BAB III

EKSISTENSI TUHAN DALAM PANDANGAN IBNU 'ARABI

A. Wujud Allah Dan Manifestasinya

Sebelum membahas permasalahan ini secara mendetail, kita perlu memberikan penjelasan tentang pengertian wujud. Dalam pengertian wujud terdapat dua makna yang mempunyai perbedaan mendasar yang harus kita fahami, yaitu : Wujud dalam arti yang mempunyai wujud atau yang ada atau yang hidup (subsists) dan wujud sebagai suatu konsep ide tentang "Wujud" eksistensi.[1] Pada pengertian yang pertama, menunjukkan kepada wujud yang sebenarnya, yang ada dengan sendirinya, tempat bergantung keberadaan wujud lainnya, dalam hal ini adalah sebagaimana yang ditangkap oleh pemahaman intuitif para ahli makrifat. Sedangkan dalam pengertian kedua, hanya menunjukkan kepada suatu intisari atau hakekat dari makhluk (ciptaan) yang hanya terdapat dalam pikiran, sehingga pembuktian-pembuktian yang dapat dilakukan adalah dengan instrumen akal, dalam hal ini sebagaimana yang telah dilakukan oleh para teolog dan

---

[1] A.E. Affifi, Filsafat Mistis Ibnu 'Arabi, terj. Sjahrir Mawi dan Nandi Rahman, Gaya Media Pratama, Jakarta, Cet. II, 1989, hal. 13

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

filosof.[2]

Berbagai pengarang yang berbeda, membuat perbedaan dalam istilah wujud, tetapi yang jelas wujud dalam dirinya sendiri tidak dapat didefinisikan dan diketahui. Pembatasan dan definisi macam apapun hanya berlaku pada kuiditas, bukan pada wujud. Kuiditas sesuatu bisa diketahui, namun bukan wujud yang memungkinkannya hadir dalam pengalaman atau pengetahuan kita. Tetapi kalau kita lihat dari sudut pandang yang sedikit berbeda, kita hanya bisa mempnyai wujud sejauh yang ditentukan dan didefinisikan oleh sesuatu. Kita tidak bisa mengetahui wujud itu sendiri, hanya karena kualitas-kualitasnya dimanifestasikan oleh sesuatu itu. Kita juga mengetahui wujud melalui realitas-realitas sejauh mereka ada atau sejauh mereka memanifestasikan wujud. Kadang kala wujud dideskripsikan sebagai sesuatu yang tidak tampak dalam dirinyua sendiri, sembari menyebabkan segala sesuatu lainnya tampak. Ia identik dengan "Cahaya" yang tidak tampak dalam dirinya sendiri seraya memungkinkan kita melihat hal-hal lainnya. Apa yang kita sebut sebagai "Cahaya yang tampak" itu hanyalah merupakan pantulan remang-remang dari cahaya sesungguhnya yang tidak tampak. Kita bisa melihatnya lantaran cahaya tersebut telah

---

[2]Mir Valiudin, Tasawuf Dalam Qur'an, terj. Pustaka Firdaus, Jakarta, Cet. I, 1987, hal. 87

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berbaur dengan kegelapan. Bahkan dalam tataran fisikal, dikatakan bahwa semakin terang cahaya itu, maka semakin sulit cahaya itu di lihat. Dan tidak ada batasan teoritis untuk kecenderungan cahaya. Begitu pula dengan apa yang dikatakan wujud (eksistensi) sesungguhnya adalah segala sesuatu yang ada, yang tak lain hanyalah pantulan cahaya wujud hakiki.

Kata wujud lebih khusus digunakan oleh Ibnu 'Arabi untuk menyebut nama Tuhan, kata wujud tidak dapat diberikan kepada segala sesuatu selain Tuhan, alam dan segala sesuatu yang ada di dalamnya. Namun demikian, Ibnu 'Arabi memakai pula kata wujud untuk menunjukkan segala sesuatu selain Tuhan. Tetapi ia menggunakannya dengan pengertian metaforis (majas) untuk tetap mempertahankan bahwa wujud hanya milik Tuhan, sedangkan wujud yang ada pada alam pada hakekatnya merupakan manifestasi dari wujud hakiki.[3]

Ketika kita mengatakan bahwa hanya ada wujud tunggal atau kita mengatakan hanya ada zat tunggal, maka hal ini menurut Ibnu 'Arabi berarti bahwa; Semua yang ada hanyalah zat tunggal, yang tidak terpecah kedalam bagian-bagian, sehingga tidak ada kekurangan di stasus pihak dan kelebihan dilain pihak. Oleh karena itu di dalam

---

[3]Kautsar Azhari Noer, Ibn Al-Arabi Wihdat Al-Wujud Dalam Perdebatan, Cet. I, PN. Paramadina, Jakarta, Cet. I, 1995, hal. 43

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keperiadaan (wujud) yang ada hanyalah Zat tunggal, yang tidak terbagi (indivisable) dan seragam (homogen).[4]

Wujud Allah merupakan wujud yang sebenarnya, yang mewujud dengan sendirinya dan tempat bergantung segala wujud lainnya. Allah adalah zat tunggal, yang tidak terbagi-bagi, yang juga merupakan hakekat wujud, sehingga Allah merupakan wujud mutlak. Sedangkan dalam pengertian mutlak, dipergunakan oleh Ibnu Arabi dalam empat makna yang berbeda, yaitu:

> (1) Mutlak dalam pengertian bahwa wujud itu tidak terbatas kepada bentuk khusus apapun tapi umum bagi semua bentuk. (2) Mutlak dalam pengertian bukan wujud dalam semua bentuk, tapi wujud yang mentransendensikan semua bentuk. (3) Mutlak sebagai makna yang bukan suatu penyebab (illat) dari segala sesuatu, artinya suatu penyebab langsung, dan ini dinamakannya sebagai wujud yang menghidupkan diri sendiri (self subsisting dan mutlak bebas. (4) Kadang-kadang ia mengidentifikasikan yang mutlak itu dengan apa yang dinamakannya realitas dari segala realitas (Haqiqatu'l Haqa'id) yang sayangnya kata itu sendiri mempunyai pengertian kembar di dalam tulisan-tulisannya.[5]

Dari keempat penggunaan pengertian tentang wujud yang berbeda tersebut di atas, dilandasi oleh kecenderungan Ibnu 'Arabi dalam teori al-Israqnya dalam menjelaskan tentang wujud. Penjelasan al-Isyaraqi

---

[4]Muhammad And. Haq Ansari, Antara Sufisme Dan Syari'ah, Cet. II, Terj. achmad Natsir Budiman, PN. Rajawali Jakarta, 1995, hal .43

[5]A.E. Affifi, Op.Cit., hal. 14

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(iluminasi) tentang wujud, membolehkan untuk memisahkan antara wujud dan esensi, karena wujud (partikular) bukan sekedar tambahan bagi esensi. Oleh sebab itu sumber teori al-Irsyraq, kita dapat memikirkan atau membayangkan sebuah esensi yang terlepas dari wujud, tetapi sebaliknya kita tidak dapat memikirkan sebuah wujud itu secara langsung tanpa kita membayangkannya sebagai benda di dalam dunia eksternal, atau tanpa kita mengetahuinya tentang kebenarannya pada entitas partikular.[6] Di dalam pemisahan antara esensi dan wujud tersebut (secara ruhaniah) tidak sekaligus mengesahkan adanya dualisme, karena penjelasan al-Isyraqi tersebut tidak mengakui adanya dualitas di dalam hal-hal yang ada, tetapi lebih menekankan pada kesamaan wujud dan esensi dari hal-hal yang partikular dan universal, sebagai dua hal yang tidak dapat dipisahkan.[7] Dengan pendekatan al-israqi tersebut, maka Ibnu 'Arabi memperoleh kejelasan dalam segala realitas (wujud) yang ada, yang merupakan semua eksistensi.

Pandangan Ibnu 'Arabi yang bercorak iluminitif tersebut di atas pada prinsipnya bermuara pada satu wujud, yang sekaligus merupakan satu-satunya sumber

---

[6]Majid Fakrhi, Sejarah Filsafat Islam, Cet. I, terj. R. Mulyadhi Kartanegara, PN. Pustaka Jaya, Jakarta, 1986, hal. 405

[7]Ibid.

2X7109
AE.
fak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

eksistensi, Absolut pula. Dan karenanya kedua hal tersebut mengarah kepada realistas yang satu, maka secara lahiriah adalah identik, yaitu sebagai eksperesi dari satu dan fakta yang sama.

Ibnu 'Arabi mengakui hanya ada satu Realitas dalam eksistensi, tetapi kita harus memandang satu realitas tersebut dari dua sudut pandang yang berbeda, sehingga kita akan melahirkan dua istilah yang berbeda pula, yaitu Haqq, apabila kita memandangnya sebagai fenomena dan Khalq adalah sebagai penampakan atau tajalli oleh karenanya, Realitas dan Fenomena, Haqq dan Khalq, atau yang satu dan yang banyak hanyalah sebutan (nama-nama subjektif. Jadi, semuanya itu hanyalah suatu upaya untuk menyatakan tentang realitas, yang berbentuk satu kesatuan nyata (riel unity), tetapi beragam dalam dunia empiris (Empirical deversity).[8]

Dalam hal ini yang dimaksud Realitas oleh Ibnu 'Arabi adalah Tuhan, demikian pula istilah-istilah lainnya yang dipergunakan Ibnu 'Arabi, seperti Wujud Absolut atau wujud Mutlak adalah Tuhan. Sebagai Wujud Mutlak semata tentunya tidak dikenal dan tidak dapat di kenal. Oleh karena itu, Wujud Mutlak mengungkapkan Diri Sendiri dalam berbagai wujud (fenomena) yang berbeda dan

---

[8]A.E. Affifi, Op.Cit., hal. 25

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beragam.[9] Karena itu penampakan tersebut tidak mempunyai kekuatan untuk memberi pengaruh kepada Wujud Mutlak tersebut. Sehingga, dengan pengungkapan Diri atau penampakan Diri ke dalam berbagai bentuk tersebut, ke-Mutlak-an dari Wujud Mutlak tetap terpelihara, sehingga ke-Mutlakan-nya tidak menjadi hilang, ataupun berkurang sama sekali.

Jika kita pahami secara sepintas pandangan Ibnu 'Arabi tentang Realitas dan penampakannya seperti diuraikan di atas, nampaknya ada kemiripan dengan pandangan ke-Satu-an dari plotinus. Akan tetapi, antara dua konsep tersebut terdapat perbedaan yang cukup mendasar. Pandangan plotinus tentang ke-Satu-an atau Yang Satu adalah dalam kerangka sebab (akibat), sehingga keberagaman tersebut terjalin dalam tata urutan atas bawah, di mana yang atas, menjadi penyebab munculnya bentuk di bawahnya, dan demikian seterusnya, sehingga muncul keberagaman tersebut. Namun tidak demikian dengan ke-Satu-an Ibnu 'Arabi, ke-Satu-an dari Ibnu 'Arabi adalah dalam tataran esensi, sehingga keberagaman tersebut bukanlah keberagaman dalam esensi (Esensi Unibersal), karena esensi tetaplah Satu, yaitu Esensi itu sendiri. Ini adalah seperti yang dikatakan Ibnu

---

[9]Mir Valiudin, Op.Cit., hal. 89

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

´Arabi: "Apabila engkau pandang Dia melalui Dia (esensi-Nya), maka kesatuan itu menghilang.[10]

Tajalli merupakan titik sumbu pemikiran Ibnu ´Arabi yang berkaitan erat dengan doktrinnya Wahdat al-wujud, karena itu wahdat al-wujud tidak dapat dijelaskan tanpa merujuk pada konsep tajalli. Tajalli merupakan penampakan diri Tuhan untuk dikenal oleh ciptaan-Nya. Allah menciptakan alam semesta untuk memanifestasikan berbagai kesempurnaan-Nya sendiri, karena Allah merupakan Khazana Tersembunyi. Tajalli terjadi secara terus menerus tanpa awal, dan tanpa akhir, yang selama-lamanya ada dan akan selalu ada. Di dalam tajalli tersebut Tuhan menjadi beraneka ragam hanya melalui sifat-sifat atau modifikasi-modifikasi-Nya. Dipandang dalam diri-Nya sendiri, Ia adalah yang Rael (al-Haqq). Sedangkan dipandang dari hubungannya dengan sifat-sifat-Nya yang mengejawantah dalam keanekaragaman entitas-entitas yang mungkin. Ia adalah ciptaan (al-Khalq), namun demikian kegandaan ini --satu dan banyak yang pertama dan yang terakhir, yang abadi dan temporal, yang wajib dan mungkin-- pada hakekatnya adalah realias yang satu dan sama.[11]

Beberapa tahap atau martabat dalam proses

---

[10]A.E. Affifi, Op.Cit., hal. 16

[11]Majid Fakhry, Op.Cit., hal. 350

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penampakan diri dari Wujud Mutlak atau di dalam proses bertajalli. Menurut Ibn 'Arabi pada suatu bagian Fusus al-Hakim, ia berkata:

> .... Bahwasanya Allah mempunyai dua tipe tajalli: Tajalli Syahadah dan tajalli ghayb, Dia memberikan kesiapan yang menentukan sifat kalbu. Ini adalah tajalli dzati (penampakan diri esensial) yang realitasnya tidak terlihat. Ini adalah ke-Dia-an yang dimiliki-Nya sebagaimana Dia menyebut dirinya dengan 'Dia' (huwa). Allah adalah Dia terus menerus selama-lamanya. Maka apabila kesiapan terjadi untuk kalbu, sesuai dengan itu tajalli syuhudi menampakkan diri kepadanya, dalam alam yang dapat dilihat, Maka Kalbu itu melihat Allah dalam bentuk yang ditampakkan-Nya kepada kalbu tersebut.[12]

Perlu diketahui bahwa tajalli ghayb, merupakan emanasi paling suci yang disebut pula dengan penampakan diri esensial (tajalli dzatiyyah). Pada taraf ini al-Haqq tidak menampakkan diri-Nya kepada sesuatu yang lain hanya kepada diri-Nya sendiri. Affifi mengatakan bahwa emanasi paling suci adalah penamapakan dzat yang Esa Mutlak. Wujud Mutlak merupakan Dzat murni semata yang tanpa nama dan tidak ada manifestasi, tidak relevansi (hubungan) dan tidak ada penambahan-penambahan ataupun manifestasi-manifestasi kalaupun ada, bukan berasal dari Dzat murni, tetapi berasal dari apa yang dimanifestasikan tersebut.[13]

---

[12]Kautsar Azhari Noer, Op.Cit., hal. 63

[13]Mir Valiudin, Op.Cit., hal. 90

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Emanasi paling suci yang merupakan penampakan dzat yang Esa Mutlak kepada diri-Nya sendiri dalam bentuk-bentuk semua yang mungkin yang wujudnya baru berbentuk secara potensial dan belum secara aktual. Dia masih mempertahankan keesaan asli-Nya. Yang banyak secara potensial, masih satu secara aktual. Keesaan pada tajalli ini merupakan keanekaan secara potensial tersebut wahidiyyah yang baru ada dalam akal. Dalam istilah Muhammad Abd. Haq Ansari taraf ini disebut dengan martabat (wahdah) ketunggalan, dimana perdebatan batini muncul dalam dzat, yang kemudian muncul gagasan-gagasan tentang segala sesuatu sebagai prototipe di masa depan yang disebut dengan 'ayan tsabitah.[14] Demikian pula menurut Mir Valiudin, tahap ini disebut dengan wahdat, yaitu martabat yang muncul ketika ahli makrifat memikirkan wujud Tuhan sebagai satu-satunya yang sadar akan Diri sendiri dan sadar kepada kemampuan-Nya untuk memanifestasikan diri-Nya sendiri, yaitu Wujud Realitas pertama atau Realitas Muhammad (al-Haqiqata'I Muhammadiyyah).[15]

Sedangkan tipe yang kedua adalah tajalli syuhudi yang merupakan emanasi suci yang biasanya disebut dengan

---

[14]Muhammad Abd. Haq Ansari, Op.Cit., hal. 159

[15]MirValiudin, Op.Cit., hal. 95

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penampakan diri eksistensial dan menampakan diri indrawi (al-tajalli al-Syuhudi). Emanasi suci adalah penampakan diri dari Yang Esa dalam bentuk-bentuk keanekaan eksistensial. Emanasi ini adalah penampakan entitas-entitas permanen dari alam yang ada hanya dalam pikiran kepada alam yang dapat dindera atau penampakan dari yang potensial ke dalam bentuk yang aktual.

Dalam tajalli syuhudi dzat mutlak dengan sifat-sifat dan asma-asma-Nya menampakkan Diri di dalam kanyataan empiris atau dapat juga dikatakan sebagai taraf aktualisasi dari wujud-wujud potensial. Walaupun dalam istilah yang berlainan, baik Mir Valiudin ataupun Muhammad Abd. Haq Ansari sama-sama mengakui adanya martabat ini yang mereka namakan martabat wahidiyyah. Muhamma Abd. Haq Ansari menyatakan bahwa martabat wahidiyyah merupakan kesatuan dan taraf penentuan diri Yang Mutlak ke dalam eksistensialitas obyek-obyek empiris dari sekedar a'yan tsabitah yang merupakan, potensialitas.[16] Sedangkan menurut Mir Valiudin tahap ini sebagai penjelmaan kedua dalam realitas manusia (Nafs) suci.[17]

---

[16]Muahmmad Abd.Haq Ansari, Loc.Cit.

[17]Mir Valiudin, Op.Cit., hal. 95

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Martabat-martabat tajalli (penampakan) tersebut dari atas terlihat bahwa penampakan-penampakan tersebut terbatas pada sifat-sifat dan nama-nama sesuatu, sehingga esensi dari kesemuanya itu adalah Satu, yaitu Realitas Mutlak atau Dzat Mutlak. Karena pada hakekatnya penampakan-penampakan tersebut terjadi agar Dzat Mutlak atau Realitas Mutlak yang Satu dapat dikenal.

Untuk pembahasan Ibnu 'Arabi tentang wujud (realitas) mengantarkannya kepada konsep wahdatul wujud yang selanjutnya menjadi landasan filosofis bagi keseluruhan pandangan-pandangannya. Sehingga semua konsep-konsep pemikiran yang dihasilkannya adalah berakar pada idenya tentang wahdatul wujud tersebut. Oleh karena itu pemahaman kita tentang makna wahdatul wujud, akan membukakan pintu pemahaman tentang pola pikir dan pemikiran-pemikirannya yang akan kami bahas lebih lanjut.

B. Eksistensi Tuhan Dalam Aspek Immanen Dan Transenden

Tuhan seringkali disebut-sebut, baik itu dalam konteks pemikiran Islam ataupun dalam suatu perbincangan. Kata tersebut bisa kita fahami dari dua sudut pandang yang berberda. Dilihat dari segi Dzat-Nya, Tuhan berbeda sama sekali dengan alam, melebihi dan mengatasi Tuhan karena itu Tuhan di luar jangkauan manusia, tidak dapat dipikirikan dan dilukiskan dengan kata-kata. Kita bisa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memandang Tuhan sebagai Dia dalam diri-Nya sendiri. dimana kita mengesampingkan kosmos, yakni segala sesuatu selain Tuhan. Ditinjau dari sudut pandang ini, hampir sama pemikir Muslim berkesimpulan bahwa Tuhan dalam diri-Nya sendiri "esensi" (dzat) Tuhan, tidak bisa diketahui. Hal ini, mengantarkan kita pada perspektif keterbandingan dan transenden. Dalam suatu pengertian, Tuhan secara tak terbatas berada jauh di luar kosmos, di sini istilah teologisnya adalah tanzih, yang bermakna menyatakan Allah sebagai tak bisa dibandingakan. Inilah posisi klasik kalam. Dan sebagai jastifikasi dari sudut pandang tersebut, terdapat dalam al-Qur'an surat As-Suura: 11

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ -

.... Tidak ada sesuatu yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat.[18]

Dalam hal ini, Allah adalah merupakan realitas impersonal yang berada jauh di luar jangkauan manusia. Seorang transendentalis berpendapat bahwa Tuhan itu berada di atas semua kualitas (sifat-sifat). Dan dalam pengertian ini seorang bisa menjadi seorang

---

[18]Departemen Agama, R.I., Al-Qur'an Dan Terjemahannya, Mahkota, Surabaya, 1989. hal. 784

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

anthropomorfis atau seorang korporealitas tanpa harus menjadi seorang pantheis, yakni Tuhan itu diasumsikan mempunyai kualitas-kualitas dan atribut-atribut yang sebanding dengan manusia dan obyek-obyek fisik namun tetap berbeda dari dan dengan cara apapun tidak identik dengan manusia, atau obyek-obyek fisik lainnya atau dengan seluruh alam.[19] Sebagaimana dikatakan oleh Ibnu 'Arabi bahwa Tuhannya para teolog adalah Tuhan yang tidak mungkin dan mustahil bisa dicintai, karena Dia terlalu jauh dan tak bisa dipahami.[20]

Sedangkan Tuhan dilihat dari segi nama-nama dan sifat-sifat-Nya yang termanifestasi dalam alam, Tuhan serupa dan mirip dengan alam karena melalui alam Tuhan menampakkan diri-Nya, ataupun memperkenalkan diri-Nya. Dengan menggunakan istilah teologis, Tuhan haruslah bisa diserupakan atau tasybih yaitu menyerupakan atau menganggap sesuatu serupa dengan yang lain dan dalam ilmu Kalam berarti "menyerupakan Tuhan dengan ciptaan-ciptaan-Nya."[21]

Ibnu 'Arabi juga mengatakan bahwa Tuhannya al-Qur'an, Nabi adalah Tuhan yang benar-benar bisa dicintai,

---

[19]A.E. Affifi, Op.Cit., hal. 37 - 38

[20]Saichko Murata, The Tao of Islam, Mizan, Bandung, Cet. I, 1996, hal. 30

[21]Kautsar Azhari Noer, Op.Cit., hal. 87

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena Dia begitu memperhatikan makhluk-makhluk-Nya.[22] karena itu kecintaan Allah kepada makhluknya tersebut akan melahirkan kecintaan kepada makhluk kepada Allah. Tuhan yang penuh kasih sayang, dan cinta ini bisa dimengerti dan difahami. Karena itu dengan menggunakan istilah teologis, Tuhan haruslah bisa diserupakan sejauh tertentu dengan makhluk-Nya. Dengan demikian kita bisa dengan cepat mengetahui dan mengenal dirin-Nya dalam sifat-sifat manusia.

Pandangan tentang keberadaan Tuhan dalam segala sesuatu, dijelaskan dalam al-Qur'an pada (Q.S. 2:115)

وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ
اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ -

Artinya: "Dan kepunyaan Allah Timur dan Barat, maka kamanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) lagi Maha Mengetahui."[23]

Demikian pula dalam (Q.S. 50: 16) yang berbunyi:

وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ -

---

[22]Sahiko Murata, Op.Cit., hal. 30

[23]Departemen Agama R.I., Op.Cit., hal. 31

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya: ".... Kami lebih dekat kepada manusia daripada urat lehernya."[24]

Dengan merujuk pada ayat-ayat al-Qur'an di atas maka Allah disebut sebagai Tuhan yang personal. Pemikiran Islam tentang Tuhan berpusat pada nama-nama atau sifat-sifat Ilahi yang diwahyukan dalam al-Qur'an, yang disebut sembilan puluh sembilan nama Allah (asma'ul husna) yang masing-masing dari dua perspektif dasar tersebut di atas terdapat nama-nama dan sifat-sifat tertentu. Ketakterbandingan Allah mengingatkan kita pada nama-nama seperti Maha Kuasa, Maha Agung, Maha Perkasa, Maha Pencipta, Maha Tinggi dan lain sebagainya. Sedangkan keserupaan Allah mengingatkan kita pada nama-nama Mahaindah, Maha Penyayang, Maha Kasih, Maha Pemaaf, dan lain sebagainya.

Ajaran dasar al-Qur'an tentang Allah adalah bahwa, Dia adalah Tuhan Yang Maha Esa, "tidak ada Tuhan selain Dia" gambaran mengenai Tuhan dalam al-Qur'an berbeda sesuai dengan kurun waktu dan mazhab pemikiran. Namun semua pemikir Muslim banyak mengambil ajaran al-Qur'an sebagai justifikasi bagi posisi-posisi mereka. Jika kita melihat, teologi Islam secara keseluruhan, maka kita melihat ada dua penekanan mendasar, yang keduanya ingin

---

[24]Departemen Agama R.I., Op.Cit., hal. 852

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menunjukkan keesaan Allah. Kendati banyak perumpamaan bercorak antropomorfis, yang merujuk ataupun mengacu pada mata, tangan Allah sebagainya dalam al-Qur´an dan hadis diinterpretasikan secara rasional untuk menghilangkan adanya keserupaan dengan nama-nama yang sama dalam diri manusia sedangkan kaum sufi tidak bersedia menerima bahwa berbagai rujukan dan acuan terhadap tangan dan mata Allah cuma sebagai ungkapan gaya bahasa saja.

Ibnu ´Arabi dan para pengikutnya yang sangat berarti bagi pemikiran Islam hingga sekarang tak satu pun posisi-posisi ini dapat berdiri sendiri, karena Allah adalah serupa dalam ketakterbandingan-Nya, dan tidak bisa dibandingkan dalam keserupaan-Nya. Sehingga jika ingin mencapai pengetahuan yang sempurna kedua posisi tersebut, harus dipertahankan.

Dalam sebuah syair pada fushush al-Hakim, Ibnu ´Arabi mengungkapkan gagasan yang berhubungan dengan kedua posisi tersebut:

Jika engkau bicara soal ketakberbandingan,
engkau talah membatasi,
dan engkau bicara soal keserupaan,
engkau juga membatasi.
Jika engkau bicara soal keduanya,
engkau tepat mengenai sasaran,
engkau seorang pemimpin dan syaikh
dalam ilmu-ilmu makrifat.[25]

---

[25]Sachiko Murata, Op.Cit., hal. 82

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam syair tersebut di atas kita mesti mengkaji dan menelaah berbagai implikasi dari posisi-posisi teologis. Sedangkan cara yang paling mudah untuk melakukan ini adalah menunjukkan bagaimana nama Allah dalam al-Qur'an yang mengacu pada sifat khusus eksistensi, dikaitkan dengan salah satu maupun kedua pandangan tersebut.

Dilihat dari ketakberbandingan ataupun transenden kualitas manusia yang dominan, dimana manusia sebagai hamba atau budak, yang harus tunduk kepada-Nya. Sedangkan dilihat dari perspektif yang menekankan keserupaan al-Qur'an melukiskan manusia sebagai khalifah Allah yang telah diajari nama-nama dari segala sesuatu. Karena itu penghambaan berakar pada ketakberbandingan Ilahi karena manusia bukan, apa-apa di hadapan Allah. Sedangkan kekhalifahan berakar pada keserupaan Ilahi yang merupakan bahwa manusia hanya memanifestasikan ataupun transenden terlalu dikedepankan, akan menjurus kepada gagasan bid'ah yang menyatakan bahwa Allah sama sekali tidak berhubungan dengan dunia. Dan jika keserupaan atau immanen (tasybih) terlalu dikedepankan, bisa mengantarkan kita kepada pantheisme yang tidak berlandasan, yang menyatakan bahwa Allah dan manusia adalah satu.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Implikasi Allah, Alam dan Manusia

Dalam bab sebelumnya telah kita jelaskan tentang wujud Allah dan manifestasinya, yang merupakan suatu bentuk proses pengungkapan diri dari wujud hakiki ke dalam fenomena-fenomena empiris (aktual) supaya dapat diketahui maupun dikenal dalam dunia empiris. Walaupun demikian bentuk manifestasi-manifestasi tersebut tidak mengurangi, maupun mempengaruhi keabsolutan-Nya. Sedangkan manifestasi-manifestasi tersebut dapat berupa manusia pada khususnya, dan berupa alam pada umumnya.

Tajalli al-Haq merupakan manifestasi diri-Nya, dengan menciptakan alam, dimana alam merupakan manifestasi atau perwujudan nama-nama dan sifat-sifat Tuhan, karena itu alam mempunyai keserupaan dan kemiripan dengan Tuhan pada tingkatan tertentu. Dan alam juga merupakan tanda-tanda yang memberitahukan identitas Tuhan, melalui alamlah manusia dapat mengetahui Tuhan. Karena itu alam adalah fokus atau tempat dimana khazanah tersembunyi diketahui oleh makhluk. Karena di alam semesta ini yang ada hanyalah ciptaan, maka ciptaan-ciptaan itu sendirilah yang memberitahu ihwal adanya khazanah tersembunyinya.

Keberadaan alam merupakan media untuk mengenal Allah dan juga sebagai media Allah untuk memperkenalkan dirin-Nya kepada makhluknya. Karena itu alam merupakan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ciptaan Allah yang teramat sangat penting, walaupun demikian wujud Allah akan tetap berbada pada keabsolutan-Nya.

Ketika al-Haq bertajalli atau memanifestasikan diri-Nya, kita ibaratkan sebuah cermin, yang akan muncul berbagai bayangan, ketika seseorang sedang bercermin dan apabila kita pasang banyak cermin disekeliling kita, ketika itu kita akan melihat wujud yang banyak, walaupun diri kita merasakan tetaplah satu.

Untuk itu, ketika kita mengibaratkan alam, alam adalah bayangan-bayangan kita pada cermin tersebut, sehingga ketika Allah ingin melihat diri-Nya maka Ia melihat pada alam, karena pada alam (benda-benda) tersebut, terdapat sifat-sifat ketuhanan. Hal ini seperti yang digambarkan oleh al-Qashani dalam fushush al-Hakim, yang dikutip oleh Harun Nasution yang berbunyi sebagai berikut:

وَمَا الْوَجْهُ إِلَّا الْوَاحِدُ غَيْرَ أَنَّهُ إِذَا أَنْتَ أَعْدَدْتَ الْمَرَايَا تَعَدَّدَا -

Wajah sebenarnya satu, tetapi jika engkau perbanyak cermin ia menjadi banyak.[26]

Manusia merupakan bentuk dasar (model yang asli) yang paling tinggi dibandingkan dengan fenomena-fenomena

---

[26]Harun Nasution, Falsafat Dan Mistisisme Dalam Islam, PN. Bulan Bintang, Jakarta, Cet. VII, 1989, hal. 93

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang empiris lainnya dalam menampakkan Tuhan, karena dalam diri manusia (sempurna), terletak kemungkinan untuk mengenal Tuhan secara mutlak. Dan melalui manusialah Tuhan mengetahui diri-Nya sendiri, sebab manusia adalah merupakan kesadaran Tuhan yang dimanifestasikan. Oleh kerena itu hati manusia (sempurna) merupakan manifestasi dari logos universal (Realitas dari segala Realitas atau Realitas dari Muhammad) yang di dalamnya sendiri ditemukan ekspresi penuh aktifitas-aktifitas dari logos.[27] Sementara itu Fazlurrahman berpendapat dengan konsep seperti, yang terdapat di atas, Ibnu 'Arabi telah mengembangkan ide tentang alam semesta sebagai micro-anthopos atau macro-persona, sedangkan manusia sebagai micro-anthropos, yaitu supaya untuk mempolakan alam semesta pada manusia, dan bukan sebaliknya, mempolakan manusia pada alam semesta.[28]

Manusia ditunjuk oleh Allah sebagai khalifah di muka bumi ini, karena posisi manusia yang teramat penting. Manusia merupakan miniatur seluruh ciptaan (makrokosmos) dan bahkan kesempurnaan sifat-sifat-Nya.[29] Karena itu sebagai khalifah Allah, tentulah manusia

---

[27]A.E. Affifi, Op.Cit., hal. 117

[28]Fazlurrahman, Islam, terj. Ahsin Muhammad, PN. Pustaka, Bandung, hal. 179

[29]Majid Fakhry, Op.Cit,. hal. 351

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menduduki posisi tertinggi di antara semua makhluk. Bahkan ia lebih tinggi daripada alam dan sangat penting bagi alam, karena itu kesempurnaan alam tergantung kepada manusia. Betapa pentingnya arti dan kedudukan manusia bagi Tuhan dan alam, karena manusia merupakan perantara antara Tuhan dan alam sebagai biji mata yang diibaratkan oleh Ibnu 'Arabi antara yang melihat dan dilihat. Tidak ada yang melihat atau mengetahui kesempurnaan Tuhan kecuali manusia. Sedangkan kesempurnaan itu diketahui manusia pada alam yang merupakan lokus penampakan Tuhan.

Sedangkan hubungan Tuhan dan ciptaan-ciptaannya dapat disingkat secara kasar, yaitu: Yang Mutlak rindu akan kesendirian-Nya dan menurut penuturan tradisi Aku adalah harta yang terpendam dan Aku ingin diketahui, maka Aku menciptakan dunia," menghasilkan penciptaan sebagai pencerminan dari tajalli-Nya dan pengejawantahan-Nya.[30]

Selanjutnya menurut Ibnu 'Arabi, hubungan Tuhan alam dan manusia (sempurna) khususnya, adalah bagaikan hubungan antara substansi dan aksiden di dalam terminologi filsafat. Dengan demikian, ketuhanan dan kemanusiaan bukanlah merupakan dua sifat (hakekat) yang berbeda, keduanya, hanyalah dua aspek yang terpantul dari

---

[30]Annemarie Schimmel, Dimensi Mistik Dalam Islam, terj. Sapardi Djoko Damono, et. al. PN. Pustaka Firdaus, Jakarta, Cet. I., hal. 277

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

setiap tingkat penciptaan atau martabat tajalli. Kemanusiaan dapat disamakan dengan aspek luar atau lahiriyah (zhahir), sedangkan ketuhanan dapat disamakan dengan aspek realitas yang tersembunyi (bathin). di dalamnya nampak seperti dua hal yang berbeda namun pada dasarnya (hakekat)nya adalah sama dan satu.[31]

Hubungan Tuhan dengan manusia sebagaimana halnya di atas mulanya merupakan konsep al-Hallaj tentang lahut dan nasut dimana hal tersebut sebagai dua aspek yang terkandung pada Wujud Mutlak (Allah). Namun demikian Ibnu 'Arabi telah merubah nasut menjadi khalq dan lahut menjadi haq. Keduanya adalah dua aspek dari setiap sesuatu, yaitu aspek luar dan aspek dalam (lahir dan bathin), atau al 'ard (acciden) dan al-jawhar (substance).[32]

Manusia sempurna senagai epifani Tuhan yang paling tinggi merupakan esensi kecemerlangan cermin alam. Dan selanjutnya, manusia sempurna dibedakan menjadi dua, yaitu: manusia sempurna dalam kedudukan sebagai manusia baru dan manusia dalam kedudukannya sebagai manusia

---

[31]Majid Fakhri, Loc.Cit.

[32]Harun Nasution, Op.Cit. hal. 92

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

abadi.[33] Sedangkan manusia sempurna insan kamil, menurut Ibnu 'Arabi memiliki tiga dimensi asasi yang berbeda-beda. Yaitu dimensi kealaman semestaan (al-Kauniyah), dimensi kenabian (an-Nabawiyah), dan dimensi jalan hidup yang ditempuh (al-Maslakiyah). Di dalam dimensi kealaman semestaan merupakan contoh dari hasil cipta, yang di dalam dzatnya mencakup seluruh nilai-nilai asli bagi keberadaan (wujud) universal, yang diibaratkan sebagai cabang-cabang dari pohon-pohon alam semesta yang akar-akarnya berada di langit, yakni dzat ilahi, yang ranting-rantingnya menyebar di seluruh alam semesta. Sedangkan dimensi, wahyu dan kenabian insan kamil merupakan kalimah, atau aktifitas (fiil) Allah, yang berhadapan setiap martabat dirinya seorang Nabi dari nabi-nabi.[34]

Penyebab keberadaan alam dikarenakan posisi insan kamil yang teramat sentral. Dalam Insan Kamil (manusia sempurna) merupakan obyek penciptaan disadari, bahkan dapat diandaikan bahwa kalau saja bukan karena manusia sempurna (Insan Kamil), maka Allah tidak akan dikenal, karena akan tetap tinggal Dzat dengan kemujarradannya.

---

[33]Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, Sufi Dari Zaman ke Zaman (suatu Pengantar tentang Tasawuf), terj. Ahmad Rofi' 'Utsman, PN. Pustaka, Bandung, 1985, hal. 204

[34]Sayyed Husein Nasr, Tiga Pemikir Islam: Ibnu Sina, Suhrawardi, Ibnu 'Arabi, terj. Ahmad Mujahid, Lc., PN. Risalah, Bandung, Cet.I, 1986, hal. 152

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain manusia sempurna sebagai penyebab keberadaan alam, manusia juga sebagai penegak dan penyelamat alam, sehingga bagi Ibnu 'Arabi "alam itu akan tetap terpelihara selama manusia sempurna masih ada."[35]

Dengan demikian keberadaan manusia sempurna, yang tidak lain adalah merupakan hakekat Muhammad menjadi mutlak bagi keberadaan dan kelangsungan alam (keberadaan universal), sebagaimana kemutlakannya kebutuhan akibat kepada sebabnya. Karena itu kelenyapan sebab berarti pula ketiadaan akibat, sehingga ketika manusia sempurna lenyaplah pula keberadaan alam.

Dalam konsep Ibnu 'Arabi tentang Insan Kamil tidak lain adalah:

> Merupakan hakekat Muhammadiyah (al-Haqiqot al-Muhammadiyyah yang menunjukkan suatu penghargaan yang begitu tinggi kepada Muhammad. Ia adalah keseluruhan teofani nama-nama ilahi, keseluruhan semesta alam dalam kesatuannya sebagai dilihat oleh hakikat ilahi. Muhammad adalah merupakan prototip semesta alam serta manusia yang keberadaannya merupakan sebuah keharusan, sebagai perantara pengejawantahan-Nya. Hakikat Muhammad mengemban pada dirinya sendiri sabda ilahi yang mengungkapkan dirinya dalam fenomena-fenomena (kenyataan-kenyataan) yaitu nabi-nabi dan utusan-utusan yang berbeda-beda, yang akhirnya mencapai kesempurnaannya pada nabi (agama) Islam.[36]

---

[35]Abu al-Wafa' al-Ghainami al-Taftazani, Loc.Cit.

[36]Annemarie Schimmel, Op.Cit., hal. 280

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam doktrin Ibnu 'Arabai manusia sempurna mengandung paradoks kesempurnaan. Manusia sempurna adalah manusia yang merendah dalam arti patuh, tunduk pasrah kepada Allah ia mengaktualisasikan ubudiyyah-nya, tetapi pada saat yang sama pula manusia sempurna adalah merupakan manusia yang meninggi dalam arti derajatnya tinggi dan mulia karena ia memantulkan nama dan sifat Tuhan secara sempurna dan seimbang, karena itu doktrin Ibnu 'Arabi tentang manusia disebut juga dengan humanisme teosentris. Karena dalam pemberian kedudukan Muhammad (Hakekat Muhammad) sebagai Insan Kamil yang keberadaannya mutlak bagi semesta alam (keberadaan universal) adalah bukan dalam makna yang historis, tetapi dalam maknanya sebagai pengemban wahyu Ilahi yang paling tinggi dan paling akhir.

D. Wahdatul Wujud Dan Ibnu 'Arabi

Doktrin wahdatul wujud biasanya identik dengan nama Ibnu 'Arabi, karena ajaran-ajarannya mengandung ide wahdatul wujud, yang telah membangkitkan perdebatan panjang yang tak berkesudahan antara pengecam dan pembela doktrin ini. Walaupun sebenarnya istilah wahdatul wujud tidaklah terlahir dari Ibnu 'Arabi sendiri. Akan tetapi terlahir dari Ibnu Taymiyyah, seorang tokoh yang paling besar perannya dalam mempopulerkan istilah wahdatul

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wujud.[37] Sedangkan inti persoalan dalam wahdatul wujud ini berkisar pada hubungan ontologis antara Tuhan dan alam sebagaimana kami uraikan di atas. Persoalan tersebut, merupakan persoalan klasik yang menjadi pusat perhatian para filsuf dan teolog sejak dulu sampai sekarang.

Ibnu 'Arabi telah menegakkan fahamnya dengan berdasarkan renungan fikir filsafat dan zauq tasawud. Meskipun karena takut ancaman orang awam senantiasa dia berjalan berbelit-belit sehingga lantaran kesanggupannya orang dan hanya sedikit orang yang mengetahui dasar pemikirannya.[38]

Baginya yang ada itu hanyalah satu, yaitu tuhan segala yang ada selain Tuhan hanyalah penampakan lahir dari yang satu itu. Keberadaan yang banyak (makhluk) tergantung pada keberadaaan yang Satu, sebagaimana keberadaan bayang-bayang tergantung keberadaan suatu benda. Tetapi keberadaan [illegible] Yang Satu tidak harus ada bayang-bayangnya. Baginya wujudnya makhluk adalah manifestasi dari wujud mutlak, karena itu Tuhan dilihat dari sisi tasybih identik dan serupa dengan alam walaupun keduanya tidak setara. Karena Dia, melalui nama-

---

[37]Kaustar Azhari, Op.Cit., hal. 39

[38]A.Hasjimy, Syi'ah dan Ahlussunah,Bina Ilmu Surabaya, Cet. I, hal . 63

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nama-Nya, menampakkan diri-Nya dalam alam. Sedangkan dilihat dari sisi tanzih, Tuhan berbeda sama sekali dengan alam karena Dia adalah dzat mutlak yang tidak terbatas di luar alam nisbi yang terbatas.

Inilah sebenarnya pengertian dari konsep wahdatul wujud dari Ibnu 'Arabi yang mendasari seluruh pemikiran-pemikirannya. Jadi ke-Satu-an wujud adalah ke-Satu-an dalam esensin dalam kebhenikaan fenomena-fenomena atau kenyataan empiris. Konsep wahdatul wujud tersebut yang menjadi keyakinan para shufi pada umumnya, dan pada Ibnu 'Arabi pada khususnya, menurut Syayyed Husein Nasr, hanyalah merupakan penempatan kontradiksi-kontradiksi lahiri dan pertentangan-pertentangan wujudi, sehingga kesatuan adalah persatuan berbagai sifat-sifat yang membedakan dunia kwantita.[39] Selanjutnya Sayyed Husen Naser menjelaskan sebagai berikut:

> Akidah tersebut sebenarnya menunjukkan bahwa keyakinan yang merdeka itu, ialah (mengaku) keberadaan (makhluk-makhluk) dunia berasal dari al-Haq (Tuhan) secara Mutlak. Yang dimaksudnya, bahwa terjadinya kesalahan terbesar menurut Islam adalah kemusyrikan dan pengingkaran syahadat yang mengatakan La Ilaha Illa Allah, yang dikehendaki pada akhirnya, tidak wujud sama sekali selain yang Mutlak. Maka sighat Syahadat. Dengan demikian mulai menafikan (meniadakan), sehingga tidak membatasi "prinsip pertama" dalam suatu penetapan. Alam semesta dan apa yang terdapat di dalamnya berupa makhluk-makhluk ,

---

[39]Sayyed Husein Nasr, Op.Cit. hal. 145

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bukanlah Allah. Tetapi keberadaan (wujud) Nya, tidak ada sesuatu yang lain (yang menyamai-Nya), selain keberadaan (wujud)Nya. Jika tidak tentulah apa-apa yang berada (maujudat) itu merdeka secara sempurna. Yang berarti, di sana ada "tuhan-tuhan" selain Allah.[40]

Dengan demikian menurut sayyed Husein Nasr, tidak benarlah tuduhan-tuduhan yang dilontarkan beberapa ilmuan bahwa pandangan ke-Satu-an wujud dalam tasawwuf bercirikan pada panteisme yang merupakan kepercayaan bahwa semuanya adalah Tuhan dan Tuhan adalah semuanya. Tuhan adalah alam dan alam adalah Tuhan. Tuduhan seperti itu timbul dari kesalahpahaman orang-orang yang melihat hanya sisi tasybih dan immanasi Tuhan dalam doktrin wihdatul wujud dan mengabaikan sisi tanzih dan transendensi-Nya. Seperti yang telah diungkapkan oleh Ibnu Taymiyah, di mana istilah wahdatul wujud menurutnya mempunyai pengertian negatif, sehingga beliau mengecam dan beranggapan bahwa doktrin wahdatul wujud sama dengan ajaran pantheisme, sehingga ajaran wahdatul wujud dikecam dengan jarang yang kufr maupun bid'ah. Sebenarnya pendapat dari Ibnu Taymiyah sendiri tentang wahdatul wujud adalah menyamakan Tuhan dengan alam, yang dengan istilah modern, sinonim dengan "pantheisme" yang telah dikemukakan, Ia mengatakan: Orang-orang yang berpegang

---

[40] Ibid. hal. 146

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada wahdatul wujud mengatakan bahwa wujud adalah satu dan wajib al-wujud yang dimiliki oleh sang Pencipta adalah sama dengan wujud kemungkinan yang dimiliki makhluk. Dan beliau pun mengatakan bahwa orang-orang yang mempertahankan wahdatul wujud adalah wujud al-ka'inat (alam) sama dengan wujud Tuhan tidak lain dan tidak berbeda.[41] Jelaslah bahwa pemikiran Ibnu Taiymiyah hanya melihat pada aspek tasybih (transenden)nya saja. Sedangkan dalam pemikiran Ibnu 'Arabi menekankan aspek keduanya baik itu tanzih maupun tasybih.

Penafsiran Ibnu 'Arabi tentang kedua aspek tersebut yaitu tentang tasybih dan tanzih sesuai dengan doktrin wahdatul wujud yang bertumpu pada perumusan ambiguous. di mana ketika Ibnu 'Arabi ditanya "Apakah alam identik dengan Tuhan" Ibnu 'Arabi dan murid-muridnya menjawab "Dia dan bukan Dia". Dalam perumusan, ini terkandung dua bagian jawaban: Bagian positif, yaitu "Dia" dan bagian negatif, yaitu "bukan Dia". Bagian pertama menyatakan bahwa alam identik dengan Tuhan. Bagian ini menegaskan aspek tasybih Tuhan. Berlawanan dengan bagian pertama, bagian kedua menyatakan bahwa alam tidak identik dengan Tuhan. Bagian terakhir ini menegaskan aspek tanzih Tuhan. Penafsiran terakhir ini menegaskan aspek tanzih Tuhan.

---

[41]Kautsar Azhari, Op.Cit. hal. 40

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penafsiran Ibnu 'Arabi ini memadukan kontradiksi-kontradiksi misalnya antara Yang Banyak dan Yang Satu, unitas dan Multiplasitas, Yang Lahir dan Yang Batin.[42]

Ibnu 'Arabi menyatakan bahwa tiap sesuatu dan semua sesuatu adalah Tuhan, dilihat dari aspek immanen atau tasybih tetapi Ibnu 'Arabi berhati-hati untuk tidak mengatakan kebalikannya yakni bahwa tuhan adalah semua benda, dalam arti menjadi kesatuan eksistensi. Tuhan adalah kesatuan dibalik multiplisitas, dan realitas dibalik pemunculan, dilihat dari aspek transenden atau tanzih.

Dengan demikian Sayyed Husen Nasr menangkis tuduhan-tuduhan negatif yang dilontarkan kepada ibnu 'Arabi yang telah kami uraikan di atas. Dan untuk menguatkan kesimpulannya, kita dapat mengutip pendapat Ibnu 'Arabi sebagai berikut:

إِنَّمَا اللّٰهُ إِلٰهٌ وَاحِدٌ ❊ وَدَلِيلِي قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ
فَإِذَا مَا نُهْتَ فِي أَسْمَائِهِ ❊ فَاعْلَمْ أَنَّ التِّيهَ مِنْ أَجْلِ الْعَدَدِ
يَرْجِعُ الْكُلُّ إِلَيْهِ كُلَّمَا ❊ قَرَأَ الْقَارِئُ اللّٰهُ الصَّمَدُ

Sesungguhnya Allah itu Tuhan Yang Maha Esa, dan daliku adalah "Katakanlah Dia (Allah) itu Maha Esa", Maka jika kamu bingung tentang nama-nama-Nya, maka

---

[42] Ibid. hal. 89 - 90

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ketahuilah bahwa, kebingungan itu karena jumlahnya. Seluruh kembali kepada-Nya, pembaca, membaca "Allah tempat bergantung".[43]

Dari apa yang telah dikemukakan oleh Sayyed Husein tersebut di atas dan kutipan dari pandangan Ibnu 'Arabi tentang wujud Allah di atas menunjukkan bahwa pada dasarnya konsep Wujud Mutlak atau Wujud Abslut dari Ibnu 'Arabi tidak menjadikannya berpaham pantheisme, tetapi sebaliknya merupakan ekspresi tauhid yang paling tinggi. Dan merupakan upaya ibnu 'Arabi untuk menempatkan, Allah pada posisi yang sebenarnya dan mendudukkan posisi Allah pada ke-Esa-an yang Mutlak.

Begitu juga dengan Annemarie schimmel yang mengatakan bahwa istilah yang diletakkan kepada Ibnu 'Arabi, seperti pantheisme, atau istilah latin monisme ekstensial dari Massignon perlu ditinjau kembali. Karena di dalam konsep wahdatu al-Wujud-nya Ibnu 'Arabi tidak mengisyaratkan adanya sifat kontinuitas yang sebenarnya antara Tuhan dan ciptaannya.[44]

Terlepas dari kredibilitas dan tidaknya pandangan-pandangan Ibnu 'Arabi dikatakan sebagai pantheisme, tetapi yang jelas adalah bahwa pandangan Ibnu 'Arabi yang

---

[43]Ibnu 'Arabi hatimi Ta'ia, Al-Futuhat al-Malikiyah, Jilid III, Darul Kutub, Mesir, tt., hal. 465

[44]Annemarie Schimmel, Op.Cit. hal. 276

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berintikan kepada Wahdatul Wujud, pada dasarnya memang mengandung banyak cara pendekatan atau berbagi metode di dalamnya. Sebagaimana disinyalir oleh Affifi bahwa ibnu 'Arabi banyak menggunakan istilah-istilah, yang berbeda, yang diambilnya dari beberapa tokoh dan kadang-kadang diberi pengertian yang berbeda-beda dari asalnya, seperti: Penamaan terhadap objek yang sama, Ibnu 'Arabi menggunakan istilah-istilah The good dari Plato, The one dari Plotinus, kemudian Universal dari Ash'ari dan juga istilah Allah dalam Islam.[45]

Dan perlu diketahui bahwa, jelas sudah metode yang digunakan Ibnu 'Arabi adalah inspirasi atau contemplation, (perenungan). Inspirasi yang digunakan ataupun yang dimaksudkan adalah ilham yang datang dari tuhan, di mana manusia dapat memperoleh gambaran yang terkandung dalam ilham tersebut, sedangkan manusia tidak harus mempelajarinya terlebih dahulu, namun kebenarannya tidak diragukan lagi.

---

[45]A.E.Affifi, Op.Cit. hal. 6

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id