mereka tidak menghormati Allah dengan penghormatan yang semestinya". (Q.S. 6 : 91), (melalui suatu "penghormatan" yang tidak semestinya ditujukan pada sesuatupun) kecuali Tuhan. Itulah orang yang menautkan diri pada Tuhan sesuai dengan apa yang ditunjukkan oleh-Nya, tidak akan memahami-Nya melalui akalnya semata dalam hubungan dengan diri-Nya Maha Suci Tuhan dari semua itu.....¹²⁹

Tak satu pun kata dalam al-Qur'an yang bersifat aksidental, karena maksud Tuhan menurunkan wahyu adalah untuk memberi penjelasan bukan keterombang ambingan. "Tuhan tidak mengutus seorang Rasul pun kecuali dengan bahasa kaumnya, agar ia dapat memberikan penjelasan kepada mereka". (Q.S. 14 : 4). Tuhan mengungkapkan setiap makna yang dapat

¹²⁸ Ibnu 'Arabi, *Futuhāt*, III : 81, II : 230, I : 160, II : 499.

dipahami oleh setiap pengucap bahasa melalui pengertian literal suatu teks (ayat). Maka kita tidak menggantikan satu kata pun dengan yang lain dan mengatakan bahwa inilah makna sesungguhnya. Kita juga tidak dapat menafsirkan maknanya dengan “meletakkannya di bekalang kata” (ta’wil) serta menerapkannya pada arketip ketuhanan – jika hal itu dilaksanakan berarti penolakan atau pendiskreditkan terhadap makna literal.¹³⁰

Maka jalan yang mesti ditempuh dalam upaya untuk mengenal Tuhan hanya melalui petunjuk ilahi sendiri. Karena bagaimana pun refleksi tidak akan mampu menangkap makna yang tersirat dalam al-Qur'an.¹³¹ Dengan mengikuti akal, kita berarti telah membatasi Tuhan dan menciptakannya, apa yang kita sembah adalah ciptaan kita sendiri. Namun dengan mengikuti petunjuk kitab suci maka kita kena menyembah Tuhan hanya tidak kita ciptakan sendiri.¹³² Hingga kita akan selalu dalam kehadiran Tuhan, dapat menerima Tuhan dalam setiap bentuk dia menyatakan diri :

Dia yang lebih sempurna dari pada yang sempurna adalah dia yang percaya pada setiap (doktrin tentang) kepercayaan pada Tuhan. Dia mengakui-Nya melalui jalan agama, berbagai pembuktian, dan ilhad; mencampur adukkan satu keyakinan dengan keyakinan lain. Maka jika engkau menginginkan supaya setiap mata, karena Dia melingkupi segala sesuatu melalui penyingkapan diri. Dalam setiap bentuk, Dia memiliki wajah dan dalam diri setiap orang yang

¹²⁹ *Ibid.*, III : 515

¹³⁰ W.C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, III : 18-19

¹³¹ *Ibid.*, III : 38-39

¹³² Ibnu ‘Arabi, *Futuhat.*, IV : 143

memiliki ilmu, Dia memiliki keadaan. Maka ujilah jika engkau mau, atau tidak melakukannya.¹³³

Ketika manusia memandang Tuhan secara rasional, dia akan menciptakan keyakinan dalam diri mereka dengan jalan konsiderasi. Dia hanya akan menyembah Tuhan yang telah ia ciptakan sendiri melalui konsiderasinya. Tuhan berfirman : “Jadilah !” maka jadilah ia. Oleh karena itulah Tuhan memerintahkan kita untuk menyembah Tuhan yang telah disampaikan oleh para utusan Allah dan dilukiskan dalam kitab (al-Qur'an). Jika engkau menyembah Tuhan yang satu ini, engkau akan menyembah Tuhan yang tidak engkau ciptakan. Sebaliknya, maka engkau akan menyembah penciptaanmu, dan engkau akan memberikan seluruh hak-haknya. Hanya dengan cara inilah ilmu tentang Tuhan berasal, bukan dari bukti-bukti. Karena itulah, kita dilarang untuk berpikir tentang esensi Tuhan. Namun sebaliknya kita tidak dilarang untuk menggambarkan jenjang-jenjang yang hanya layak diterapkan pada-Nya – sebaliknya, bahkan kita diperintahkan untuk melakukan hal ini – karena tiada Tuhan selain Dia.¹³⁴

Esensi Tuhan tetaplah sebuah misteri yang absolut, tak terpahami dan tak diketahui, yang absolut dalam keabsolutan-Nya. Orang yang merasa tidak mengetahui Tuhan adalah orang yang mengetahui secara benar, dan orang yang menganggap telah mengetahui Tuhan berarti tidak mengetahui apa-apa. Sebagaimana dikatakan Abu bakar r.a, yang seting dikutip Ibnu 'Arabi : “Ketidakmampuan mencapai persepsi adalah persepsi itu sendiri”.¹³⁵

¹³³ *Ibid.*, II : 211

¹³⁴ *Ibid.*, IV : 143

BAB IV

ANALISA

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

A. LATAR BELAKANG PEMIKIRAN IBNU 'ARABI

Masa dimana Ibnu 'Arabi adalah masa di mana dunia intelektual terutama falsafi dan juga sufisme berada pada masa keemasan. Terutama di Sevilla dan Kordova, dimana Sevilla, tempat Ibnu 'Arabi menghabiskan hampir 30 tahun pertama masa hidupnya, adalah pusat sufi Spanyol saat itu, dan di Kordova Ibnu 'Arabi sempat bertemu dan berdiskusi dengan Ibnu Rusyd, salah seorang filsuf muslim terkemuka dan terpandang di Andalusia bahkan hampir diseluruh dunia Islam.

Selama lebih dari satu abad, sebelum Ibnu 'Arabi dilahirkan, di Spanyol, tempat kelahiran Ibnu 'Arabi, telah mengalami masa transisi di bidang sufisme. Dimana sufisme yang pada mulanya hanya asetisme kesalehan yang dilakukan oleh orang-orang yang tidak mengetahui dan bahkan menolak filsafat dan kebebasan berfikir apapun, secara bertahap mulai dimasuki unsur-unsur kefilsafatan yang dipelopori oleh Ibnu Barajan, Ibnu Qhosi, Ibnu 'Arabi dan Al Mayurki. Filsafat Aristoteles, Plato, dan Neo Platonis juga telah dikenal lewat terjemahan dan penafsiran-penafsiran oleh Ibnu Rusyd dan juga Ibnu Tufayl.

Bahkan teologi skolastik seperti Ash 'art dan Mu'tazilah telah dikenal beberapa abad sebelum masuknya sufisme dan filsafat.¹

Gambaran kondisi diatas menunjukkan bahwa betapa latar belakang kehidupan Ibnu 'Arabi adalah sebuah kondisi yang sangat ideal bagi perkembangan pemikirannya terutama bila kita menganggap Ibnu 'Arabi telah menciptakan sistem mistisisme yang filosofi, sebagaimana yang selama ini dinilai banyak peneliti-peneliti barat. Atau juga seperti yang dituduhkan oleh Fazlur Rahmah bahwa pemikiran Ibnu 'Arabi merupakan produk akal yang dikemukakan dengan mengatasnamakan intuisi mistik,² akan sedikit memperoleh alasan dengan kondisi intelektual pada masa Ibnu 'Arabi yang dia sendiri turut aktif di dalamnya, ditambah sejumlah fakta bahwa dalam karya-karya Ibnu 'Arabi sering kali menggunakan istilah-istilah atau terminologi-terminologi filsafat dan juga pemikiran-pemikiran lain seperti yang ditunjukkan oleh A.E. Afiffi pada bagian akhir tesisnya *A mystical philosophy of muhyiddin Ibnu 'Arabi*.

Pemikiran Ibnu 'Arabi, dalam beberapa penelitian sebelum ini, banyak dianggap telah terpengaruh oleh banyak pemikiran baik filsafat, mistisme maupun teologi atau kalam. Misalnya yang dikatakan Monsieur Palacios dalam Abenmasara tentang catatan otobiografi dari Risalatul Quds nya Ibnu 'Arabi, bahwa Ibnu 'Arabi terpengaruh dan berhutang budi pada Ibnu Masara, namun kemudian hal itu dibantah oleh A. E. Afifi dengan menyatakan bahwa tidak ada

¹ A. E. Afiffi, *A Mystical Philosophy of Muhyiddin Ibnu 'Arabi*, terjemahan. Sjahrir Nawi, Nandi Rahman (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1995), hal. 244-246.

² Fazlur Rahmah, *Islam*, Terjemahan. Senoaji Shaleh, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), hal. 231.

bukti bahwa Ibnu 'Arabi terpengaruh oleh Ibnu Masara dan juga murid-muridnya, namun lebih kepada Neo Platonis dan Ikhwanus Safa. A. E. Afifi juga menyatakan bahwa Ibnu 'Arabi juga dipengaruhi, selain kedua aliran diatas, oleh sufi-sufi terdahulu seperti Al-Hallaj, Suhrawardi, Bayazid, juga oleh Theologia skolastik: Ash'ari dan Mu'tazilah. Juga filsuf Neo Platonik Persia terutama Ibnu Sina, selain juga filsafat helenis dan Neo Platonik yang telah bercampur dengan filsafat Yunani dan Kristen.³ Hal yang senada juga dikemukakan Su'arif dengan mengatakan pemikiran-pemikiran Ibnu 'Arabi pada beberapa bagian merupakan akumulasi dari pemikiran-pemikiran terdahulu, seperti, Plotinus, Hallaj, Sukhrawardi, Ash'ariah, Mu'tazilah dan bahkan ajaran Hindu (Uphanisad) yang kemudian dimodifikasi oleh Ibnu 'Arabi dengan istilah-istilah sendiri.⁴ Keith Critchlow menjuluki Ibnu 'Arabi sebagai anak plato karena sudut pandangnya yang menegaskan ketergantungan dunia riil pada dunia yang dapat dimengerti yang berada pada prinsip ontologis keesaan.⁵

Anggapan keterpengaruhan Ibnu 'Arabi pada beberapa pemikiran-pemikiran seperti yang ditulis diatas, sebenarnya lebih didasarkan pada fakta dimana Ibnu 'Arabi dalam ajaran-ajarannya ada persamaan-persamaan dengan pemikiran-pemikiran lain dan bahkan terkadang memakai istilah yang sama dengan pemikiran-pemikiran lain diatas yang dianggap mempengaruhinya.

³ A. E. Afifi, *Op. Cit.*, hal. 249-258.

⁴ Su'arif, *Hakekat Wujud: Pengkajian Ajaran Tasawuf Ibnu 'Arabi*, Skripsi Iain Surabaya Fak. Ushuluddin, 1999, hal. 63.

⁵ Keith Critchlow, *Kata Pengantar Untuk: Titus Buckhardt, Mystical Astrology According To Ibnu 'Arabi*, Terjemahan. Wahyudi, (Surabaya: Risalah Gusti, 2001), hal. ix

Beberapa poin persamaan itu akan diuraikan dengan singkat sebagiannya seperti terhadap hal-hal:

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

Pernyataan Ibnu 'Arabi tentang wujud secara konseptual adalah wujud secara rohaniah eksistensinya dapat dipisahkan dari benda, namun dalam dunia eksternal wujud identik dengan dan tak bisa dipisahkan dari benda. Pernyataan ini kelihatannya ada persamaan dengan Isroqis (Suhrawardi al Maqtul) yang mengatakan bahwa keakuan tidak bisa dicocokkan dengan kediaan, namun secara kehadiran keakuan dan kediaan adalah satu yaitu Aku. Suhrawardi mengatakan "Realitas sudah cukup untuk memenuhi semua sifat-sifat esensial empiris cahaya, dan arena cahaya juga secara sempurna berlaku pada eksistensi murni dalam pengertian eksistensi murni".⁶

Eksistensi murni atau cahaya murni merupakan sifat-sifat yang telah terpisahkan dari esensi oleh analisis intelektual tetapi dalam dunia realitas tidak mungkin pembagian ini tercapai. Pernyataan ini sesuai dengan diktum Hikmat al-Isroqi, seperti yang dikutip A.E. Afiffi, bahwa "Eksistensi intuidentik dengan esensi (Quiditas) dari segala sesuatu di dalam dunia eksternal tetapi terpisah dari mereka didalam pikiran kita; secara rohaniah ini adalah suatu predikat yang kita buat Quiditas itu".⁷

Pemikiran Ibnu 'Arabi tentang tajalli dimana Tuhan memanifestasikan dalam bentuk-bentuk yang terbatas di pandang ada persamaan dengan plotinus

⁶ Mehdi Hairi Yazdi, *The Principles of Epistimology Knowledge by Presence*, Terjemahan. Ahsin muhammad, (bandung: mizan, 1996) hal. 21.

⁷ A.E. Afiffi, *Op.Cit.*, hal. 16.

dalam hal adanya alam, namun tetap ada perbedaan-perbedaan yang sangat jelas.

Letak persamaan hanyalah ungkapan bahwa alam ada karena berasal dari emanasi Tuhan atau tajalli memanifestasiakn diri, jadi bukan tercipta dari sesuatu yang tidak ada.

Jika Plotinus berpendapat bahwa Tuhan terjadi secara bertahap dimulai dari Yang Esa lalu mengalirlah nous (roh ilahi) yang menjiwai alam semesta, dari nous ini mengalirlah jiwa-jiwa dan dari jiwa menimbulkan materi.⁸ Dengan garis lurus kebawah menurut heirarki, yang atas menciptakan yang dibawahnya. Namun dalam sistem Ibnu 'Arabi menifestasi Tuhan mengalir terus tanpa henti Yang satu pada segala sesuatu (dunia fenomena). Walau terhadap tahapan yaitu: al- fayd al aqdas dan al-fayd al muqqodas, dimana pada tahapan pertama Tuhan menampilkan diri-Nya pada diri-Nya sendiri dalam bentuk-bentuk semua apa yang mungkin berupa potensialitas, sedang pada atahap selanjutnya potensialitas tadi teraktualkan atau penampakan diri pada dunia fenomena yang dapat di indra. Mungkin mengesankan adanya tahapan namun menurut Ibnu 'Arabi, adanya urutan hanya dalam logika bukan dalam waktu, karena terjadi secara serentak tanpa senggang waktu dan tiada henti.

Tajalli juga merupakan konsep penciptaan baru, setiap ciptaan Tuhan adalah baru setiap saat, ini seperti pemikiran Ibnu Rusyd tentang Kholqun jaidid,

⁸ Harun Hadiwiyono, *Sari Sejarah Filsafat Barat I*, (Yogyakarta: Kanisius, 1995), hal. 68-69.

bahwa: “penciptaan sebagai eksistensi yang diperbaharui setiap saat dalam dunia yang selalu berubah, selalu mengambil bentuk barunya dari sebelumnya.”⁹

Penciptaan baru (Kholqun jadid) Ibnu ‘Arabi juga nampaknya ada kemiripan dengan sikap kehendak mutlak Tuhannya Al-Asy’ari melalui konsep “atomis” nya bahwa “segala sesuatu disusun dari atom(Juz la yatajaza), yang secara literel berarti (bagian yang tidak dapat dibagi-bagi)”¹⁰ teori inilah yang menurunkan realitas fenomena dunia menjadi ketiadaan dan mempertahankan bahwa dunia ditiadakan dan diciptakan kembali pada setiap peristiwa.¹¹ Tuhanlah yang mutlak meniadakan dan menciptakan kembali dalam setiap masa. Apabila terjadi keajaiban dalam suatu peristiwa, maka hal itu sesungguhnya bukanlah keajaiban bagi manusia, hanya saja peristiwa yang ajaib tersebut tidak terbiasa terindera oleh manusia.

Seperti halnya al Asy’ari, Ibnu ‘Arabi mengakui adanya perubahan terus menerus, silih berganti antara hilang dan munculnya semua fenomena tanpa ada selang waktu, yang keadaan fenomena tersebut sudah ditentukan oleh Tuhan dalam ilmu Nya sejak azali, serta fenomena-fenomena tersebut hanyalah manifestasi Tuhan yang terjadi dan dilenyapkan setiap saat.

Penciptaan ini karena Tuhan ingin mengenal dan memperkenalkan diri-Nya, maka Tuhan adalah sebab dan sumber dari alam. Hubungan kausalitas ini

⁹ A.E. Afiffi, *Op.Cit.*, hal. 51.

¹⁰ Sayyed Husein Nasr, *Theology. Philosophy And Spirituality: World Spirituality Vol. 20*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hal. 14.

¹¹ *Ibid*, hal. 19

nampaknya Ibnu 'Arabi mengikuti al Asy'ari yang mengatakan bahwa “Eksistensi alam itu diperlukan dengan adanya alasan bahwa Tuhan, dari ke abadian punya pengetahuan tentang itu, dsan oleh karena pengetahuan Tuhan itu adalah sempurna, maka alam harus ada dan menurut cara yang hanya Tuhan saja yang mengetahuinya...”¹² Ter lepas darpi bagaimana cara Tuhan menciptakan alam, yang kita perlukan adalah adanya kesamaan pengakuan, bahwa Tuhan sebagai sebab dengan pengetahuan-Nya sejak azali.

Berawal dari keazalian inilah sehingga pemikiran Ibnu 'Arabi dalam satu sisi sampai pada dunia sebagai wujud yang pada hakikatnya satu substansi dengan ketidakterbatasan atribut atau keadaan-keadaan yang tidak bisa dirubah. Di sisi lain alam tidaklah sama dengan Tuhan. alam sebagai mukmin al wujud tentu beda dengan wajib al wujud yaitu Tuhan yang secara mutlak Transendent, tidak dapat dijangkau oleh pemikiran manusia. Pemikiran manusia tidak tidak berlaku dalam dunia Ilahi. Pemikiran tersebut, nampaknya juga ia menggaungkan kembali konsep ketuhanannya Plotinus bahwa “Allah tidak termasuk dunia ini, tetapi termasuk dunia yang tidak diamati, yang mangatasi dunia ini, Ia adalah Esa tanpa perbandingan ... akal manusia tidak dapat menembus sampai kepada-Nya...”¹³

Keadaan dua sisi diatas merupakan pernyataan Ibnu 'Arabi mengenai konsep tasyboih dan tanzih nya, sehingga sisi tasybihnuya adalah, bahwa Tuhan bila dilihat dari segi nama dan sifat-sifat-Nya yang termanifestasikan dalam alam,

¹² A.E. Afiffi, *Op.Cit.*, hal. 49.,

¹³ Harun Hadiwiyono, *Op.Cit.*, hal. 66-67.

maka Tuhan menampakkan diri dalam bentuk alam. Dan dari sisi Tanzih-Nya adalah Tuhan dari segi Dzat-Nya berbeda sama sekali dengan alam, melebihi dan mengatasi alam serta diluar jangkauan manusia, yang tidak dapat dilukiskan dan difikirkan. Keduanya (Tanzih dan Tasybih) di beri bobot dan penekanan yang sama dalam ontologisnya, adalah sebagai upaya Ibnu 'Arabi dalam menyikapi pemahaman para ahli kalam yang selalu menekankan tanzih Tuhan. Tuhan secara mutlak berbeda dengan alam. Yang dapat diambil pengertian adalah adanya pemahaman yang lebih luas dari Ibnu 'Arabi dibanding dengan ahli kalam, walaupun sesungguhnya Ibnu 'Arabi lebih dahulu mengambil konsep tanzihnya ahli kalam, namun selanjutnya konsep tanzih tersebut oleh Ibnu 'Arabi diberi titik tekan yang sama dengan tasybih-Nya dan diyakininya secara bersama.

Perlakuan terhadap tanzih dan tasybih secara serentak ini, berarti Tuhan identik dan berbeda dengan alam, Alam adalah Dia dan bukan Dia. Kenyataan ini ada persesuaian dengan masalah wujud menurut orang Brahma bahwa alam nyata ini dinyatakan tidak ada, maka Dia adalah “wujud” seluruh-Nya...-sementara juga- yang satu ialah yang sempurna sendiri-Nya, baik sendiri-Nya, kekal sendiri-Nya, dahulu dalam azali sendiri-Nya, tidak ada alam campur dengan-Nya... maka-Brahma terpecah antara Tuhan yang tersembunyi dan alam nyata.¹⁴

Selanjutnya, mengenai keadaan Tuhan yang menurut Ibnu 'Arabi sebagai substansi “yang ada dimana-mana” sekaligus sebagai substansi universal yang

¹⁴ Suarif, *Op.Cit.*, hal. 69.

tidak ada dimana-mana juga sebenarnya ada persesuaian dengan Plotinus.

Menurut Plotinus “Yang Esa itu ada dimana-mana dan tidak ada dimana-mana.”¹⁵

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

Keberadaan Tuhan di atas, memberikan penekanan pada dua aspek (ada dan tidak ada dimana-mana) secara serentak walaupun secara sepintas terdapat dualitas dari ada dimana-mana sebagai aspek tasybih-Nya dengan tidak ada dimana-mana sebagai aspek tanzih-Nya, namun dualitas tersebut hanyalah semu, karena pada akhirnya semua realitas adalah satu, yang dipandang dari dua sisi, sisi ketuhanan dan sisi kemakhlukan. Sifat ketuhanan dan kemakhlukan pun hadir dalam segala sesuatu yang ada di alam. Pernyataan ini kelihatannya Ibnu ‘Arabi mengikuti al Halajj tentang al lahut filsafat an nasut, bahwa “sifat ketuhanan (lahut) hanya hadir pada manusia, tidak pada makhluk-makhluk lain; dan sifat kemanusiaan (nasut) hadir pada Tuhan.”¹⁶ Konsep al lahut filsafat an nasut tersebut dimodifikasi secara luas oleh Ibnu ‘Arabi dengan ungkapan: bahwa kehadiran Tuhan diberikan pada keseluruhan alam, bukan hanya pada manusia.
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Karena alam, secara keseluruhan adalah sebagai penampakan Tuhan, tidak terkecuali manusia. Tuhan secara Imanen adalah aspek batin bagi makhluk. Dan jika Tuhan adalah aspek zahir dari makhluk, itu berarti bahwa manusia adalah manifestasi Tuhan yang tiada berbeda dengan A.E. Afiffi’yan tsabitah yang berada dalam ilmu Tuhan sejak azali.¹⁷

¹⁵ A.E. Afiffi, *Op.Cit.*, hal. 25.

¹⁶ Kautsar Azhari Noer, *Ibnu ‘Arabi: Wahdatul Wujud Dalam Perdebatan*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hal. 49

¹⁷ Su’arif, *Op.Cit.*, hal. 17.

Adanya persamaan-persamaan itulah yang seringkali dijadikan alasan bahwa Ibnu 'Arabi dalam pemikirannya banyak terpengaruh oleh banyak pemikiran berbeda dan bahkan pemikiran Ibnu 'Arabi dianggap sebagai hasil akumulasi dari beberapa sumber seperti yang disebutkan diatas dan kemudian dimodifikasi dengan istilahnya sendiri, adalah jelas-jelas kesimpulan atau hipotesa yang terlalu buru dan patut ditinjau kembali.

Satu hal yang harus menjadi pertimbangan, dan ini yang seringkali dilupakan oleh peneliti-peneliti tentang Ibnu 'Arabi, adalah pengakuannya yang mengatakan bahwa pemikirannya yang dituangkan dalam buku-bukunya bukanlah sebuah hasil reflektif ataupun rasional namun merupakan ilmu yang didapatnya dari penyingkapan (kasy) dan ditek-tekan langsung oleh Tuhan. sebagai mana yang sering ditekankan olehnya dalam Futuhat dan juga Fushush yang menurutnya disampaikan sendiri oleh Muhammad SAW dalam satu mimpi.¹⁸

Kita tidak sedang mengutip kata-kata para filsuf atau yang lainnya, karena kitab ini dan kitab-kitab kami yang lain semata-mata kami tulis melalui ketersingkapkan (kasy) dan didektekan langsung oleh Allah.¹⁹

Kitab bukanlah sebuah ruang bagi apa ayang diperoleh melalui pembuktian dari kekuatan reflektif, tetapi ruang bagi apa yang diberikan oleh Tuhan melalui ketersingkapkan.²⁰

¹⁸ Lihat: Michel Chodkiewicz, *Seal Of The Saints Pro Phetood And Sainthood In The Doctrine Of Ibnu 'Arabi*, Terjemahan. Dwi Surya Atmaja, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), hal. 4., W.C. Chittick, *The Sufi Oath Of Knowledge*, (Yogyakarta: Qolam, 2001), hal. 15

¹⁹ Ibnu 'Arabi, *Futuhat*, II: 432.

²⁰ Ibid, 389

Kitab ini tidak berbicara tentang persoalan-persoalan yang bersifat konsideratif dan reflektif. Subyeknya hanyalah ilmu-ilmu yang diperoleh melalui ketersingkapian yang diberikan oleh Tuhan.²¹

Kitab-kitab yang kami susun –kitab ini maupun kitab-kitab yang lain– tidak mengikuti alur penyusunan biasa, ataupun sistematika yang diterapkan oleh umumnya pengarang... hatiku merapat pada pintu kehadiran Tuhan, menantikan dengan penuh harap apa yang hadir ketika pintu dibuka. Hatiku miskin dan membutuhkan tanpa ilmu... ketika sesuatu menampakkan diri pada hati dari balik tabir, hati segera tunduk dan menjadi tenang dan terikat pada larangan.²²

Penyingkapan (kasy) memiliki arti yang sama dengan apembukaan, merasakan, kesaksian, hasrat ilahi, penyingkapan diri ilahi dan juga ilham, dalam kamus Ibnu ‘Arabi, yang berarti menunjukkan pada pencapaian ilmu yang diperoleh langsung dari Tuhan tanpa perantara guru, melalui belajar, atau pengerahan kemampuan rasional. Tuhan “membuka hati” untuk menanamkan ilmu. Kata “membuka” mengandung arti bahwa corak ilmu seperti ini datang dengan tiba-tiba setelah menunggu dengan sabar di dekat pintu. Ia tidak memerlukan adanya “upaya, ilham, ataupun pencarian”, yakni pencarian terhadap ilmu tertentu, karena manusia harus selalu berusaha memperolehnya dari Tuhan semata. “Pembukaan” adalah corak ilmu yang diberikan kepada para Nabi (mesdki tidak sama dengan wahyu): mereka menerimannya secara sempurna dari Tuhan tanpa pencarian rasional ataupun pertimbangan reflektif.²³

Jika seseorang ingin mencapai “pembukaan”, dia harus menegakkan syariat dan melakukan disiplin tharekat (jalan spiritual) dibawah bimbingan

²¹ *Ibid*, 655.

²² *Ibid*, I: 59.

²³ W.C. Chittick, *Op.Cit.*, hal 8.

seorang guru atau syaikh. Dalam beberapa ayat al-Qur'an disebutkan bahwa Tuhan menganugerahkan ilmu kepada sebagian hamba-hamba-Nya yang dia kehendaki. Takut pada Tuhan merupakan landasan bagi seorang murid untuk menerima limpahan ilmu dari Tuhan melalui penyerapan terhadap hukum wahyu yang diaktualisasikannya kedalam bentuk amaliah serta mendisiplinkan dzikir dibawah bimbingan seorang syaikh, hingga kemudian mencapai pembukaan. Dan kemudian melakukan khalwat (pengasingan diri). Setelah mengalami pembukaan penuh, penarikan diri ataupun melibatkan diri dalam kehidupan sehari-hari akan sama saja.²⁴

Dari uraian diatas dapat diambil kesimpulan bahwa latar belakang kehidupan yang bercorak sufistiklah yang lebih memberikan pengaruh padanya hingga mengalami pembukaan. Dimana keluarga; ayah, tiga pamannya dan juga istrinya terlibat langsung dalam jalan sufi ditambah jumlah guru sufinya yang luar biasa banyak dan kondisi dimana tempat tinggal Ibnu 'Arabi adalah pusat sufi Spanyol saat itu, hingga Ibnu 'Arabi mengalami pembukaan pada usia yang sangat muda, sebagaimana tercantum dalam bab dua.

Sedang referensi pemikirannya, Ibnu 'Arabi mendasarkan sepenuhnya, seluruh pemikirannya, pada al-Qur'an dan Sunnah, karena ilmu yang diperoleh dari penyingkapan (kasy) tidak lain adalah pemahaman akan kitab Allah: "tiada sesuatupun yang terbuka bagi wali Allah kecuali pemahaman terhadap kitab Yang

²⁴ *Ibid*, 9.

Maha Kuasa”.²⁵ Disinilah perbedaan dengan para filsuf dan mutakallimin yang lebih mendasarkan ilmu-ilmu mereka pada sumber lain.²⁶ walau terkadang pada al-Qur'an namun disertai ta'wil agar mampu diterima oleh akal. Namun bagi Ibnu 'Arabi ta'wil tidaklah diperbolehkan, sebagaimana dibahas singkat pada bab tiga, jika berbeda dengan makna zahirnya. Makna batin al-Qur'an hanya ditangkap dengan penyingkapan, sebagaimana yang dialaminya dan diterapkannya pada seluruh pemikirannya, dan tidak bertentangan dengan makna zahir dari al-Qur'an.

Jadi walaupun ada persamaan istilah atau bahkan penggunaan istilah pemikiran lain terutama kalam dan filsafat mestilah tidak ditangkap sebagai keterpengaruhan namun lebih pada alasan pemahaman dan lebih dari itu adalah usahannya yang ingin mengatakan dan membuktikan akal sangat bersifat terbatas dan tidak akan mampu menangkap atau mengetahui Tuhan kecuali sebatas ketakterbendungannya (tanzih-Nya). Sebagaimana yang sering ditunjukkannya dengan mengemukakan kritik kemudian menerangkan kebenaran dari sudut pandang yang telah mengalami ketersingkapan.

Walaupun Ibnu 'Arabi merasa tidak menciptakan suatu sistem apapun namun, harus diakui bahwa karya Ibnu 'Arabi adalah sebuah tonggak sejarah perkembangan mistisisme dalam Islam. Masa Ibnu 'Arabi harus dianggap sebagai awal dari periode baru dimana gerakan-gerakan sufi yang semula bersifat informal menjadi formal, gerakan yang tidak teratur menjadi terorganisir dan

²⁵ Ibnu 'Arabi, *Futuhat*, III; 56.

²⁶ W.C. Chittick, *Op.Cit.*, 16.

doktrin sufi yang semula implisit menjadi eksplisit. Karena konsep-konsep dasar sufisme sudah didefinisikan dan diorganisir pada karya Ibnu 'Arabi, dalam suatu sintesis yang menyeluruh dan komprehensif, dan mulai saat itu sampai sekarang dianggap sebagai puncak teori-teori mistisisme. Karya Ibnu 'Arabi merupakan dasar dan sumber yang sangat penting bagi istilah-istilah teknis dalam mistisisme Islam.²⁷

Bahkan bagi orang-orang yang tidak menerima doktrin Ibnu 'Arabipun, tetap terpesona dan menggunakan peristilahan Ibnu 'Arabi, Ahmad Sirhindi, yang biasanya dianggap penentang Ibnu 'Arabi, mengikuti: "para sufi yang mendahuluinya, bila membicarakan perkara ini, biasanya hanya menyinggung sedikit saja dan tidak menguraikan panjang lebar. Para sufi sesudah dia memilih mengikuti jejaknya dan menggunakan peristilahannya. Kita yang datang kemudian memanfaatkan berkah orang besar itu dan belajar banyak dari pandangan-pandangan mistisnya".²⁸ Adalah tidak berlebihan bila Ibnu 'Arabi disebut syekh al-Akbar, mengingat kebesaran pemikirannya yang hampir selama dua abad hanya ada sedikit ekspresi intelektual Islam yang tidak tersentuh oleh kegeniusannya. Dia senantiasa mengilhami para intelektual muslim bahkan

²⁷ Michel Chodkiewicz, *Op.Cit.*, XX

²⁸ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimension Of Islam*, Terjemahan. S.D. Damono Dkk, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), 334

diabad mendatang sekalipun dan pengaruhnya telah menembus bentuk-bentuk Islam yang populer.²⁹

Pengaruh Ibnu 'Arabi tidak terbatas pada negara-negara Islam bahkan diluar dunia Islam, pengaruh Ibnu 'Arabi telah sampai kepada filsuf-filsuf dan mistis-mistis Kristen pada abad pertengahan.³⁰ Ashin Palacios, seorang gerejani yang saleh mengatakan: Ibnu 'Arabi adalah pendeta tanpa Yesus Kristus, dan kita (umat Kristen) berhutang budi pada pendeta padang pasir ini karena tanpa kita ketahui, ia telah menyelamatkan Spiritualitas katolik.³¹ Indonesia juga tak ketinggalan terkena pengaruh dari ajaran-ajaran Ibnu 'Arabi. Sufi-sufi besar Nusantara seperti Nuruddin Ar-Raniri, Hamzah Fansuri, Syamsuddin Pasai termasuk deretan nama-nama sufi besar Indonesia yang diyakini terpengaruh ajaran-ajaran Ibnu 'Arabi.³² Bahkan aliran-aliran kejawenpun terasuki ajaran-ajaran Ibnu 'Arabi, semacam Ranggawarsito dengan serat-serat wiridnya terutama wirid hid ayat jati.³³

B. SATU TUHAN BANYAK AGAMA

Tuhan, menurut Ibnu 'Arabi sebagaimana pada bab tiga, adalah tidak diketahui dan tidak dapat diketahui, dari segi diri-Nya sendiri atau esensi-Nya, Dia adalah yang absolut dalam keabsolutanNya, Dia tidak terbatas dan tak

²⁹ W.C. Chittick, *Imaginal Words, Ibnu 'Arabi and The Problem of Religious Diversity*, terjemahan. Wahyudi, (Surabaya: Risalah Gusti, 2000) hal. 1.

³⁰ A.E. Afiffi, *Op.Cit.*, VI.

³¹ Michel Chodkiewicz, *Op.Cit.*, X-XI.

³² Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, (Jakarta: Paramadina, 1997), hal. 182-203.

³³ *Ibid*, 203.: Lihat Pula; Simuh, *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam Ke Mistik Jawa*, (Yogyakarta: Bentang, 1995), hal. 223.

membutuhkan Nama. Maka manusia tak satupun yang dapat mengetahuiNya, karena tak dapat dijangkau oleh nalar manusia. Dia tidak punya nama dan tak memerlukanNya. Jikalauapun Dzat yang Absolut diberi nama, kata lau-tza, maka nama apapun tidak ada yang tepat sebab jika Yang Absolut mampu didefinisikan maka ia tidak lagi absolut. Bukankah definisi berarti juga sebuah pembatasan dan pengurangan dari sebuah realitas.³⁴

Namun karena Tuhan ingin dikenal dan mengenal Diri-Nya maka Tuhan memanifestasikan Diri-Nya atau bertajalli hingga memunculkan dunia fenomena termasuk manusia melalui nama-nama-Nya, Tajalli Tuhan yang mengambil wadah dunia fenomena ini tiada berhenti, berlangsung terus menerus, karena ia tidaklah terbatas, dan tiada yang terbatas mampu menampung ketidakterbatasan. Maka setiap entitas yang mewujudkan dalam epifani-epifani unik dari Tuhan, yang berbeda dengan yang lain. Karena diri kita adalah manifestasi nama Tuhan yang tak terbatas jumlahnya dan tiada pengulangan dalam tajalliNya, sebagaimana yang kita bahas pada bab sebelumnya.

Dari pluralitas nama-nama Tuhan inilah hingga menyebabkan bermacam konsepsi-konsepsi kepercayaan tentang Tuhan yang berbeda, karena setiap nama juga akan menuntun manusia pada Tuhan, sedang nama-nama yang terwahyukan pada setiap diri adalah unik dan berbeda. Dari sinilah kemudian muncul yang dinamakan 'Arabi dengan al Mu'taqod, Tuhan kepercayaan yang diciptakan

³⁴ Komarudin Hih6t-gdayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial*, (Jakarta; Paramadina, 1995), hal. 33.

manusia sesuai kesiapan partikulernya, dengan bantuan akal dan taklidnya. Tuhan seperti ini adalah Tuhan personal dan sangat subyektif karena memang Tuhan tidak bisa diketahui secara obyektif, dan adalah mustahil kita mampu mengenal Tuhan persis sama dengan orang lain. Ini sangat tergantung pada kapasitas pengetahuan dan pengalaman religius masing-masing. Setiap komunitas akan mempunyai konsepsi Tuhan sendiri yang berbeda dengan komunitas lain, setiap kebudayaan akan mempunyai konsepsi tentang Tuhannya sendiri yang unik dan sesuai dengan budayanya dan berbeda dengan Tuhan dari masyarakat yang berkebudayaan yang lain pula, bahkan setiap individu walau dalam satu komunitas tetap akan mempunyai pengetahuan yang berbeda tentang Tuhan.

Armstrong dalam bukunya *A History of God*, membuktikan bahwa konsepsi ketuhanan selalu berubah dan berbeda dalam setiap komunitas dan generasi; gagasan tentang Tuhan yang dibentuk oleh sekelompok manusia pada suatu negara bisa saja tidak bermakna bagi generasi lain. Bahkan pernyataan “aku beriman kepada Tuhan” tidak mempunyai obyektif, tetapi seperti pernyataan lain umumnya, baru akan bermakna jika dicetuskan oleh komunitas tertentu. Dan jika sebuah konsepsi tentang Tuhan tidak lagi mempunyai makna atau relevansi maka ia akan diam-diam ditinggalkan dan digantikan oleh teologi baru yang lebih relevan dan bermakna.³⁵

³⁵ Karen Armstrong, *A History of God; The 4000 year Quest of Judaism, Christianity and Islam*, terj. Zaimul Am (Bandung: Mizan, 2001), hal. 21.

Gagasan tentang Tuhan akan selalu berkembang mengikuti perkembangan pemikiran dan budaya manusia yang mempercayainya. Menurut Armstrong kepercayaan manusia pertama pada Tuhan adalah bersifat monoteis, dimana Tuhan digambarkan sebagai sesuatu yang tidak dapat ditangkap oleh kemampuan nalar manusia dan begitu sulit dipahami oleh manusia, yang pada gilirannya karena ketidakmampuan mempersepsi sedang manusia merasa selalu dekat dengan Tuhan kemudian menciptakan mitos-mitos baru, kisah-kisah simbolik dan juga lukisan-lukisan untuk menggambarkan kekaguman mereka dan untuk menghubungkan misteri yang luas ini dengan kehidupan mereka sendiri. Pada gilirannya kemudian menyembah dewa-dewa yang digambarkan dan diciptakan mereka sendiri melalui mitos-mitos. Pada periode Paleolitik misalnya, ketika pertanian mulai berkembang, kultus Dewi Ibu mengungkapkan perasaan bahwa kesuburan yang mentransformasi kehidupan manusia sebenarnya sakral. Mitos-mitos ini tidaklah dimaksudkan untuk dipahami secara harfiah, tetapi merupakan upaya metaforis untuk menggambarkan sebuah realitas yang terlalu rumit dan pelik untuk diekspresikan dengan cara lain. Kisah-kisah dramatis tentang dewa-dewa yang mampu membangkitkan emosi adalah untuk membantu manusia untuk menyuarakan perasaan mereka tentang kekuatan dahsyat, namun tak terlihat yang mengelilingi mereka.³⁶

Sebelum adanya kultur dan agama yang agung, yaitu agama yang mengajarkan tentang keesaan Tuhan dari nabi-nabi, setiap Tuhan merupakan

³⁶ *Ibid*, hal. 29-30.

Tuhan lokal dan tipikal dengan nama dirinya juga lokal.³⁷ Seperti Tuhan yang disimbolkan sebagai Dewi Ibu atau ibu pertiwi bagi masyarakat matriarkal agrikultural yang hidup dengan bertani, dan bapa langit untuk masyarakat patriarkal pastoral yang hidup dengan menggembala.

Gambaran diatas adalah bukti bahwa manusia tidak akan mengetahui Tuhan sebagaimana DiriNya sendiri, karena Dia tetaplah suatu misteri. Manusia hanya akan mampu menggambarkan Tuhan sesuai dengan kapasitas pengetahuannya. Dan penggambaran Tuhan inipun akan sangat dipengaruhi oleh budaya dan tradisi keagamaan dimana ia tinggal. Manusia hanya mampu menangkap simbol-simbol dan menyembah simbol tersebut yang sebenarnya hanya ciptaannya sendiri.

Namun bagi Ibnu 'Arabi, setiap kepercayaan adalah benar selama yang dituju adalah Allah, dan kita tidak bisa mengklaim bahwa kepercayaan kita saja yang benar, karena setiap kita adalah epifani-epifani unik yang berbeda, karena Tuhan yang sebenarnya tersembunyi dan rahasia dan tak satupun yang bisa mengetahuinya, maka berarti berlaku hukum relativitas, yang berbarengan dengan itu, menerima kenyataan hidup pluralisme adalah syarat yang tak terelakkan bagi setiap penganut agama apapun.³⁸

Ibnu 'Arabi dalam sebuah syairnya dalam *Tarimun al Aswaq* yang diikuti Annemarie Schimmel mengatakan:

³⁷ Wahyuni Nafis, *Referensi Historis Bagi Dialog Antar Agama, dalam Passing Over*, Komaruddin Hidayat (ed), (Jakarta: Gramedia, 1998), hal. 85.

³⁸ *Ibid*, hal. 99-100.

Hatiku bisa berbentuk apa saja,
 biara bagi para rahib, kuil untuk berhala
 padang rumput untuk rusa,
 Ka'bah bagi para penggemarnya
 lempengan lempengan Taurat, Qur'an
 Kasih adalah keyakinan; kemana pun pergi
 unta-untanya, Kasih tetap keyakinan dan kepercayaan³⁹

Lewat syair ini, Ibnu 'Arabi ingin mengingatkan bahwa kita mesti kembali pada prinsip kasih, dimana Tuhan menciptakan manusia dengan kasih sayang, tidak untuk saling menyalahkan. Karena Tuhan menciptakan kita melalui nafas ar-Rahman, nafas yang Maha Pengasih. Dan kita mestinya mampu menerima setiap kepercayaan pada Tuhan karena setiap kepercayaan adalah penampakan diri Tuhan pada individu yang ditangkap oleh akal manusia. Sebagaimana keyakinan para Ghostik yang seringkali diucapkan oleh 'Arabi, keyakinan yang tidak terikat pada satu ikatan keyakinan, namun menerima Tuhan dalam setiap bentuk dan kepercayaan.

Setiap keyakinan adalah benar, karena akan bersesuaian dengan penyingkapan diri Tuhan pada keyakinan itu, namun keyakinan yang benar adalah keyakinan yang mampu meyakini setiap keyakinan, Tuhan tidaklah terbatas, namun menerima setiap pembatasan yang dilakukan makhluknya dalam keimanannya, sedang setiap keyakinan adalah membatasi Tuhan menurut keunikan penyingkapan diri Tuhan pada setiap keyakinan, maka dengan menerima setiap penyingkapan diri Tuhan berarti tidak membatasi Tuhan, dan

³⁹ Annemarie Schimmel, *Op. Cit.*, hal. 346.

inilah keyakinan yang benar, keyakinan para Ghostik, yang berbeda pada maqom tak nermaqom.

Ibnu 'Arabi juga mengatakan bahwa untuk tidak menyembah Tuhan yang kita ciptakan sendiri adalah dengan jalan menyembah Tuhan seperti yang diajarkan atau diberitakan oleh Al-Qur'an. Tentunya dengan tidak berusaha mena'wilkan Al-Qur'an dari ma'na zahirnyahnya agar masuk akal, karena itu menurut 'Arabi, berarti berpaling dari apa yang dikatakan Tuhan sendiri dengan pilihan bahasa yang dipilih Tuhan sendiri, sebagaimana yang menjadi penekanan Ibnu 'Arabi dalam mendasarkan ajaran-ajarannya. .

Mempelajari Al-Qur'an kita akan menemukan kembali wacana pluralitas agama dan kita dituntut untuk menerima perbedaan itu dan meyakini sebagai suatu persamaan pesan dan tujuan sedang perbedaan hanyalah sekedar pada tatanan, yang disebut dalam Islam dengan Syari'ah. Setiap nabi dan setiap agama adalah sama dan bersifat universal, tidak terbatas oleh pelembagaan formal agama-agama.⁴⁰ Yaitu pesan untuk menyembah Tuhan yang Esa. Bertakwa yaitu tunduk, patuh, taat atau berislam kepadanya.

“Dan kami menurunkan engkau kitab suci (al-Qur'an) sebagai pendukung kebenaran kitab suci yang ada sebelumnya, dan untuk menopang kitab suci itu maka jalankanlah hukum antara mereka sesuai dengan yang diturunkan Allah, dan janganlah mengikuti keinginan mereka menjauh dari kebenaran yang telah kepadamu. Untuk masing-masing diantara kamu (umat manusia) kami buat syir'ah (jalan menuju kebenaran) dan minhaj (metode pelaksanaan). Seandainya Allah menghendaki tentulah Dia jadikan kamu sekalian berkenaan dengan hal-hal (jalan dan metode) yang telah dianugerahkan kepada kamu. Maka berlomba-lomba kamu

⁴⁰ Budhy Munawar Rahman, *Islam Pluralis*, (Jakarta: Paramadina, 2001), hal. 21.

sekalian menuju kepada Rabbil'Alam. Dan hanya kepada Allah tempat kembalimu. Kelak dia akan menjelaskan kepadamu tentang hal-hal yang pernah kamu perselisihkan”.(QS. al-Maidah/5:48)

Katakan (Muhammad), “Kami beriman kepada Allah dan kepada ajaran yang diturunkan kepada kami, serta kepada ajaran yang diturunkan akepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya’kub, al-Asbath (nabi-nabi bani israil), juga kepada ajaran yang diberikan kepada Musa dan Isa dan para nabi yang lain dari Tuhan mereka. Kami tidak membedakan antara seorangpun dari mereka, dan kami semua pasrah (muslim) kepadaNya”.

Barangsiapa menganut suatu din (ajaran ketundukan) selain al-Islam (ajaran pasrah, pasrah kepada Allah) maka tidak akan diterima dari padanya, dan dia itu di akhirat termasuk golongan yang menyesal (merugi).(QS. al-Imron/3:83-85).

Kamu janganlah berbantah-bantahan dengan para ahlul kitab melainkan dengan sesuatu yang lebih baik terkecuali terhadap orang-orang yang zalim diantara mereka. Dan katakanlah “Kami beriman dengan ajaran diturunkan kepada kami dan kepada kamu. Tuhanku dan Tuhanmu adalah satu dan kita semua pasrah kepadaNya. (QS. al-Ankabut/29:46).

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

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

1. Tuhan, menurut Ibnu 'Arabi, dapat dilihat dari dua aspek : pertama , dilihat dari Diri-Nya sendiri maka Dia adalah Yang tak diketahui dan tak dapat diketahui, Dia transenden, Yang Absolut didalam keabsolutan-Nya, Dia adalah Misteri dibalik segala misteri. Sedang bila dilihat dari ke-Tuhan-an-Nya, yang menciptakan alam semesta melauai nama-nama-Nya maka ia imanen sebatas penampakan diri-Nya pada alam, Ia identik dengan alam. Dan Alam adalah Dia dan bukan Dia, sepanjang menampilkan esensi maka dia (alam)adalah Tuhan, namun jika menampilkan aspek kehususannya dia bukan Tuhan.
2. Tuhan dalam Kepercayaan manusia, menurut Ibnu'Arabi, adalah cipataan manusia dengan bantuan akal dan taklidnya, yang disebut dengan Ilah al-digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id Mu'taqad, yaitu konsepsi, gagasan, ide, gambar dan bentuk Tuhan yang diciptakan manusia menurut kemampuan akal dan taklidnya. Manusia hanya mampu menangkap atau mengetahui Tuhan sebatas penampakan Tuhan melalui nama-nama-Nya yang terwahyukan padanya, karena nya maka setiap kepercayaan manusia adalah unik dan sangat subyektif karena wahyu yang diterimanya unik, mustahil untuk mengetahui Tuhan secara obyektif.

DAFTAR PUSTAKA

- Affifi, A. E. 1995. *A Mistical Philosophy of Muhyiddin Ibnu Arabi*, Terjem. Sahrir Mawi, Nandi Rahman, Jakarta ; Gaya Media Pratama.
- Ali, Yunasril, 1997. *Manusia Citra Ilahi*, Jakarta ; Paramadina.
- Ahmad, Nur, 2001. *Pluralitas Agama kerukunan dalam Keragaman*, Jakarta ; Kompas.
- Armstrong, Karen, 2001. *A History of God : The 4000-year Quest of Judaism, Christianity and Islam*, Terjem. Zainul Am, Bandung ; Mizan.
- Burckhardt, titus, 2001. *Myystical Astrology according to Ibnu Arabi*, Terjem. Wahyudi, Surabaya ; Risalah Gusti.
- , 1984. *An Introduction to Sufi Doctrin* , Terjem. Azzyu mardi Azra, Jakarta ; Pustaka Jaya.
- Backer, Anton. A. H. Zubair, 1990. *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta ; Kanisiu.
- Chittick, William, . 2001. *Imaginal Words Ibnu Arabi And The Problem of Religius Deversity*, Surabaya ; Risalah Gusti.
- , 2001. *The Sufi Path of Knowledge, Vol I-III*, Terjem. Ahmad Nidjam dlk, Jogjakarta ; Qalam
- Chhodklewicz, Michel, 1999. *Seal of The Saints Properthood and sainthood in The Doctrine of Ibnu Arabi*, Terjem. Dwi Surya Atmaja, Jakarta ; Raja Grafindo Persada.
- Depag RI, 1993. *Ensiklopedi Islam III*, Jakarta.
- Hadiwijoyono, Harun, 1995. *Sari Filsafat Sejarah Barat*, Yogyakarta ; Kanisus.
- Hidayat, komaruddin. M. Wahyuni Nafis, 1995, *Agama masa depan Persepektif Filsafat perenial*, Jakarta, Paranadina
- Gaus, AF. Hidayat komaruddin (ed.s), *Passing Over; Melimntasi Batas Agama*, Jakarta; paramadina

Ibnu Arabi, *Futuh al-Makkiyah*, Vol.I-IV, Dar al Fikr, Beirut

_____, *Fushush al-Hikam*, ed. Abu al a'la Afifi, Dar kitab al-arabi, Beirut

Mehdi, Hairi zahdi, 1996, *The principles of Episdtimologi knowledge By Presence*,
terj. Ahsin Muhammad, Bandung, Mizan

Noer, Kaustar Azhari, 1995, *Ibnu Arabi, Wahdatul Wujud Dalam Perdebatan*,
Jakarta. Paramadina

_____, *Tuhan yang diciptakan dan Tuhan yang Sebenarnya*, dalam
Jurnal Pemikiran Islam Paramadina, <http://media.isnet.org>

Nasr, Sayyid Husen, 1996, *Theologi philoshopi and Spiritually; Word Spirituality*.
Vol; 20, Yogyakarta. Pustaka pelahar

Poerwadarminto, W>J>S, 1984, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta, Balai
Pustaka

Rahman, Budi Munawar, 2001, *Islam pluralis*, Jakarta, Paramadina

Rahman, Fazlur, 1992, *Islam*, terj. Senoaji saleh, Jakarta, Bumi aksara

Schimmel, Annemarie, 2000, *Mystical Dimension of Islam*, terj. Sapardi joko.d,
Jakarta, Pustaka firdaus

_____, 1997, *Deciphering the Sign of God, A Phenomenological
Approch to Islam*, terj. Rahmanij Astuti, Bandung , Mizan

Simuh, 1995, *Sufisme Jawa; Tranformasi tasawuf Islam ke Mistik Jawa*, Jogyakarta,
Bentang

Su'arif, 1999, *Hakekat Wujud; Pengkajian Ajaran Tasawuf Ibnu 'Arabi,,* Surabaya,
Skripsi IAIN Sunan Ampel Fak Ushuluddin

Sukidi, 2001, *Teologi Inklusif Cak Nur*, Yokyakartya, Kompas