

WAHDAT AL WUJUD DALAM PEMIKIRAN IBNU ARABI

Abd Halim Rofi'e

Fakultas Hukum Universitas Brawijaya

Jl. MT Haryono No. 169 Malang. Telp. 0341-582206 / 0858 520 7475

Abstract

Ibnu Arabi, the Grand Master of Islam, is a great thinker whose controversial thought, *wahdat al-wujud*, has significantly influenced the mystiques of Islam. The meaning of *wahdat al-wujud* is basically two folds, i.e. that Being is the only One which exists and that the universe is merely a manifestation of the One. The One Being here refers to Allah SWT. The One covers up all the existing phenomena and functions as a resource which emanates the entire universe. In this context, He is referred to as *al-Haqiqat al-Muhammadiyah*. He might also be viewed as both *the Universal Soul* for His being the source of cosmos that governs the universe and *the Universal Body* for His reflecting any actions on every single micro existence that forms the universe. Furthermore, when His existence is deemed as a *jauhar* (jewel) that face-up any occurrences, He is typically known as *al-haba'*. The concept of *wahdat al-wujud* can actually be simplified into the principle of *laa maujuda illa wujud al-wahid* (no existence except the Existing One, the Being). The One might reveal His own existence into different *martabat* or levels: *Martabat Ahadiyah*, *Martabat Wahidiyah*, and *Martabat Tajalli Syuhudi*. Those standing points trigger Ibnu Arabi to believe that any kinds of realities or existences are nothing but a true reflection of the One.

Key words: *wahdat al-wujud*, the One (Being), *wujud* (existence), *martabat* (levels)

Pendahuluan

Bila kita mengkaji filsafat mistis Ibnu Arabi, mungkin akan terlintas di benak kita, bahwa dalam beberapa hal ada kesesuaian

konsep yang mirip yang dikemukakan oleh Ibnu Arabi dengan konsep-konsep Plotinus, Permanides dan filsuf lainnya. Di sinilah barangkali patut kita renungkan salah satu Hadist Nabi yang mengatakan bahwa “al hikmah” adalah barang berharga bagi seorang mukmin yang hilang. Maka barang siapa yang mendapatkannya hendaklah ia mengambilnya. Apakah al hikmah itu? Tulisan ini bukanlah dimaksudkan untuk menjawab pertanyaan tersebut, tetapi artikel ini hanya akan memaparkan tentang sebagian pemikiran Ibnu Arabi. Apakah ada relevansi antara al hikmah dalam Hadist tersebut dengan pemikiran Ibnu Arabi? Itu adalah soal kedua yang diharapkan menjadi bahan renungan dalam tafakkur dan tadabbur kita. Diamnya seorang mukmin adalah tafakkur sedang gerak lidahnya adalah dzikir.

Sebelum membahas filsafat mistis Ibnu Arabi, maka terlebih dahulu kita mengenal pemikir besar ini yang juga sering dijuluki sebagai al Syaikh al Akbar.

Mengenal Ibnu Arabi

Syaikh Muhyi al Din Muhammad Ibnu Ali, umumnya dikenal sebagai Ibnu Arabi, dilahirkan di Murcia (sebuah kota di Spanyol Tenggara) pada tahun 560 H (1165 M). Dia dikenal di Barat sebagai Ibnu al Arabi, dan di Spanyol sebagai Ibnu Suraqa. Akan tetapi di Timur dia dikenal sebagai Ibnu Arabi tanpa “al” untuk membedakannya dengan Abu Bakar, seorang Qadi di Seville yang juga terkenal dengan sebutan Ibnu al Arabi (Husaini, 1977: 2). Ia keturunan dari suku Arab Tayy dan berasal dari keluarga yang saleh. Ayah dan kedua pamannya adalah sufi. Pada umur 8 tahun, Ibnu Arabi meninggalkan kota kelahirannya dan berangkat ke Lisbon. Di sana ia menerima pendidikan Agama Islam. Ia mengkaji al Quran dan Fiqih dari Syaikh Abu Bakar Ibnu Khalaf. Kemudian ia pindah ke Seville yang pada saat itu merupakan pusat Sufi di Spanyol, dan menetap di sana selama 30 tahun untuk mempelajari Hadist dan Ilmu Kalam serta Fiqih. Kemudian ia mengunjungi Kordova, di sana ia bersahabat erat dengan Ibnu Rusyd (Affifi, 1989: 92). Kemudian mengunjungi Tunisia pada tahun 1194 M, ia masuk aliran Sufi (Nasution, 1973: 92). Di Tunisia, Ibnu Arabi mempelajari karya Ibnu Qoyi *Khal'an-Na'layn*, sebuah buku yang menurut Ibnu Khaldun seharusnya dibakar atau dicuci bersih gagasannya yang bid'ah (Schimmel, 1986: 272). Ibnu Arabi mempelajari karya-karya Ibnu Masarra dari Kordova yang membahas tentang cahaya yang menyucikan.

Pada tahun 1201 Ibnu Arabi mendapat ilham untuk melaksanakan ibadah haji ke Makkah. Di sana ia berjumpa dengan

seorang wanita Persia muda yang sangat pandai. Tergugah oleh kecantikan dan kepandaian wanita itu ia menggubah *Tarjuman al Ashwaq* (Tafsir Kerinduan). Gubahan itu ditulis dalam tradisi persajakan Arab klasik yang indah. Ia kemudian menafsirkan sajak-sajaknya itu ke dalam pengertian mistik. Selanjutnya, ia melanjutkan perjalanan ke Kairo dan Konya lalu mengunjungi Baghdad dan akhirnya menetap di Damaskus. Di kota inilah ia dipanggil pulang ke rahmat Allah pada tahun 1240 M.

Ibnu Arabi termasuk salah seorang pemikir besar Islam. Dante, seorang pemikir Eropa terpengaruh oleh pemikirannya. Asin Palacios mengemukakan bahwa pemikiran Ibnu Arabi juga berpengaruh kepada para sufi dan mistikus sesudahnya baik di Barat maupun Timur. Karena posisinya yang begitu tinggi dalam kalangan tasawuf, ia digelar dengan *al Syekh al Akbar*. Sebagian kaum skolastik Eropa seperti Raimond Lull mengenalnya dengan baik (al Ghonimi, 1985: 201).

Ibnu Arabi menulis sejumlah besar karyanya, di antaranya *al Futuhat al Makkiah* dan *Fushush al Hikam*, dua karya tersebut adalah karya yang paling mashur di antara karya-karya Ibnu Arabi. Muhammad Parsya, seorang pengikut Naqshabandiabad XV, membandingkan bahwa Fushush dengan jiwa dan Futuhat dengan hati (Schimmel, 1986: 273). Futuhat, seperti dijelaskan penulisnya, didiktekan oleh Tuhan melalui malaikat pemberi ilham, sedangkan Fushush, sebuah buku dengan dua puluh sembilan bab mengenai ilmu kenabian, diilhami oleh Nabi (Schimmel, 1986: 273). Prof. Dr. Harun Nasution mengemukakan bahwa Fushush al Hikam diterima keseluruhannya dari Nabi Muhammad dalam satu mimpi di tahun 626 H di Damaskus (Nasution, 1973: 92). Dalam kitab Fushush ini setiap faset membicarakan tentang kodrat kemanusiaan dan rohaniah dari seorang nabi tertentu, kodrat ini digunakan sebagai wahana segi tertentu dari ilmu pengetahuan illahi yang diwahyukan kepada nabi tertentu. Buku ini menjadi terkenal, sehingga para penyair dapat bermain-main dengan judulnya, seperti dilakukan oleh Maulana Abd al Rahman Jami ketika ia berbicara kepada kekasihnya: “Bila saja penulis faset-faset melihat bibirmu ia akan menuliskan seratus faset tentang ilmu Imam Mahdi”.

Konsep Wahdat Al Wujud

Dalam membahas *wahdat al wujud* ini ada baiknya bila kita ungkapkan lebih dahulu tentang sistem pemikiran filsafat mistis Ibnu Arabi sebagai berikut:

1. Pemikiran tentang metafisika (*Ma Ba'da al Thabi'ah*).

Menurut Ibnu Arabi, Allah adalah awal *ma'alim* yang empat, yang tidak ada lagi suatu *ma'lum* dibelakangnya. Dia itulah yang disebut dengan *al Wujud al Muthlaq*, sebab keberadaannya tidak disebabkan oleh yang lain, dan *wujudnya* bukanlah selain Dzat-Nya itu sendiri (*wa wujuduhu laisa ghoiru dzatihi*).

Ma'lum kedua adalah hakekat universal yang ada pada Tuhan dan pada alam semesta. Hakikat ini bisa disebut *qidam*, bila yang dimaksud adalah yang *maujud* tanpa permulaan dan *maujud* tanpa ada yang mendahuluinya. Dan hakikat ini bisa disebut Hadist apabila yang dimaksud adalah yang *maujud* setelah kejadian yaitu apa-apa selain Allah Ta'ala.

Ma'lum ketiga adalah alam semesta yang terdiri dari apa-apa yang ada di bumi dan di langit dan apa-apa yang tercakup dalam keduanya selain manusia. *Ma'lum* keempat adalah manusia sebagai khalifah Allah di muka bumi yang juga disebut dengan alam kecil (mikro kosmos). Sedang tiga *ma'alim* sebelumnya disebut dengan alam besar (makro kosmos).

Hakekat universal bisa disebut alam juga bisa disebut bukan alam. Dan bisa disebut Tuhan (*al Haq*), juga bisa disebut bukan Tuhan (*khalq*). Keduanya satu tapi juga berbilang sesuai dengan jumlah bilangan individu di dalam alam. Tuhan telah ada ketika tak ada sesuatu pun bersamanya (*kana Allah wa lam yakun ma'ahu syaiun ghoiruhu*). Kemudian bisa berkehendak untuk mewujudkan alam dalam suatu bentuk yang telah ada di dalam ilmu-Nya. Dengan kehendak ini terciptalah suatu hakekat yang disebut *al haba'*, dan itulah *maujud* pertama yang ada dalam alam yang oleh para filosof disebut *hayula*. *Maujud* pertama ini adalah suatu alam yang ada disebabkan oleh suatu daya (*al quwwah al shalahiah*), dan dari daya itu keluarlah perbuatan (*al fi'il*) yang berproses melalui suatu urutan sampai mencapai kesempurnaan. Semua bentuk-bentuk alam menerima cahaya Allah sesuai dengan kapasitas persiapannya, mirip dengan penerimaan cahaya bagi suatu pojok rumah yang datang dari sumber cahaya (*siraj*), semakin dekat ke *siraj* semakin banyak dia menerima cahaya.

Al haba' yang paling dekat dengan nur Allah adalah hakikat Muhammad SAW yang disebut dengan *Aql*, dialah *sayyid al alam* yang mencakup segalanya, dan dialah yang pertama-tama nampak dalam *wujud*, kemudian nampaklah *maujud-maujud* lainnya secara berantai sesudah itu dan berurutan dari yang paling tinggi sampai yang paling rendah.

Wujud itu terdiri dari empat macam yaitu:

1. Allah.

2. Akal Universal yang juga disebut *al Haqiqat al Muhammadiyah*.
3. Jiwa Universal yang beremanasi kepada seluruh jiwa.
4. Tubuh Universal juga disebut *al haba'/hayula*.

Alam ini adalah *qadim* karena ia telah *maujud* dalam satu ilmu Allah yang *qadim*, dan alam ini hadist karena ia berada pada suatu bentuk yang tadinya belum ada kemudian ada. Bisa juga dipahami, bahwa alam ini *qadim* dalam konteks keberadaannya ketika masih berwujud hakikat universal, dan alam ini hadist dalam konteks bentuk fenomenalnya yang bermacam-macam. Di dalam kitab *Fushush al Hikam* disebutkan:

“Sesungguhnya wujud itu ada yang azali dan ada yang tidak azali (hadist). Yang azali adalah wujud *al Haq* karena diri-Nya sendiri, dan yang tidak azali adalah wujud *al Haq* dalam bentuk alam yang tetap. Maka dinamakan hadist karena dia nampak sebagiannya terhadap sebagian yang lain, dan Dia nampak karena diri-Nya sendiri dalam beberapa bentuk alam semesta”.

Dr. Muhammad Yusuf Musa di dalam bukunya *Falsafat al Akhlaq Fi al Islam* mengatakan: “Jika pendapatnya (Ibnu Arabi) tentang alam adalah demikian, yaitu satu yang *qadim* dilihat dari segi hakikatnya, dan banyak *muhdats* dilihat dari segi bentuk manifestasinya ... maka filsuf kita (Ibnu Arabi) dalam hal ini tidak berbeda dengan para pengikut Asy’ari yang menyatakan bahwa alam ini semuanya semisal dengan satu *jauhar* dan berbeda-beda dalam bentuk-bentuk *aradz*-nya, atau dengan kata lain “satu hakekatnya tapi berbeda bilangan bentuk dan gambarnya” (Musa, 1963: 248).

2. Filsafat Wahdat al Wujud

Maksud *wahdat al wujud* adalah bahwa Yang Ada hanyalah Wujud Yang Satu, semua alam semesta ini adalah manifestasi dari Yang Satu itu. Wujud Yang Satu itu adalah Allah Ta’ala. Yang Satu itu mencakup atas semua fenomena yang ada dan merupakan sumber daya akal yang memancar keseluruhan alam semesta. Dalam konteks ini Dia disebut *al Hakekat al Muhammadiyah*. Yang Satu itu adalah sumber dari kosmos yang mengatur alam semesta, maka Dia disebut Jiwa Universal. Yang Satu itu menampakkan perbuatannya pada masing-masing wujud (mikro) yang ada di alam semesta, maka dia disebut dengan

Tubuh Universal. Yang Satu itu bila dilihat dari keberadaanya sebagai satu *jauhar* yang menghadap pada seluruh bentuk-bentuk kejadian maka dia berada dalam bentuk *al haba'*.

Dengan bahasa yang ringkas, *wahdat al wujud* adalah suatu konsep yang menyatakan bahwa "*la maujuda illa al wujud al wahid*". Artinya: "Tidak ada yang *maujud* kecuali wujud yang Esa", dan Yang Esa itu berbilang sejumlah bilangan *ta'ayyunat*. Akan tetapi berbilangnya itu tidaklah berarti menjadikan-Nya berbilang dalam Dzat yang wujud itu, sebagaimana berbilangnya jumlah manusia juga tidak berarti bahwa hakikat manusia itu berbilang (Musa, 1963: 248).

Dalam satu paham *wahdat al wujud*, *Nasut* yang ada dalam hulul diubah oleh Ibnu al Arabi *khalq* dan *lahut* menjadi *haq*, *khalq* dan *haq* adalah dua aspek bagi tiap sesuatu. Aspek yang sebelah luar disebut *khalq* dan aspek yang sebelah dalam disebut *haq*. Kata-kata *khalq* dan *haq* merupakan sinonim dari *al ardh* dan *al jauhar*, dan sinonim dari *al dhahir* dan *al bathin*. Menurut paham ini tiap-tiap yang ada mempunyai dua aspek. Aspek luar yang merupakan *al ard* dan *khalq* yang merupakan sifat kemakhlukan dan aspek dalam yang merupakan *jawhar* dan *haq* yang mempunyai sifat ketuhanan. Filsafat *wahdat al wujud* ini timbul dari paham bahwa Allah ingin melihat diri-Nya di luar diri-Nya dan oleh karena itu dijadikan-Nya alam ini (sesuai dengan hadist "*kuntu kanzan makhfiyan faahbabtu an u'rafa fa khalaqtu al-khalqa fihi arofuni*"), maka alam ini merupakan cermin bagi Allah. Dikala Ia ingin melihat diri-Nya, Ia melihat kepada alam, pada benda-benda yang ada di alam. Karena dalam tiap benda itu terdapat sifat ketuhanan, Tuhan melihat diri-Nya. Dari sini timbul paham kesatuan. Yang ada dalam alam ini kelihatannya banyak, tetapi sebenarnya itu hanya satu. Tak ubahnya hal ini sebagai orang yang melihat dirinya, dalam beberapa cermin yang diletakkan di sekelilingnya. Di dalam tiap cermin ia lihat dirinya, dalam cermin itu dirinya kelihatan banyak, tetapi dirinya sebenarnya dirinya hanya satu (Nasution, 1973: 57) Seperti dijelaskan al Qashani:

"wajah sebenarnya satu, tetapi jika engkau perbanyak cermin, ia menjadi banyak".

Permanides berkata: "Yang ada itu Satu, yang banyak itu tidak ada. Yang kelihatan banyak dengan panca indera adalah ilusi".

Dengan bentuk lain, filsafat ini bisa dijelaskan sebagai berikut: Makhluh dijadikan dan *wujudnya* bergantung pada *wujud* Tuhan, sebagai sebab dari segala yang ber*wujud* selain Tuhan. Yang ber*wujud* selain Tuhan tidak akan mempunyai *wujud*, sekiranya Tuhan tidak ada. Tuhanlah sebenarnya yang mempunyai *wujud* hakiki. Yang dijadikan hanya mempunyai *wujud* yang bergantung pada *wujud* diluar dirinya yaitu Tuhan. Dengan demikian yang mempunyai *wujud* sebenarnya hanyalah Tuhan dan *wujud* yang dijadikan ini pada hakikatnya bergantung pada *wujud* Tuhan. Yang dijadikan sebenarnya tidak mempunyai *wujud*. Yang mempunyai *wujud* sebenarnya hanyalah Allah. Dengan demikian hanya ada satu *wujud*, yaitu *wujud* Tuhan. Wujud selain dari *wujud* Tuhan adalah *wujud* bayangan (Nasution, 1973: 95).

Untuk lebih mempertajam pemahaman kita tentang *wahdat al wujud* ini ada baiknya kita ikuti ulasan AE Affifi (1989) berikut:

Menurut Ibnu Arabi, hanya ada satu realitas dalam eksistensi. Realitas ini kita pandang dari dua sudut yang berbeda, pertama kita namakan *haq*, apabila kita pandang *haq* itu sebagai Essensi dari semua fenomena dan kedua *khalq*, apabila kita pandang sebagai fenomena yang memanifestasikan Essensi itu. *Haq* dan *halq*, Yang Satu dan Yang Banyak hanyalah nama-nama untuk dua aspek subjektif dari satu realitas, ia adalah satu kesatuan nyata tapi ragam dalam empiris. Realitas ini adalah Tuhan. Ibnu Arabi berkata: “Apabila engkau pandang Dia melalui Dia, maka kesatuan itu menghilang”.

Doktrin Plotinus menyatakan bahwa Yang Maha Esa itu ada di mana-mana dan tidak di mana-mana. Menurut AE Affifi (1989), Ibnu Arabi menggaungkan kembali doktrin Plotinus tersebut tetapi keduanya berbeda. ‘Yang Satu’nya Plotinus ada di mana-mana sebagai suatu sebab, sedang ‘Yang Satu’nya Ibnu Arabi ada di mana-mana sebagai suatu Essensi, dan tidak di mana-mana sebagai Essensi Universal.

Di dalam sajaknya, Ibnu Arabi menulis:

*“Dia puja-puji saya dan saya puja-puji Dia.
Dan Dia sembah saya dan saya sembah Dia.
Dalam satu keadaan saya akui Dia.
Dan di dalam a’yan saya tolak Dia.
Dia tahu saya dan saya tidak ketahui Dia.
Dan saya ketahui Dia dan pandang Dia”* (Affifi, 1989: 28).

Dalam gubahan puisinya yang lain, Ibnu Arabi menulis sebagai berikut:

Bila mana Kasihku tampak

Dengan mata apa aku melihat Dia?

Dengan mata-Nya, bukan dengan mataku.

Karena tak seorangpun melihat-Nya, kecuali Dia sendiri (Schimmel, 1986: 274).

Di dalam *Fushush al Hikam*, Ibnu Arabi berkata:

“Kita untuk Dia seperti argumen yang kita tetapkan dan kita untuk kami.

Tidak ada bagi-Nya selain kejadianku, maka kita bagi Dia seperti kita bersama kami.

Maka aku punya dua wajah, Dia dan aku, dan tidak ada bagi-Nya aku dengan Aku.

Akan tetapi dalam diri saya tampak Dia, dan kita bagi Dia semisal aku”.

Ikut melengkapi uraian tentang *wahdat al wujud* ini, penulis ringkaskan dari tulisan yang ditulis oleh Zainun Kamal MA sebagai berikut:

Ibnu Arabi mengatakan bahwa *wujud* ini pada hakekatnya adalah satu, yakni *wujud* Allah yang Mutlak. Wujud yang mutlak ini menampakkan diri dalam tiga martabat yaitu:

a. Martabat Ahadiyah

Dalam martabat ini, wujud Allah merupakan Dzat yang mutlak, tidak bernama dan tidak bersifat. Tuhan berada dalam keadaan murni (*'ama'*), kedalaman yang mutlak. Yang ada hanya dzat semata. Dalam martabat ini, Allah tidak sesudah, tidak sebelum, tidak di atas, tidak di bawah, tidak bagaimana, tidak di mana, tidak kapan, dan Dia sekarang sebagaimana ada-Nya. Dia tidak tersusun dari *isim musamma*, karena *isim*-Nya adalah Dia dan *musamma*-Nya adalah Dia.

b. Martabat Wahidiah

Dalam martabat ini, Dzat itu menampakkan diri (*bertajalli*) melalui sifat dan asma. Dengan *tajalli* ini, Dzat tersebut dinamakan Allah sebagai pengikat sifat-sifat dan asma-asma yang indah (*al asma al husna*). Akan tetapi sifat dan asma tersebut pada suatu sisi identik dengan Dzat Allah sendiri.

Di tengah-tengah antara ahadiyah dan wahidiah ada penghubung yang disebut *A'yan Tsabitah*. *A'yan Tsabitah* ini mempunyai ciri wujud yang unik, yaitu aktif dan pasif. Pasif karena ia menerima

pelimpahan dari Yang Esa, dan aktif karena hubungannya dengan objek-objek fenomena.

c. Martabat Tajalli Syuhudi

Dalam martabat ini Allah bertajalli melalui asma dan sifat-Nya dalam kenyataan empiris. Dengan firman-Nya “*kun*”, maka *A’yan Tsabitah* yang dulunya merupakan *wujud* potensial dalam Dzat Ilahi, kini menjadi kenyataan aktual dalam berbagai citra alam empiris.

Demikianlah penjelasan tentang *wahdat al wujud* dan masih banyak pikiran Ibnu Arabi yang lain yang di antaranya adalah konsep tentang agama universal.

Ibnu Arabi Tentang Agama Universal

Konsep tentang *wahdat al wujud* ini bila diaplikasikan pada satu bentuk agama, maka bentuk agama itu adalah agama universal. Menurut sistem pemikiran ini, semua jalan mengarah kepada satu jalan lurus menuju Tuhan. Dari bentuk keberhalaan yang paling kasar sampai filsafat keagamaan yang paling abstrak, akan dijumpai kepercayaan-kepercayaan yang mengarah kepada Tuhan. Perbedaan antara *monotheisme* dan *politheisme* serta kepercayaan-kepercayaan yang lain, terletak pada logika antara “Yang Satu” dan “Yang Banyak”. Kegagalan *politheisme* terletak pada ketidaksadaran si politeis tentang adanya realitas kesatuan mutlak dari keseluruhan, lalu ia memandangnya sebagai *wujud* yang dapat dibagi-bagi. Dalam kenyataannya, tidak ada sekutu bagi Tuhan, sebab Dia adalah ‘*Ayn* dari segala sesuatu yang disembah dan sebenarnya tidak ada yang disembah kecuali Dia. Ibnu Arabi tidak menolak *politheisme*, asalkan para penyembah patung-patung dan gambar-gambar itu benar-benar menyadari bahwa di belakang bentuk-bentuk Tuhan mereka itu terdapat Realitas Yang Esa, dan memandang bentuk-bentuk berhala itu hanya sebagai manifestasi (*wujud*) dari realitas ini, dan sadar pula bahwa berhala yang dibuat-buat itu kosong tidak ada apa-apanya.

Bentuk-bentuk kepercayaan kepada Tuhan itu beragam menurut *nature* dari obyek-obyek kepercayaan itu, dan kepercayaan apapun yang mengurangi keuniversalan mutlak dari Tuhan itu adalah parsial dan tidak sempurna. Menyembah bintang atau pohon, artinya menyembah suatu Tuhan yang merupakan suatu manifestasi parsial dari Tuhan yang nyata. Tetapi menyembah Dia dalam semua bentuk, artinya menyembah Allah yang merupakan satu-satunya objek tulen dari sesembahan itu. Tiap orang itu benar dalam keyakinannya, tak peduli apapun parsialnya kepercayaan itu, namun tetap salah bila objek kepercayaannya itu bukan Allah. Hanya orang-orang sufilah

yang benar-benar menyembah Tuhan sejati, yang asma-Nya (Allah) adalah paling universal dari semua nama-nama Tuhan. Kepercayaan para filsuf kurang pas karena menyatakan Tuhan dalam transendensi murni, begitu pula kepercayaan orang politeis juga kurang mengena karena menyatakan Tuhan dalam immanensi murni. Padahal transendensi saja, atau immanensi saja tidak dapat menjelaskan *nature* dari realitas itu sepenuhnya. Satu-satunya agama yang tepat menurut Ibnu Arabi adalah agama universal yang mencakup semua agama-agama, yang ia identifikasikan dengan “Islam”, tapi bukanlah Islamnya Muhammad SAW yang monotheistik. “Islam” bagi Ibnu Arabi bukan hanya agama Muhammad SAW, tapi mencakup semua agama dan kepercayaan.

Ibnu Arabi berpendapat bahwa cinta adalah basis bagi semua bentuk penyembahan. “Menyembah” artinya mencintai obyek yang disembah. Cinta adalah suatu prinsip yang meresapi semua *wujud* dan mengikat mereka bersama. Cinta adalah universal walaupun nampak multisiplitas dalam bentuk-bentuknya. Cinta adalah essensi Kudus itu sendiri. Oleh sebab itu objek tertinggi dan terbenar dari penyembahan di mana Tuhan itu disembah adalah cinta (Affifi, 1989: 107). Berikut ini penulis paparkan salah satu gubahan Ibnu Arabi:

Dulu tidak kusenangi temanku
Jika agamanya lain dari agamaku
Kini kalbuku bisa menampung semua
Ilalang perburuan kijang atau biara pendeta
Kuil pemuja berhala atau Ka’bah haji berdatangan
Lauh Taurat atau Mushaf Al Quran
Kupeluk agama Cinta, kemampuan yang kutuju
Kendaraanku cinta, ialah agamaku dan imanku (al Ghanimi, 1985: 205).

Demikianlah Ibnu Arabi dalam memandang agama, dilihat dari filsafat *wahdat al wujudnya* dan ada pemikiran yang masih berkaitan dengan filsafat tersebut yaitu konsep tentang Insan Kamil.

Simpulan

Mungkin kita tersentak untuk sementara waktu dalam memahami filsafat mistisnya Ibnu Arabi. Namun, sebaiknya tidak perlu cepat-cepat menghakimi, karena hakim yang adil hanyalah Allah SWT. Ilmu Tuhan sangatlah luasnya, andaikan seluruh air lautan dijadikan tinta untuk menuliskan ilmu Tuhan, niscaya akan keringlah air lautan itu sebelum ilmu Tuhan itu sendiri habis. Dengan

menyadari kedhaifan diri dan sadar pula bahwa *wa ma utitum min al ilmi illa qalila* akan tersibaklah suatu realitas bahwa Allah itu Maha Agung lagi Maha Mengetahui.
Hadana Allah ila shirathihi al mustaqim.

Daftar Pustaka

- Affifi, AE. 1989. *A Mystical Philosophy of Muhyi al Din Ibnu Arabi*. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Al Ghanimi, Abu al Wafa. 1985. *Madkhal ila al Tashawwuf al Islam*.
Terjemahan oleh AR Ustmani. Bandung: Pustaka.
- Arabi, Ibnu. 1980. *Fushush al Hikam*. Bairut: Dar al Kitab al Arabi.
- Nasution, Harun. 1973. *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam*.
Jakarta: Bulan Bintang.
- Husaini, Moulvi SAQ. 1977. *Ibnu al Arabi*. Lahore: SHM Ashraf.
- Musa, M. Yusuf. 1963. *Falsafat al Akhlaq fi al Islam*. Kairo: Muassasah al Khanji.
- Schimmel, Annemarie. 1986. *Mystical Dimension of Islam*.
Terjemahan oleh Supardi Djoko dkk. Jakarta: Pustaka Firdaus.

© 2010. This work is licensed under
<http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/> (the “License”).
Notwithstanding the ProQuest Terms and conditions, you may
use this content in accordance with the terms of the License.