BAB III

HAKEKAT WUJUD

A. Pengertian Wujud

Kata wujud merupakan bentuk masdar dari wajada atau wujida yang berasal dari akar yang sama, w j d. Maka wujud mempunyai arti "menemukan " bila beranalog pada wajada dan " ditemukan " bila mengikuti wujida.

Wujud dalam arti wujida mengandung makna subyektif, yaitu Tuhan sebagai Realitas Absolut, sedang wajada mengandung arti obyektif yaitu menemukan Tuhan yang dialami oleh Tuhan sendiri dan oleh para pencari rohani, orang-orang yang menemukan Tuhan dalam alam dan diri mereka sendiri, di mana mereka mengalami penyingsingan tabir yang memisahkan mereka dari Tuhan, sehingga mereka menemukan Tuhan dalam alam dan diri mereka sendiri, sebagaimana ungkapan Ibn al `Arabi dalam Fusūs al Hikam yang dikutip Titus Burckhardt " manusia yang menyadari Tuhan, dalam diri manusia itu terdapat ` bentuk Tuhan ` (yaitu sejumlah kualitas Tuhan) yang dimanifestasikan secara lebih langsung daripada di dalam diri manusia-manusia lainnya".[1] Arti subyektif dan obyektif ini tidak ubahnya seperti ungkapan ahadiyah dan wahidiyah. Ahadiyah (kesatuan eksklusif) mengacu pada realitas Allah dalam DiriNya sendiri tanpa memperdulikan kosmos, sementara wahidiyah (kesatuan inklusif) merujuk pada Allah yang digambarkan sebagai sumber kosmos.

---

[1] Titus Burckhardt, An Introduction to Sufi Doctrine, terjem.Azyumardi Azra, Pustaka jaya, Jakarta, 1984, h. 109-110

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

Istilah wujud, seperti yang tertulis pada bab pertama, bahwa pengertian mendasar istilah wujud adalah wujud sebagai ` konsep ` dan wujud sebagai` yang mempunyai wujud. Hal ini dapat diartikan, wujud (sebagai suatu ide abstrak) dapat dipandang terpisah dari obyek-obyek yang ada, kita, secara rohaniah dapat memisahkan eksistensi (sebagai suatu konsep) dari benda-benda, namun dalam dunia eksternal wujud itu identik dengan dan tidak dapat dipisahkan dari benda-benda (segala sesuatu), karena Ibn al-`Arabi berkeyakinan bahwa realitas sebagai suatu subtansi pada akhirnya adalah satu sehingga wujud (sebagai suatu konsep) yang secara lahiriah identik dengan obyek-obyek yang `ada` mendapatkan identifikasi yang paling lengkap di dalam satu realitas yang ada, yang merupakan sumber dari semua yang punya eksistensi. "Dia yang eksistensiNya Mutlak wajib, dan kepadaNya segala sesuatu bergantung ".[2] Sehingga Eksistensi Absolut atau konsep Universal dan Realitas Absolut yang merupakan suatu `obyek` yang ada, ada dalam saat yang sama. Wujud (eksistensi) Mutlak tidak dapat diaplikasikan kepada obyek lain selain kepada Realitas Absolut yang merupakan Eksistensi Universal.

Semua yang kita ketahui hanya punya eksistensi-eksistensi terbatas, yang tidak dapat berasal dari dirinya sendiri, tetapi dari Eksistensi Absolut sebagai sumber dari semua eksistensi-eksistensi terbatas. Tetapi keduanya mengarah pada Realitas yang satu karena keduanya immaterial yang diistilahkan dengan Wujud Absolut, " ... Bahwa seluruh realitas eksistensi dan apa yang benar-benar eksist (al Wujûd wa al Maujûd) adalah mutlak satu dan sama, dan bahwa semua kumpulan besar yang ada di alam realitas...

---

[2] Annemarie Scimmel, Dechipering the Signs of God ; A phenomenological Approach to Islam, terjem. Rahmani Astuti, Mizan, Bandung, 1997, h. 322

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

hanyalah semata-mata ilusi yang bermain dalam pikiran...dan bola mata orang juling. "[3] Jadi, Realitas (wujud) itu adalah satu dan suatu kesatuan atau eksistensi itu adalah satu dan kesatuan, yang merupakan ekspresi satu dan fakta yang sama.

Sumber sebenarnya dari semua wujud adalah Wujud Absolut, dalam pengertian suatu realitas atau suatu wujud yang eksistensinya dengan esensinya...suatu wujud yang eksistensinya diperlukan. Esensi ini pada saat yang sama semuanya adalah mahiyat (esensi - quidditas) direalisir dengan semua sifat dan kejadiannya, dan berdasarkan esensi ini, yaitu eksistensi dan manifestasinya, maka konsepsi tentang eksistensi abstrak dapat difahami."[4]

Selanjutnya, Ibn al `Arabi menggunakan kata wujud untuk menyebut wujud Tuhan. Satu-satunya wujud adalah Wujud Tuhan, tidak ada wujud selain Wujud Tuhan,"Yang ada hanya satu, yakni Tuhan sebagai ` Ada Yang Mutlak ` (Famā fi Al Wujūd Illa Allah)... wujud-wujud yang aneka itu adalah refleksi dari ` Ada Yang Mutlak ` ."[5] Artinya, apapun selain Tuhan tidak mempunyai wujud. Kata wujud tidak dapat diberikan kepada selain Tuhan. Namun kata wujud dipakai pula untuk menunjukkan segala sesuatu selain Tuhan tetapi ia menggunakannya dalam pengertian metaforis untuk tetap mempertahankan bahwa wujud hanya milik Tuhan. Sementara wujud yang ada pada alam, pada hakekatnya adalah wujud Tuhan yang dipinjamkan padanya, laksana cahaya hanya milik matahari tetapi cahaya itu dipinjamkan kepada para penghuni bumi. Maka" pada

---

[3] Mehdi Ha`iri Yazdi, The Principles of Ephistimology in Islamic Philosopy, Knowledge By Presence, terjem. Ahsin Muhammad, Mizan, Bandung, h. 46

[4] A.E. Afifi, A Mistical Philosopy of Muhyiddin Ibnu `Arabi, terjem. Sjahrir Mawi dan Nandi Rahman, Gaya Media Pratama, Jakarta, 1995, h. 18

[5] Dep. Ag. Ensiklopedi Islam III, Balai Pustaka, Jakarta, 1993, h. 1279

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

hakekatnya, Tuhan dan alam adalah satu dan sama. Perbedaan yang nampak itu hanyalah penamaan...dan penampilannya saja".[6]

B. Wujud Mutlak dan Wujud Muqayyad

Sebelum memahami wujud mutlak dan wujud muqayyad terlebih dahulu harus dimengerti bahwa Ibn al `Arabi sering bersifat ambiguitas dan mencampur adukkan dalam uraian-uraiannya, namun sesungguhnya keparadokkan tersebut hanyalah semata-mata, karena ternyata tidak ada keparadokan sama sekali.

Istilah wujud mutlak digunakan oleh Ibn al `Arabi sebagai penunjukan atas suatu realitas yang merupakan puncak dari semua yang ada. Dalam kemutlakan ini, terdapat empat pengertian yang berbeda:

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,tetapi wujud yang mentransendensikan semua bentuk.
3. Mutlak, sebagai makna yang bukan sesuatu ` penyebab ` dari segala sesuatu, artinya penyebab langsung dan ini dinamakannya sebagai wujud yang menghidupkan diri sendiri dan mutlak bebas.
4. Kadang-kadang ia mendefinisikan Yang Mutlak itu dengan apa yang dinamakannya Realitas dari segala realitas."[7]

---

[6] Ibid
[7] A.E.Afifi, Op Cit, h. 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

Sementara,alam adalah penampakan diri (tajalli) al Haq "...aktifitas Illahi sebagaimana adanya, disalurkan melalui Nama-nama kepada apa yang dinamai itu ".[8] Dan dengan demikian segala sesuatu dan segala peristiwa di alam ini adalah entifikasi (ta`ayun ) al Haq. Adanya wujud Absolut dan muqayyad ini didasarkan pada tiga jenis ontologi Ibn al `Arabi yang terpilah dalam:

a. Yang Ada dengan zatnya sendiri dalam entitasnya, wujudnya mustahil dari tiada. Ia mewujudkan segala sesuatu. Ia adalah Wujud Absolut. Dengan kata lain Ia adalah Tuhan " Tuhan adalah Wujud Mutlak dan sumber segala kemaujudan; hanya dalam Diri Nya wujud dan kemaujudan menyatu dan tak terpisahkan ".[9]
b. Yang ada dengan Tuhan (diwujudkan), ia adalah wujud terikat atau terbatas (muqayyad), ia berwujud hanya karena Tuhan. Wujud muqayyad ini diidentifikasikan dengan alam material dan segala yang ada di dalamnya. Ia, " alam semesta memiliki wujud yang nisbi, baik dalam kenyataan maupun kemungkinannya. Ia adalah wujud-abadi dan bukan-wujud-sementara. Wujud-abadi berada dalam ilmu Tuhan, dan bukan-wujud-sementara berada diluar Tuhan".[10]
c. Yang tidak bersifat wujud dan tidak pula adam, tidak bersifat huduts dan tidak pula qidam, ia sejak azali bersama al Haq dan alam,secara ontologis ia adalah Tuhan dan alam, tetapi pada saat yang sama ia bukan Tuhan dan bukan pula alam. Ia adalah " hal-

---

[8] Annemarie S., Op cit, h. 187

[9] A.J. Arberry, Sufism., An Acount of the Mystics of islam, terjem Banbang Herawan, Mizan, Bandung, 1989, h. 129-130

[10] Ibid , h. 130

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

hal dari alam azali-yang-terpendam dalam benak Tuhan sebagai bentuk-bentuk asli tertentu (a`yan sabitah) "[11]

Segala sesuatu bisa dikatakan wujud namun bukan wujud hakiki bila termanifestasikan dalam empat tahapan atau tingkatan, antara lain;

a. Wujud dari benda (sesuatu) didalam dunia eksternal.

b. Wujud berakal atau wujud dalam ilmu.

c. Wujud dari benda (sesuatu) dalam tilisan.

d. Wujud dari benda (sesuatu) dalam ucapan.

Ke empat tingkatan ini dapat dicontohkan dengan sebuah meja (suatu obyek nyata), konsep sebuah meja, kata ` Meja ` dan huruf-huruf " m, e, j, a,.yang semuanya mengarah pada realitas yang satu dan sama,tetapi eksistensi meja itu sendiri di dalam dunia eksternal pada hakekatnya berbeda dari konsep kata itu sendiri dan tulisan itu. Sehingga dikatakan meja itu `ada` dan `tidak ada` pada saat yang sama. Perkataan meja itu ada (katakanlah sebagai suatu konsep), tetapi tidak ada sebagai suatu obyek nyata. Hal ini karena adanya penegasan dari Ibn al `Arabi tentang pengertian wujud dan `adam dalam hal ontologis bahwa wujud dan `adam bukan suatu tambahan terhadap maujud ( yang ada, yang berwujud ) dan ma`dum (yang tiada, yang tidak berwujud), tetapi sama dengan maujud dan ma`dum itu sendiri karena wujud dan `adam bukan sifat yang melekat pada maujud dan ma`dum, tetapi wujud merupakan penegasan entitas ( a`yan) sesuatu, dan `adam adalah penafiannya, sebagaimana termaktub dalam ungkapan " proses a`yan tsabitah pada dirinya tidak muncul di dunia terluar meninggalkan pengetahuan dari fikiran Zat, dan tetap ada

[11] Ibid

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

seperti sebelumnya dalam keadaan subsisten (tsubut), yang apabila dibandingkan dengan keperiadaan adalah keadaan yang relatif tidak ada, maka Ibn al `Arabi menyebutnya sebagai ma`dum sebagai ketiadaan "[12].

Wujud dan `adam juga diartikan dalam konteks hubungan dan tambahan, jika entitas sesuatu ditegaskan atau dinafikan, maka ia bisa disifati dengan wujud dan `adam pada waktu yang sama, misalnya, Zaid yang entitasnya ada di pasar, tetapi tidak ada di rumah. Di sini, wujud dan `adam bukan sifat bagi maujud dan ma`dum, sebab, jika ia sifat, maka dua sifat tidak mungkin terdapat pada sesuatu di waktu yang sama. Pengertian wujud dan `adam, termasuk dalam konteks tambahan dan hubungan secara mutlak seperti timur dan barat, kanan dan kiri.

Ibn al `Arabi secara lebih luas menguraikan wujud dan `adam dengan menyatakan bahwa sesuatu yang tiada entitasnya dapat disifati dengan wujud dalam dunia apapun atau relasi apapun, juga sesuatu yang ada entitasnya dapat disebut tiada dalam relasi apapun.

Sehubungan dengan ke empat tingkatan wujud, dalam hubungannya dengan Tuhan, beradanya segala sesuatu hanya mempunyai dua tingkatan wujud;

1. Dapat dimengerti (intellegible) dan,
2. Konkrit, dan benda (segala sesuatu) itu punya eksistensi dalam pengetahuan Tuhan sebelum eksistensi mereka di dunia eksternal (lahir). Kebalikannya bagi kita, benda (segala sesuatu) itu harus mempunyai eksistensi yang konkrit sebelum kita bentuk sesuatu konsep atas benda (sesuatu) itu. [13]

---

[12] M.Abd Haq Anshori, Sufism and shari`ah: a Studi of Shaykh Ahmad sirhindi`s effort to reform sufism, terjem. A. N. Budiman, Raja Grafindo Persada, 1993, h.150-151

[13] A. E. Afifi Op cit, h. 45

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

Dengan kata lain, Ibn al `Arabi memusatkan perhatian hanya pada dua tingkatan atau tahapan pertama dari empat tahapan diatas yaitu wujud dalam entitasnya dan wujud dalam ilmu, karena hanya dua lingkungan inilah yang penting dalam teori ontologisnya. Pembicaraannya tentang keempat tahapan diatas berpusat pada Tuhan dan manusia. Ia mengatakan bahwa Tuhan termasuk hanya ke dalam tiga tahapan wujud, selain wujud dalam ilmu. Dari sudut pandang manusia, Tuhan tidak ada dalam ilmu, karena Tuhan tidak bisa ditangkap manusia, wujud Tuhan dalam ilmu manusia hanya ada di akhirat.

Ilmu dalam epistimologis Ibn al `Arabi berdasarkan penangkapan atau persepsi, penangkapan tidak mungkin tanpa obyek yang ditangkap, ilmu tidak akan ada tanpa obyeknya. " pengetahuan akan terealisasi apabila potensialitas telah terealisasikan[14]."

Dari pandangan manusia, wujud yang konkrit (wujud dalam entitasnya) mendahului wujud dalam ilmu. Sebaliknya, dari sudut pandang Tuhan, wujud dalam ilmu mendahului wujud yang konkrit karena ilmu Tuhan adalah qodīm, sedang wujud yang konkrit adalah baru (hudūts). Pemahaman mengenai wujud Mutlak dan muqayyad akan lebih mudah difahami dalam uraian selanjutnya mengenai al Ḫaq dan al khalq. Al Ḫaq sebagai wujud Mutlaq dan al khalq sebagai wujud Muqayyad.

C. Al Haq dan Al Khalq

Hubungna ontologis antara al Hak dan al khalq terletak pada satu realitas yang dipandang dari dua sisi yang berbeda, al Hak adalah Allah, Sang Pencipta, Yang Esa,

---

[14] Khan Shohib Khaza Khan, Studies in Tasawwuf, terjem. A.N. Budiman, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1996, h. 47

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 dan Wajibul wujud. Sedang al khalq adalah alam, mahluk, yang banyak al maujudat dan mumkinat.

Suatu wujud wajib, artinya suatu wujud yang eksistensinya dibutuhkan sendiri, yakni ada dengan sendirinya dan ini hanya Tuhan. Suatu wujud mungkin atau kontingen untuk menunjukkan eksistensi yang tidak ada alasan esensial atau wajib, yakni wujud dan bukan wujudnya sama-sama mungkin. Namun wujud-wujud mungkin dalam kenyataanya yang adalah a'yan tsabitah adalah potensial-potensialitas yang harus mau tidak mau di-aktualkan. Ibn al 'Arabi juga menolak kategori kontingen al mumkin demgan dasar bahwa semua yang "ada" itu diperlukan dalam dirinya sendiri atau dibuat perlu melalui wujud lain yang eksistensinya diperlukan dalam dirinya sendiri.

Satu-satunya wujud adalah Allah, tidak ada wujud selain Wujud Allah, wujud dalam pengertian hakiki hanya milik Allah, al Haq. Segala sesuatu selain al Haq tidak memiliki wujud. Jika demikian, bagaimana kedudukan ontologis al kholq ?, apakah alam identik dengan Tuhan ?, ataukah alam tidak mempunyai wujud sama sekali ?, jawaban terhadap pertanyaan ini tampaknya Ibn al 'Arabi bersifat ambiguitas yaitu alam adalah al-Haq dan bukan al Haq, Dia dan bukan Dia.

> "...Maka tidak ada dalam wujud kecuali Allah dan sifat-sifat dari entitas-entitas, dan tidak ada sesuatupun dalam 'adam kecuali entitas-entitas al mumkinat yang dipersiapkan untuk diberi sifat dengan wujud. Karena itu, dalam wujud adalah ia (entitas-entitas al mumkinat) dan bukan Dia. Karena yang nampak (Zhahir) adalah sifat-sifatNya, maka (itu) adalah Ia (dalam wujud) tetapi Ia tidak mempunyai entitas dalam wujud karena Ia tidak ada (dalam wujud). Dengan cara yang sama, (itu) adalah Dia (Allah) dan bukan Dia. Tetapi perbedaan antara maujudat ditangkap oleh akal dan indera karena adanya perbedaan sifat dari entitas-entitas, maka itu bukan Dia..."[15]

---

[15] Ibn al 'Arabi, al Futuhat al Makkiah, vol.II, bi al Qolam Abu al A'la al Afifi, , , , h. 160

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 bagian lain, dalam kitab al Futuhat al Makiyah Ibn al'Arabi menjelaskan ;

"...Karena itu alam menjadi tampak (zhahara) sebaga yang hidup, yang mendengar, yang melihat, yang mengetahui, yang berkehendak, yang berkuasa dan yang berbicara. Ia (alam) bekerja sesuai dengan caraNya, sebagaimana dikatakan 'katakan ; segala sesuatu bekerja sesuai dengan caraNya '-(Q.S. al Isro', 84 : قل كل يعمل على شاكلته ...)pen.- alam adalah perbuatanNya, karena itu ia menjadi tampak (zhahara) dengan sifat-sifat al- Haq jika anda mengatakan sesuatu tentang alam 'ia (alam) adalah al Haq', anda telah mengatakan kebenaran, karena Allah berkata ; 'Dan tetapi Allah telah melempar'- (Q.S. al Anfal, 17 : ولكن الله رمى)pen.- jika anda mengatakan sesuatu tentangNya, 'ia (alam) adalah ciptaan (khalq)' anda telah mengatakan kebenaran, karena Dia berkata; 'ketika engkau melempar' -(Q.S. al Anfal, 17 : إذ رميت)pen.- karena itu dia terungkap dan terselimuti, mengafirmasi dan menegasi . Jadi (itu) adalah Dia dan bukan Dia. Dia adalah yang tidak diketahui dan yang diketahui 'dan nama-nama indah adalah milik Allah'-(Q.S. al A'raf, 180 : ولله الأسماء الحسنى ...)pen.- sedangkan penampakan- Nya melalui nama-nama itu dengan menyerap nama-nama itu (al takhalluq) adalah milik alam..."[16]

Juga;

"...Tetapi formula yang jelas tentang persoalan ini sangat sulit. Ungkapan verbal ('ibarah) tidak mencukupi baginya dan konseptualisasi (Tasawwur) tidak bisa mendefinisikanNya, karena Ia lepas dengan cepat dan sifat-sifatNya berlawanan satu sama lain. Itu adalah seperti pekartaanNya 'engkau tidak melempar' -(Q.S. al- Anfal, 17 : وما رميت ...)pen.- dengan demikian, Dia menafikan. 'Ketika engkau melempar'dengan demikian, Dia menegaskan. 'Tetapi Allah melempar' dengan demikian Dia menafikan keberadaan (kaun) muhammad dan menegaskan diriNya sebagai yang identik dengan (a'yan) Muhammad karena Dia menentukan baginya nama-nama Allah.[17]

Kesulitan memahami hubungan ontologis antara Tuhan dengan alam timbul, karena hubungan itu selalu bersifat ambisitas, mengandung pertentangan-pertentangan pada diri -Nya tetapi merupakan suatu kesatuan yang utuh, yang harmonis. Alam adalah penampakan diri (tajalli) al Haq, sehingga segala sesuatu dan segala peristiwa di alam

[16] Ibn al 'Arabi, al Futuhat al Makiyah, vol II, Ibid, h. 438
[17] Ibn al 'Arabi, al Futuhat al Makiyah, vol II, Ibid, h. 216

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

ini adalah entifikasi (ta'ayyun) al Haq. Karena itu, baik Tuhan maupun alam keduanya tidak bisa difahami kecuali sebagai kesatuan antara kontradiksi-kontradiksi ontologis, kontradiksi-kontradiksi terlihat antara Yang Tampak dan Yang Batin, antara Yang Satu dan Yang Banyak. Dan dengan menyatukan kontradiksi-kontradiksi kita baru dapat mengenal Tuhan, seperti ungkapan Ibn al ' Arabi yang mengutip pendapat Abu Sa'id al-Kharraz bahwa : Allah ta'ala tidak bisa dikenal kecuali dengan menyatukan pertentangan-pertentangan (al jam' bayna al adldãd).[18] Juga "...Allah tidak mungkin difahami sebagai Tuhan kecuali dalam hal Nama-nama indahNya (al Asmã' Al Husnã), dan bukan selain ini, karena kita harus mengesakan dzatNya dan nama - namaNya, dan dalam kumpulan jama'ah itulah Dia difahami sebagai Tuhan '.[19]

Menurut Ibn al 'Arabi, hanya ada satu realitas dalam eksistensi. Realitas ini harus difahami dan dipandang dari dua sudut yang berbeda, Ia dinamakan Haq (Yang Nyata) apabila Haq itu dipandang sebagai Esensi dari semua fenomena. dan yang kedua, Ia adalah Kholq apabila kita pandang sebagai fenomena yang memanifestasikan esensi itu.[20]Artinya, Realitas adalah satu tetapi mempunyai dua sifat yang berbeda: sifat ketuhanan dan sifat kemakhlukan. Sifat ketuhanan dan kemakhlukan hadlir dalam segala sesuatu yang ada di alam. Dan dualitas di sini, hanyalah dualitas semu, dualitas nisbi, yang ada hanyalah keesaan. Haq dan Kholq, Realitas dan penampilan , Yang Satu dan yang banyak, hanyalah nama-nama untuk dua aspek subyektif dari Satu Realitas. Ia adalah

---

[18] Ibn al 'Arabi, al Fusus al Hikam, vol II, bi al Qolam, Abu al 'Ala al 'Afifi, Al Nashr dar al Kitab al 'Arabi , Bairut, 1980, h. 77

[19] Ibn al 'Arabi, al Washayah li Ibn al 'Arabi, terjm. Iwan Kurniawan, Pustaka hidayah, Bandung, 1996 h. 14

[20] A.E. Afifi, Op Cit, h. 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

satu kesatuan nyata tetapi ragam dalam empiris Realitas ini adalah Tuhan, tetapi pula baik al Haq (Tuhan) maupun al kholq (alam) dapat dipandang dari dua aspek, seperti yang dinyatakan oleh Ibn al 'Arabi dalam al Fusus al Hikam :

> "...Tidakkah anda memahami bahwa al Haq tampak melalui sifat-sifat segala sesuatu yang baharu ketika Dia memberitakan diriNya. Dengan demikian, bahkan melalui sifat-sifat kekurangan dan sifat-sifat kesalahaan atau celaan ?,tidakkah kamu memahami bahwa al makhluk tampak melalui sifat-sifat al haq dari awalnya sampai akhirnya, semua itu adalah benar baginya sebagaimana sifat-sifat segala sesuatu yang baharu adalah benar bagi al Haq ."[21]

Allah adalah Satu bila dilihat dari satu aspek , tetapi dari aspek yang lain , dia adalah semuanya (kull) yang mengandung keanekaan. Ibn al 'Arabi berkata 'ketahuilah, apa yang dinamakan Allah adalah Satu (ahad) melalui dzat dan semua (kull) melalui nama-nama'. Apa yang dinamakan Allah, jika dilihat dari segi penampakanNya dalam segala yang ada (maujudat) dengan bentuk nama-nama adalah keanekaan, tetapi Dia bila dilihat dari segi dzatNya adalah keesaan . Begitu pula, bila alam ini dilihat dari dua aspek maka , segala sesuatu yang tampak dialam ini tanpa kecuali mempunyai dua aspek yang berbeda; pertama, aspek ketuhanan yaitu Realitas Absolut itu sendiri, dan kedua, aspek kemakhlukan yaitu segala sesuatu yang relatif atau relitas nisbi (wujud muqayyad), yang lain dari Realitas Absolut.[22]

Penggambaran diatas, hanyalah merupakan dualitas semu, karena kesatuan tidak punya arti lain selain daripada dua hal yang secara aktual identik tetapi secara konseptual dapat dibedakan satu dari lainya, yang secara ontologi hanya ada Satu Realitas yang

---

[21] Ibn al 'Arabi, al Fusus al Hikam, vol II, Op Cit, h. 80 - 81

[22] Kautsar azhari Noer, Ibn al 'Arabi : Wahdatul wujud dalam perdebatan, Paramadina, Jakarta, 1996, h. 50

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

mentransendensikan dunia fenomena, dan suatu multisiplitas dari subyektifitas-subyektifitas yang menemukan penjelasan dan landasan akhir mereka di dalam kesatuan esensial dari yang Riel .

Keparadokan Ibn al 'Arabi sangat nampak sekali, seperti ungkapan bahwa segala sesuatu di alam ini adalah Tuhan dalam satu pengertian, dan makhluk dalam pengertian yang lain, "...Pencipta adalah ciptaan, saya adalah Dia dan Dia adalah saya, saya adalah Dia dan bukan dia, Haq adalah kholq dan kholq adalah Haq, Haq bukan Kholq dan kholq bukan Haq - namun sesungguhnya - ... terdapat suatu timbal balik yang sempurna antara Yang satu dan yang banyak serta saling ketergantungan yang sempurna".[23]

Dalam hubungan ontologis ini, Ibn al 'Arabi mengungkapkan secara simbolik dengan 'makanan' dan 'yang memakan'. Dari satu segi, alam adalah makanan bagi Tuhan, sementara dari segi yang lain Tuhan adalah makanan bagi alam,"Tuhan memberi makan atas manusia, dan untuk bagianNya manusia memberi makan atas Tuhan; dia memakan Tuhan".[24] Jadi secara timbal balik masing-masig adalah makanan dan yang memakan pada waktu yang sama. Ibn al 'Arabi mengatakan "tatkala Tuhan menghendaki rejeki bagiNya, keseluruhan alam adalah makananNya. Jika Tuhan menghendaki bagi kita , Dia adalah makanan kita seperti yang Dia kehendaki[25]

Menurut Azhari Noer,[26] simbul makanan dan yang memakannya mengandung tiga pengertian ;

---

[23] A.E. Afifi, Op Cit, h. 28
[24] Titus Burckhardt, Op Cit, h. 110
[25] Ibn al 'Arabi, al Fusus al Hikam, vol II, bi al Qolam, Abu al 'Ala al 'Afifi, Op Cit. H. 187
[26] Kautsar azhari Noer, Op Cit, h. 52

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

1. Makanan meresap kedalam tubuh yang memakannya. Makanan meresap bukan hanya kedalam bagian tertentu , tetapi kedalam seluruh bagian tubuh , tubuh dan makanan yang meresap kedalamnya menjadi satu demikian pula al Haq dan al kholq, keduanya adalah satu.
2. Kelangsungan hidup sesuatu yang memakan tergatung pada makanan. Tanpa makanan ia tidak bisa hidup, tidak bertahan, tidak kekal. Demikian pula halnya al Haq dan al-kholq, al Haq memakan al kholq dalam arti, Dia menyerap sifat-sifat al kholq agar Dia Tampak (zhahara) dalam bentuk-bentuk alam, tanpa al kholq Dia tidak bisa tampak dalam bentuk-bentuk al kholq. Al Kholq memakan al Haq, tanpa al Haq ia tidak memiliki wujud.
3. Al Haq dan al kholq sama-sama mempunyai peran secara timbal balik, masing-masing sama - sama memakan dan dimakan , menerima dan memberi, tergantung kepada yang lain dan menjadi tempat bergantung.

Diantara simbol-simbol atau metafor-metafor yang lain, yang lebih populer adalah dengan"Cermin (mirror) dan image (kesan) yang erat sekali kaitannya dengan obyek dan bayang-bayang (shadow) nya. Yang Satu dipandang sebagai suatu obyek yang imagenya direfleksikan di dalam cermin-cermin yang berbeda, image yang nampak dalam bentuk-bentuk (form) dan rupa (shapes) yang berbeda-beda menurut sifat (nature) dari masing-masing cermin (locus), yang banyak (dunia fenomena) adalah bayangan (terbalik), bayang-bayang (shadow) luar obyek riel".[27]

---

[27] A.E. Afifi, Op Cit, h. 32

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

Perumpamaan timbal balik ini adalah al kholq sebagai cermin al Haq dan al Haq sebagai cermin bagi al kholq. Al kholq sebagai cermin al Haq mempunyai dua fungsi;

1.Untuk menjelaskan sebab penciptaan alam.

Bahwa al Haq (Tuhan) mempunyai sifat senang "melihat dirinya sendiri", agar dapat melihat DiriNya, al Haq menciptakan al kholq (alam), disamping itu ,Tuhan juga ingin memperlihatkan DiriNya, Tuhan ingin mengenal dan memperkenalkan DiriNya lewat alam. Ibn al 'Arabi berpendapat :

> " Al Haq ingin melihat entitas-entitas dari nama-nama terindahNya yang jumlahnya tidak terbatas , dan jika anda senang anda dapat mengatakan bahwa Dia ingin melihat entitasNya sendiri... Dia menciptakan keseluruhan alam sebagai wujud kekaburan yang tidak berbentuk tanpa roh padaNya, karena itu, Ia laksana cermin yang tidak jelas... maka perintah Tuhan mengharuskan kebeningan cermin alam, dan Adam adalah entitas kebeningan cermin itu dan roh betuk itu. [28]

2. Menjelaskan munculnya yang banyak dari Yang Satu dan hubungan ontologis dari keduanya.

Bahwa al Haq, Yang bercermin adalah satu, tetapi bentuk atau gambarNya banyak, sebanyak cermin tempat bentuk atau gambar itu terlihat. Kejelasan gambar pada cermin tergantung pada kwalitas kebeningan cermin. Dan manusia adalah cermin yang paling sempurna bagi al Haq, karena manusia memantulkan keseluruhan nama dan sifat al Haq pada dirinya. Begitu pula sebaliknya, bahwa al Haq sebagai cermin bagi al kholq adalah manusia akan mampu melihat Tuhan melalui tempat penampakan diri al Haq yaitu alam, namun yang dilihat manusia bukanlah al Haq itu sendiri melainkan penampakan-penampakan dariNya. Ibn al 'Arabi berkata; penerima tajalli

[28] Ibn al 'Arabi, Fusus al Hikam, Op Cit, h. 49

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

(mutajallā lahu) tidak melihat selain bentuknya sendiri dalam cermin al Haq. Ia tidak melihat al Haq dan tidak mungkin melihatNya meskipun ia mengetahui bahwa ia tidak mungkin melihat bentukNya yang sebenarnya kecuali padanya". [29]

Alam dan apa yang ada di dalamnya adalah tanda-tanda al Haq. Al Haq diketahui melalui alam, tanpa alam, al Haq tidak dapat diketahui. Melihat al Haq dengan metafor cermin terkandung aspek timbal balik. Menurut Ibn al 'Arabi ; "maka Dia (al - Haq) adalah cermin bagi anda ketika anda melihat diri anda yang sebenarnya dan anda adalah cermin bagiNya ketika Dia melihat nama-namaNya dan penampakan sifat dari nama-nama itu, yang tidak lain dari diriNya sendiri ".[30]

Al kholq sebagai cermin bagi al Haq dan al Haq sebagai cermin al khalq merupakan dua aspek yang tidak bisa di pisahkan satu sama lain, karena al Haq dan al kholq keduanya adalah subyek dan obyek secara serentak, keduanya adalah satu dan mempunyai peran yang sama secara timbal balik. Hanya saja , al Haq mempunyai wujud dan peran yang mutlak sedang al kholq mempunyai wujud dan peran relatif.

D. A'yan Tsabitah

Di atas telah disebutkan bahwa ada tiga jenis kategori ontologis menurut Ibn al 'Arabi ; pertama, Wujud Absolut yang ada dengan sendiriNya dan menjadi asal dari semua yang ada. Kedua, wujud kontingen atau terbatas yang ada melalui Wujud Absolut yaitu alam . Ketga, wujud yang bukan eksisten dan bukan pula non eksisten, bukan abadi dan bukan pula temporel, ia abadi bersama abadi dan temporel bersama temporel, ia

[29] Ibid, h. 60
[30] Ibid, h. 62

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

tidak bersifat wujud dan 'adam, ia sejak azali ada bersama al Haq dan alam , tetapi pada saat yang sama ia bukan Tuhan , ia mempunyai posisi tengah antara kategori pertama dan kategori kedua, ia di sebut 'Ayan Tsabita (entitas - entitas permanen).

Segala sesuatu yang ada dan terjadi dalam setiap keadaannya timbul sesuai dengan apa yang ada dalam ilmu Tuhan sejak azali , dan ilmu Tuhan itu tidak lain daripada apa yang telah ada baginya sesuai dengan keadaan kepermanenan entitas sesuatu itu sebelum entitas itu mempunyai wujud dalam alam nyata ini. Maka, apa yang ada dan terjadi pada alam nyata ini persis seperti apa yang telah ada dalam ilmu Tuhan sejak azali. Dan apa yang ada dalam ilmu tuhan itu adalah a'yan Tsabitah, menurut Ibn al-'Arabi ;

> "Di antara mereka itu ada yang mengetahui bahwa ilmu tuhan tentang ia (dirinya) dalam semua keadaan adalah apa yang telah ditetapkan baginya sesuai dengan keadaan kepermanenan entitasnya sebelum entitasnya itu mempunyai wujud. Ia mengetahui bahwa al Haq memberinya hanya apa yang telah diberikan oleh entitasnya itu, yaitu ilmu tuhan tentang dia, dan itu adalah apa yang telah ditetapkan baginya dalam keadaan kepermanenannya."[31]

Entitas-entitas permanen akan selalu permanen, karena entitas-entitas itu selamanya berada dalam ilmu Tuhan, ada secara kekal dan tak pernah ada dalam alam nyata. Namun segala fenomena di alam nyata adalah aktualisasi entitas-entitas permanen, dengan demikian, dalam satu sisi entitas-entitas yang ada dalam ilmu tuhan tidak berbeda dengan entitas-entitas yang ada dalam alam, karena apa yang ada dan yang terjadi sama persis seperti yang ada dalam ilmu Tuhan. Tetapi disisi yang lain, entitas-entitas yang ada dalam ilmu Tuhan berbeda dengan entitas-entitas yang ada dalam alam ini, karena

[31] Ibid, h. 60

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

entitas-entitas yang ada dalam ilmu Tuhan tidak mempunyai wujud kongkrit, bebas dari ruang dan waktu, sedang entitas-entitas yang ada dalam alam mempunyai wujud kongkrit, terikat dengan ruang dan waktu."- A'yan Tsabitah - itu non eksisisten, dalam pengertian bahwa mereka itu tidak punya relitas atau wujud apapun tapi dalam pengertian bahwa itu semua tidak punya eksistensi eksternal atau eksistensi terpisah dari esensi...adalah korelatif - korelatif logis dari nama-nama Tuhan, tapi mereka juga merupakan esensi-esensi potensial.[32]

Dengan kata lain, tidak ada perbedaan antara entitas yang terkandung dalam ilmu Tuhan dan etititas dalam alam kecuali bahwa yang pertama"tidak ada" sedang yang kedua"ada" namun keduanya adalah realitas yang sama tetapi yang pertama tidak ada dalam alam. Hal ini seperti sesuatu yang mungkin sebelum diberi wujud dan sesudah diberi wujud, sehingga sesuatu yang mungkin tidak pernah meninggalkan keadaan kemungkinannya dalam ilmu Tuhan, tetapi potensi-potensi yang beraktual itu tidak ada secara aktual dalam ilmu Tuhan.

Kaitanya dengan Tuhan, Tuhan itu ada dan tidak ada lainya selain Tuhan. Lalu Ia wahyukan dirinya di dalam bentuk a'yan al tsabitah yang dimengerti atau a'yan tsabitah ditutupi dengan eksistensi, atau kita (dahulu) berada didalam Tuhan sebagai wujud-wujud (akwan) dan sebagai esensi-esensi. Atau a'yan tsabitah sebagai pengaguman tuhan terhadap nama-nama Indahnya atau untuk melihat a'yan segala sesuatu atau untuk melihat dirinya sendiri. Tetapi Ibn al 'Arabi mengingkari eksistensi a'yan tsabitah itu sendiri, Yakni sebagai obyek-obyek yang bebas dan mempunyai wujud yang terpisah dari esensi

[32] A. E. Afifi Op Cit. H. 76 - 77

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

Universal Yang Satu. Sebagai potensialitas-potensialitas dan ide-ide yang dapat ditangkap dalam pikiran Tuhan, potensialitas-potensialitas itu hanyalah subyektifitas belaka, akan tetapi sebagai esensi semua ditentukan dan dikhususkan mereka itu sendiri , adalah esensi Tuhan itu sendiri.[33]

Secara logis dapat dikatakan, a'yan tsabitah itu ada (maujudat) dan tiada (ma'dumat) pada waktu yang sama, ia punya wujud tetapi wujudnya itu hanyalah ada dalam ilmu Tuhan dan hanya ada dalam pikiran, bukan dalam indrawi. Ia adalah wujud abstrak yang hanya ada dalam alam yang ditangkap akal, bukan wujud kongkrit yang ada dalam alam yang ditangkap indera, dalam arti, ia punya sifat wujud karena ia mempunyai wujud dalam pikiran dan mempunyai sifat ketiadaan karena ia tidak mempunyai wujud dalam alam empiris yang dapat diindera, Menurut Ibn al 'Arabi "...entitas - entitas yang disifati dengan ketiadaan permanen dalam ketiadaan itu, yang tidak pernah mencium bau wangi apa yang ada (al maujud). Ia tetap dalam keadaan demikian itu meskipun terdapat keanekaan bentuk dalam segala yang ada".[34] Juga " sesungguhnya segala yang ada... mempunyai entitas entitas permanen dalam keadaan yang disifati dengan ketiadaan yang dimiliki oleh yang mungkin, bukan oleh yang tidak mungkin"[35]

Selanjutnya, dari segi penempatannnya "A'yan tsabitah terletak di tengah-tengah antara yang esa sebagai Realitas Absolut dan dunia fenomena[36] yakni entitas permanen itu menempati posisi tengah antara Tuhan dan alam nyata. Karena posisi tengah inilah ia

---

[33] A.E. Afifi, Ibid, h. 78
[34] Ibn al 'Arabi, Fusus.al Hikam, Vol II, Op Cit, h. 76
[35] Ibn al 'Arabi, Futuhat al Makiyah, Vol II, Op Cit, h. 608
[36] A.E. Afifi, Op Cit, h. 81

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

(a'yan tsabitah) "mempunyai ciri wujud yang unik yaitu aktif dan pasif,...pasif dalam hubunganya dengan nama-nama Tuhan, karena ahkam (determinasi-determinasi) yang dilakukan oleh nama-nama Tuhan terhadap mereka ...-dan-aktif dalam hubungannya dengan obyek-obyek fenomena dengan pengertian adanya potensialitas - potensialitas aktif dalam hubungannya dengan aktualisasi yang dijadikannya..."[37]

Untuk lebih jelasnya, posisi tengah a'yan tsabitah menjadikannya bersifat pasif atau qõbil dan aktif sekaligus. Ia bersifat pasif dalam hubunganya dengan yang lebih tinggi daripadanya yaitu Tuhan, sekaligus bersifat aktif dalam hubunganya dengan apa yang lebih rendah dari padanya yaitu alam nyata. Sifat pasif ini adalah tampakan diri Tuhan, Tuhan menampakkan DiriNya kepada DiriNya dalam bentuk-bentuk semua apa yang mungkin, yang baru berupa potensialitas, yang hanya ada dalam ilmu Tuhan, yang hanya ada dalam kesadaran atau pikiran Tuhan, yang belum mempunyai wujud dalam alam nyata, menurutnya "yang tetap ada hanyalah qobil (penerima), dan qobil itu tidak akan ada kecuali dari emanasi paling suci".[38] Entitas-entitas permanen ini hanya ada sebagai kemungkinan-kemungkinan atau potensialitas-potensialitas, bukan sebagai aktualitas-aktualitas.

Di sisi yang lain, sifat aktif, dengan menampakkan entitas-entitas permanen dari alam yang hanya ada dalam pikiran kepada alam yang dapat diindera, dari alam yang tidak ada wujudnya kecuali dalam pikiran kepada alam yang ada wujudnya dalam alam nyata, dari bentuk-bentuk potensial kepada bentuk-bentuk aktual , maka a'yan tsabitah

---

[37] A.E. Afifi, Ibid, h. 82
[38] Ibn al 'Arabi, Fusus al Hikam, Vol II, Op Cit, h. 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

menentukan bentuk-bentuk segala kemungkinan menjadi aktual dalam alam nyata menurut kemungkinan-kemungkinan yang telah ada dalam DiriNya sejak azali sebagai obyek ilmu Tuhan.

Selanjutnya, mengenai apakah a'yan tsabitah itu qidam ataukah huduts ? maka Ibn al 'Arabi menjawab bahwa a'yan tsabitah adalah qidam dan hudust sekaligus. Ia mengatakan ;

> "Sebab-sebab tidak pernah dibatalkan karena sebab-sebab itu adalah apa yang dituntut oleh entitas-entitas permanen. Entitas-entitas permanen tidak menampakkan dirinya dalam wujud kecuali dalam bentuk-bentuk apa yang terdapat dalam kepermanenannya, karena tidak ada perubahan dalam logos-logos (kata-kata) Tuhan. Logos-logos Tuhan itu tidak lain daripada entitas-entitas segala yang ada . Dari segi kepermanennya, entitas-entitas permanen disifati dengan qidam, tetapi dari segi wujud dan penampakannya ia disifati dengan huduts... "[39]

Entitas-entitas itu qodim karena ia adalah obyek ilmu Tuhan sejak azali." Tidak menjadi baru ilmuNya ketika menjadi baru penciptaan dengan ilmuNya "[40] ia ada dalam dan bersama dengan ilmu Tuhan sejak tiada permulaan waktu. Yang perlu difahami adalah qidamnya (a'yan tsabitah) tidak sama dengan qidam Tuhan karena qidamnya di sebabkan hubungannya dengan qidam Tuhan yang mengetahuinya sejak azali.qidamnya menyertai qidam Tuhan dan berasal dari dan bergantung pada qidam Tuhan. Namun a'yan tsabitah pun huduts (Baharu) karena ia kemudian berwujud dan menampakkan diri dalam alam nyata. Ibn al a 'Arabi mengumpamakan keqodiman dan kebaharuan entitas permanen dengan wujud seorang manusia atau tamu dan kedatangannya pada suatu hari kepada kita,

---

[39] Ibid , h. 211
[40] Ibn al 'Arabi, al Washaya li Ibn al 'Arabi , Op Cit, h. 369

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

tamu itu telah ada wujudnya sebelum ia datang pada kita. Yang baharu adalah kedatangan atau kemunculan tamu itu dihadapan kita, tetapi tidak berarti bahwa tamu itu tidak ada sebelum kedatanganya itu.[41]

E. Wahdat Al Wujūd

Istilah wahdat al wujūd sering dibebankan atau lebih umum merujuk pada doktrin Ibn al `Arabi, tetapi pada kenyataannya, Ibn al `Arabi tidak pernah memakai istilah tersebut, sesuai dengan penelitian W.C. Chittick menunjukan bahwa Sadr al Din al-Qunawi (w. 673 H. / 1274 M.) adalah orang pertama yang menggunakan istilah wahdat al- wujūd. Al Qunawi menggunakan istilah ini paling sedikit dalam dua kesempatan, tetapi tidak sebagai suatu istilah teknis yang independen, ia muncul secara wajar dalam pembicaraannya tentang hubungan antara Wujud Tuhan dan keesaanNya, keesaan itu tidak mencegah keanekaan penampakanNya. Meskipun esa dalam DzatNya atau hubunganNya dengan tanzihNya, namun banyak dalam penampakanNya atau hubungan dengan TasybihNya. Menurutnya (al Qunawi); meskipun tiada sesuatu kecuali Satu Wujud. Ia menampakkan DiriNya sebagai yang berbeda-beda, banyak dan beraneka, karena perbedaan-perbedaan realitas dari wadah-wadah. Meskipun demikian, dalam DiriNya sendiri dan dari segi keterlepasanNya dari tempat penampakan,wujud tidak beranaka dan tidak banyak.[42]

Wahdat al Wujūd dihubungkan kepada Ibn al `Arabi karena dia banyak mencetuskan konsep-konsep atau ide-ide yang mengandung doktrin wahdat al wujūd. Ia

---

[41] Ibn al `Arabi, Al Fusus al Hikam, Opcit, h. 211
[42] Kautsar Azhari N. Op Cit, h.36

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

mengatakan ; "Wujud bukan lain dari al Haq, karena tidak ada sesuatupun dalam wujud selain Dia".[43] Tiada yang tampak dalam wujud melalui wujud kecuali al Haq, karena wujud adalah al Haq, dan Dia adalah Satu.[44] Entitas wujud adalah satu, tetapi hukumNya beraneka".[45] Menurut Abd Haq, "Semua yang 'ada' adalah Dzat tunggal tiada terpecah ke dalam bagian-bagian dan tidaklah berlebih disini atau juga tidak kekurangan disana".[46] Dengan demikian, sesungguhnya Ibn al 'Arabi tidak hanya menekankan keesaan wujud tetapi menekankan juga keanekaan realitas. Ia mengajarkan konsep tanzih dan tasybih, konsep al Batin (Yang tidak tampak) dan al Zhahir (Yang tampak). Al Haq adalah Munazzah (Yang tidak dapat dibandingkan) dan al Batin dari segi DzatNya, tetapi al Haq adalah banyak, al Musyabbah (yang mirip) dengan alam dan al Zhahir dari segi Nama-namaNya dan penampakanNya.

Untuk membahas lebih lanjut, sebaiknya harus difahami terlebih dahulu masalah tajalli al Haq (penampakan diri al Haq) karena tajalli al Haq merupakan konsep sentral dalam memahami wahdat al wujūd dan hubungan ontologis antara al Haq dan al Khalq, yang merupakan munculnya yang banyak dari yang satu tanpa akibat yang satu itu menjadi banyak.

Tuhan menciptakan alam agar dapat melihat DiriNya dan memperlihatkan DiriNya, Dia memperkenalkan DiriNya melalui alam. Alam adalah cermin bagi Tuhan, melalui cermin itulah Dia mengenal dan memperkenalkan wajahNya. Kegiatan

---

[43] Ibn al 'Arabi, Al Futuhat al Makkiyah, Vol. II, Opcit, h. 516
[44] Ibid , h. 517
[45] Ibid, h. 519
[46] Abd Haq Anshari, Op Cit, h. 150

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

menciptakan alam yang dilakukan oleh Tuhan sama dengan tajalli. Tajalli al Haq adalah menampakkan DiriNya dalam alam, alam adalah tempat penampakan DiriNya.

Tajalli adalah proses menampakkan diri al Haq, yang tidak dikenal secara absolut dalam bentuk-bentuk yang lebih konkrit. Tajalli tidak bisa terjadi kecuali dalam bentuk-bentuk nyata yang lebih ditentukan dan dikhususkan, yang jumlah bentuk itu tiada terbatas dan tidak ada yang sama dan tidak berulang secara sama ,"... Allah tidak akan menampakkan Diri pada seseorang dalam satu bentuk gambaran dengan dua kali kesaksian dan tidak satu gambaran dari dua orang ".[47] "Juga tajalli itu terjadi secara terus mensrus tanpa henti, menurut Ibn al 'Arabi " Tuhan mengambil alam ciptaan kembali pada DiriNya untuk menghembuskanNya lagi dalam waktu yang sangat singkat. Dunia menjadi sebagaimana adanya yaitu ciptaan baru, dan tidak ada sesuatupun yang hidup yang tidak tunduk pada perubahan terus menerus meskipun tidak terlihat ".[48] Juga katanya, apa yang terdapat dalam alam berubah dari satu keadaan kepada keadaan lain. Alam temporal berubah setiap saat. Demikian juga alam nafas berubah setiap nafas dan alam tajalli berubah dalam setiap tajalli. Dalilnya ialah firman Allah " setiap waktu Dia dalam kesibukan " (Q.S. Arrohman : 29: كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) dan firmanNya " Kami akan memperhatikanmu sepenuhnya, wahai manusia dan jin" (Q.S. Arrohman : 31: سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ), Sesungguhnya

[47] Ibn 'Arabi, Kalimatullah Kitab al jaljalah, terjem Hasan Abrori, Pustaka Progresif, Surabaya, 1996, h. 147-148

[48] Annemerie S., OpCit, h .48

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

Allah S.W.T. selamanya tidak melakukan tajalli dalam satu bentuk bagi dua individu atau pribadi dan tidak pula dalam satu bentuk dua kali .[49]

Tajalli merupakan konsep penciptaan baru, setiap ciptaan Tuhan adalah baru setiap saat karena alam menjadi dan hancur, datang dan hilang setiap saat secara terus menerus selama-lamanya, " Allah mempunyai kekuasaan untuk menciptakan kembali, untuk menghadirkan ciptaan lain yang al-Qur`an katakan sebagai ciptaan baru (Kholqun jadid) ... alam semesta menyandarkan Eksistensinya sepenuhnya pada pemeliharaan Tuhan ". [50]

Tajalli al Haq disesuaikan dengan kesiapan segala sesuatu dalam menerima tajalli itu, kesiapan masing-masing sesuatu itu berbeda satu sama lain namun al Haq adalah Esa dan melakukan tajalli dalam keesaanNya laksana cahaya yang dipancarkan matahari kepada benda-benda, benda-benda itu menerima cahaya sesuai dengan kesiapannya.

> " Hal ini diumpamakan Ibn al `Arabi dengan cahaya yang dipancarkan matahari kepada benda-benda. Benda-benda itu menerima cahaya sesuai dengan kesiapannya, misalnya, orang dengan temperamen dingin menikmati panas matahari, sedangkan orang dengan temperamen panas menderita karena panas matahari itu. Matahari memberikan cahaya dan panas yang sama tetapi dua orang yang menerima cahayanya dan panasnya itu mempunyai keadaan yang berbeda sehingga akibatnya berbeda pula: yang satu merasa nikmat dan yang lain merasa tidak enak. Begitu juga matahari menghitamkan wajah orang yang mencuci pakaian tetapi memutihkan pakaian. Matahari satu, tetapi akibat yang di terima orang yang mencuci dan pakaian berbeda, karena kesiapan orang dan pakaian itu berbeda .[51]

---

[49] Kautsar Azhari N. OpCit, h. 59

[50] Sayyed Husein Nasr, A Young Muslim`s Guide to Modern World,terjem, Hasti Tarekat. Mizan, Bandung 1994, h. 48

[51] Kautsar Azhari N. Op Cit, h. 61

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 proses menampakkan Diri Tuhan ada dua tipe emanasi; Emanasi paling suci (al fayd al aqdas) adalah Tuhan menampakkan dirinya kepada dirinya dalam bentuk-bentuk semua apa yang mungkin yang baru berupa potensialitas... dan emanasi suci (al fayd al muqaddas) adalah penampakkan-penampakkan entitas permanen dari alam yang hanya ada dalam pikiran kepada alam yang dapat diindera .[52]

Tipe pertama lebih dulu hanya dalam logika urutan eksistensial,bukan kenyataan. Pada taraf pertama ini, al Haq tidak menampakkan DiriNya kepada sesuatu yang lain tetapi pada DiriNya sendiri dalam bentuk-bentuk semua yang mungkin yang wujudNya baru berbentuk secara potensial. Dia masih mempertahankan keesaan asliNya, yang banyak secara potensial masih satu secara aktual. Sedang tipe kedua, menampakkan yang Esa pada bentuk-bentuk keanekaan eksistensial. Artinya, potensialitas-potensialitas atau entitas permanen teraktual dalam alam yang dapat diindera. Dan munculnya segala yang ada secara eksternal sesuai dengan apa yang ada dalam kepermanenan azali.

Jadi, tajalli pertama adalah penampakan diri al Haq kepada DiriNya sendiri dalam bentuk entitas-entitas permanen. Entitas-entitas permanen ini selama-lamanya tidak berubah dan tidak dapat diubah ,memberikan kesiapan azali kepada lokus (tempat) untuk tajali kedua. Tajalli kedua sebagai penampakan Entitas-entitas permanen dari alam ghoib ke alam nyata, dari potensialitas ke aktualitas, dari keesaan ke keanekaan, yang keanekaan itu mempunyai wujud yang sama seperti apa yang telah ada sejak azali dalam entitas permanen.

---

[52] Ibid, h.. 122

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

Selanjutnya, wahdat al wujūd dapat dilihat dalam konsep tanzih dan tasbih tanpa melepaskan konsep tajalli. "Tuhan imanen dan juga transenden. Ia imanen sejauh Ia menyatu dengan dunia dan Dia adalah satu dengan dunia dalam wujud... Ia pun transenden sejauh Ia berbeda dengan dunia".[53] Tuhan bila dilihat dari segi DzatNya, Ia melebihi, mengatasi dan tidak sama dengan alam, tidak dapat dipikirkan dan dilukiskan dengan kata apapun . Tetapi bila dilihat dari segi nama-nama yang termanifestasikan dalam alam, Tuhan serupa dan mirip dengan alam karena Ia menampakkan diriNya, memperkenalkan diriNya dalam bentuk alam " Tuhan menciptakan alam ini karena Ia ingin melihat diriNya...melalui alam".[54] Melalui alam, manusia dapat mengetahui Tuhan karena alam adalah perwujudan Nama-Nama Tuhan dan tanda-tanda yang memberitahu identitas Tuhan, "...Aku menciptakan makhluk agar Aku diketahui. Seluruh makhluk adalah tempat-tempat yang menerima atau lokus-lokus yang didalamnya nama-nama Allah diperlihatkan".[55]

Tuhan, dari sisi tanzih adalah misteri, tetapi dari sisi tasybih adalah penampakan. Tanzih menunjukkan aspek "kemutlakkan " Tuhan, sedang tasybih menunjukkan aspek "keterbatasan"kepadaNya;

> "...Di lihat dari segi DzatNya Tuhan adalah Munazzah, bersih dari dan tidak dapat diserupakan dengan alam dan ketidak sempurnaanya, jauh dari dan tinggi diatas segala sifat dan segala keterbatasan dan keterikatan. Dalam pengertian ini, Tuhan tidak diketahui dan tidak dapat diketahui, tidak dapat ditangkap, dipikirkan dan tidak dapat pula dilukiskan. Dia adalah transenden. Satu-satunya sifat yang berlaku bagiNya adalah kemutlakan ... Tanzih adalah mendiskripsikan bahwa al-

---

[53] Abd Haq Anshari, Op Cit h. 154

[54] M. Yusran Asmuni, Pertumbuhan dan Perkembangan Berfikir Dalam Islam, al Ikhlas, Surabaya, 1994, h. 154.

[55] Sachiko Murata, A Sourcebook on jender relation ship in Islamik thought , terjem. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah, mizan, Bandung , 1996, h. 94

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

Haqq tidak mempunyai hubungan dengan sifat-sifat segala sesuatu yang baharu . -Namun bila- dilihat dari segi Nama-namaNya dan penampakan diriNya dalam bentuk-bentuk alam, Tuhan adalah Musyabbah, serupa dengan makhluk-makhlukNya dalam tingkat tertentu. Tuhan adalah "Yang menampakkan Diri"...yang serupa... dengan lokus penampakan diri yaitu alam".[56]

Penampakan al Haqq dalam alam berarti Tuhan melihat dan mendengar dalam bentuk setiap siapa dan apa yang mendengar dan melihat, penglihatan dan pendengaran Tuhan Imanen dalam semua pendengaran dan penglihatan. Maka Tuhan adalah substansi atau keDiaan setiap apa yang mendengar dan melihat, "al Haqq memiliki sifat-sifat muhdatsāt dan makhluk memiliki sifat-sifat al Haqq".[57] Jika al Haqq adalah tampak , maka al Kholq tersembunyi di dalamNya, dan al kholq merupakan semua nama-nama al - Haq, pendengaranNya, penglihatanNya dan semua hubunganNya dan pengetahuanNya. Jika al Kholq adalah yang tampak, maka al Haq tersembunyi di dalamnya karena itu al-Haq menjadi pendengaran al kholq, penglihatannya, tangannya, kakinya dan semua dayanya".[58]

Manifestasi dalam bentuk-bentuk yang terbatas seperti tangan-tangan dan sebagainya merupakan tasybihNya, tetapi wujudNya di dalam diriNya sendiri di atas limitasi-limitasi merupakan tanzihNya yang sejati, "transendensi dan imanensi adalah dua aspek fundamental dari realitas...tak satu pun di antara keduanya yang cukup representatif tanpa ada lainnya apabila kita akan memberikan keterangan yang lengkap tentang Realitas".[59]

---

[56] Kautsar Azhari Noer, Op Cit h. 88
[57] Ibn al 'Arabi, Fusus al Hikam, Vol II, Op Cit, h. 80-81
[58] Ibid h. 81
[59] A.E. Afifi, Op Cit, h. 39

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

Secara ontologis, tanzih dan tasybih tertumpu pada rumusan yang ambiguitas "Dia dan bukan Dia". 'Dia' berarti alam identik dengan Tuhan, sebagai penunjukkan aspek tasybih Tuhan, Sedang 'bukan Dia' menunjukkan aspek tanzih bahwa alam tidak identik dengan Tuhan . Namun keduanya adalah Satu Realitas.

Pemaduan aspek tanzih dan tasybih merupakan pengetahuan paling sempurna tentang Tuhan, yang pemaduan tersebut secara global, karena manusia tidak akan mampu mengetahui secara terperinci tentang bentuk-bentuk alam yang tidak terbatas, yang merupakan lokus-lokus menampakkan diri al Haq. Oleh sebab itu Ibn al 'arabi memperingatkan ;

"Bila engkau nyatakan transenden (murni)
engkau batasi Tuhan.
Dan bila engkau nyatakan imanensi (murni)
engkau mendefinisikan Tuhan.
Tetapi bila engkau nyatan kedua hal itu,
engkau mengikuti jalan yang benar.
Dan engkau adalah pemimpin dan penguasa
dalam keyakinan.
Barang siapa menyatakan dualitas
adalah seorang polytheis-(musrik)-
Dan siapa menyatakan keEsaan
adalah seorang monotheis - (mengEsakan Tuhan secara keliru)-
Hati-hatilah terhadap tasybih
bila engkau menggabungkan (yakni Tuhan dan alam)
Dan hati-hatilah terhadap tanzih
bila engkau nyatakan keEsaan
Engkau bukanlah Dia, tidak, engkaulah Dia, dan engkau lihat Dia di dalam a'yan benda-benda, mutlak dan terbatas.

Al Haq dalam pernyataan transendensiNya adalah sama dengan al kholq dalam hal pernyataan imanensiNya, meskipun secara logis Sang Pencipta berbeda dengan yang diciptakan. Walaupun Ibn al 'Arabi menyatakan bahwa tiap sesuatu dan semua sesuatu adalah Tuhan (aspek imanen), namun ia berhati-hati untuk tidak menyatakan kebalikannya, yakni bahwa Tuhan adalah semua benda, dalam

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

arti menjadi kesatuan eksistensi. Tuhan adalah kesatuan di balik multiplisitas, dan realitas di balik pemunculan ".[60]

Penyatuan antara al Haq dan al kholq, adalah Tuhan bukan hanya Yang Tidak Tampak dari alam, tetapi juga Yang Tampak dari alam, sebab alam adalah bentuk penampakan diri Tuhan. Dualitas Tuhan merupakan kontradiksi-kontradiksi yang saling melengkapi, bukan dua realitas yang masing-masing berdiri sendiri tetapi adalah satu realitas dengan dua aspek yang berbeda. "Al Haq dan al kholq merupakan dua aspek dari tiap-tiap makhluk. Aspek sebelah 'luar' disebut al kholq dan aspek 'dalamnya' disebut al- Haq".[61] Maka, alam mempunyai dua aspek tinjauan, dari segi bentuknya, ia adalah alam, namun dari sisi ruhnya ia adalah al Haq, Ia yang menggerakkan dan mengatur alam. Sedang Tuhan sebagai aspek 'Yang Tampak' adalah penampakan nama-namaNya dalam alam. Alam sebagai tempat penampakan nama-nama dan sifat-sifatNya, sedangkan aspek 'Yang Tidak Tampak' adalah Tuhan dari segi DzatNya tidak dapat diketahui dan Transenden di atas multiplisitas alam, Ia Absolut dalam keAbsolutanNya.

Kesatuan antara kontradiksi-kontradiksi dalam struktur ontologis Ibn al 'Arabi ialah hubungan antara al Zhāhir (Yang Tampak) dan al Bātin (Yang Tidak Tampak). Dalam al Qur'an ditegaskan: 'Allah adalah al Zhāhir dan al Bātin' (Q.S. Al Hadid, 3: هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ...). Artinya, apa yang dapat dirasa oleh indera adalah Tuhan, Tuhan adalah Yang Tampak di depan mata kita sebagaimana Dia adalah Yang Tidak Tampak. 'Kemanapun engkau berpaling, di sana ada wajah

---

[60] Ibid, h. 40 - 41

[61] Harun Nasution, Islam di Tinjau dari Berbagai Aspek, Jilid II, U.I. Press, Jakarta, 1986 h. 88

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

Allah`(Q.S.alBaqarah,115: ... فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ...), ini adalah penunjukan pada aspek tasybih ( kemiripan), yang paralel dengan konsep bahwa Tuhan adalah 'Tampak', namun di sisi lain, Tuhan berfirman; `Bahwa penglihatan tidak menangkap Tuhan` (Q,S.Al An`am , 103 : ... لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ...), pernyataan ini menunjukan aspek tanzih (keTidak Serupaan) yang sesuai dengan konsep bahwa Tuhan adalah Yang Tidak Tampak.[62]

Seperti keterangan-keterangan sebelumnya,'Yang Tampak' dan 'Yang Tidak Tampak' adalah Satu karena keduanya adalah sama-sama entitas al Haq Yang Esa. "...Perbedaan itu hanya rupa dan ragam dari hakekat Yang Esa[63]".'Yang Tampak' selalu ada bersama 'Yang Tidak Tampak' dan begitu pula sebaliknya. Yang Satu tidak pernah ada sendirian tanpa yang lain, keduanya selalu menyatu dalam satu entitas al Haq, maka 'yang tampak' menegaskan 'Yang Tidak Tampak'. Di sisi lain, 'yang tampak' dengan 'keakuan'dirinya menafikan 'keakuan' Yang Tidak Tampak. Begitu pula sebaliknya, sebagai penunjukan perbedaan antara keduanya.

---

[62] Kautsar Azhari Noer, Op Cit, h. 66

[63] Hamka, Tasawuf, Perkembangan dan Pemurniannya, Pustaka Panji Mas, Jakarta, 1994, h. 140

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