

# RISALAH

## FILSAFAT MISTIK IBNU ARABI TENTANG KESATUAN WUJUD

*Abdullah Mahmud*

Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta,  
Jl. Ahmad Yani, Tromol Pos I, Pabelan Kartasura, Surakarta 57102  
Telp. (0271) 717417, 719483 (Hunting) Faks. (0271) 715448,



### ABSTRAK

*Ibnu Arabi adalah seorang sufi terkemuka dan bahkan terbesar sepanjang jaman yang pernah muncul dalam dunia Islam. Pemikiran mistiknya amat kaya yang dia tuangkan dalam karya-karyanya. Salah satu falsafah mistik Ibnu Arabi yang memperoleh perhatian besar dan menjadi kajian secara mendalam oleh para pemerhati adalah tentang “Wahdat al Wujud”, kesatuan wujud. Tulisan ini mencoba menelusuri kesatuan wujud Ibnu Arabi dengan tujuan memperoleh diskripsi menyeluruh dan mewadahi. Tujuan penulisan ini mencoba membaca membahas pemikiran Ibnu Arabi tentang “Wahdatul Wujud” dengan melakukan penelusuran historis karya-karyanya dan juga literatur-literatur yang terkait dengannya. Dari kajian diperoleh gambaran bahwa dalam pandangan mistiknya, Ibnu Arabi berpendapat bahwa wujud pada hakekatnya adalah satu, yaitu wujud Tuhan yang hakiki; adapun wujud-wujud fenomenal yang beraneka ragam di alam semesta adalah wujud-wujud semu, merupakan tajlliyat (penampakan) dari tuhan dan segenap keterbatasannya.*

**Kata Kunci :** *Ibnu Arabi, Kesatuan Wujud*

### PENDAHULUAN

Muhammad Ibn Ali Muhammad  
Ibn al-Arabi al-Ta’I al-Hatimi, dikenal

dengan nama singkat Ibnu al-Arabi atau  
Ibnu Arabi. Dia lahir pada 27 juli 1165  
M, bertepatan 17 Ramadhan 560 H, di

sebuah kota indah Murcia daerah Mediteranian Costa Blanca, antara Valencia dan Almeria, Andalusia (Spanyol) pada masa pemerintahan muslim Dinasti Muwahiddin (al-Mohad). Jika dirunut dari leluhurnya, kakek dan ayah Ibnu Arabi pernah menduduki jabatan tinggi dalam bidang militer dan administrasi, pada masa pemerintahan Ibnu Mardanih.

Keluarga Ibnu Arabi mempunyai hubungan erat dengan orang-orang saleh tertua yang mempunyai garis keturunan Arab Spanyol kala itu, yakni garis bani Ta'i. Ibnu Arabi paling tidak mempunyai 2 (dua) paman yang mengikuti jalan tasawuf (*ascetic*). Perkembangan berikutnya, Ibnu Arabi dikenal sebagai salah satu mahaguru sufi besar atau bahkan terbesar sepanjang zaman. Menurut beberapa sumber, dia merupakan "figur tertinggi dalam pencapaian spiritual manusia" (Stephen Hirtenstein, *The Unlimited merciful, the spiritual life and thought of Ibnu Arabi* (Oxford : Anga Publishing, 1999, ix) sehingga memperoleh gelar Syaikh Al Akbar (The Great Master)

Pada usia delapan tahun keluarganya pindah ke kota Sevilla, tempat Ibnu Arabi kecil mulai belajar Al Quran, Fiqh, Tafsir, Hadist, Hukum Islam, Adab, Kalam dan Filsafat Skolastik (Izutsu, "Ibnu Arabi" dalam *Encyclopedia of religion*, (ed. Mircea Eliade: 553). Singkatnya pada usia sangat muda dia menguasai berbagai disiplin Ilmu keagamaan itu. Karena kecerdasannya yang luar biasa, dalam usia belasan tahun ia pernah menjadi

*khatib* (sekretaris) beberapa gubernur di sevilla. Di kota ini pula, di usia muda, dia berkenalan dengan Ibnu Rusyd (Averroes) yang ketika itu menjabat sebagai Qadli di kota itu yang tidak lain adalah teman ayahnya. falsafah Ibnu Rusyd kelak banyak mempengaruhi falsafahnya, sungguh pun tidak sama dengan falsafah mistiknya. (Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Islam*, (PT Ichtiar Baru Van Hoeve, Jakarta : 1993, 150). Selain sebagai pusat intelektualitas besar, Sevilla juga merupakan pusat tasawuf yang penting. Oleh sebab itu, wajar jika Ibnu Arabi tertarik dengan gaya hidup dan ajaran-ajaran kaum sufi dan kelak menghantarkannya menjadi sufi di usia remaja.

Pada sekitar usia tiga puluh tahun (590/1193) Ibnu Arabi berkelana meninggalkan Sevilla menuju wilayah Iberia dan Tunisia untuk pengembangan intelektual dan spiritualnya. Di semenanjung Andalusia dia menjumpai beberapa tokoh sufi terkemuka sambil mulai menulis dan mengomentari karya-karya tasawuf. Dan selama di Tunisia Ibnu Arabi berkunjung dan menemani seorang sufi terkemuka Abdul Aziz al Mahdawi untuk konsultasi masalah-masalah spiritual. Pada tahun 594 H/1198M, Ibnu Arabi pergi ke Fez, Maroko, dan menulis kitab *al-Isra'* kemudian kembali ke Cordova dan sempat menghadiri pemakaman teman sekaligus guru filsafatnya, Ibnu Rusyd (Ibid).

Tahun 598H/1202M, Ibnu Arabi pergi meninggalkan Andalusia untuk pergi lagi ke Tunisia, Cairo, Yerusalem, dan Mekah untuk menunaikan ibadah haji.

Dia tinggal di Mekah selama 2 tahun dan hari-harinya di dekat Ka'bah itu diisi dengan berbagai kegiatan seperti tawaf, membaca al-Quran, dan i'tikaf (menciptakan suasana kerohanian yang syahdu dan membuat kontak antara dia dan yang Maha Ghaib). Di Mekah dia menulis karya-karyanya antara lain : *Taj al Rasail*, *Ruh al-Quds*, dan *Futuhat al-Makkiyah*. Di Mekah pula ia menulis buku “*Tarjuman al Asywaq*”, yang merupakan syair-syair yang terinspirasi oleh perjumpaannya dengan seorang wanita cantik, cerdas, solehah, taqwa dan seorang figur wanita ideal yang bernama Ain Syams Nizam. Di kota suci ini juga ia bertemu dengan Majiduddin Ishaq, pemimpin rombongan haji dari Konya dan Malatia (Anatolia, Asia tengah). Untuk selanjutnya Ibnu Arabi mengikuti perjalanan mereka lewat Baghdad dan Mosul sampai Malatia dan berjumpa dengan sultan Konya.

Pada tahun berikutnya Ibnu Arabi melakukan perjalanan lagi ke Kairo, Yerusalem dan Mekah untuk kembali menunaikan ibadah haji tahun 606H/1209M dia kembali ke Konya dan Anatolia dan disini pula ia menulis karyanya yang berjudul *Risalatul Anwar*. Tahun 609-612 H/1211-1215M Ibnu Arabi bermu-kim di Aleppo dan Damaskus dan sempat mensyarah kitabnya syair *Tarjuman al-Asywaq* kedalam tafsiran mistik.

Fase terakhir kehidupan Ibnu Arabi adalah bahwa selama 17 tahun akhir kehidupannya ia menetap di Damaskus dibawah perlindungan keluarga Ibnu

Zaki hingga akhir hayatnya. Ibnu Zaki sendiri adalah seorang keluarga Qadli setempat dan masih termasuk anggota keluarga Dinasti Ayyubiyah yang sedang berkuasa kala itu. Di Damaskus dia menulis beberapa karya tulis dan membuat sinopsis ajaran-ajarannya. *Fusus al Hikam* ditulis sekitar tahun 627H/1230M. Karya *Fusus al Hikam*, seperti yang disampaikan Ibnu Arabi sendiri merupakan pengajaran-pengajaran nabi Muhammad via mimpinya (Syafa' atun, Al mirzanah, *When Mystic Masters Meet, Paradigma baru dalam relasi umat Kristiani-Muslim*, (Jakarta: Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama, 2009: 51-52)

Ibnu Arabi, menurut beberapa sumber melakukan beberapa kali pernikahan dan mempunyai beberapa anak. Diantara anak-anaknya yang banyak dikenal dalam sejarah adalah 2 orang yaitu: Sa'adin Muhammad dan Imaddudin Abu Abdullah. Ibnu Arabi di akhir hidupnya tidak lagi pernah kembali ke tanah kelahirannya di Andalusia, akan tetapi dihabiskan di Damaskus dan meninggal disana pada 26 Rabiul Awal 638H/ 16 November 1250 M.

## PERJALANAN MISTIK

Perjalanan mistik Ibnu Arabi tidak dapat dipisahkan dari konteks dia hidup, yakni daratan Andalusia. Salah seorang intelektual Muslim terkemuka dalam sejarah Andalusia yang turut andil membantu membentuk etos intelektual Ibnu Arabi adalah Muhammad Ibn Masarra (W. 319H/931M). Oleh ayahnya, Ibnu Ma-

sarra diperkenalkan dengan pemikiran Isma'ili dan Mu'tazilah, yang diperolehnya semasa belajar di dunia Islam Timur. Beberapa upaya yang telah dilakukan Ibnu Masarra adalah mendirikan sebuah tempat kontemplasi untuk sahabat dan pengikutnya di gu Sierra de Cordoba, tempat dilaksanakannya praktik-praktik ibadah, taubat, dan berbagai bentuk aktifitas asketisme lainnya. Pemikiran Ibnu Arabi merupakan sintesis antara doktrin Mu'tazilah tentang "tauhid", adalah keadilan tuhan serta kebebasan kehendak dan teori serta praktik praktik tasawuf yang dikembangkan oleh Dhun Nun al-Mishri dan al Nahrajuri (Maribel Fierro, "Opposition to Sufism in Andalusia" dalam edisi Frederick De Jong dan Bern Radtkey. (Leiden E.J Brill, 1999: 178).

Bagi Ibnu Masarra, Tuhan adalah Esensi yang mana tauhid merupakan satu-satunya yang dikandungNya. Tuhan juga hanya bisa diketahui melalui jalan kesatuan ekstatis. Ajaran mistis Ibnu Masarra menjadi akar utama pemikiran dialektis para sufi Andalusia dan sangat dominan di lingkungan "Aliran Almeria", demikian kata Acin Palacios.

Dalam konteks ini dikatakan Annemarie Schimmel, bahwa Ibnu Arabi mempelajari karya karya Ibnu Masarra dari Cordoba (w. 900 M), yang telah berbicara tentang cahaya yang menyucikan dan dia telah digolongkan diantara para mistik filsuf. Barangkali dunia muslim Barat umumnya lebih cenderung pada penafsiran religi yang lebih filosofis atau

teosofis dibandingkan dengan semangat dan kegairahan kebanyakan para mistikus di negeri-negeri muslim Timur. (*Mystical Dimension Of Islam* (terj) : Pustaka Firdaus, 2003: 335). Seperti yang diketahui bahwa pemikiran Ibnu Arabi memang merupakan campuran dari berbagai sistem filsafat yang berkembang kala itu, termasuk sistem pemikiran Ibnu Masarra.

Seville, sebuah kota dimana Ibnu Arabi muda tinggal, merupakan pusat kegiatan intelektual sangat penting dan lebih dari itu juga merupakan pusat tasawuf yang utama. Dikota ini hidup sejumlah mahaguru sufi (syaikh, mursyid) yang terkenal. Oleh karena itu, didorong oleh minatnya dalam tasawuf, Ibnu Arabi tertarik dengan gaya hidup dan doktrin doktrin mereka. Dorongan lainnya adalah warisan keluarga sufinya telah mengarahkan dan meningkatkan kecenderungannya pada kesalehan khusus sufi.

Salah satu pengalaman mistik yang dialami Ibnu Arabi semasa remaja dari sekian banyak lainnya adalah mendengar suara dari langit yang menyuruhnya menghindari semua perbuatan yang tidak diridhai Tuhan dan supaya melakukan konversi ke dalam kehidupan yang sepenuhnya "khidmah", melayani Tuhan, cerita ini ada dalam konteks kebiasaan masa mudanya dalam suasana kehidupan kota yang suka mendatangi pesta malam bersama teman-temannya di tengah kota Seville. Kala itu Ibnu Arabi muda mendengar suara memanggilnya, "Hei Muhammad, kamu tidak diciptakan untuk

hal semacam ini” (Acin Palacios dalam Syafaatun al Mirzanah, *When Mystic Masters Meet*, Jakarta: PT Gramedia, 2009: 19). Setelah peristiwa ini, timbullah kesadaran mendalam dan Ibnu Arabi pun mulai menghindari dunia dan melakukan retreat di salah satu pemakaman, serta mulai melakukan praktik “dzikir”. Dari situlah dia memperoleh ‘kasyf’ (vision) saat bertemu dan menerima perintah dari Yesus, Musa, dan Muhammad sebuah iluminasi yang secara simultan membuatnya memulai jalan spiritualnya. Pengalaman itu dia tulis:

“Aku hidup seperti ini hingga Yang Maha Kasih memalingkan perhatianNya kepadaku, dengan mengirim Muhammad, Yesus, dan Musa kepadaku dalam tidurku semoga salawat serta salam dari Allah terlimpah pada mereka. Yesus mendorongku untuk mengambil jalan hidup asketisisme dan menolak dunia, Musa memberiku sebuah “disket Matahari” dan mengatakan bahwa dalam ilmu Tauhid aku akan memperoleh “pengetahuan langsung dari Tuhan” (Ilmu Laduni), dan Muhammad memerintahkan untuk “berpegang erat kepadaku maka engkau akan selamat”, Aku terbangun dan berlinang air mata dan sisa malamku kuhabiskan untuk membaca al-Quran. Kemudian aku memutuskan untuk mendedikasikan diriku kejalan Tuhan...” (Ibnu Arabi, Diwan al Maarif, dalam *Ibid*. 120).

Bertolak dari pengalaman spiritual itu, Ibnu Arabi memutuskan untuk mengabdikan dirinya di jalan Tuhan, yakni

memasuki jalan Tasawuf, sebuah makna dalam al-Quran yang senantiasa ia kutip, “wahai manusia, kamu adalah miskin di hadapan Tuhan ! (QS. 35 : 15). Kemudian Ibnu Arabi memulai latihan sebelum matahari terbenam dan mendapatkan iluminasi (pencerahan) sebelum matahari terbit...aku tetap berada di alam latihan ini hingga 14 (empat belas) bulan lamanya, dan mendapatkan pengetahuan rahasia yang nantinya aku tulis; ketersingkapan spiritualku ketika itu merupakan peristiwa estatik”. Seperti diungkapkan oleh pengamat Ibnu Arabi, bahwa pengalaman awal ini mengandung suatu metamorfosa yang luar biasa. (Claude Addas, *Ibnu Arabi: The Voyage of no Return*, (Cambridge : Islamic text Society, 2000, 19).

Menurut beberapa sumber, Ibnu Arabi menikah dengan perempuan muda yang berasal dari keluarga terhormat bernama Maryam binti Muhammad binti Abdun al Bija’I yang orang tuanya merupakan orang yang sangat terkenal dan berpengaruh. Bukan saja berasal dari keluarga terbaik, Maryam memiliki reputasi sebagai seorang istri yang solikhah lebih dari itu pengalaman-pengalaman spiritualnya sangat cocok dengan suaminya. Ketika menulis tentang istrinya, Ibnu Arabi menyinggung persamaan spiritual ini:

“Istriku, Maryam binti mihammad b. Abdun al Bija’I, pernah mengatakan kepadaku “dalam tidurku aku melihat seseorang yang seringkali datang mengunjungi dalam pengalaman-pengalaman

mimpi, tetapi belum pernah kutemui di dunia nyata. Dia bertanya “apakah kamu menjalani kehidupan Tasawuf?”. Aku menjawab :” Ya, hampir selalu, tetapi aku tidak tahu bagaimana mencapainya!; dia mengatakan,”Melalui 5 hal yaitu : tawakal, yakin, sabar, niat yang kuat, dan sidiq (ketulusan)” kemudian aku katakan kepadanya bahwa demikianlah jalan kebanyakan sufi. Aku sendiri belum pernah mendapati seorangpun yang mempunyai tingkat pengalaman spiritual setinggi itu. Akan tetapi, istriku Maryam, suatu kali mengatakan kepadaku bahwa dia pernah melihatnya dan menjelaskan tingkat spiritual tersebut kepadaku, karena ia tahu bahwa orang yang pernah ia jumpai itulah yang mempunyai pengalaman spiritual tinggi itu. Akan tetapi, ia juga menyinggung tahapan atau tingkatan tertentu dari orang tersebut yang menunjukkan kelemahannya (Ibnu Arabi, *Futuhat al Makkiyah*, ed. Ustman Yahya, (kairo: al Hayat al Mishriiyat al Amma al Kitab, III, 1972: 235).

Ibnu Arabi memasuki dunia sufi memang dalam usia teramat muda, dan lebih dari itu pencapaian spiritual tinggi itu ia capai pada usia 20 tahun. Dalam kitabnya, *Futuhat*, dia secara jelas mengatakan,”aku mencapai tahapan ini (tingkat pengalaman spiritual sufi) pada 580H / 1184 M., demikian juga terbaca dalam keterangannya yang lain dalam hubungannya dengan guru-guru spiritualnya bahwa ia telah terbiasa menemani para sufi dan belajar dari mereka ajaran-ajaran tasawuf yang mereka ajarkan

sejak ia masih sangat muda.

Hal penting terakhir dalam fase kehidupan mudanya adalah bahwa pada masa ini Ibnu Arabi pernah bertemu dengan dua perempuan suci yang kelak menjadi guru spiritualnya. Mereka adalah Syams dari Marchena dan Fatimah dari cordoba, keduanya merupakan sufi-sufi perempuan yang berpengaruh amat besar dalam latihan spiritual sufi muda Muhyidin Ibnu Arabi. Selanjutnya Ibnu Arabi mengatakan : “diantara semua orang suci, baik laki-laki maupun perempuan, ada yang paling menonjol, semoga Allah menyayangi mereka, yaitu Lady of Marchena of Olive di Andalusia, namanya Syams. Dia sudah berumur tua. (*Futuhat Makkiyah*, Jilid I, 186; juga *Ibnu Arabi : Sufi of Andalusia ...*” terj. RWJ. Austin (London : Allen Unwin, 1971: 25, 142).

Ibnu Arabi juga bercerita tentang Fatimah dari cordova yang termasyhur itu, yaitu seorang perempuan suci yang pernah muncul dalam mubasyirahnya, yang dikelilingi aura surgawi. Selagi masih muda, Ibnu Arabi pernah melayaninya selama 2 tahun (*Futuhat Makkiyah*, I, 347). Maksud “melayani” disini adalah menjadi murid spiritualnya dan dia menjadikannya sebagai syaikhahnya, pembimbing dan guru spiritualnya. Fatimah pernah mengatakan kepada Ibnu Arabi, akunya : “aku adalah ibu spiritualmu dan sinar cahaya bagi ibu kandung duniamu. Ketika itu Fatimah sudah lanjut usia, lebih dari sembilan puluh tahun, akan tetapi pengakuan Ibnu arabi, atmosfer yang luar



biasa cantik memenuhi dirinya sehingga ia tampak seorang gadis belia belasan tahun....(Futuhah Makkiyah, II. 348)

Pada 590 H/ 1193 M. ketika usianya mendekati ketiga puluh tahun, Ibnu Arabi melakukan perjalanan ke wilayah Iberia dan menghabiskan banyak waktu di Tunisia. Untuk menelaah karya tasawuf Ibnu Qasi, *Khal' al-Na'lain*, salah seorang murid Ibnu Masarra dan tokoh sufi. Tidak lama setelah itu Ibnu Arabi menulis komentar terhadap buku itu. Di Tunisia dia banyak bertemu dengan para sufi. Menurut pengakuannya sendiri, Ibnu Arabi berjumpa dengan guru spiritualnya, al-Khidr, figur transhistoris yang seringkali datang padanya dalam catatan-catatan mubasyirah spiritualnya, pengakuan Ibnu Arabi bahwa ia berjumpa dengan al Khidr itu ketika sedang berlayar naik sebuah perahu kecil di pantai Tunisia di malam bulan purnama. Setelah terjadi pembicaraan antara keduanya kemudian al-Khidr pergi meninggalkannya. (Futuhah Makkiyah, I, dikutip Syaafaatun ..., 34).

Ketika usianya mencapai 33 tahun, Ibnu Arabi melakukan perjalanan paling luar biasa di antara perjalanan-perjalanan yang pernah ditempuhnya, yaitu perjalanan mi'raj, yang mencerminkan perjalanan isra' mi'raj nabi Muhammad yang terkenal itu. Tentang perjalanan mi'raj ini, Ibnu Arabi menjelaskan:

Allah tidak membuat hambaNya melakukan perjalanan untuk melihatNya, tapi untuk memperlihatkan tanda-tandaNya yang belum pernah dia lihat.

Dia mengatakan "Maha besar Allah yang telah menyebabkan hambaNya melakukan perjalanan malam dari Masjidil Haram ke Masjidil Aqsa, tempat tempat yang Kami berkati sehingga Kami bisa memperlihatkan kepadanya tanda tanda Kami"(QS, 17:1)

..... Aku telah membuatnya melakukan perjalanan hanya untuk melihat tanda tanda, bukan melihat-Ku, karena tak ada satu tempat pun yang membuat-Ku dan hubungan antara "tempat" dengan Ku itu sama. Akulah yang ada dalam hati hambaKu yang beriman, bagaimana Aku akan membuatnya melakukan perjalanan kepada-Ku sementara Aku berada dekat dengannya, dimanapun ia berada? (*Futuhah Makkiyah*, III. 340).

Akhir tahun 597 H/ 1200 M, Ibnu Arabi mengalami dua vision (baca: mekasyafah). Yang pertama merupakan pengalaman spiritual tertinggi yang pernah dicapai oleh para wali yaitu "Maqam Qurb" (kedekatan pada Allah) dan yang kedua adalah perintah untuk melakukan perjalanan ke Timur. Kemudian Ibnu Arabi berencana melakukan perjalanan haji, berhenti di Kairo, dan Yerusalem. Perjalanan ke timur selain menandai fase akhir perjalanan Ibnu Arabi dan akhirnya menetap di Damasykus dan meninggal di sana. Ketika menetap beberapa waktu di Mekah dalam rangka tujuan Haji, Ibnu Arabi mulai menulis "Magnum Opus" nya, *Futuhah Makkiyah*, setelah terjadinya perjumpaan dengan seorang pemuda tanpa nama. Sisa usianya yang kurang lebih 17 tahun dihabiskan di Damasykus dengan

menulis banyak karya lain, termasuk yang paling menonjol, *Fusus al-Hikam*.

### **KESATUAN WUJUD**

Membicarakan konsep-konsep Mistik Ibnu Arabi, seperti diakui oleh banyak ahli, bukan hal yang mudah karena hampir semua karya tasawufnya ditulis dalam bahasa simbolis, samar-samar dan kaya metafora. Karya-karya mistis Ibnu Arabi barangkali hanya bisa dipahami oleh kalangan kecil orang yang sepaham dan sepengetahuan dengan paham tasawufnya, atau para pemerhati yang memberikan perhatian intens terhadapnya. Hal ini dimungkinkan karena pengungkapan pengalaman mistis itu sendiri yang memang cukup rumit, subyektif dan individual, apalagi berhubungan dengan obyek sentral Sang Pencipta. Inilah yang menyebabkan pengungkapan pengalaman mistik yang ditulis oleh para sufi metafisis menjadi sulit dipahami dan lebih lebih gaya penulis mereka bercampur dengan konsep-konsep filsafat yang seringkali membutuhkan kecermatan tersendiri. Hal ini dapat dipahami bahwa para sufi metafisis pada umumnya paham betul khasanah filsafat yang datang dari berbagai aliran.

Kesatuan wujud yang dikenal dalam khazanah tasawuf “wahdatul wujud” adalah pertama kali dibawa dan diperkenalkan oleh Ibnu Arabi dan tak pelak lagi dia lah pembawanya. Kesatuan wujud ini dipandang sebagai puncak tertinggi dalam konsep (pengalaman) tasawuf. Ia membahas tentang Tuhan (al

Haqq, Reality, Divine dst) sebagai yang absolut dalam hubungannya dengan alam semesta (al-Khalq, Makhluq) yang fenomenal sebagai relatif. Pengalaman mistik yang tinggi ini bukan semata konsep spekulatif, akan tetapi didasarkan pada pengalaman dan rasa (dzauq) yang diperolehnya berdasarkan komunikasi-komunikasi intensif dengan Tuhannya. Seperti yang dia ucapkan sendiri “Maha suci zat yang menciptakan segala sesuatu dan Dia adalah segala sesuatu itu sendiri” (Ibnu Arabi, “Futuhat Makkiyah, vol 2, dalam Taftazani *al Madkhal Ila at Tashawwuf al Islami*, terj. (Bandung: Penerbit Pustaka, 1974), 200.

Ungkapan para pendukung tasawuf bercorak metafisis tentang “kesatuan wujud” yang diwakili oleh Ibnu Arabi, timbul disebabkan karena mereka tidak bisa menerima pendapat tentang “Penciptaan dari suatu ketiadaan (*creatio ex nihillo*)”. Atau dengan kata lain mereka menolak kepercayaan bahwa pada suatu masa, alam akan mengada dari ketiadaan. Lain barangkali persoalan bagi kaum sufi yang tidak menganut paham kesatuan wujud, yang terkenal dengan “masalah penciptaan alam”. Dalam teorinya tentang wujud, Ibnu Arabi, seperti halnya banyak sufi metafisis lainnya kala itu seiring dengan populernya teori penciptaan di abad-abad Tengah, mempercayai terjadinya emanasi, yaitu bahwa Tuhan menampakkan segala sesuatu di alam ini dari wujud ilmu menjadi wujud materi. Oleh karena itu, dia memahami wujud segala yang ada ini sebagai “teo-



fani abadi yang tetap berlangsung, dan menampaknya Yang Maha Absolut disetiap saat dalam fenomena yang tak terbilang banyaknya. (Ibnu Arabi, *Fusus al-Hikam*, “Pendahuluan” (Kairo : tanpa penerbit, 1946. 28).

Banyak kalangan menuduh bahwa kesatuan wujud Ibnu Arabi hanyalah sekedar menggaungkan kembali konsep Plotinus yang mengatakan bahwa Yang Maha Esa itu ada dimana-mana dan tidak ada dimana-mana. A.E. Affifi mencermati bahwa ada perbedaan mendasar diantara kedua doktrin itu. Yang Esa-nya Plotinus ada dimana-mana sebagai suatu sebab; Yang Satunya Ibnu Arabi ada dimana-mana sebagai suatu esensi dan tidak dimana-mana sebagai esensi universal yang berada di atas semua “dimana” dan ‘bagaimana’ dan berbeda dari benda (materi (segala sesuatu) yang mempunyai “dimana” dan “bagaimana” (A.E. Afifi, *Mystical Philosophy of Ibnu Arabi*, ter. (Jakarta : Gaya Media Pratama, 1989, 25).

Ibnu Arabi, ketika menguraikan konsepnya tentang kesatuan wujud, terlebih dahulu membahas “al- Haqq” dan “al-Khalq”, dua konsep yang dibedakan secara tajam dalam pandangan tasawuf non-metafisis. Lagi-lagi ada pendapat bahwa konsep mistis Ibn Arabi itu terpengaruh konsep yang terlebih dahulu telah dikemukakan oleh seorang sufi besar sebelum dia, yaitu Husein Ibnu Mansur al Hallaj, dengan konsepnya “Nasut” dan “Lahut”. Menurut al-Hallaj, Allah kelihatannya mempunyai dua natur atau sifat dasar yaitu sifat “ketuhanan” (Lahut)

dan kemanusiaan (Nasut). Dari teori inilah selanjutnya al-Hallaj membangun teori tentang kejadian makhluk dan pada ujungnya melahirkan konsep mistiknya yang menggemparkan, yaitu “Hulul”. Dalam konsep “Hulul” ada dua wujud (Lahut dan Nasut) yang bersatu dalam satu tubuh (Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisme dalam Islam* (Jakarta : Bulan Bintang, 1992). 88-90. Lebih lanjut, Harun Nasution mengatakan bahwa dalam paham “Wahdat al-Wujud” (kesatuan wujud), nasut yang ada dalam Hulul dirubah Ibnu Arabi menjadi “Khalq” (makhluk), dan Lahut menjadi “Haq” (Tuhan). Khalq dan Haq adalah dua aspek bagi tiap segala sesuatu. Aspek yang sebelah luar disebut Khalq dan aspek sebelah dalam disebut Haq. Kata kata Khalq dan Haq merupakan sinonim dari *al Ardh* (accident, fenomena) dan *al Jauhar* (substance, nomena) dan dari *al Zahir* (lahir, luar) dari *al Batin* (batin, dalam).

Menurut pandangan kesatuan wujud bahwa tiap-tiap yang ada/segala wujud mempunyai dua aspek. Aspek luar yang merupakan ‘Ardh dan Khalq yang mempunyai sifat kemakhlukan; dan aspek dalam yang mempunyai Jauhar dan Haq yang mempunyai sifat ketuhanan. Dengan lain kata bahwa dalam tiap tiap yang berwujud (ada) itu terdapat sifat ketuhanan atau Haq dan sifat kemakhlukan atau Khalq. Hal ini persis seperti yang di komentari R. A. Nicholson : the eternal and the phenomenal are two complementary aspects of the One, each of which necessary to the other. The creatures are the external manifestation

of the creator” (R. A. Nicholson, *The Mystics of Islam*, London : Routledge and Kegan Paul, 1966), 33.

Dalam membahas konsep kesatuan wujud, Ibnu Arabi seringkali mengemukakan metafor-metafor yang kiranya dapat mempermudah mengkomunikasikan pengalaman spiritualnya untuk dapat dipahami. Penampakan diri Tuhan ataupun manifestasi dari Tuhan (*Self Disclosure of God*) adalah salah satu doktrin utama dalam filsafat ontologinya. Doktrin ini agaknya terinspirasi dan refleksi mendalam Ibnu Arabi terhadap sebuah hadis Qudsi : “Aku pada mulanya adalah perbendaharaan tersembunyi kemudian aku ingin (cinta) diketahui maka Aku ciptakan makhluk dan melalui Aku mereka kenal kepada-Ku”. Menurut konsep ini , penciptaan merupakan penampakan dari Tuhan melalui tanda tanda ciptaan-Nya. Bagi Ibnu Arabi sendiri segala sesuatu yang ada di dunia ini hanyalah manifestasi dari Yang Absolut. Wujud yang absolut itu diwakili dalam kata “perbendaharaan tersembunyi”. Untuk merujuk pada wujud Tuhan sebelum memmanifestasikan diri dan menjadi dikenal lewat penciptaan. Ibnu Arabi menegaskan bahwa “melalui alam semesta (artinya melalui penciptaan alam semesta) Tuhan menjadi dikenal. (Sachico Murata, *The Tao of Islam*, terj. (Bandung: Penerbit Mizan, 1996,130).

Penciptaan manusia dan alam oleh Tuhan mempunyai tujuan tertentu, yakni Dia ingin melihat esensi Nama (Tuhan sendiri) yang Terindah dan melihat esensi Nya sendiri. Citra tentang penampakan

(*tajalliyat*) diri Tuhan di jagad raya ini dapat ditemukan dalam komentar Ibnu Arabi sendiri mengenai penciptaan :

Ketika yang Riil dalam kedudukannya sebagai nama-nama Terindah ingin...menampakkan kepada Diri Nya (sendiri) melalui Diri Nya (sendiri) misteri Diri Nya...Dan ketika Yang Riil telah membuat wujud dunia seluruhnya sebagai suatu bentuk tanpa jiwa, dunia adalah bagaikan cermin yang belum digosok (tidak bersinar). Karena Tuhan tidak pernah membuat bentuk, kecuali jika ia menerima jiwa atau spirit Tuhan, yang disebut dengan “yang memberi spirit (*inspiring*), yang merupakan aktivasi dari potensi yang membentuk citra, untuk menerima pengguyuran, manifestasi abadi yang selalu dan akan selalu ada, yang diluarnya adalah wadah... (Ibnu Arabi, “Fusus al Hikam, dalam Syafaatun al Mirzanah, (Jakarta :Gramedia Pustaka Utama, 2009 ), 125-126.”

Kutipan diatas dapat dipahami dengan jelas bahwa Tuhan menampakkan/mewahyukan Diri atau mengaktualisasikan Diri, melalui dunia fenomenal yang merupakan cermin yang sudah digosok (yang sudah bersinar / mengkilap). Dengan demikian, alam semesta merupakan cermin tuhan dan dengan cermin ini Tuhan mengetahui wajah diri Nya dan memperkenalkannya pada alam semesta. Lebih lanjut, Ibnu Arabi juga menyatakan bahwa alam semesta ini merupakan lokus/wadah dimana Nama nama Tuhan menjadi manifes. Pada akhirnya dia pun menyimpulkan bahwa “ dalam eksistensi

tidak ada apa apa lagi kecuali nama Tuhan semesta. Menurut Ibnu Arabi tujuan penciptaan juga adalah agar manusia bisa memahami dunia batin (*al Batin*), salah satu nama Tuhan, melalui wilayah yang tidak kita lihat, dan dunia lahir (*al Dzahir*), Nama lain Tuhan melalui instrumen rasa sensori kita (*ibid.* 127).

Dari penjelasan diatas, selanjutnya masih terkait dengan Hadits Qudsi tersebut, Ibnu Arabi menambahkan bahwa kata “ahbabbtu” (aku cinta) penting untuk diinterpretasi. Baginya, motivasi utama penciptaan bagi Tuhan tak lain adalah untuk mempunyai relasi dengan yang lain. Motivasi untuk dikenal inilah yang mendorong Tuhan mengucapkan kata “kun” (jadilah) dan meniupkan “nafs al-Rahman-Nya”, sehingga terciptalah alam semesta. Alam semesta secara totalitas menampakkan atau mendemonstrasikan kekayaan seluruh Nama dan Sifat Tuhan dalam bentuk atau wujud-Nya yang terbatas (William C. Chittik, 1995: 303). Atas dasar itu, penciptaan merupakan Tajjali Tuhan, manifestasi diri Tuhan, wahyu atau penampakkan Diri Tuhan, atau bahkan sebagai bentuk atau wajah Tuhan. Dalam ungkapan salah seorang filosof-penyair terbesar Asia Selatan abad modern, M. Iqbal, Tuhan yang tersebut di dalam hadits mengenai “kazan makhfiyyan” (perbendaharaan tersembunyi) adalah “seperti kita, orang yang terpenjara oleh hasrat dan keinginan” (dalam Annemarie Schimmel, 1975: 39). Relasi ontologis antara Yang Absolut (Tuhan) dan dunia fenomenal dalam dok-

trin Ibnu Arabi dapat dibandingkan dengan hubungan yang tidak terpisahkan antara “bayangan” dan sumber bayangan. Alam semesta adalah bayangan (*zill*) dari Tuhan. Dapat ditambahkan seperti halnya seorang yang bercermin di depan kaca cermin yang banyak, akan tampak bayangan/gambar diri dihadapannya yang terpantul di kaca-kaca cermin itu. Seperti ungkapan Ibnu Arabi sendiri: “*Ma al wujud illa wahidan ghair annahu idza a’dadta al maraya ta’ addudan*” (Harun Nasution, Op.cit). apa yang diteorikan/dikonsepsikan oleh Ibnu Arabi via pengalaman mistiknya mendapatkan referensinya dalam ayat-ayat al-Qur’an berikut:

Kemampuan kamu berpaling, disana terdapat Wajah Tuhan (QS. 2: 115), Kami lebih dekat darinya dibandingkan dengan urat lehernya (QS. 50: 16), Kami lebih dekat kepadanya dibanding kamu, tetapi kamu tidak melihat (QS. 56: 85), dan Tuhan bersamamu dimanapun kamu berada (QS. 57: 4).

Metafor lain selain “bayangan” adalah metafor Nafas al Rahman”, yang digunakan Ibnu Arabi untuk mengekspresikan ajarannya mengenai penampakkan Diri Tuhan. Metafor ini juga bersumber pada ajaran Islam, yaitu hadits Nabi: “Aku menemukan nafas TuhanMu datang dari arah Yaman” atau versi lain yang populer di kalangan sufi “Aku menemukan nafas al Rahman datang dari arah Yaman” atau versi lain yang populer dikalangan sufi “ (Musnad, vol. 2, 541). Metafor ini menjelaskan bahwa eksis-

tensi alam semesta yang dinamis adalah efek dari “pengambilan nafas” dan “penghembusan nafas” dari wujud Tuhan. Menurut Ibnu Arabi, “Nafas al Rahman agaknya masih terkait dengan “perbendaharaan tersembunyi”, dalam pengertian setelah Tuhan “ingin/cinta untuk dikenal” kemudian tahap “penghembusan nafas” sang Pencipta itu. Lebih lanjut dia menerangkan penciptaan alam semesta oleh Tuhan sebagai “nafas al Rahman”, bahwa seluruh penghembusan-Nya adalah sama atau ekuivalen dengan penganugerahan wujud (*ijad*) pada alam. Ibnu Arabi, dalam hal ini menrujuk pada beberapa ayat al-Qur’an, seperti al Rahman duduk di atas singgasana-Nya”, Rahmat-Ku meliputi segala sesuatu, (*wa rahmati wasi’ at kulla syai’*) (QS. 7: 156); Allah mewajibkan bagi dirinya sifat rahmah” *katataba ‘ala nafsihi al rahmah* (QS. 6: 12). Selain ayat-ayat al Qur’an tersebut, Ibnu Arabi juga mengemukakan hadits Nabi: “Cintaku mendahului murkaku (*sabaqat rahmati ghadabi*) dan suatu kenyataan bahwa rahmat merupakan esensi dari misi nabi Muhammad (*wa ma arsalnaka illa rahmatan lil alamin*) (QS. 21: 107).

Metafor lain yang dikemukakan Ibnu Arabi yang menjadi implikasi penting metafor “Nafas al rahman adalah tindakan/perbuatan menciptakan yang tidak pernah terputus. Penciptaan adalah suatu proses pembaharuan yang terus-menerus. Dia mengatakan: “Penciptaan tidak pernah berhenti karena entitas adalah penerima yang mengambil dan memberikan (eksistensi). Maka disetiap saat (na-

fas) alam semesta berkaitan dengan bentuknya mengalami penciptaan baru tanpa pengulangan. (William C, 1998: 97). Ibnu Arabi mengatakan:

.....Tuhan menciptakan secara terus menerus setiap saat (*ma’al anfas*). Maka diantara yang lain sesuatu yang telah mencapai masa yang lama dari eksistensinya untuk beberapa saat akan mendapatkan masa kedua eksistensinya. Ini merupakan durasi terpendek (*mudda*) yang ada dialam semesta. Tuhan melakukan ini supaya entitas merasa miskin dan membutuhkan Tuhan setiap saat. Karena jika tetap (dalam eksistensinya) untuk dua masa atau lebih, mereka akan mempunyai kualifikasi sebagai sesuatu yang independen (*ghina*) dari Tuhan dalam durasi tersebut. (Ibid, 98)

## PENUTUP

Setelah dipaparkan pemikiran Ibnu Arabi tentang kesatuan wujudnya, selanjutnya dapat dikemukakan kesimpulan. Dalam pandangan falsafah mistik Ibnu Arabi bahwa wujud pada hakekatnya adalah satu, dialah wujud Tuhan, yang Absolut, yang tidak terbatas. wujud yang Absolut itu seringkali disebut Ibnu Arabi sebagai al-Haqq (yang Riil, Tuhan). Adapun aneka ragam wujud di alam semesta ini pada dasarnya adalah *tajalliyat* (penampakan) diri yang Absolut dalam fenomena yang terbatas. Yang banyak disebut al-Khalq (wujud-wujud ciptaan, dunia fenomena); yang banyak adalah hamba-hamba, yang banyak adalah keanekaragaman (*diversitas*).

## DAFTAR PUSTAKA

- Addas, calude. 2000. *Ibnu Arabi: The Voyage of No Return*. Cambridge: Islamic text Society.
- Afifi., A.E. 1989. *Mystical Philosophy of Ibnu Arabi*, (ter). Jakarta: Gaya Media Pratama
- Arabi, Ibnu. 1972. *Futuh al Makkiiyyah*, ed Ustman Yahya. Kairo: al Hayat al Mishriiyat al Amma al Kitab
- Arabi, Ibnu. 1946. "Pendahuluan", *Fusus al Hikam*. Kairo: tt.
- Chittick, William. C., "Islamic Mysticism", dalam Donald H. Biskop, 1995. Ed. *Mysticism and the Mystical Experience, Esat and West* (London and Toronto: Sesque Kanna University Press.
- Dewan Redaksi. 1993. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Fierro, Maribel. 1999. "Opposition to Sufism in Andalusia" dalam edisi Frederick De Jong dan bern radtkey. Leiden: E.J Brill.
- Hirtenstein, Stephen. 1999. *The Unlimited Merciful, the Spiritual Life and Thought of Ibnu Arabi*. Oxford: Anga Publishing.
- Izutsu, Toshihiko. 1987. "Ibnu Arabi" dalam *Encyclopedia of Religion*. Ed. Mircea Eliade. New York: Mac Milan.
- Murata, Sachico. 1996. *The Tao of Islam*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Nasution, Harun. 1992. *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Nicholson R.A. 1996. *The Mystics of Islam*. London: Routledge and Kegan Paul
- Syafa' atun, Al Mirzanah, 2009. *When Mystic Masters Meet, Paradigma Baru dalam Relasi Umat Kristiani-Muslim*. Jakarta: Gramedia.
- Schimmel, Annemarie. 2003. *Mystical Dimensions of Islam*. Jakarta: Pustaka Furdaus.
- Taftazani, Abu al-Wafa' . 1985. *Al Madkhal Ila at-Tashawwuf al-Islami*. Bandung: Penerbit Pustaka.

William Chittick. 1998. *The Sufi Path of Knowledge: Ibnu Arabi Metaphysics of Imagination*. New York: Albany NY State University Press.

Khadim Haramain. 1971. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*.