

**STUDI PERBANDINGAN PEMIKIRAN TASAWUF
ABU YAZID AL BUSTAMI (804-875 M) DENGAN TASAWUF
IBNU ARABI (1165-1246 M)**

SKRIPSI



**Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh
Gelar Sarjana dalam Program Strata Satu (S-1)
Pada Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam (SKI)**

PERPUSTAKAAN IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA	
No. KLAS <i>K</i> <i>A. 2013</i> <i>921</i> <i>SK1</i>	No. REG : <i>A.2013/SK1/021</i>
ASAL BUKU :	
TANGGAL :	

**OLEH :
MOH TEGUH PRASETYO
NIM : A02209021**

**PEMBIMBING :
MUZAIYANA, M.Fil.I
NIP: 197408121998032003**

JURUSAN SEJARAH DAN KEBUDAYAAN ISLAM

**FAKULTAS ADAB
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL**

SURABAYA

2013

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Moh Teguh Prasetyo

NIM : A02209021

Jurusan : Sejarah dan Kebudayaan Islam (SKI)

Fakultas : Adab IAIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa SKRIPSI ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Jika ternyata di kemudian hari skripsi ini terbukti bukan hasil karya saya sendiri, saya bersedia mendapatkan sanksi berupa pembatalan gelar sarjana yang saya peroleh.

Surabaya, 3 Juli 2013

Saya menyatakan,



Moh Teguh Prasetyo
A02209021

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang ditulis oleh Moh Teguh Prasetyo (NIM : A02209021) ini telah diperiksa
dan disetujui untuk diujikan.

Surabaya, 5 Juli 2013

Pembimbing



Muzaiyanah, M.Fil.I
NIP 197408121998032003

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Skripsi ini telah diuji oleh tim penguji dan dinyatakan lulus

pada tanggal 31 Juli 2013

Ketua/pembimbing : Muzaiyana, M.Fil.I

(.....*M. Rui*.....)

Penguji I : Dr. Ahmad Nur Fuad, MA. (.....*AC*.....)

Penguji II : Drs. Nur Rokhim, M.Fil.I (.....*G. Rokhim*.....)

Sekretaris : Dwi Susanto, MA. (.....*J. Susanto*.....)

Mengetahui,

Dekan Fakultas Adab IAIN Sunan Ampel



Dr. Kharisudin, M.Ag.

NIP. 196807171993031007

ABSTRAK

Perdebatan-perdebatan tentang pemikiran tokoh dalam studi tasawuf sangatlah dinamis akan tetapi studi komparasi pemikiran sangatlah minim dan tidak banyak karya yang cukup bagus untuk memuaskan dahaga penikmat tasawuf, untuk itu peneliti ingin mengkaji dengan telaah studi komparasi yang membandingkan pemikiran kedua tokoh yang sama-sama memakai konsep kesatuan Tuhan, disini peneliti akan menganalisis bagaimana ciri khas, kelebihan dan kekurangan diantara kedua tokoh tersebut sehingga akan memunculkan suatu pemahaman dan khasanah perkembangan pemahaman tasawuf. Sejarah pemikiran tasawuf sangat panjang dan kajian atas persoalan ini pasti akan melibatkan kompleksitas, tetapi sejalan dengan itu upaya penggalian atas informasi dalam dunia pemikiran Islam sangatlah penting. Dalam dinamika perkembang tasawuf banyak hal yang menarik untuk kita kaji karena pemikiran tasawuf memiliki perkembangan yang tersetruktur dan saling memengaruhi dan banyak hal yang diperdebatkan sehingga sangat menarik untuk kita komparasikan antara pemikiran seorang sufi dengan sufi lainnya.

Dengan latarbelakang di atas, skripsi ini membandingkan dua pemikiran tasawuf kesatuan wujud antara pemikiran Abu Yazid al-Bustami dengan faham *ittihadnya* dan Ibnu Arabi dengan faham *wahdatul wujudnya*. Korelasi antara konsep *ittihad* yang disampaikan oleh Abu Yazid, *wahdat al-Wujud* oleh Ibnu Arabi adalah bahwasanya mereka sama-sama mempercayai bahwa tentang adanya kesatuan antara wujud *nasut* Tuhan dengan wujud *lahut* manusia. Dan mereka mempercayai bahwasanya adanya kesatuan itu mutlak ada dan terjadi. Walaupun konsep yang mereka ajukan berbeda, akan tetapi tujuan dari mereka adalah sama yaitu berjumpa dengan Allah Swt.

Dalam penelitian yang berjudul " Studi Perbandingan Tasawuf Abu Yazid al-Bustami Dengan tasawuf Ibnu Arabi" Peneliti menggunakan pendekatan diakronik dalam sejarah untuk membedakan rentang waktu atau masa antara Abu Yazid al-Bustami dengan Ibnu Arabi, sedangkan dalam kerangka teoritik menggunakan teori eksplanasi sejarah Kuntowijoyo suatu proses yang menunjukkan peristiwa-peristiwa tertentu dihubungkan dengan peristiwa-peristiwa lain melalui penggunaan yang tepat pernyataan-pernyataan yang bersifat umum (*general statements*).peneliti berusaha menghubungkan antara pemikiran tasawuf Abu Yazid al-Bustami (804-875 M) yang berupa: *fana' baqa'* dan *ittihad* dengan pemikiran Ibnu Arabi (1165-1246 M) berupa: *insan kamil* dan *wahdatul wujud* dengan melihat perbedaan dan kesamaan antara pemikiran Abu Yazid al-Bustami dan Ibnu Arabi yang diambil dari fakta pemikiran kedua tokoh tersebut.

Keyword: Perbandingan Abu Yazid al-Bustami Dengan Ibnu Arabi

ABSTRACT

Debates about the thought leaders in the study of Sufism is very dynamic but thought comparative studies were minimal and not much work is good enough to quench the thirst of connoisseurs of Sufism, the researchers wanted to examine the study of comparative studies that compare the two figures who thought both using the concept of the unity of God, here the researchers will analyzis how characteristics, advantages and disadvantages between the two men that will bring an understanding of the development of understanding and repertoire of Sufism. Sufism very long history of thought and study on this issue will inevitably involve complexity, but in line with the effort to dig for the information in the world of Islamic thought is very important. Developments in the dynamics of Sufism are many interesting things to be studied because the thought of Sufism has development and affect each other and debated so many things that are very interesting to us comparation between a Sufi thoughts with other Sufi.

With the above background, this paper compares two ideas form the unity between the ideas of Sufism Abu Yazid al-Bustami *ittihad* with the schools and the schools of Ibnu Arabi *wahdatul wujud*. Correlation between the concepts presented by *ittihad* Abu Yazid, Wahdat al-Being by Ibnu Arabi is that they both believe that the manifestation of the unity between God *nasut lahit* human form. And they believe that there is absolute unity and going. Although they propose different concepts, but the purpose of them is the same that meet Allah.

In a study titled "Comparative Study of Mysticism Abu Yazid al-Bustami with Sufism of Ibnu Arabi" Researchers using diachronic approach in history to distinguish between the time span or Abu Yazid al-Bustami with Ibnu Arabi, whereas the theoretical framework using the theory of historical explanation Kuntowijoyo a process that shows certain events connected with other events through appropriate use statements of a general nature (general statements). researchers attempted to link between thinking Sufism Abu Yazid al-Bustami (804-875 AD) in the form: mortal 'baqa 'and Ittihad with the thought of Ibnu Arabi (1165-1246 AD) in the form: perfect man and Wahdatul form by looking at the differences and similarities between the thought of Abu Yazid and Ibnu al-Arabi Bustami taken of the fact that the two men thought.

Keyword: Comparison of Abu Yazid al-Bustami With Ibnu Arabi

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	iii
PENGESAHAN TIM PENGUJI	iv
TRANSLITRASI	v
MOTTO	vi
PERSEMBAHAN.....	vii
ABSTRAK	viii
KATA PENGANTAR.....	x
DAFTAR ISI	xiii
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan Penelitian	5
D. Kegunaan penelitian	6
E. Pendekatan dan Kerangka Teoritik	6
F. Penelitian Terdahulu	9
G. Metode penelitian	12
H. Sistematika Bahasan	14



BAB II : BIOGRAFI ABU YAZID AL-BUSTOMI DAN IBNU ARABI

A. Biografi Abu Yazid al-Bustomi	17
a) Riwayat Hidup	17
b) Pendidikan	19
c) Kondisi Sosial Masa Abu Yazid al-Bustomi	21
B. Biografi Ibnu Arabi	23
a) Riwayat hidup	23
b) Pendidikan	26
c) Karya-Karya	29
d) Kondisi Sosial Pada Masa Ibnu Arabi	32

BAB III: PEMIKIRAN TASAWUF ABU YAZID AL-BUSTOMI DAN

A. Abu Yazid al-Bustomi	37
a) Sejarah Munculnya Tasawuf Abu Yazid al-Bustomi	37
b) Pemikiran Tasawuf Abu Yazid	41
1) Fana' dan Baqa'	42
2) Ittihad	46
B. Ibnu Arabi	49
a) Sejarah Munculnya Tasawuf Ibnu Arabi	49
b) Pemikiran Tasawuf Ibnu Arabi	52
1) <i>Wahdatul Wujud</i>	54

2) <i>Insan Kamil</i>	59
-----------------------------	----

BAB IV: PERBANDINGAN TASAWUF ABU YAZID AL-BUSTOMI DENGAN IBNU ARABI

A. Perbandingan Antara Faham <i>Fana' Baqa'</i> dan <i>Insan Kamil</i>	63
B. Perbandingan Antara <i>Ittihad</i> dan <i>Wahdatul wujud</i>	69

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan.....	88
B. Saran	92

DAFTAR PUSTAKA

BAB I

PENDAHULUAN

1. Latar Belakang Masalah

Sejarah tentang pemikiran tasawuf memiliki rantai yang cukup panjang dan kajian atas persoalan ini pasti akan melibatkan kompleksitas, tetapi sejalan dengan itu upaya penggalian atas informasi dalam dunia pemikiran Islam sangatlah penting. Dalam dinamika perkembang tasawuf banyak hal yang menarik untuk kita kaji karena pemikiran tasawuf memiliki perkembangan yang terserukutur dan saling memengaruhi dan banyak hal yang diperdebatkan sehingga sangat menarik untuk kita komparasikan antara pemikiran seorang sufi dengan sufi lainnya.

Menginjak abad ke-1 H, umat Islam mengalami kekacuan sosial politik akibat perpecahan dan perang saudara yang beruntun.¹ Sebagai reaksinya timbul golongan umat Islam yang lebih mengutamakan hidup kebatinan dan kesalehan, mereka mencela keras orang-orang yang diperbudak hawa nafsu yang hanya mengejar kemewahan materi.²

Dalam perkembangan selanjutnya gerakan *zuhud* ini berubah menjadi aliran mistik. Ajaran mistik yang diusahakan segolongan umat Islam dan disesuaikan

¹ Pada abad ke-1 hijriyah terjadi pembunuhan Usman, dan terjadinya perperangan antara Ali dan Muawiyah, terjadinya perang Jamal dan Siffin.

² Abu Bakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*, (Solo: Cv Ramadhani, 1984), 56.

dengan ajaran Islam disebut dengan tasawuf.³ Di dalam tasawuf pengalaman ajaran mistik untuk pengembangan keruhaniyan, tujuan orang melakukan atau menjalankan tasawuf adalah memantapkan keyakinan agamanya dengan menyaksikan langsung wujud Tuhan.

Perdebatan-perdebatan tentang pemikiran tokoh dalam studi tasawuf sangatlah dinamis akan tetapi studi komparasi pemikiran sangatlah minim dan tidak banyak karya yang cukup bagus untuk memuaskan dahaga penikmat tasawuf untuk itu peneliti ingin mengkaji dengan telaah studi komparasi yang membandingkan pemikiran kedua tokoh yang sama-sama memakai konsep *wahdatul wujud*, disini peneliti akan menganalisis bagaimana ciri khas dan kelebihan dan kekurangan diantara kedua tokoh tersebut sehingga akan memunculkan suatu pemahaman dan khasanah perkembangan pemahaman tasawuf.

Menurut para pengkaji, disiplin tasawuf muncul dalam Islam di sekitar abad ke-7 dan 8 M. Ia adalah lanjutan daripada kehidupan keberagamaan yang bersifat *zahid* dan ‘*abid* di sekitar serambi Masjid Nabawi pada ketika itu. Fase awal ini disebut sebagai fase *zuhud* (*asceticism*) yang merupakan bibit awal kemunculan sufisme dalam peradaban Islam. Keadaan ini ditandai oleh munculnya individu-individu yang lebih mengejar kehidupan akhirat, sehingga akan kehidupan sehari-hari lebih tertumpu kepada aspek ibadah dan mengabaikan kesenangan dunia.⁴

³ Asmaran As, *Pengantar Studi Tasawuf*, (Jakarta: PT Rajawali Grafindo Persada, 1996), 242.

⁴ Rosihon Anwar, *Akhlaq Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 176.

Dalam perkembangan ilmu tasawuf kita tidak asing lagi dengan nama Ibnu Arabi dan Abu Yazid al-Bustami, kedua tokoh tersebut tidak asing lagi di telinga kita karena konsep atau pemikirannya tentang *wahdatul wujud* (menyatunya Tuhan dengan makhluk) walaupun sama-sama mengusung konsep *wahdatul wujud* kedua tokoh tersebut memiliki ciri khas masing-masing dengan maksud untuk memunculkan paradigma baru dalam pengkajian tasawuf.

Islam mengenal apa yang dinamakan dengan *wahdatul wujud* atau yang biasa dimengerti dengan bersatu dengan Tuhan. Setiap sufi mempunyai cara tersendiri untuk mencapai kesempurnaan tingkat satu dalam dunia sufi cara tersebut memungkinkan menjadi familiar dikalangan sufi pada zamanya tersebut. Kita sebut saja Abu Yazid al-Bustami dengan konsep *fana'*, *Baq'a*' dan *ittihad*-nya dia mencoba untuk membuat dirinya sangat dekat dengan Tuhan dengan cara melupakan hal-hal yang ada di sekelilingnya bahkan dirinya sendiri, setelah mencapai tingkatan *fana'* dan *baqa'* maka selanjutnya dengan *Ittihad*-nya ia mencoba melebur dengan Tuhan, hal itulah yang dilakukan oleh Abu Yazid al-Bustami pada abad 2 H.

Ibnu Arabi memakai cara atau meningkatkan tingkatan tasawufnya dengan cara falsafi dimana seorang akan mencapai tingkatan ma'rifat bila orang tersebut mampu memahami makro dan mikro kosmos sebagai bentuk wujud dari emanasi Tuhan, bentuk alam merupakan wujud dari Tuhan bila ingin bersatu atau mencapai tuingkatan pertama dalam taswuf maka seseorang harus bersatu dengan alam.

Dari kedua pemaparan diatas dapat dipahami bahwa latarbelakang dalam penulisan skripsi ini adalah mencoba membandingkan hal yang identik dari kedua tokoh besar di zamanya masing-masing dengan menimbang perbedaan dan persamaan dari kedua tokoh tersebut, uniknya dari pembahasan ini adalah kedua sufi tersebut adakah pelopor pemikiran dimasing-masing zamanya, sehingga hal ini patut untuk dikaji.

Skripsi ini didesain untuk menggali bagaimana bentuk pemikiran kedua tokoh dengan menekankan sejarah pemikiran kedua tokoh yang memiliki latar belakang pemikiran yang sama namun berbeda dalam hal meraih pemikiran tersebut. Dengan melihat rentang panjang masa klasik Islam (abad ke-9M samapai abad ke-13M), tentu masih ada nama-nama besar lain sufi falsafi selain kedua tokoh tersebut.

Untuk mencapai posisi sebagai perumus konsep yang melekat karakteristiknya dalam pengkajian tasawuf, nilai plus lain adalah konstruksi pikiran perbandingan kedua tokoh tersebut bisa digeneralisasikan oleh kebanyakan kalangan dalam sebuah istilah khusus; yakni Abu Yazid al-Bustami dengan *ittihad*-nya, Ibnu Arabi dengan *wahdatul wujud*-nya. Nama-nama konsep mistis itu begitu populer, dan lebih menarik lagi, juga dijadikan objek kajian karena adanya keterkaitan di antara keduanya, terutama mengenai perihal konsep spiritualnya yang mengarah kesatuan wujud Tuhan dengan manusia.

2. Rumusan masalah

- 1) Bagaimana sejarah lahirnya tasawuf Abu Yazid al-Bustami dan Ibnu Arabi ?
- 2) Bagaiman bentuk pemikiran tasawuf Abu Yazid Al-Bustami serta bentuk pemikiran tasawuf Ibnu Arabi ?
- 3) Bagaimana perbandingan pemikiran tasawuf Abu Yazid al-Bustami dan Ibnu Arabi ?

3. Tujuan penelitian

- 1) Untuk mengetahui bagaimana sejarah lahirnya tasawuf Abu Yazid al-Bustami dan Ibnu Arabi menegenai hakikat dari tasawuf.
- 2) Untuk mengetahui bagaimana bentuk dan akar pemikiran Abu Yazid al-Bustami dan Ibnu Arabi mengenai hakikat dari tasawuf.
- 3) Untuk mengetahui persamaan dan perbedaan pemikiran tasawuf Abu Yazid al-Bustami dan Ibnu Arabi.

4. Kegunaan penelitian

- 1) Dari segi praktis penulis berharap bahwa hasil penelitian ini dapat bermanfaat menjadi refrensi bagi para pembaca yang memiliki minat

untuk mendalami konsep pemikiran tasawuf menurut Abu Yazid al-Bustami dan Ibnu Arabi.

- 2) Dari segi akademis peneliti berharap hasil penelitian ini dapat menambah wawasan yang sudah ada sehingga akan menambah pengetahuan tentang dinamika tasawuf yang pernah mendapat perhatian dimasa lalu, karena kajian tentang studi komparasi masih sangat minim dengan alasan itulah penulis berharap penelitian ini dapat bermanfaat terhadap nilai progres akademik.

5. Pendekatan dan kerangka teoritik

Dalam penelitian yang berjudul " Studi Perbandingan Tasawuf Abu Yazid al-Bustami Dengan Tasawuf Ibnu Arabi" Peneliti menggunakan pendekatan diakronik dalam sejarah untuk membedakan rentang waktu atau masa antara Abu Yazid al-Bustami dengan Ibnu Arabi, sedangkan dalam kerangka teoritik menggunakan teori eksplanasi sejarah Kuntowijoyo suatu proses yang menunjukkan peristiwa-peristiwa tertentu dihubungkan dengan peristiwa-peristiwa lain melalui penggunaan yang tepat pernyataan-pernyataan yang bersifat umum (*general statements*).

Jadi dapat disimpulkan dari keterangan di atas peneliti berusaha menghubungkan antara pemikiran tasawuf Abu Yazid al-Bustami (804-875 M) yang berupa: *fana' baqa'* dan *ittihad* dengan pemikiran Ibnu Arabi (1165-1246 M) berupa: *insan kamil* dan *wahdatul wujud* dengan melihat perbedaan dan kesamaan antara pemikiran Abu

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

Yazid al-Bustami dan Ibnu Arabi yang diambil dari fakta pemikiran kedua tokoh tersebut.

Dalam bahasa inggris eksplanasi berarti penjelasan, dalam arti luas eksplanasi berarti penjelasan. Dalam arti luas *explanation* berarti membuat terang, jelas, dan dapat dipahami pembaca atau orang lain. Bagi sejarawan, ekspalanasi mencakup hubungan antara kausalitas⁵ dengan penghubung-penghubung pada waktu menyitesakan fakta-fakta.⁶

Menurut E.H. Carr, Sejarawan Inggris, dalam Suhartono Wirjo Pranoto tujuan eksplanasi agar penanya puas dengan pertanyaan-pertanyaan yang diajukan yang mencakup:

Apa (*what*)

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

Siapa (*who*)

Kapan (*when*)

Dimana (*where*)

Bagaimana (*how*)

Mengapa (*why*)

⁵ Kausalitas sejarah adalah penjelasan secara umum mengenai suatu peristiwa dengan memakai hukum sebab akibat.

⁶ Suhartono Wirjo Pranoto, *Teori dan Metodologi Sejarah*, (Yogyakarta: Graha ilmu, cet pertama, 2010), 43.

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

Namun dalam skripsi ini peneliti hanya menggunakan, bagaimana (*how*), Kuntowijoyo dalam bukunya pengantar ilmu sejarah mengungkapkan hal yang sama dengan E.H. Carr, eksplanasi sejarah mencakup: Apa (*what*), Siapa (*who*) Kapan, (*when*) Dimana, (*where*) Bagaimana (*how*), Mengapa (*why*). Dan mencakup hubungan antara kausalitas dengan penghubung-penghubung pada waktu mesintesiskan.⁷ Tetapi Kuntowijoyo lebih menspesifikasikan kedalam pengkategorian sejarah pemikiran dengan membagi ke dalam tugas sejarah pemikiran:⁸

- 1) Membicarakan pemikiran-pemikiran besar yang berpengaruh pada kejadian bersejarah.
- 2) Melihat konteks sejarah tempat ia muncul, tumbuh, dan berkembang.
- 3) Pengaruh pemikiran pada masarakat bawah.

Dari keterangan di atas antara teori eksplanasi E.H. Carr dan teori eksplanasi Kuntowijoyo sebenarnya sama hanya saja Kuntowijoyo lebih spesifik dan lebih terperinci, Jadi peneliti disini dengan menggunakan pisau analisis eksplanasi sejarah Kuntowijoyo berusaha untuk mengupas antara pemikiran Abu Yazid al-Bustami dengan Ibnu Arabi dengan cara menghubungkan kedua peristiwa atau pemikiran kedua tokoh tersebut. Dengan latarbelakang pemikiran yang intrinsik penulis disini

⁷ Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*, (Jogjakarta: Yayasan Bantang Budaya, cet keempat, 2001), 93.

⁸ Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 2003), 191.

ingin menghubungkan pemikiran Abu Yazid dengan Ibnu Arabi dengan cara melihat unsur intrinsik dengan generalisasi secara umum.

6. Penelitian terdahulu

Peneliti telah melakukan studi penelitian terdahulu dimana peneliti tidak menemukan penelitian yang serupa yang membahas antara konsep tasawuf Abu Yazid al-Bustami dengan Ibnu Arabi yang sedang akan peneliti bahas saat ini, hanya saja peneliti menemukan penelitian di bawah ini:

A. Skripsi dengan judul "Pemikiran Tasawf Falsafi Ibnu Arabi" yang di tulis oleh M. Solichin mahasiswa Fakultas Ushuluddin Jurusan Aqidah Filsafat, tahun 2009 hasil penelitian M. Solichin adalah, tasawuf falsafi Ibnu Arabi menyatakan bahwa wujud yang beraneka macam ini merupakan bentuk *tajali* digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id Tuhan. Sedang wujud alam ini adalah tidak lain bentuk manifestasi *tajaliat* dari wujud yang sejati tersebut yang ada pada diri-Nya atau alam tidak memiliki wujud sejati mutlak seperti Tuhan dan wujud yang hakiki dan wujud sejati adalah wujud Allah .

Namun alam sebagai wadah *tajali* Tuhan belum bisa mengaktualsasi sifat dan asma Tuhan kemudian Tuhan menciptakan manusia sebagai wadah untuk mengaktualisasi sifatnya, tetapi hanya untuk manusia sempurnalah (*insan kamil*) yakni manusia yang mendapat pancaran nur Illahi atau *Nur*

Muhammad yang bisa mengaktualisasi sifat dan asma-Nya secara menyeluruh.

- B. Selanjutnya skripsi dengan judul "*Wahdah al-Wujud* Sebagai Tinjauan Tasawuf Falsafi" oleh Moh Fadlurrahman Jurusan Aqidah Filsafat Fakultas Ushuluddin tahun 2005 hasil skripsi Moh Fadlurrahman adalah, hakikat wujud hanyalah satu yaitu Allah dan wujud yang banyak hanyalah bayangan, dalam berbicara konsep ini ia mengungkapkan bahwa wujud itu hanyalah satu, tidak banyak, yakni Tuhan sebagai realitas tunggal dan wujud yang mutlak dari wujud mutlak keluar akal pertama. Fokus yang kedua dari skripsi ini konsep *tajalliyat* yakni yang *al-haq* dan *kholiq* yang esa, serta aspek hakikat *al haqiyah* menerangkan tentang hakikat *Muhammadiyah* ketiga *insan kamil*.

- C. Skripsi berikutnya dengan judul "Paham *wahdatul Wujud* Ibnu Arabi Dalam Pandangan Tasawuf falsafi dan Sunni", Oleh Choirul Affandi Jurusan Aqidah Filsafat Fakultas Ushuluddin 2003, hasil penelitian, skripsi Choirul Affandi adalah, mengenai perbedaan tasawuf falsafi dan tasawuf sunni serta tasawuf falsafi dan sunni terhadap pemahaman *wahdatul wujud* Ibnu Arabi. Dalam memahami paham *wahdatul Wujud* telah terjadi kontroversi antara Ibnu Arabi dengan ulama Islam ortodoks mereka menganggap ajaran Ibnu Arabi yang

disamakan dengan ajaran *pantaisme*⁹ dan *monisme*¹⁰ menyamakan Tuhan dengan alam. Alam tidak mempunyai wujud sendiri, kecuali wujud pinjaman, kecuali wujud yang memancar dari Tuhan *al-Haq* (Tuhan) dan *al-Khaliq* (alam) adalah satu tetapi tetap berbeda.

D. Selanjutnya di dalam jurnal "Antologi Kajian Islam, dengan judul: Tasawuf falsafi Persia Di Masa Klasik Islam" hasil penelitian Aun Falestin Faletahan adalah, mengenai pemikiran sufisme teosofi sufi-sufi Persia yang diutarakan Abu Yazid al-Bustami, Hallaj, dan Suhrawardi. Dengan melihat rentang waktu yang panjang (abad ke-7 hingga abad ke-13 Masehi). Aun Falestin membandingkan antara *Ittihad*, *Hulul*, *Hikmat al-Irshaq* dengan menggunakan pendekatan *content analysis*, hermeunitika. Berbeda dengan hasil penelitian skripsi saya yang membandingkan antara tasawuf Abu Yazid (sufi Persia) dengan Ibnu Arabi (sufi Andalusia) memakai metode sejarah untuk menulis skripsi yang saya tulis.

Dari beberapa penelitian terdahulu seperti yang dipaparkan di atas, peneliti tidak menemukan kajian yang membahas tasawuf Abu Yazid al-Bustami. Karya-karya yang dipaparkan diatas hanya membahas secara garis besar tasawuf Ibnu Arabi dengan mengambarkan pemikiran secara utuh dan mengabaikan konsep historis, penulis juga tidak menemukan titik korelasi antara konsep bersatunya Tuhan dengan

⁹ Ajaran filosofis yang mengemukakan bahwa Allah merupakan prinsip inprasional yang berada di luar alam tetapi identik dengannya.

¹⁰ Teori bahwa segala hal dari alam dapat dijabarkan pada unsur dasariah.

makhluknya. Dengan demikian dapat diketahui bahwa belum ada yang membahas perbandingan pemikiran Abu Yazid al-Bustami dan Ibnu Arabi, untuk itu penulis sangat tertarik untuk membahas secara spesifik pemikiran kedua tokoh dengan memadukan konsep historis dan konsep pemikiran untuk mengetahui perbedaan dan persamaan antara pemikiran tasawuf Abu Yazid al-Bustami dengan Ibnu Arabi.

7. Metode penelitian

Dalam melakukan penelitian, orang dapat menggunakan berbagai macam metode. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode sejarah, yaitu sebuah proses yang meliputi analisis, gagasan atau pemikiran tasawuf pada masa lampau, untuk menemukan generalisasi yang berguna dalam usaha untuk memahami kenyataan dalam sejarah. Metode ini juga dapat berguna untuk memahami situasi sekarang dan meramalkan perkembangan yang akan datang.

Adapun langkah-langkah yang akan ditempuh adalah sebagai berikut:¹¹

1) Heuristik (Pengumpulan data)

Dalam penelitian ini yang berjudul "Studi Perbandingan Tasawuf Abu Yazid al-Bustami Dengan tasawuf Ibnu Arabi peneliti mengumpulkan data berupa data kepustakaan yang berhubungan dengan penelitian tersebut di atas untuk peneliti

¹¹ Suhartono Wirjo Pranoto, *Teori dan Metodologi Sejarah* (Yogyakarta: Graha ilmu, cet pertama, 2010), 29- 30.

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

menemukan beberapa buku primer maupun skunder yang berhubungan dengan penelitian ini.

a) Sumber primer

1. *Futuhat al-Makiyah* jilid IV (penaklukan kota Makah).
2. *Fushus al-Hikam*.
3. *Sufi-sufi Andalusia*.

b) Sumber skunder

1. Asmaran. *Pengantar Studi Tasawuf*, (Jakarta: PT. Rajawali Grafindo 1996).
2. Nurcholis Majjid. *Kuliah-kuliah tasawuf*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 2000).
3. Javad Nurbaksh. *Sufisme Persia awal*, (Jakarta: Pustaka Sufi, 2003).
4. Aun Falestin Faletahan. *Tasawuf falsafi Persia Di Masa Klasik Islam*, (Suarabaya: Dakwah Digital Press, 2007).
5. Hamka. *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1984).
6. Sayyid. Husain Nasir, *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991).

2) Verifikasi (Kritik Sumber)

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

Setelah data diperoleh peneliti berusaha melakukan kritik sumber yang meliputi kritik intern dan kritik ekstern. Kritik intern untuk menghasilkan tulisan yang memiliki kebenaran isi sumber atau kredibilitas yang tinggi, dilakukan dengan cara membandingkan hasil-hasil tulisan atau informasi yang ada hubungannya dengan tulisan ini. Kritik ekstern dilakukan untuk mendapatkan sumber yang otentik dengan melihat siapa yang mengatakan atau menulis sumber tersebut.

3) Interpretasi

Dalam langkah ini, peneliti berusaha menafsirkan data yang telah diverifikasi. yang digunakan dalam penelitian ini sehingga akan menghasilkan suatu penelitian atau skripsi yang benar-benar otentik.

4) Historiografi

Sebagai fase terakhir dalam metode sejarah, historiografi merupakan cara penulisan, pemaparan, atau pelaporan hasil penelitian yang telah dilakukan. Penulis berusaha menulis data yang dapat dipertanggung jawabkan sehingga menjadi suatu kisah yang disusun secara sistematis dengan penulisan karya ilmiah.

8. Sistematika pembahasan

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

B. Rumusan Masalah

- C. Tujuan Penelitian
- D. Manfaat Penelitian
- E. Pendekatan dan Kerangka Teori
- F. Penelitian Terdahulu
- G. Metode Penelitian
- H. Sistematika Penulisan.

BAB II: BIOGRAFI ABU YAZID AL-BUSTAMI DAN IBNU ARABI

A. Biografi Abu Yazid al-Bustami

a) Riwayat hidup

b) Pendidikan

c) Kondisi Sosial Pada Masa Abu Yazid al-Bustami

B. Biografi Ibnu Arabi

a) Riwayat hidup

b) Pendidikan

c) Karya

d) Kondisi Sosial Pada Masa Ibnu Arabi

BAB III: PEMIKIRAN TASAWUF ABU YAZID AL-BUSTAMI DAN IBNU ARABI

A. Pemikiran Abu Yazid al-Bustami

- a) Sejarah munculnya tasawuf Abu Yazid al-Bustami
- b) Pemikiran Abu Yazid mengenai *fana'* dan *baqa'*
- c) Pemikiran Abu Yazid mengenai *ittihad*

B. Pemikiran Ibnu Arabi

- a) Sejarah munculnya tasawuf Ibnu Arabi
- b) Pemikiran Ibnu Arabi mengenai *wahdatul wujud*
- c) Pemikiran Ibnu Arabi mengenai *insan kamil*

BAB IV: PERBANDINGAN TASAWUF ABU YAZID AL-BUSTAMI

- a) Perbandingan antara paham *fana'*, *baqa'* dengan *insankamil*
- b) Perbandingan antara *ittihad* dengan *wahdatul wujud*

BAB V: Penutup

- a) Simpulan
- b) Saran

BAB II

BIOGRAFI ABU YAZID AL-BUSTAMI DAN IBNU ARABI

A. Biografi Abu Yazid al- Bustami

a) Riwayat hidup

Abu Yazid al-Bustami lahir di Bustam, bagian timur laut Persia tahun: 188 H-261 H/804-874M. Nama lengkapnya adalah Abu Yazid Thaifur bin Isa bin Adam bin Surusyan. Semasa kecilnya ia dipanggil Thaifur, kakeknya bernama yang menganut ajaran Zoroaster yang telah memeluk Islam dan ayahnya salah seorang tokoh masyarakat di Bustam.¹ Berbeda dengan sufi-sufi terkemuka sebelumnya Abu Yazid al-Bustami adalah seorang Persia asli.

Kakeknya Surusyan pada mulanya adalah pengikut Zoroaster, yang kemudian memeluk Islam, ayahnya termasuk pemuka agama di Gistam dan ibunya adalah seorang yang taat dan bersifat zuhud dua orang saudaranya Ali dan Adam juga termasuk sufi yang berpengalaman meskipun tidak terkenal seperti Abu Yazid al-Bustami.² Keluarga Abu Yazid termasuk keluarga yang berada di daerahnya tetapi ia lebih memilih kehidupan sederhana.

Perjalanan Abu Yazid untuk menjadi sufi telah memakan waktu puluhan tahun sebelum membuktikan dirinya menjadi seorang sufi, ia terlebih dahulu

¹ Rosihon Anwar, dan Muktar Solihin, *Ilmu Tasawuf*, (Cet II: Bandung, Pustaka Setia, 2004), 130.

² Ensiklopedi Islam jilid III, 59.



membuktikan dirinya menjadi seorang faqih dari madhab Hanafi. Salah seorang gurunya yang terkenal adalah Abu Ali Assindi, ia mengajarkan ilmu tauhid ilmu hakikat dan ilmu yang lainnya kepada Abu Yazid al-Bustami, hanya saja ajaran sufi Abu Yazid tidak ditemukan dalam bentuk buku dalam perjalanan kehidupan zuhud, selama 13 tahun Abu Yazid mengembara di gurun pasir.³

Abu Yazid al-Bustami hidup dalam keluarga yang taat beragama, ibunya seorang yang taat dan zahidah, secara teratur ibunya mengirimnya ke masjid untuk belajar ilmu agama dalam hal ini adalah ilmu fiqh, tetapi pada akhirnya kehidupanya berubah menjadi kehidupan tasawuf. Abu Yazid al-Bustami adalah orang pertama yang mempopulerkan sebutan *fana'* dan *baqa'* dalam tasawuf, ia diakui sebagai sufi dengan tingkatan tertinggi dalam *maqam* dan kemulyaan.⁴

Abu Yazid al-Bustami tidak meninggalkan karya tulis, tetapi mewariskan sejumlah ucapan dan ungkapan mengenai pengalaman tasawufnya yang disampaikan muridnya dan tercatat dalam beberapa tasawuf klasik, seperti *ar-Risalah al-Qusyairiyah* (Risalah Qusyairiyah) *Tabaqat as-Sufiyah* (tingkatan sufi), *Kasyf al-Mahjub* (Menyingkap Tabir), *Tazkirah al-Auliyah* (Peringatan Para Wali) dan *al-Luma* (Yang Cemerlang).⁵ Sebagian dari kebenaran ungkapannya masih dipertanyakan dan juga sebagian cerita mengenai kekeramatanya dianggap legenda, sebagian dari

³ Rosihon Anwar, *Akhlaq Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 265.

⁴ Ahmad Isa, *Tokoh-Tokoh Sufi*, (Jakarta: PT Rajawali Grafindo Persada, 2000), 141

⁵ Nina M. Armandu dkk, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005), 48.

ungkapanya disebut oleh kalangan sufi sebagai *syatahat*, yaitu ungkapan sufi ketika berada di pintu gerbang *ittihad* (kesatuan dengan Allah).

Tasawuf Abu Yazid al-Bustami kemudian dikembangkan oleh pengikut-pengikutnya dengan membentuk sebuah aliran tarekat bernama Taifurriyah, nama itu diambil dari nisbah al-Bustami yaitu Taifur. Pengaruh tarekat ini masih didapati dibeberapa dunia Islam, seperti di Zoufusna, Magribi (meliputi Maroko, Alzajair, dan Tunisia) dan di Chitagong, Bangladesh, berupa tempat suci yang dibangun untuk memuliakannya.⁶ Abu Yazid al-Bustami meninggal di Bistam pada tahun 261 H/875 M. Makamnya terletak di tengah-tengah kota, menarik banyak pengunjung dari berbagai tempat. Pada tahun 1313 M didirikan di atasnya sebuah gubah yang indah oleh Sultan Mongol, Muhammad Khudabanda atas nasihat gurunya Syekh Syafruddin, salah seorang keturunan Bistam.⁷

b) Pendidikan

Ketika menginjak usia 10 tahun, Abu Yazid al-Bustami sudah memilih jalan hidup sufi dan berani meninggalkan desanya untuk berkelana ke berbagai tempat selama kurang lebih 30 tahun. Proses yang menyebabkan Abu Yazid al-Bustami untuk bersikap serius dalam menekuni bidang tasawuf tergolong sangat unik, karena ia harus meminta restu ibunya agar bisa dibebaskan dari kewajiban berbakti kepadanya dengan harapan agar bisa kosentrasi berbakti pada Tuhan.

⁶ Nina M, Armandu dkk, *Ensiklopedi*, 50.

⁷ Asmaran As, *Pengantar Studi Tasawuf*, (Jakarta: PT Rajawali Grafindo Persada, 1996), 288.

Sewaktu Abu Yazid meningkat usia remaja, dia juga terkenal sebagai murid yang pandai dan seorang anak yang patuh mengikuti perintah agama dan berbakti kepada orang tuanya. Suatu kali gurunya menerangkan suatu ayat dari surat Luknian yang menerangkan "*berterima kasihlah kepada Aku dan kepada kedua orangmu.*" Ayat ini sangat menggetarkan hati Abu Yazid al-Bustami. Kemudian Abu Yazid berhenti belajar kemudian menuju rumah untuk menemui ibunya. Ini suatu gambaran betapa ia memenuhi setiap panggilan Allah.⁸

Perjalanan Abu Yazid al-Bustami untuk menjadi seorang sufi menghabiskan waktu puluhan tahun. Sebelum membuktikan dirinya sebagai seorang sufi, ia terlebih dahulu telah menjadi seorang *faqih* dari madzhab Hanafi. Salah seorang gurunya yang terkenal adalah Abu Ali As-Sindy. ⁹ Ia mengajarkan kepada Abu Yazid al-Bustami ilmu tawhid, ilmu hakikat, dan ilmu lainnya. Hanya saja ajaran sufi Abu Yazid tidak ditemukan dalam bentuk buku. Abu Yazid al-Bustami adalah tokoh pengaggas paham *al-fana'* dan *al-baqa'*.¹⁰

Sewaktu kecil Abu Yazid al-Bustami dikirim ibunya ke sebuah sekolah masjid untuk mempelajari al-Qur'an, dalam suatu ayat ia menemukan adanya keharusan yang besar untuk berbakti kepada Tuhan dan berbakti kepada orang tua,

⁸ Rosihon Anwar dan Muktar Solihin, *Ilmu Tasawuf*, (cet II: Bandung, Pustaka Setia 2004), 130.

⁹ Aboebakar Atjeh, *Pengantar Sejarah Sufi & Tasawuf*, (Ramadhan, Solo, 1984), 135-136.

¹⁰ Solihin, *Tokoh-Tokoh Sufi Lintas Zaman*, (Bandung: Pustaka Setia, 2003), 79-80.

melihat hal tersebut dan keseriusan putranya di jalan mistik ini, ibunya kemudian merelakan putranya untuk berbakti saja kepada Tuhan.¹¹

Pada usia 40 tahun ia kembali ke tanah kelahiranya dan memulai kembali mengajarkan ajaran spiritual kepada para pengikutnya. Banyak nama-nama sufi berpengaruh yang melakukan kontak dengannya; mulai dari Musa al-Daybuli, Ahmad bin Khadruyah, Yahya al-Razi, dan Dhu al-Nun al-Misri, tetapi yang paling menjadi sorotan ketika al-Bustami berguru kepada Abu Ali al-Sindi, kejadian tersebut sempat membuat sejumlah orientalis seperti R.C. Zaechner, berangapan bahwa ajaran Abu Yazid al-Bustami terpengaruh oleh filsafat Hinduisme India karena tempat berasal al-Sindi sangat kental dengan ajaran filsafat kuno tersebut.¹²

c) Kondisi sosial Masa Abu Yazid al-Bustami

Persia adalah salah satu bangsa yang dapat mengunguli dominasi Arab dalam meletakkan fondasi kebudayaan Islam.¹³ Dalam sejarah mistisisme¹⁴ Islam satu diantara aliran-aliran yang menonjol adalah kelompok tasawuf falsafi, sebuah aliran-aliran spiritual yang berdekatan dengan filsafat, salah satu tokoh tasawuf filsafat dari Persia ialah Abu Yazid al-Bustami.

¹¹ Aun Palestien Faletahan, *Tasawuf Falsafi Persia Dimasa Klasik Islam*, (Surabaya: Dakwah Digital press, 2007), 92.

¹² Ibid, 93.

¹³ Aun Palestin Faletahan, *Tasawuf Falsafi Persia Dimasa Klasik Islam*, (Antologi Kajian Islam, Surabaya: Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Press, 2006), 1.

¹⁴ Pendekatan spiritual dengan Tuhan.

Abu Yazid al-Bustami adalah seorang tokoh sufi yang terkenal pada abad ke-9 M ia dilahirkan di Bustam bagian timur laut Persia¹⁵. kakeknya Syurusan adalah seorang penganut agama Zoroaster, yang kemudian masuk Islam. Sedikit sekali orang yang mengetahui tentang sejarah hidupnya, jika tidak ada pengarang seperti al-Attar, orang tidak akan mngenalnya sama sekali, siapa sebenarnya Abu Yazid al-Bustami, beberapa catatan mengenai hidupnya hanya berupa anekdot-anekdot sufi belaka.¹⁶

Abu Yazid al-Bustami adalah penduduk asli desa Bistam, wilayah bagian Khurasan bagian Barat, atau kawasan Iran sebelah Timur Laut.¹⁷ Abu Yazid dibesarkan dalam lingkungan sosial religious masyarakat Bustam pada saat itu tergolong masarakat kelas bawah dengan rata-rata penduduk yang miskin, hal ini yang mengerakan Abu Yazid al-Bustami untuk senantiasa mengasihi fakir miskin dan senantiasa hidup zuhud.

Bila memperhatikan rentang waktu peradaban Islam pada abad 9 M dimana muncul dua Kekhalifahan besar yakni dinasti Umayah di Spanyol dan dinasti Abasyiah di Baghdad, persaingan dari berbagai aspek muncul dari dua dinasti ini. Persia pada abad 9 berada di bawah kekuasaan Abasyiah, tidak bisa dipungkiri bahwa Persia merupakan fondasi Kazanah keilmuan terutama filsafat dan tasawuf, dari kota

¹⁵ Dalam konteks budaya, Persia sering digunakan daripada nama Iran, akan tetapi dalam konteks politik penggunaan nama Iran sering digunakan.

¹⁶ Asmara As, *Pengantar*, 289.

¹⁷ Aun falestien Faletahan, *Tasawuf Falsafi Persia Di Masa Klasik Islam*, (Surabaya: Dakwah Digital Press, 2007), 91.

kecil yakni di Timur Laut Khurasan terdapat sebuah daerah kecil yang bernama Bistam disinilah Abu Yazid lahir dan meninggal sebagai seorang sufi.

Pada zaman dinasti Abasyiah banyak orang berbondong-bondong dengan tujuan yang jelas dalam pikiran mereka berharap untuk tiba disuatu tempat, setiap guru sufi memiliki metodologi pembelajaran yang berbeda-beda, pada masa Abu Yazid gerakan aqidah tidak terlalu diperhatikan oleh pemerintahan Abasyiah, baru di akhir abad ke sepuluh pada masa sufi Persia al-Hallaj permusuhan antara ahli fikih dan sufi falsafi mencapai klimaks sehingga ia dijebloskan ke dalam penjara selama sebelas tahun tidak hanya itu mereka juga menggantungnya dan membakar mayatnya.¹⁸

B. Biografi Ibnu Arabi

a) Riwayat Hidup

Ibnu Arabi nama lengkap Ibnu Arabi adalah Abu Bakar Ibnu Ali Muhyiddin al-Hatimi al-tha'I al Andalusia. Ada pula yang menyebutkan bahwa nama aslinya ialah Muhamad Bin Ali Ahmad Bin Abdullah. sedangkan nama Abu Bakar Abnu Ali Muhyidin atau al-Hatimi hanyalah nama gelar baginya, selanjutnya, ia populer dengan nama Ibnu Arabi dan ada yang menulisnya Ibnu al-Arabi.¹⁹

¹⁸ Tamim Ansary, *Sejarah Dunia Versi Baghdad*, (Jakarta: Zaman, 2010), 189-190.

¹⁹ Asmara, *Pengantar*, 339.

Ibnu Arabi adalah salah seorang sufi abad pertengahan, kehidupan dan tulisannya banyak mempengaruhi pemikiran di timur maupun di barat. Oleh masyarakat Arab ia dikenal dengan dengan sebutan syekh *al-Akbar* atau syekh agung, orang-orang Kristen Barat melalui terjemahanya langsung mengenalnya.²⁰ Muhammad Ibnu Ali Muhammad Ibnu Arabi At-Tai Al-Hatimi, lahir di Murcia Spanyol bagian Utara lahir pada tanggal 27 Ramadhan 560 H (17 Agustus 1165 M) pada pemerintahan Muhammad Ibnu Said Ibnu' Mardanisy.

Ibnu Arabi berasal dari keturunan Arab berasal dari keluarga yang soleh. ayahnya, Menteri utama Ibnu Mardanisy jelas seorang tokoh terkenal dan berpengaruh di bidang politik dan pendidikan, keluarganya juga sangat religius, karena ketiga pamannya menjadi pengikut jalan sufi yang masyhur, dan ia sendiri digelari *Mujyi al-Din* (penghidup agama) dan *al-Syaikh al-Akbar (doktor maximus)* karena gagasan-gagasannya yang besar terutama dalam bidang mistik.²¹ Dengan kekalahan Ibnu Mardanisy di tangan Almuwahhidun, keluarga Ibnu Arabi pindah ke Sevila, berkat kemurahan hati dari penguasanya ayahnya segera mendapat posisi yang menonjol dalam masyarakat itu, hal ini terjadi saat Ibnu Arabi masih berumur delapan tahun.²²

Pada tahun 598 H/ 1202 M ia pergi ke Tunis, Cairo, Yerusalem, dan Makkah untuk menuaikan ibadah haji. Ketika berada di Tunis, ia sempat mempelajari kitab

²⁰ Idries Shah, *Jalan Sufi : Reportase Dunia Makrifat*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), 83.

²¹ A.Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 138.

²² Ibnu Arabi, *Fusus al-Hikam*, alih bahasa: Ahmad Sahidah dan Nurjannah Arianti, (Jakarta: Diadit Media, 2009), 1.

Khal'u an-Na'laini karya Abdul Qasim bin Qisyi yang kemudian di-syarah (diberi uraian penjelasan tertulis) menurut Ibnu Khaldun, kitab yang disarах tersebut seharusnya dimusnahkan karena isinya penuh dengan bid'ah yang dapat menyesatkan.²³

Menurut pengakuan Ibnu Arabi, keberangkatanya ke Makkah untuk ibadah haji berdasarkan ilham yang diterimanya dari Allah Swt. Ia tinggal di Makkah selama dua tahun. Hari-hari kehidupanya yang dekat dengan ka'bah tersebut diisi dengan kegiatan *tawaf*, membaca Al-Qur'an dan *iktiqaf*.²⁴ Pada tahun 612 H/ 1215 M, Ibnu Arabi pergi ke Malatya dan bermukim sampai 618 H/1215 M, di sini ia sempat menikah dengan janda Majiduddin Ishaq dan mempunyai anak yang bernama Sa'addin Muhammad (618H/1221 M), Ibnu Arabi disebut-sebut pernah beberapa kali menikah dan mempunyai beberapa anak, tetapi anaknya yang dikenal dalam sejarah hanya dua orang, yaitu Sa'addin Muhammad dan Imaddin Abu Abdullah (w. Damaskus, 667 H/1269M).

Tidak diketahui secara pasti mengapa dan kapan Ibnu Arabi meninggalkan Anatolia untuk kemudian menetap di Damaskus sampai akhir hayatnya, tetapi catatan sejarah menunjukkan bahwa pada tahun 627 H/1230 M Ibnu Arabi sudah berada di Damaskus di bawah perlindungan Ibnu Zaki, seorang Kadi setempat dan masih anggota keluarga dinasti Ayubiyah yang sedang berkuasa pada waktu itu. Dihari

²³ Nina M, Armandu dkk, *Ensiklopedi*, 67.

²⁴ Ibid, 67.

tuanya Ibnu Arabi menghabiskan waktunya untuk membaca, mengajar dan mengubah syair.²⁵ Di Damaskus Ibnu Arabi menulis sebuah karya monumentalnya yang menurutnya diterima langsung dari Rasulullah SAW melalui mimpiinya, yaitu kitab *Fusus al-Hikmah* (Permata Hikmah). Di sini pula Ibnu Arabi menyempurnakan kitab *Futuhat al-Makiyyah*.

Ibnu Arabi menikah tiga kali sepanjang hidupnya, pertama dengan Maryam ketika dia masih muda di Sevilla, kedua dengan Fatimah putri bangsawan Makkah dan yang ketiga tidak disebutkan namanya, putri seorang Hakim Damaskus, dia mempunyai tiga orang anak: Sa'ad ad-Din, lahir di Malatya pada 1221 dan meninggal pada 1258, Imam ad-Din yang meninggal 1268 dan seorang putri, Zaynab dari kesemua anaknya yang diketahui hanya Fatimah adalah ibu dari Imam ad-Din.²⁶

b) Pendidikan

Pada usia delapan tahun yaitu tahun 568 H / 1172 M Ibnu Arabi meninggalkan kota kelahirannya dan berangkat menuju kota Lisabon. Di kota ini ia menerima pendidikan agama Islam pertamanya, yang berupa membaca al-Qur'an dan mempelajari hukum-hukum Islam dari gurunya, Syekh Abu Bakar Ibnu Khallaf.³ Kemudian ia pindah kekota Sevilla yang waktu itu merupakan pusat para sufi Spanyol, ia tinggal dan menetap disana selama 30 tahun.

²⁵ Nina M, Armandu dkk, *Ensiklopedi*, 67.

²⁶ Ibnu Arabi, *Fusus al-Hikam*, alih bahasa: Ahmad Sahidah dan Nurjannah Arianti, (Jakarta: Diadit Media, 2009), 13.

Setelah usianya menginjak 30 tahun, Ibnu Arabi mulai berkelana untuk menuntut ilmu. Mula-mula ia mendatangi pusat-pusat ilmu pengetahuan Islam di semenanjung Andalusia, kemudian ia pergi ke Tunis untuk menemani Abdul Aziz al-Mahdawi(seorang ahli tasawuf). Pada tahun 594 H/1198 M ia pergi ke Fez, Maroko, di sini ia menulis kitab *al Isra* (perjalanan malam) tahun berikutnya ia kembali ke Cordoba dan sempat menghadiri pemakaman gurunya, Ibnu Rusyd.²⁷

Di kota Sevilla Pendidikan Ibnu Arabi dimulai, ketika ayahnya menjabat di istana dengan pelajaran yang umum pada saat itu al-Qur'an dan Hadits, Fiqh, Theologi, Filsafat Skolastik, dan Ilmu Kalam. keberhasilan pendidikan dan kecerdasan otaknya juga kedudukan ayahnya mengantarkanya sebagai sekretaris Gubenur sevilla diusia belasan. Yang perlu dicatat bahwa kota Sevilla pada saat itu selain sebagai kota ilmu pengetahuan juga merupakan kegiatan Tasawuf dengan banyak guru sufi terkenal yang tinggal disana. Kondisi keluarga dan lingkungan yang kondusif dan kaya mempercepat pembentukan Ibnu Arabi sebagai tokoh sufi yang terpelajar, apalagi ia telah masuk tarekat diusia yang masih 20 tahun.²⁸

Selama menetap di Sevilla Ibnu Arabi muda sering melakukan kunjungan berbagai kota di Spanyol, untuk berguru dan bertukar pikiran dengan para tokoh sufi maupun sarjana terkemuka. salah satu kunjungan yang paling mengesankan adalah ketika bertemu Ibnu Rusyd (1126-1198 M) dimana saat itu Ibnu Arabi mengalahkan

²⁷ Nina M, Armandu dkk, *Ensiklopedi*, 66.

²⁸ Ibnu Arabi, *Fusus*, 2.

tokoh filsuf dalam perdebatan dan tukar pikiran, sesuatu yang menunjukkan kecerdasan yang luar biasa dan luasnya wawasan spiritual sufi muda ini. juga menunjukkan adanya hubungan yang kuat antara Mistisisme dan filsafat dalam kesadaran metafisis Ibnu Arabi. Selama proses magang spiritualnya, Ibnu Arabi banyak mengkaji tentang hakikat mistik, diantaranya adalah doktrin-doktrin metafisis kaum sufi, kosmologi, penafsiran esoterik, dan ilmu-ilmu pengetahuan yang lebih gaib seperti, astrologi dan alkimia²⁹

Pengalaman pengalaman visioner mistiknya berhubungan dan didukung oleh pemikiran filosofisnya yang ketat, Ibnu Arabi adalah seorang mistikus sekaligus filosof paripatetik, sehingga bisa memfilsafatkan pengalaman spiritualnya ke dalam suatu pandangan Dunia Metafisis yang maha besar sebagaimana dilihat dari gagasan-gagasannya.³⁰ Di kota Sevilla inilah Ibnu Arabi Pendidikannya berhasil karena diakemudian memperoleh pekerjaan menjadi seorang sekretaris gubernur Sevilla. Dan setelah itu ia menikahi seorang gadis dari keluarga baik-baik benama Maryam.

Ibnu Arabi disamping terus belajar ia adalah seorang yang sangat haus akan ilmu. ia tidak merasa puas dengan ulama yang ada di daerahnya. oleh sebab itu, dalam rangka memperluas ilmu pengetahuannya, tatkala menginjak usia 30 tahun ia mulai melakukan pengembawaan ke berbagai negeri Islam, selain Andalusia ia juga ke Maroko dan Aljazair.

²⁹ Ibnu Arabi, *Fusus*, 3.

³⁰ A.Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 139.

Tahun 598H/1202M Ibnu Arabi tiba di Mesir bersama murid dan pembantunya, Abdullah al-Habasyi. di negeri ini ia tidak tinggal lama, kemudian dari Mesir ia terus berkelana ke Timur, mengunjungi al-Quds dan Mekkah al-Mukarramah di mana ia juga mengajar untuk waktu tertentu. Selain Hijaz yang dikunjunginya dua kali, ia juga ke Aleppo dan Asia Kecil. di setiap tempat yang di kunjungi, ia selalu menerima penghargaan besar dan diberi banyak hadiah yang kemudian selalu di berikannya kepada para fakir miskin.

c) Karya

Ibnu Arabi adalah penulis yang produktif, menurut Browne ada 500 judul karya tulis dan 90 judul diantaranya asli tulisan tangannya diperpustakaan negara Mesir.³¹ karya Ibnu Arabi sangat beragam mulai dari artikel pendek yang hanya berupa tulisan beberapa halaman, hingga buku tebal yang berjilid-jilid, seperti, *AL-Futuhat Al-Makkiyyah* yang di anggap oleh pusat pengetahuan sebagai referensi utama kajian Tasawuf Islam, yang terdiri dari 37 bagian dan setiap bagian terdiri dari 300 halaman.

Demikian juga dengan *Al Tafsir Al- Kabir* yang tidak kurang dari 64 jilid. Ada satu ciri khas dalam diri Ibnu Arabi yang membedakan dengan penulis buku ke-Islaman lainnya. Hal tersebut karena tema yang di usung Ibnu Arabi hanya satu: Tasawuf dan ilmu relung hati (*Ilm al-Asrar*) walaupun Ibnu Arabi melakukan

³¹ Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme*, (Jakarta: Pt Rajawali Grafindo Persda, 2002), 172

eksplorasi terhadap berbagai disiplin ilmu ke-Islaman lainnya, semua dilakukan untuk memfungsikan dan mengarahkan demi sebuah tujuan awal yaitu tasawuf.³²

Ada satu ciri khas dalam diri Ibnu Arabi yang membedakan dengan penulis buku ke-Islaman lainnya. Hal tersebut karena tema yang diusung Ibnu Arabi hanya satu: Tasawuf dan ilmu relung hati (*ilm al-asrar*) walaupun Ibnu Arabi melakukan eksplorasi terhadap berbagai disiplin ilmu ke-Islaman lainnya, semua dilakukan untuk memfungsikan dan mengarahkan demi sebuah tujuan awal yaitu Tasawuf.³³

Pada tahun 594 H/ 1198 M ia pergi ke Fez, Maroko di sini ia menulis kitab *al-Isra* (perjalanan malam) yang merupakan kitab pertama yang ditulis oleh Ibnu Arabi, tahun berikutnya ia ke Cordoba dan menghadiri pemakaman gurunya, Ibnu Rusyd. Kemudian Ibnu Arabi pergi eke Almeria dan disini ia menulis kitab *Mawaqi' an an-Nujum*(posisi planet).³⁴

Pada tahun 598 H/1202 M Ibnu Arabi pergi ke Tunis, Cairo, Yerussalem dan Makkah untuk menunaikan ibadah haji. Hari-hari kehidupan dekat ka'bah tersebut diisi dengan kegiatan tawaf, membaca Al-Qur'an, dan iktikaf (menciptakan suasana keruhanian yang syahdu, membuat adanya kontak antara dia dan yang gaib), berdasarkan kontak tersebut, Ibnu Arabi menulis kitabnya yaitu *Taj ar-Rasa'il* (Mahkota Risalah), *Ruh al-Quds* (Ruh Suci), dan *Futuhat al-Makiyah* (penaklukan

³² Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme*, (Jakarta: Pt Rajawali Grafindo Persda, 2002), 172

³³ Ibid, 172

³⁴ Nina M, Armandu dkk, *Ensiklopedi* , 66.

makah). Menurut Ibnu Arabi karya terakhir merupakan yang terbesar karena diterima langsung dari Allah SWT melalui ilham *samawi*.³⁵

Di Makkah ini pula Ibnu Arabi bertemu dengan seorang pemudi cantik, cerdas, shalihah, dan takwa, yakni suatu figur wanita ideal yang bernama Ain Syam Nizam, wanita ini yang menginspirasi Ibnu Arabi untuk menggubah syair yang kemudian dihimpun dalam kitab *Turjuman al-Asuywaq* (Terjamahan Rasa Cinta). Tahun berikutnya Ibnu Arabi pergi ke Yerussalem, Cairo, dan Makkah untuk kembali menunaikan ibadah haji.

Kali ini ia sempat menyelesaikan karyanya yang berjudul *Risalah al-Anwar* (Risalah Tentang Nur). Pada tahun 608 H/1211 M ia kembali ke Baghdad bersama Madijuddin Ishaq sebagai utusan Kesultanan untuk melapor kepada pemerintahan pusat tentang bertahtanya Kay Ka'us I sebagai sultan Koya, kemudian ia bermukim di Aleppo dan Damaskus (609 H/1211M-612 H/1215 M) sempat mensyarah kitab syair *Turjuman al-Asuywaq*.

Menurut Carl Brokelman, sejaawan dari Jerman, seluruh karya Ibnu Arabi tidak kurang dari 239 judul, atas usul temen-temannya ia pernah menyusun daftar kitab karanganya itu. Daftar tersebut yang ada sampai sekarang ada tiga. (1) *Fihris* (indeks) ditulis sahabatnya, Sadruddin, 627 H/1230 M. (2) *Fihris Mu'allafat Muhyid ad-Din* Ibnu Arabi (indeks karangan Muhiddin Ibnu Arabi). Daftar ini sudah dimuat dalam *Maj Allah al-Majma' al-'Ilmi li Ibnu Arabi* (Damaskus, 1954). (3) *Ijazah*, yaitu suatu

³⁵ Nina M. Armandu dkk, *Ensiklopedi*, 67.

catatan yang diberikan Ibnu Arabi kepada Gazi Malik al-Adli (ditulis 632 H/1234 M) dan di dalamnya disebutkan bahwa karyanya ada 289 buah.³⁶

Kitab lain yang tidak diketahui secara pasti tempat penulisanya karena Ibnu Arabi banyak berkelana, mencakup antara lain: *Musyahadah al-Asrar* (Melihat Rahasia), *al-Misbah fi al-Jam'ibain as-Sihah fi al-Hadis* (Penerang Untuk Menemukan Hadis Sahih), *al-Jam'u wa at-Tafsil Asraru Ma'ani at-Tanzil* (Koleksi Dan Uraian Tentang Rahasia Yang dikandung Al-Qur'an), *Futuhat al-Madaniyah* (Penaklukan Madinah), *at-Tadbirat al-Illahiyah* (Pengaturan Tuhan), *Tafsir asy-Syaikh al-Akbar* (Tafsir Simbolis Al-Qur'an, Versi Sufi), *Sirr Asma' Allah al-Husna* (Rahasia Dalam al-Husna), *Asrar al-Qulub al-Arifin* (Rahasi Dalam kalbu Orang Arif), *al-Hikmah al-Illahiyah* (Hikmah Tuhan), *al-Jadwat al-Muqtabisat* (Anugrah Yang Diperoleh), *al-Isra' ila Maqam al-Asra'* (Perjalanan Menuju Tempat Yang Mulia), dan *fada'il Abd al-Aziz al- Mahdawi* (Kelebihan Abdul Aziz al-Mahdawi).³⁷

d) Kondisi Sosial Pada Masa Ibnu Arabi

Ibnu Arabi bersala dari keluarga Arab kuno dan ayahnya Ali Ibnu al-Arabi adalah seorang yang sangat berpengaruh ia bersahabat dari filosof terkenal, Ibnu rusyd, ayah Ibnu Arabi adalah seorang wazir Ibnu mardanisy, setelah jatuhnya Ibnu Mardanisy dan pendudukan Murcia oleh orang-orang al-Muhadiyah, keluarga Ibnu

³⁶ Nina M, Armandu dkk, *Ensiklopedi*, 68.

³⁷ Ibid, 68.

Arabi pindah ke Seville, berkat kebaikan hati penguasa Al-Muhadiyah, Abu Yaqub Yusuf, mereka diberi jaminan dibawah rezim baru.³⁸

Ketika Dinasti Muwahhidin menaklukkan Murcia pada 567 H/1172 M, Ibnu Arabi dan keluarganya pindah ke Seville, tempat ayahnya diberi pekerjaan pada dinas pemerintahan atas kebaikan Abu Yakub Yusuf, penguasa Daulat al Muwahhidin pada saat itu. Sejak menetap di Seville ketika berusia delapan tahun, Ibnu Arabi memulai pendidikan formalnya. Di kota pusat ilmu pengetahuan itu, dibawah bimbingan sarjana-sarjan terkenal ia mempelajari al Qur'an dan tafsirnya, hadits, fiqh, teologi dan filsafat skolastik. Seville adalah suatu pusat sufisme yang penting, dengan sejumlah guru sufi terkemuka yang tinggal disana.³⁹

Suasana kehidupan guru-guru sufi dan kesertaan isterinya itu dalam keinginannya mengikuti jalan sufi adalah faktor kondusif yang mempercepat pembentukan diri Ibnu al-Arabi menjadi seorang sufi. Seperti diceritakannya sendiri, ia memasuki jalan sufi (tarekat) secara formal pada 580 H/1184 M, saat berusia dua puluh tahun. Selama menetap di Seville, Ibnu al Arabi muda sering melakukan perjalanan ke berbagai tempat di Spanyol dan Afrika Utara.⁴⁰

Kesempatan itu dimanfaatkanya untuk mengunjungi para sufi dan sarjana terkemuka. Salah satu kunjungannya yang sangat mengesankan ialah ketika berjumpa

³⁸ M.S Nasrullah, *Sufi-Sufi Andalusia* karya Ibnu Arabi (Bandung: Mizan, 1994), 19.

³⁹ T. Izutsu "Ibn Arabi" *The Encyclopedia of Religion*, diedit oleh Mircea Eliade, 16 vol. (New York dan London: Macmillan dan Collier Macmillan, 1987), 6:553.

⁴⁰ M.S Nasrullah, *Sufi-Sufi Andalusia*, 25.

dengan Ibnu Rusyd. (w.595 H/1198 M) di Cordova. Percakapannya dengan filsuf besar ini membuktikan kecemerlanganya yang luar biasa dalam wawasan spiritual dan intelektual.⁴¹

Situasi religio politis menyebabkan Ibnu Arabi meninggalkan negeri kelahiranya, Spanyol, dan Afrika Utara. Di Afrika Utara, para penguasa al Muwahhidin mengancam akan menyiksa para sufi karena mereka dicurigai menggerakan tarekat-tarekat, mengadakan perlawanan terhadap rezim yang berkuasa. Sebenarnya waktu itu, memang terjadi ketegangan antara para sufi dan para penguasa karena yang pertama menganggap yang terakhir sebagai perampas kekuasaan Islam dan pelanggar Syari'at. Seandainya Ibnu Arabi tetap di Spanyol, mungkin ia akan mengalami nasib yang sama seperti Ibnu Qasi yang dibunuh pada 546/1151, atau seperti Ibnu Barrajan dan Ibnu al-Arif, yang konon diracun oleh Gubernur Afrika Utara, Ali Ibnu Yusuf, setelah dikurung dipenjara selama beberapa tahun.⁴² Baik di Spanyol maupun Afrika Utara, kefanatikan dan kekuatan ulama-ulama kalam dan fiqh yang ortodoks tidak memberikan ruang gerak untuk perkembangan pemikiran baru yang mereka anggap sesat.

Pada tahun 597 H/1200 M, ketika di Marrakesy, Ibnu Arabi menerima perintah melalui Ru'ya agar bertemu dengan Muhammad al-Hasar dan melakukan perjalanan bersamanya ke Timur. Itula alasan-alasan yang membuatnya mengembara

⁴¹ Percakapannya dengan Ibn Rusyd diungkapkannya kembali dalam "Futuhat", 1:153.

⁴² A.E. Afifi, *Tasawuf Falasafi Muhyid Din Ibn al Arabi* (Cambridge: Cambridge University Press, 1939), xvi.

ke daerah-daerah bagian Timur dunia Islam. Maka pada 598 H/ 1201 M bersama Muhammad al-Hasar ia melanjutkan perjalananya ke dari Tunis ke Mesir. Sayang, teman seperjalannya meninggal dunia di sana. Kemudian pada tahun itu juga Ibnu Arabi melanjutkan perjalananya sendiri ke Makkah.

Dari 601 H/1204 M sampai 604 H/1207 M, kota-kota yang di kunjungi Ibnu Arabi ialah Madinah, Yerussalem, Baghdad, Mosul, Konya, Damaskus, Hebron dan Kairo. Pada umumnya ia tinggal tidak lama di kota-kota yang di kunjunginya itu kecuali Mosul ia tinggal selama satu tahun dan di Kairo selama satu tahun pula. Di Mosul dia menulis al Tanazzulat al Mawsiliyah. Di kota ini pula ia di lantik untuk ketiga kali sebagai murid al-Khadir, atau al-Khidr, untuk menerima rahasia-rahasia ilahi.⁴³ Adapun di Kairo ia mempergunakan kesempatan untuk bertemu dengan teman-teman sufiinya. Ulama ortodoks di kota itu mengancam ajaran-ajarannya dan mengancam keselamatan jiwanya. Situasi yang tidak menyenangkan itu menyebabkan ia meninggalkan Mesir dan kembali ke Makkah.⁴⁴

Akhirnya Ibnu Arabi memutuskan untuk memilih Damaskus sebagai tempat menetap sampai akhir hayatnya. Keputusanya itu diambilnya untuk memanfaatkan ajakan penguasa Damaskus saat itu, al Malik al-Adil (w.625 H/1227 M), untuk tinggal di kota itu. Raja tersebut dan anaknya, al Malik al-Asyraf,, sangat menghormati Ibnu Arabi. Ia mulai menetap di Damaskus pada 620 H/1223 M. sejak

⁴³ Pelantikan seperti ini telah diterimanya di Seville (580/1184) dan di Makkah (599/1202)

⁴⁴ *Futuhat*, Juz 4 560.

tahun itu fase ketiga kematangan kehidupan spiritual dan intelektualnya sebagai seorang sufi.⁴⁵

Pada periode ini Ibnu Arabi melibatkan dirinya dalam kehidupan sosial dan politik dalam masyarakat. Keakrabanya dengan para penguasa Damaskus dimanfaatkannya untuk menyebarluaskan ajaran-ajaran sufinya. Ia mempunyai banyak murid, termasuk para penguasa. Ia memberikan kepercayaan kepada murid-muridnya yang dianggap telah memenuhi syarat meriwayatkan karya-karyanya dan menyebarluaskan ajaran-ajarannya. Pada 632 H/1234 M ia memberikan ijazah kepada al-Malik al-Asyraf Muzaffar al Din Musa untuk mengajarkan semua karyanya.

Sejak 1223 M hingga kematianya pada November 1240 M Ibnu Arabi banyak menghabiskan waktunya banyak dihabiskan oleh banyak perjalanan, hasil tulisannya, dan pengorbananya dari pangilany, memanfaatkan sebuah tawaran al-Malik al-Adil untuk tinggal di Damaskus putra penguasa ini al-Asyraf, terus mendukung Ibnu Arabi setelah kematian ayahnya.⁴⁶ Selama periode semi pensiun Ibnu Arabi menyelesaikan *al-Futuhat al-Makiyah* dan kumpulan puisi utamanya *ad-Diwan* dan selama masa ini dia menulis *Fusus al-Hikam*.

⁴⁵ Pembagian periode atau tahap kehidupan sufi ini, seperti telah disebut di atas, dianut oleh H. Corbin *Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*, diterjemahkan oleh R. Manheim (Princeton: Princeton University Press, 1969) 22-77.

⁴⁶ Ibnu Arabi, *Fusus*, 13.

BAB III

PEMIKIRAN TASAWUF

ABU YAZID AL-BUSTAMI DAN IBNU ARABI

A. Abu Yazid al-Bustami

a. Sejarah Munculnya Tasawuf Abu Yazid al-Bustami

Keluarga Abu Yazid termasuk keluarga yang berada di daerahnya, Abu Yazid hidup dalam keluarga yang taat beragama, ibunya seorang yang taat dan zahidah, secara teratur ibunya mengirimnya ke masjid untuk belajar ilmu agama dalam hal ini adalah ilmu fiqh namun pada akhirnya kehidupanya berubah menjadi kehidupan tasawuf. Abu Yazid adalah seorang pertama yang mempopulerkan sebutan *fana'* dan *al-baga'* dalam tasawuf. Ia diakui sebagai sufi dengan tingkatan tertinggi dalam *maqam* dan kemulyaannya.

Abu Yazid hidup pada tahun 814 M sampai 875 M, bila kita melihat rentang waktu tersebut maka dapat diketahui Abu Yazid hidup pada masa kekuasaan dinasti Abasyiah, akan tetapi kekuasaan dinasti Abasyiah mulai terkotak-kotak, hal ini dibuktikan dengan munculnya dinasti di Barat dan Timur Bagdad. Pada tahun abad ke-9 M muncul dua dinasti di Persia yaitu dinasti Tahiriyah (820 M-872 M) dan dinasti Saffariyah, dua dinasti tersebut pernah menjadi penguasa Persia.¹

¹ Philip K Hitti, *History of The Arabs*, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2010), 585-586.

Dapat di ketahui bahwa dinasti Safariyah yang berdiri pada tahun 867-903 pernah menguasai daerah Khurasan, daerah tersebut menurut letak geografis dekat dengan wilayah Abu Yazid yaitu Bistam, akan tetapi tidak ditemukan sumber yang mencatat bahwa baik Abu Yazid maupun orang tuanya pernah terlibat dalam percaturan politik. Hal itu dimungkinkan karena kehidupan sufi yang dipraktikan baik oleh orang tua Abu Yazid maupun Abu Yazid sendiri serta kehidupan masarakat Bistam yang cenderung *wara*.²

Abu Yazid al-Bustami memilih kehidupan sederhana dan menaruh kasih sayang serta kasih pada fakir miskin. Ia jarang keluar dari Bistam dan ketika padanya ia dikatakan bahwa orang yang mencari hakikat selalu berpindah tempat ke tempat lain, ia menjawab: temanku (maksudnya Tuhan) tidak pernah berpergian dan oleh karena itu akupun tidak bergerak dari sini". Dia senantiasa ingin dekat kepada Tuhan, yang dimulai dengan timbulnya paham *fana*' dan *baqa'* dalam tasawuf.³

Dari suatu kesederhanaan Abu Yazid memulai kehidupan sufinya, ia memilih tidak keluar dari Bistam dan meyendiri untuk terus beribadah kepada Tuhan, dari sinilah mulai muncul suatu indikasi mengenai paham *fana*', *baqa'* hal ini dibuktikan dengan munculnya perkataan *Syatahat*⁴ (samar) yang tertulis di atas.

Dalam al-Luma juga disebutkan kata-kata *Syatahat*:

² Menjaga diri dari berbuat dosa walau sekecil apapun.

³ Mustofa, *Akhlak Tasawuf*, (Bandung: CV Pustaka, 1999), 270.

⁴ Ucapan-ucapan tidak rasional ketika kaum sufi sedang mengalami *fana*'

”Kenakanlah padaku pakaian *ananiyyah*-Mu dan angkatlah aku menuju pada *ahadiyyah*-Mu melihatku mereka akan mengatakan, kami melihatmu, sehingga engkau adalah engkau yang itu, dan aku bukanlah aku yang di sini”, maka ucapan yang seperti ini dan yang sejenis menunjukan ke *fana'*-anya serta adanya penguasaan *al-haq* pada dirinya karena wahdaniyyah, dimana tidak ada makhluk dan alam sebelum itu.⁵

Abu Yazid al-Bustami disebut sufi yang memperkenalkan konsep ajaran Al-*fana'*, *baqa'* dan *ittihad* dalam pengertian tasawuf.⁶ Ia dibesarkan didalam lingkungan yang taat beragama pada mulanya Abu Yazid al-Bustami belajar ilmu fiqh dalam madhab hanafi. Ada pendapat yang mengatakan bahwa paham *fana'* dalam tasawuf Islam ini berasal dari ajaran Buddhasme tentang paham nirwana, karena paham Nirvana dalam ajaran Buddhasme ini hampir serupa dengan paham *fana'* dalam tasawuf. Untuk mencapai nirwana orang harus meninggalkan dunia dan memasuki hidup kontemplasi.⁷

Dikatakan, ajaran-ajaran non Islam seperti ajaran Buddhasme ini, masuk ke dalam ajaran Islam seperti dalam tasawuf, adalah akibat logis dari perluasan daerah kekuasaan Islam, pertemuan berbagai suku bangsa, kebudayaan, agama dan

⁵ Abu Nash as-Sarraj, *Al-Luma'*, terjemah: Wasmukan dan Samson Rahma, (Surabaya: Risalah Gusti, 2002), 758.

⁶ Ensiklopedi Islam jilid III , 59.

⁷ Nicholson dalam Asmran, *Pengantar Studi Tasawuf*, 290.

kepercayaan di dalam satu wadah pergaulan pemerintahan Islam pasti akan saling mempengaruhi antara yang satu dengan lainnya.

Dalam persoalan ini Nicholson mengatakan bahwa konsepsi sufi tentang ke-*fana'*-an diri adalah dapat dipastikan berasal dari India. Penganjurannya seorang ahli mistik Persia, Bayazid dari Bistam mungkin telah menerima dari gurunya, Abu Ali dari Sindy (India). Tambahan lagi bahwa dalam sejarah, selama ribuan tahun sebelum kemenangan umat Islam Buddisme pernah memiliki akar yang kuat di kawasan timur Persia dan Bactria.⁸

Annmarie Schimmel meragukan pendapat yang mengatakan bahwa Abu Yazid al-Bustami menerima ajaran dari Abu Ali al-Sindy, ia mengatakan, arti kisah yanag menjelaskan bahwa guru mistik Abu Yazid adalah Abu Ali al-Sindy yang berasal dari Sind, masih diragukan; bahwa apabila orang itu berasal dari lembah Indus bawah dan tidak dari sebuah desa yang bernama Sind yang dekat Bistam, dan terlalu jauh berdasarkan letak geografis.⁹

Karena itu ia di kelompokan kedalam *Ashabura'yī*, suatu aliran yang memberikan peranan yang besar kepada pemikiran (*Al-ra'yu*) dalam usaha memahami agama Islam. Dalam bidang tasawuf ia belajar dari seorang sufi yang berasal dari Kurdi. Keberhasilanya mencapai tingkatan yang tinggi dalam tasawuf

⁸ Asmran, *Pengantar Studi Tasawuf*, 290.

⁹ Ahmad Isa, *Tokoh-Tokoh Sufi*, (Jakarta: PT Rajawali Grafindo Persada, 2000), 141.

karena latihan spiritual (*Al-mujahada*) yang dilakukanya secara terus menerus dalam hal ini Ibnu Arabi berkata.¹⁰

Selama dua belas tahun aku menempa diriku (*haddad nafsi*) sebagai mana pandai besi menempa besi, lima tahun diriku (*nafsi*) menjadi cermin bagi hatiku. Setahun aku memperhatikan keduanya (hati dan diriku), kutemukan dipingangku pita kekufuran (*zunnar*). Aku berusaha memutuskannya selama lima tahun dan kuperhatikan betapa aku dapat memutuskannya setelah itu aku dapat melihat makhluk-makhluk dalam keadaan mati.

Pengalamanya dalam bentuk *al-fana'* diperolehnya dari Abu Ali Al-Sindy seorang yang berasal dari India, sebagai imbalan atas tauhid yang diajarkan Abu Yazid kepadanya. Pengalaman Abu Yazid dan ucapan-ucapannya yang kadang-kadang sulit dipahami oleh orang awam, menyebabkan sebagian orang menentangnya, sehingga ia sementara waktu mengasingkan ke Bistam, dan meninggal di sana pada tahun 260 H/874 M.¹¹

b. Pemikiran Abu Yazid Al-Bustami

Setelah membicarakan tentang seputar biografi kehidupannya dari bagaimana ia berproses menjadi seorang sufi hingga ia menemukan konsep *fana' baqa'* dan *al-ittihad* yang menjadi sebuah elemen yang nantinya terbukukan menjadi paham *wahdatul wujud*, maka selanjutnya dalam pembahasan ini akan dilanjutkan dengan pemikiran Abu Yazid al-Bustami.

¹⁰ Ensiklopedi Islam Jilid III, 59.

¹¹ Solihin dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Pelajar, 2008), 159.

Abu Yazid al-Bustami terkenal dengan pemikiran tasawufnya mengenai *fana'* *baqa'* dan Al *ittihad*. Sebelum Abu Yazid mencapai tingkat *ittihad* ia mengawali *maqam*-nya dengan *fana'* dan *baqa'* yang keduanya tidak bisa terpisahkan karena adanya keterkaitan yang sangat erat untuk lebih jelasnya akan saya uraikan sebagai berikut:

1) . *Fana' Dan Baqa'*

Sebagaimana yang di jelaskan diatas bahwa Abu Yazid al-Bustami adalah sufi pertama yang mengenalkan konsep *fana'* dan *baqa'* dalam tasawuf. Ia senantiasa ingin dekat dengan Tuhan. Seperti dapat dilihat di ucapan berikut ini, ia mencari cari jalan di hadirat Tuhan, "aku bermimpi melihat Tuhan . Aku pun bertanya : Tuhanku, apa jalanya samapai kepadamu, Ia menjawab tinggalkan dirimu dan datanglah".¹²

Dari uraian diatas dapat dipahami bahwa Abu Yazid al-Bustami sering kali menggunakan kata-kata yang samar, untuk memahami kata-kata tersebut tidak mungkin memahami secara tekstual tanpa menganalisis terlebih dahulu. Oleh sebab itu ia dilebeli sufi yang gemar menggunakan kata samar (*syatahat*).¹³ Untuk memahami kata-kata tersebut harus keluar dari pemikiran yang bersifat tekstual dan menggunakan landasan filosofis yang memungkinkan.

¹² Harun nasution dalam Asmaran, *Pengantar*, 291.

¹³ Kata syatahiyyat sering dipakai oleh sufi falsafi, ungkapan ini sering diungkapkan oleh Abu Yazid al Bustomi ketika dalam keadaan *fana'*.

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

Dalam proses al-*fana'* ada empat situasi getaran psikis yang dialami seseorang, yaitu *al-sakar*, *al-satuhat*, *al zawał*, *al hajab*, dan *ghalab al-asyuhud*. *Sakar* adalah situasi kejiwaan yang terpusat penuh kepada suatu titik sehingga ia melihat dengan perasaanya, seperti apa yang dialami oleh *Nabi Musa* As di Turisina, sedangkan dalam istilah tasawuf dipahami sebagai suatu ucapan yang terlontar di luar kesadaran, kata kata ayang diucapkan dalam keadaan *sakar*, *al-zawał al-hijab*, diartikan sebagai keadaan bebas yang keluar dari dimensi sehingga ia keluar dari dimensi dari alam materi dan telah berada dalam alam *Illahiyat* sehingga getar jiwanya menangkap gelombang dan suara Tuhan.¹⁴

Proses terjadinya *fana'* ketika Abu Yazid dalam kondisi spiritual yang memuncak, ia tenggelam di dalam samudra hakikat dan telah hilang dari hakikat *al-haq*, untuk mencapai tingkatan tersebut Abu Yazid senantiasa bermunajat kepada Allah dengan cara menyendiri dan senantiasa berzikir, meratapi dosa-dosanya, menghinakan dirinya kepada Allah merasa dirinya penuh dengan dosa dan senantiasa membaca *istighfar* untuk memohon ampunan kepada Allah.¹⁵

Ajaran tasawuf terpenting Abu Yazid adalah *fana'* dan *baqa'* secara harfiah *fana'* berarti rusak dan binasa, dalam kaitanya dengan sufi, maka sebutan tersebut biasanya digunakan dengan proposisi: *fana'an* yang artinya kosong dari segala

¹⁴ Rifay Siregar, *Tasawuf: Dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme*,(Jakarta: PT Rajawali Grafindo Persada, 2002), 148.

¹⁵ Abu Nash as-Sarraj, *Al-Luma'*, terjemah: Wasmukan dan Samson Rahma, (Surabaya: Risalah Gusti, 2002), 753.

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

sesuatu: sedangkan dari segi bahasa kata *fana'* berasal dari kata bahasa Arab yakni *faniya yafina* yang berarti musnah, hilang dan lenyap atau hancur.¹⁶

Dari pengertian diatas dapat dipahami bahwa kata *fana'* dan *baqa'* merupakan dua rangkain kata yang saling berhubungan ketika seseorang melakukan atau mencapai *fana'* maka dia akan melupakan hal disekelilingnya termasuk dirinya hal tersebut dimungkinkan agar lebih fokus untuk mendekatkan diri kepada Allah. Setelah mencapai proses *fana'* maka akan terjadi *baqa'* yang artinya menghilangkan sifat-sifat tidak terpuji dan menggantinya dengan sifat-sifat Tuhan yang terpuji.

Dalam istilah tasawuf *fana'* juga sering diartikan sebagai keadaan moral yang luhur, dalam hal ini Abu Bakar al-Kalabadzi dalam Rosihun Anwar dan Muktar Solihin mendefinisikan ”hilangnya semua keinginan hawa nafsu seseorang tidak ada pamrih dari segala perbuatan manusia, sehingga ia kehilangan segala perasaanya dan dapat membedakan sesuatu secara sadar, dan ia telah menghilangkan semua kepentingan ketika berbuat sesuatu”.¹⁷

Dengan demikian jelaslah bahwa dalam paham *fana'* ini, materi manusianya tetap ada dan sama sekali tidak hilang atau hancur, yang hilang hanya kesadaran akan dirinya sebagai manusia. Ia tidak merasakan lagi akan eksistensi jasad kasarnya. Ketika seorang sufi telah mencapai *fana' an al-nafis* yaitu kalau wujud jasmaninya

¹⁶ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab – Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 1075.

¹⁷ Rosihan Anwar, M.Ag dan Mukhtar Solihin, M.Ag, *Ilmu Tasawuf*, Cet. II,: Bandung: Pustaka Setia, 2004), 130

tidak disadari maka yang akan tinggal ialah wujud ruhaninya dan ketika itu dapatlah ia bersatu dengan Tuhan, dan persatuan dengan Tuhan ini terjadi langsung setelah terjadi langsung setelah terjadinya *al-fana' al-nafis*.¹⁸ Dengan hancurnya sifat buruk maka yang tersisa hanya sifat baik.

Hilangnya rasa kesadaran akan tidak mengikuti hawa nafsu merupakan tujuan dari bersikap *fana'* sesuai dengan kaidah *fana'* yang artinya kosong dari segala hal yang artinya bahwa sanya ia menghilangkan rasa kebiasaan manusia yang mempunyai hawa nafsu yang dinamakan "keinginan" dengan ikhlas ia akan berbuat sesuatu sehingga ia akan melakukan sesuatu tanpa imbalan atau pamrih.

Dengan *fana'*, Abu Yazid meninggalkan dirinya dan pergi kehadirat Tuhan. Bahwa ia telah berada dekat dengan Tuhan itu dapat dilihat dari *syatahat*¹⁹ yang diucapkannya. Ungkapan Abu Yazid tentang *fana'* dan *inihad* dengan Tuhan menurut al-Taftazani memang terlalu berlebihan, antara lain sebagaimana ucapannya: "Aku ini Allah tidak ada Tuhan selain aku maka sembahlah aku, " katanya pula: " betapa sucinya aku, betapa besarnya aku, dan katanya: " aku keluar dari abu yazidku seperti halnya ular keluar dari kulitnya.²⁰

Sedangkan Abdurrauf As-Singkel mengungkapkan tentang *fana'* menurut istilah para sufi adalah hilang dan lenyap, sedangkan lawan katanya adalah *baqa'* dan lebih jelasnya sebagaimana disebutkan dalam kitab jawahir al *fana'* adalah

¹⁸ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jalarta: Bulan Bintang, 1999), 80.

¹⁹ Ucapan-ucapan tidak rasional ketika seorang sufi mengalami *fana'*

²⁰ Harun nasution dalam Asmaran, *Pengantar*, 291.

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

kemampuan seorang hamba memandang bahwa Allah ta'ala berada dalam segala sesuatu.²¹ dengan demikian *fana'* bagi seorang sufi adalah mengharapkan kematian maksudnya mematika diri dari segala pengaruh dunia sehingga yang tersisa dalam dirinya hanyalah Tuhan semesta.

Seorang sufi dapat bersatu dengan Tuhan kalau terlebih dahulu ia menghancurkan dirinya, selama ia masih sadar akan dirinya, ia tidak akan bersatu dengan Tuhan, penghancuran tersebut selalu diiringi dengan *baqa'* yang berarti *to live and survive* (hidup dan terus hidup), adapun *baqa'* berasal dari kata *baqiya* artinya dari segi bahasa adalah tetap, sedangkan berdasarkan istilah tasawuf berarti mendirikan sifat-sifat terpuji kepada Allah dalam kaitanya dengan sufi.²²

2) *Ittihad*

Ittihad ialah upaya penanggalan kesadaran akan diri untuk bersatu dengan Tuhan, hal tersebut dapat dilakukannya karena kerinduan dan cinta yang membawa kepada-Nya. " ia membuat aku gila kepada-nya dan akupun hidup" dan ia berkata lagi, gila pada diriku adalah kehancuran dan gila kepada-Mu adalah sebuah kelanjutan.²³ Dimaksud dengan *ittihad* adalah suatu tingkatan dalam tasawuf dimana seorang sufi telah merasa dirinya bersatu dengan Tuhan, suatu tingkatan dimana yang mencintai

²¹ Oman Fathurrahman, *Tanbih al-Masyi, Menyoal Wahdatul Wujud Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17*, Cet. I, (Jakarta: Mizan, 1999), 74-75.

²² Muhammad Abd. Haq Ansari, *Merajut Tradisi Syari`ah dengan Sufisme*, Cet. I, (Jakarta: PT.Rajawali Grafindo Persada 1997), 47.

²³ Ensiklopedi Islam jilid III, 60.

dan yang dicintai telah menjadi satu, sehingga salah satu dari mereka dapat memanggil satu dengan lainnya.²⁴

Jika kita kembali kepada pengertian *ittihad* seperti yang terurai di atas, bukanlah yang dimaksud dengan *ittihad* itu berpadunya dua subtansi menjadi satu, tetapi merupakan satu keadaan ruhani yang diperoleh melalui *al-fana'an al-nafs*, yakni hilangnya kesadaran seorang sufi akan wujud dirinya dan yang tinggal dalam kesadarannya hanya wujud Tuhan. Hal ini dalam ungkapan sufi sebagaimana dikutipkan di atas, tidak ubahnya seperti hilangnya maksiat dan sifat-sifat buruk, dengan hancurnya hal-hal ini, maka yang tinggal ialah taqwa dan kelakuan baik.

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, Abu Yazid al-Bustami ialah sufi pertama yang mencetuskan paham *fana'* dan *baqa'* dalam tasawuf ia senantiasa ingin berdekatan dengan Tuhan. Dengan *fana'* Abu Yazid al-Bustami meninggalkan dirinya dengan pergi kehadirat Tuhan, hal tersebut dapat dilihat dalam *syatahat*²⁵, dengan ucapan belum pernah didengar oleh sufi lainnya:²⁶

Aku tidak heran terhadap cintaku pada-Mu karena aku hanyalah hamba yang hina tetapi aku heran terhadap cinta-Mu padaku karena engkau adalah raja maha kuasa. Munusia tobati dari dosa-dosa mcrka, tctapi aku tobati dari ucapanku, tiada Tuhan selain dari Allah karena dalam hal ini aku memakai alat dan huruf sedangkan Tuhan tidak dapat dijangkau dengan alat dan huruf.

²⁴ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jalarta: Bulan Bintang, 1999), 82.

²⁵ Ucapan-ucapan tidak rasional ketika seorang sufi mengalami *fana'*

²⁶ Harun Nasution, *Falsafat*, 82.

Ittihad adalah tahapan selanjutnya yang dialami oleh seorang sufi setelah melalui tahapan *fana'* dan *baqa'*, dalam *ittihad* seorang sufi bersatu dengan Tuhan antara yang dicintai menyatu maupun perbuatanya dalam *ittihad* identitas telah menjadi satu antara sufi yang bersangkutan dengan karena *fana'-nya* tidak mempunyai kesadaran lagi.²⁷

Paham *ittihad* adalah kelanjutan atau buah dari *fana'* dan *baqa'* apabila dikatakan bahwa *fana'* adalah paham yang menegaskan bahwa untuk melupakan alam sekitar bahkan dirinya sendiri, sedangkan paham *baqa'* adalah paham dimana setelah terjadinya lupa akan sesuatu maka selanjutnya yang diingat hanyalah sifat Allah yaitu sifat-sifat yang terpuji maka seorang sufi mencapai tingkatan yang dinamakan *ittihad*, yaitu paham yang melakukan penanggalan terhadap kesadaran dan mulai bersatu dengan Tuhan.

Cara Abu Yazid al-Bustami bersatu dengan Tuhan yaitu dengan cara berpegang ketat tehadap hukum Islam atau syariat, ia menjalankan syariat Islam dengan sunguh-sunguh untuk tetap melestarikan tingkatan spiritual yang dicapainya. Ia juga digolongkan sebagai seorang sufi " *malamatiyat*" yaitu suatu kecenderungan untuk merendahkan diri, mencerca diri dalam rangka memberikan suatu dorongan untuk lebih dekat kepada Tuhan.²⁸

²⁷ Solikhin dan Rosihon Anawar, *Ilmu Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), 162.

²⁸ Ensiklopedi Islam jilid III, 59.

Sekarang kalau memang *fana'* yang merupakan prasyarat untuk mencapai *ittihad* adalah pemberian Tuhan, maka pemberian itu akan datang sendirinya setelah seorang sufi dengan kesungguhan dan kesabarannya dalam ibadah dalam usaha memberikan jiwa sebagaimana dikemukakan di atas. *Ittihad* itu akan tercapai kalau seorang sufi telah dapat menghilangkan kesadarannya. Dia tidak mengenal lagi wujud tubuh kasarnya dan wujud alam sekitarnya.

Ittihad akan tercapai kalau seorang sufi dapat menghilangkan kesadarannya. Dia tidak mengenal lagi wujud tubuh kasarnya dan wujud alam sekitarnya. Namun lebih dari itu sebenarnya. Menurut Nicolson, dalam paham *ittihad* hilangnya kesadaran adalah permulaan untuk memasuki tingkat *ittihad* yang sebenarnya dicapai dengan adanya kesadaran terhadap dirinya sebagai Tuhan. Keadaan inilah yang disebut dengan *kesinambungan hidup setelah kehancuran* (“*abiding after passing away*”, *al-baqa' ba'ad al-fana'*”). Dan hilangnya kesadaran (*fana'*) yang merupakan awal untuk memasuki pintu *ittihad* itu adalah pemberian Tuhan kepada seorang sufi.²⁹

B. Ibnu Arabi

a) Sejarah Munculnya Tasawuf Ibnu Arabi

Ibnu al-Arabi adalah salah seorang sufi abad pertengahan kehidupan dan tulisan tulisannya banyak mempengaruhi pemikiran di Timur maupun di Barat. Oleh

²⁹ Nicholson dalam Asmara, *Pengantar*, 290.

masyarakat Arab ia dikenal dengan dengan sebutan Syekh *al-Akbar* atau Syekh Agung, sedangkan orang Kristen Barat melalui terjemahanya langsung mengenalnya.³⁰ Ayah Ibnu Arabi, Ali, adalah pegawai Muhammad Ibnu Sa'id Ibnu Mardanisy, penguasa Murcia, Spanyol. Ketika Ibnu Arabi berusia tujuh tahun, Murcia ditaklukkan oleh Dinasti al-Muwahiddun (al-Mohad) sehingga 'Ali membawa pergi keluarganya ke Sevilla.³¹ Di tempat itu, sekali lagi dirinya menjadi pegawai pemerintahan.

Ibnu Arabi (1163M-1240M) hidup pada masa disintegrasi Islam dimana kekuatan Islam mulai terpecah dan melemah, akan tetapi proses intelektualisme Islam berupa filsafat terus berjalan, Ibnu Arabi hidup pada masa dinasti Umayah di Spanyol keluarga Ibnu Arabi merupakan pegawai kerajaan sehingga secara langsung banyak bergejolongan di dunia politik. Ibnu Arabi muda juga pernah secara langsung bertemu dengan filsuf terkemuka al-Farabi , merupakan teman dari ayah Ibnu Arabi.

Abad ke-12 Masehi merupakan era filsafat ke-Tuhanan dengan tema segala sesuatu pra-ada sebagai ide-ide ilmu pengetahuan Tuhan, yang berasal darinya mereka berasal dan kepada-Nya mereka kembali. Dapat dipahami bahwa Ibnu Arabi hidup dan terpengaruh oleh era dimana filsafat neo-platonisme sedang berkembang pesat sehingga tasawuf Ibnu Arabi masuk dalam kategori tasawuf falsafi.³²

³⁰ Idries Shah, *Jalan Sufi : Reportase Dunia Makrifat*, (Surabaya: Risalah Gusti , 1999), 83.

³¹ Asmaran, *Pengantar*, 339.

³² Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2010), 748.

Ibnu Arabi adalah tokoh mistik yang menuliskan pengalamannya lewat cara fikir filsafat. Mistik (sufisme) adalah sebuah pencarian kebenaran lewat jalan *experience* (penghayatan) dengan dasar cinta. Perbedaan sufisme dengan filsafat, menurut Mutahhari, "filsafat meminjukkan argumennya pada postulat -postulatnya, sementara mistik mendasarkan argumennya pada visi dan intuisi serta kemungkinan mengemukakan berbagai teorinya secara teoritis".

Untuk mencapai tujuan dari pemikirannya, Ibnu Arabi menggunakan rasio dan intelektualnya dalam berfilsafat, sementara mistik menggunakan kalbu dan jiwa suci serta upaya spiritual terus menerus. Ini dilakukan karena rasio atau intelek dianggap kurang memadai untuk menggapai kebenaran hakiki. Tujuan filsafat adalah memahami alam semesta. Filosof ingin mendapat gambaran tentang alam semesta yang benar, sempurna, dan menyeluruh.³³

Karena itu, bagi Ibnu Arabi yang lebih sebagai sufi, tidak ada jalan lain untuk bisa memahami realitas wujud yang hakiki kecuali menyelami langsung lewat penghayatan (*experience*) dalam mistik. Pengetahuan intuitif yang di peroleh lewat *experience* inilah pengetahuan yang sebenarnya, pengetahuan yang paling unggul dan pengetahuan yang terpercaya. Tasawuf adalah suatu jalan untuk beribadah mendekatkan diri kepada Tuhan yang berdasarkan ajaran-ajaran Islam dengan

³³ Mutahhari, *Meniti Jalan Spiritual*, terj. Nasrullah, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), 23-24.

membersihkan jiwa, menghiasi diri dengan akhlak yang terpuji, menolak segala sesuatu yang berhubungan nafsu dunia, hanya menuju jalan.

Pada perjalanan intelektualismenya, Ibnu Arabi akhirnya menempuh jalan sufi (tarekat) dari beberapa syekhnya. Setidaknya, ini terlihat dari apa yang ia tulis dalam salah satu karya monumentalnya, *Al-Futuhatul Makkiyah*, yang sarat dengan permasalahan sufisme dari beberapa syekh yang memiliki disiplin dalam kehidupan dunia, dan lebih memusatkan pada perhatian ukhrawi. Untuk kepentingan ini, ia tidak jarang melanglang buana demi menuntut ilmu. ia menemui para tokoh arif dan jujur untuk bertukar dan menimba ilmu dari ulama tersebut. Dan dalam usia yang sangat muda, 20 tahun, Ibnu Arabi telah menjadi sufi terkenal.³⁴

Pemikiran tasawuf Ibnu Arabi dipengaruhi oleh rangkaian panjang pergulatan tradisi yang melingkupi zaman dan lingkungannya. Mulai dari tradisi Timur, Hellenistik, Persia, India, Yunani.³⁵ tidak heran, bila pemikirannya bersifat eklektis dan filosofis Ibnu Arabi adalah seorang sufi dengan pemahaman yang ensiklopedis terhadap khazanah ilmu-ilmu Islam.

b) Pemikiran Tasawuf Ibnu Arabi

³⁴ M.s. Nasrullah, *Sufi-Sufi Andalusia*, (Bandung: Mizan, 1994), 25.

³⁵ Ibrahim Hilal, *Tasawuf Antara Agama Dan Filsafat*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002),

Hampir dalam setiap bidang keilmuan dibahas oleh Ibnu Arabi. Mulai dari tafsir, hadits, fikih, kalam, tasawuf, dan falsafah.³⁶ Tidak mengherankan jika kemudian ia mendapat gelar Syaikh al-Akbar (guru agung) dan Muhyi al Din (pembangkit agama Ibnu Arabi adalah seorang pemikir filsuf yang paling penting dan berpengaruh dalam sejarah pemikiran Islam serta tokoh sufi pada abad ke-13 M. filsafat mistiknya, yang disebut *wahdatul wujud* (kesatuan wujud), dan *insan kamil* (Manusia sempurna) sangat mendominasi pemikiran tokoh berikutnya di Dunia Muslim seperti Hamzah Fansuri yang mempunyai pemikiran sama tentang *wahdatul wujud*.

Ajaran sentral Ibnu Arabi adalah tentang *wahdatul wujud*. Meskipun demikian, istilah *wahdatul wujud* yang dipakai untuk menyebut ajaran sentralnya, tidak berasal darinya, tetapi berasal dari Ibnu Taimiyya, tokoh yang paling keras dalam mengecam dan mengkritik ajaran sentralnya tersebut, atau setidaknya tokoh tersebut yang telah berjasa dalam mempopulerkannya ke tengah masyarakat Islam meskipun tujuanya negatif.³⁷ Menurut Ibnu Taimiyyah, *wahdatul wujud* adalah penyamaan Tuhan dengan alam, menurut penjelasannya, orang-orang yang mempunyai faham *wahdatul wujud* mengatakan bahwa wujud itu sesungguhnya hanya satu dan *wajib al-wujud* yang dimiliki oleh *khaliq* adalah juga *mumkin al-wujud* yang dimiliki makhluk.

³⁶ Asmaran, *Pengantar*, 339.

³⁷ Rosihon Anwar, *Akhlaq Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 280.



I) *Wahdatul Wujud*

Pada masa Ibnu Arabi boleh dihitung sebagai puncak paham *wahdatul wujud* yang tumbuh didalam pemikiran ahli-ahli tasawuf Islam.³⁸ ia telah menegakkan pahamnya dengan mendasarkan pikir filsafat dan *zauq* tasawuf. Meskipun takut ancaman orang awam, ia senantiasa berjalan berbelit belit lantaran kesanggupanya memilih kata, dan kefasihhanya, dan keahlianya menyusun karangan yang menghanyutkan sedikit yang bisa memahami karangannya.

Bagi Ibnu Arabi wujud itu hanya satu. Wujudnya makhluk adalah *ain ujudnya khalik*. Pada hakikatnya tidaklah ada *fara'* (perbedaan) di antara keduanya. Kalau dikatakan berlainan dan berbeda wujud makhluk dengan wujud khalik, itu hanyalah lantaran pendeknya paham dan singkat akal dalam mencapai mengetahui hakikat. Dalam futuhat ia pernah berkata ",*subkhana man khalaka i asyya-a wahawa ainuha*"(amat sucilah Tuhan yang menjadikan segala sesuatu, dan dia adalah 'ain sesuatu itu).³⁹

Paham *wahdatul wujud* timbul dari filsafat bahwa Tuhan ingin melihat dirinya di luar diri-Nya. Kemudian diciptakanlah alam sebagai cermin yang merefleksikan gambaran diri-Nya. Setiap kali ingin melihat diri-Nya, Dia melihat alam karena pada setiap benda alam terdapat aspek *al-haqq*. Jadi, walaupun segala benda ini kelihatannya banyak, sebenarnya yang ada hanya satu wujud, yaitu *al-haqq*.

³⁸ Permadi, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2004), 98.

³⁹ Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta: PT Pustaka Panjimas, 1983),

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

Salah satu doktrin atau ajaran terpenting Ibnu Arabi ialah kesatuan wujud, yaitu paham bahwa manusia dan Tuhan pada hakikatnya adalah kesatuan wujud. Menurut paham ini bahwa setiap sesuatu yang ada memiliki dua aspek yaitu aspek luar dan aspek dalam, aspek luar(*al-khlaq*) disebut makhluk sedangkan aspek dalam disebut Tuhan (*al-haqq*). Menurut paham ini aspek yang ada sebenarnya adalah aspek dalam (Tuhan) sedangkan aspek luar hanyalah bayangan dari aspek dalam tersebut.

Konsep dasar pertama dari filsafat Ibnu Arabi adalah pengakuan bahwa hanya ada dzat tunggal, dan tidak ada yang mewujud selain itu. Istilah Arab untuk mewujud-wujud, yang dapat disamakan dengan kepribadian (eksisten). Perbedaan, yang banyak dilakukan di masa kini, antara mewujud dan berada (*being and existence*) tidak dilakukan oleh Ibnu Arabi. Maka ketika ia mengatakan bahwa hanya ada dzat tunggal, menurutnya yaitu.⁴⁰

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

- a. Bahwa semua yang ada adalah dzat tunggal
- b. Bahwa dzat tunggal tidak terpecah ke dalam bagiannya
- c. Bahwa tidaklah ada berlebih di sini atau juga tidak kekurangan di sana.

Oleh sebab itu, dalam setiap kepribadian tidaklah ada sesuatu kecuali dzat tunggal, yang secara mutlak tidak terpecahkan / terbagikan (*indivisible*) dan seragam (homogen).

⁴⁰ Muhammad Abd. Ilaq Ansari, *Merajut tradisi Syari'ah Sufisme*, cet.1, (Jakarta: Grafindo Persada, 1997) .168-169.

Dzat, oleh sebab itu, menentukan diri sendiri, dan dari hasil dari penentuan diri (*ta'ayun*)⁴¹ maka perbedaan dan perbedaan akan muncul dalam dzat, dan penggandaan akan berkembang dari kesatuan. Tetapi dalam proses ini, dzat tidak membagi atau juga tidak menjarangkan diri sendiri. Sama dengan dzat tunggal yang mengada dalam keseluruhannya, di sini dengan satu bentuk dan di lain tempat dengan bentuk yang lain, tanpa membagi atau mengurangi diri secara memadai.

Nama-nama (*asma-asma*) Tuhan ada tiga jenis, yakni satu jenis nama yang negatif (*sulub*) seperti tak terbatas, atau memiliki makna negatif seperti abadi dan tak berpenghabisan; yang pertama berarti yang tidak memiliki awal dan yang terakhir berarti tidak memiliki akhir. Nama-nama yang kedua berjenis hubungan (*nisbi*) / *idhafi*, seperti yang pertama (*al-awwal*) dan terakhir (*al-akhir*), Maha Pencipta (*al-khaliq*) dan Tuhan (*ar-rabb*). Nama-jenis ketiga yang muncul sebagai turunan dari suatu sifat-sifat tertentu (*shifat*) Tuhan, seperti Maha Mengetahui (*al-alim*), Maha Kuasa (*al-qadir*), Maha Melihat (*al-bashir*) dan lain-lain.⁴²

Filsafat ini timbul dari paham bahwa Allah sebagai diterangkan dalam uraian tentang *hulul*, ingin melihat dirinya di luar dirinya dan oleh karena itu dijadikannya alam ini. Maka alam ini merupakan cermin bagi Allah. Disaat Ia ingin melihat dirinya, ia melihat kepada alam. Kepada benda-benda yang ada di dalam alam, karena dalam tiap-tiap benda itu terdapat sifat ke-Tuhanan yang ada dalam alam itu kelihatan

⁴¹ Kcctapan hati yang muncul dengan scndirinya kctika berhubungan dcngan Tuhan.

⁴² Hidayat Komaruddin, *Wahdatul Wujud dalam Perdebatan*, cet.1, (Jakarta: Grafindo Persada, 1995), 17-19.

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

banyak, tetapi sebenarnya itu satu. Tak ubahnya hal ini sebagai orang yang melihat dalam beberapa cermin yang diletakkan di sekelilingnya. Di dalam tiap cermin ia melihat dirinya : dalam cermin itu dirinya kelihatan banyak, tetapi dirinya sebenarnya satu.

Ibnu Arabi mengatakan " baginya tidak akan ada dua dzat yang mengada bersama-Nya. Kemudian juga, bahwa dzat Tuhan adalah dzat dunia; perbedaan di antara keduanya adalah di atur dengan nalar yang sama. Karena Tuhan dan dunia adalah satu dzat, maka hubungan antara Tuhan dan dunia tidaklah merupakan hubungan antara sebab dan akibat, atau hubungan antara pencipta dan ciptaan sebagai yang diyakini ahli ilmu kalam, atau hubungan antara yang tunggal dengan yang emanasi (pancaran-Nya).⁴³

Sebagai seorang aktor, ia tampak dalam berbagai karakter, dengan nama-nama yang berbeda karakter dengan nama-nama yang berbeda, dan melakukan berbagai fungsi. Ibnu Arabi menyamakan penampakan dari sesuatu berbagai air, yang kini berwujud air, atau sebagai es, atau pula sebagai uap. Dan dzat juga yang menentukan diri sendiri dalam berbagai bentuk adalah dzat Tuhan.

Dalam teori Ibnu Arabi terjadinya alam ini tidak bisa dipisahkan dengan ajarannya tentang *haqiqah Muhammadiyah* atau *Nur Muhammad* Ibnu Arabi mengatakan bahwa *Nur Muhammad* adalah sesuatu yang pertama sekali wujud menetis dan nur illahi. *Nur Muhammad* adalah sesuatu yang melimpah dari Tuhan,

⁴³ Muhammad Abd. Haq Ansari, *Merajut*, 171.

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

dia juga mengatakan bahwa dari-Nya terbitnya alam ini. Melalui keterangan di atas didapat suatu kesimpulan bahwa tahapan-tahapan terjadinya dalam proses penciptaan alam menurut ajaran tasawuf Ibnu Arabi adalah:⁴⁴

- a) Wujud Tuhan adalah sebagai wujud mutlak, yaitu ddzat yang mandiri yang disebabkan/berhajad wujudnya kepada sesuatu apapun.
- b) Wujud *al Haqiqah al Muhammadiyah* sebagai wujud emanasi dari Tuhan, dan dari padanya melimpah wujud-wujud lainnya.
- c) Bentuk-bentuk *al-a'yan al-sabithah* (wujud-wujud yang ada pada ilmu Tuhan) yang disebut *Alam Al-ma'ani*.
- d) Realitas-realitas ruhaniyah (wujud-wujud ruhani) yang disebut Alam **Arwah**.

Dengan pemaparan diatas dapat dipahami bahwa Ibnu Arabi menolak perkataan bahwa alam ini berasal dari tiada kemudian ada, menurut Ibnu Arabi asal segala yang ada ini adalah emanasi dari Tuhan yang terus menerus. Dapat dikatakan dengan jelas teori emanasi dalam proses penciptaan alam telah mengisi dan mendasari sistem pemikiran Ibnu Arabi.

Selain itu Ibnu Arabi menjelaskan satu persatu perjalanan yang ditempuh oleh seorang sufi dalam perjalanan spiritualnya menuju Tuhan. Ada lebih dari dua

⁴⁴ Asmaran, *Pengantar*, 342.

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

puluhan tahap yang digambarkan Ibnu Arabi dalam risalahnya itu, dan nampaknya semua itu dialami dalam keadaan berdzikir kepada Allah dan inilah penuturanya.⁴⁵

Tuhan yang maha kuasa akan membeberkanmu tingkat kerajaan sebagai ujian ini ditugaskanmu sebagai kewajiban. Pertama, engkau akan menemukan rahasia-rahasia dunia mineral engkau akan mengeanal rahasia-rahasia batu dan sifat khususnya yang berbahaya dan bermanfaat. Jika kemudian engkau jatuh cinta pada dunia mineral ini, ia akan menjeratmu dan engkau akan diasingkan dari Tuhan. Ia akan melepaskan semua yang engkau miliki dan engkau akan merugi. Tapi jika engkau berjalan dan menyibukkan jalan diri dengan dzikir dan memintak perlindungan kepada Tuhan, dia akan membebaskan dari dunia mineral dan akan menyibukkan dunia berikutnya.

2) *Insan kamil*

Al insan kamil adalah nama yang digunakan kaum sufi untuk menamakan kau sufi yang telah sampai pada tingkat tertinggi, yaitu tingkat dimana seseorang telah mencapai *fana'fillah*. Memang terdapat perbedaan pendapat dikalangan kaum sufi digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id dalam menentukan siapa yang bisa disebut *al insan al kamili*. Manusia menurut lontu Arabi adalah tempat *tajalli*⁴⁶ Tuhan yang paling sempurna karena dia adalah *al-kaum al-tajilli* atau dia merupakan sentral wujud, yakni alam kecil (mikrokosmos) yang tercermin padanya alam besar (makrokosmos) dan tergambar padanya sifat-sifat Tuhan.⁴⁷

⁴⁵ Mulyadhi kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, (Jakarta: PT Gelora Aksara Prima, 2006), 213.

⁴⁶ Tajalli adalah tanda-tanda yang diberikan Allah terhadap manusia sebagai tanda, supaya ia dapat disaksikan oleh Allah, hal tersebut wujud konsenkwensi dari menyingkapnya tabir gaib antara manusia dan Tuhan.

⁴⁷ Asmaran, *Pengantar*, 345.

Segala benda-benda alam ini dari yang terbesar sampai kepada yang terkecil selalu ada bandingananya dalam diri manusia mengapa manusia disebut dengan alam kecil yaitu mikrokosmos dan alam semesta disebut dengan alam besar yaitu makrokosmos. Masalah *al-insan al-kamil*, dalam pandangan Ibnu Arabi, tidak bisa dilepaskan dari pengaruh *Nur Muhammad*, nur tersebut yaitu ruh Illahi yang ditiupkan kepada Adam, dan Adam sendiri adalah esensi dari kehidupan awal manusia, sedangkan Nabi Muhammad adalah makhluk yang paling sempurna.

Menurut Ibnu Arabi dalam kitabnya *Fusus* yang dikutip oleh Asmaran dalam bukunya pengantar studi tasawuf :⁴⁸

'Ain al-haqq, artinya adalah perwujudan dalam bentuk-Nya sendiri dengan segala keesaa-Nya. Berbeda dengan segala sesuatu yang lain, meskipun *al haqq* (Tuhan). *Ain* adalah segala sesuatu, tetapi segala sesuatu itu bukanlah *ain* (dzat)Nya karena itu hanya perwujudan sebagai *asma*-Nya, bukan Tuhan bertajalli pada sesuatu itu bukan Dzat-Nya. Dan apabila engkau berkata *insan* (manusia), maka maksudnya ialah *Al-Insan al-Kamil* dalam kemanusianya, yaitu Tuhan ber-tajalli dalam bentuk Dzat-Nya sendiri, itulah yang disebut dengan *Ain*-Nya.

Pemikiran Ibnu Arabi, yang bergelar *al-kabri al-ahmar* ini sangat mendengar tentang kesatuan wujud *al-haq*, berawal dari hasil renungannya yang mendasar yaitu jika wujud maka dimanakah posisinya seperti dalam dialektikanya dari konteksnya dijelaskan dan muncul pertanyaan. Apakah yang dimaksud dengan mencintai Tuhan, dan bagaimana kita mencintai Tuhan, Biasanya bahasa religius menggunakan

⁴⁸ Asmaran, *Pengantar*, 347.

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

berbagai rumusan tertentu. Bahwa Ibnu Arabi membawa kita maju ke depan dengan sarana dua observasi yang disebut “*cinta Illahi*”. Yang mempunyai dua aspek salah satunya hasrat akan Tuhan kepada makhluknya, dan bahwa alam merupakan cermin bagi Tuhan dan benda-benda yang ada dalam alam karena esensinya ialah sifat ke-Tuhanannya, Tuhan melihat diri-Nya. Dari sinilah timbul paham kesatuan wujud, dan pada hakikatnya yaitu satu.

Menurut Ibnu Arabi untuk mencapai tingkatan *al-insan al-kamil* orang harus melalui jalan sebagai berikut:⁴⁹

- a) *Fana'* yaitu *sima'* dijalan wujud Tuhan hingga seorang sufi menjadi satu dengan-Nya.
- b) *Baqaa'* yaitu kelanjutan wujud bersama Tuhan sehingga dalam pandanganya, wujud Tuhanlah dalam kesegalaan ini.

Hal diatas merupakan upaya pencapaian pada tingkatan *al-insan al-kamil* dimana seorang sufi mencapai fase tingkat satu dalam dunia sufistik yaitu penyatuhan dengan Tuhan. Namun manusia yang bisa disebut sebagai mikrokosmos karena pada diri manusia mengandung seluruh unsur kosmik, dari mulai tingkat mineral sampai tingkat manusia, bahkan menurut beberapa tokoh, manusia juga mengandung unsur-unsur ruhani, karena manusia juga memiliki ruh yang berasal dari Tuhan. Maka apabila masing-masing tingkat wujud tersebut memantulkan sifat-sifat tertentu dari

⁴⁹ Asmaran, *Pengantar*, 347.

Tuhan, dan manusia sebagai cermin yang sempurna yang mampu berpotensi memantulkan seluruh sifat-sifat Tuhan. disitulah manusia disebut *insan kamil*, jika manusia dapat mengaktualkan seluruh potensinya yang ada dalam dirinya dan mampu mencerminkan sifat-sifat Tuhan.⁵⁰

Al-insan al-kamil (Manusia sempurna) dalam pandangan Ibnu Arabi tidak bisa dilepaskan kaitannya dengan paham adanya *Nur Muhammad* seperti ditegaskan: ketahuilah bukanlah yang dimaksudkan dengan *al-insan kamil* kecuali *Nur Muhammad*, yaitu ruh Tuhan yang dia tiupkan kepada Adam. oleh karenaitu Adam adalah esensi kehidupan dan awal kejadian manusia. katakanlah *Nabi Muhammad* SAW adalah *insan kamil* yang paling sempurna. (*al-haqiqah al-Muhammadiyah*) dan dengan hakikat Muhammad inilah orang bisa mencapai derajat *insan kamil*.

Insan kamil adalah aspek (*shurah*) ketiga dari *haqiqat al-Muhammadiyah* sebagai manusia sempurna karena ia memiliki wujud positif. Sesuatu itu sempurna atau tidak tergantung pada proposisi wujud positif yang dimilikinya atau dalam proposisi jumlah atribut Tuhan yang dimiliki melalui *tajaliyat*, wujud yang paling lengkap menerima atribut Tuhan adalah *insan kamil* atau manusia sempurna.⁵¹

⁵⁰ Mulyadhi kartanega, *Menyelami* , 75.

⁵¹ Rifay Siregar, *Tasawuf: Dari Sufisme*, 111.

BAB IV

PERBANDINGAN TASAWUF

ABU YAZID AI-BUSTAMI DENGAN IBNU ARABI

A. Perbandingan Konsepsi *fana'* Dan *Buqa'* dengan *Insankamil*

Setidaknya dapat dimengerti bahwa tujuan dari Ibnu Arabi dan Abu Yazid al-Bustami sama-sama ingin bersatu dengan Tuhan, hal tersebut dapat kita pahami dengan membaca literatur yang ada, seperti yang dikatakan Nurcholis Majid " bahwa Ibnu Arabi terkenal dengan eksistensinya *wahdatul wujud* yaitu kesatuan antara kholid dan makhluk antara pencipta dan ciptaan, hal tersebut sesuai atas pengertian dasar dari paham *wahdatul wujud*".¹

Dari pendapat Nurcholis Majid diatas bahwa Ibnu Arabi menitik beratkan tasawufnya pada eksistensi hubungan antara pencipta (Tuhan) dengan makhluk (ciptaan) menurut Ibnu Arabi makhluk adalah mikrokosmos atau bagian kecil dari Tuhan sedangkan Tuhan adalah makrokosmos. Dapat mengarisi bawahi kata "alam" maka kita akan menemukan kesamaan dengan tasawufnya Abu Yazid al-Bustami dengan paham *buqa'* nya.

Insan kamil ialah manusia yang sempurna dari segi wujud dan pengetahuannya. Kesempurnaan dari segi wujudnya ialah karena ia merupakan manifestasi sempurna dari citra Tuhan, yang pada dirinya tercermin nama-nama dan

¹ Nurcholis Majid, *Kuliah-Kuliah Tasawuf*, (Jakarta:Pustaka Hidayah, 2000), 123

sifat Tuhan secara utuh. Adapun kesempurnaan dari segi pengetahuannya ialah karena ia telah mencapai tingkat kesadaran tertinggi, yakni menyadari kesatuan esensinya dengan Tuhan, yang disebut makrifat.²

Ibnu Arabi memandang *insan kamil* sebagai wadah *tajalli*³ Tuhan yang paripurna. Pandangan demikian didasarkan pada asumsi, bahwa segenap wujud hanya mempunyai satu realitas. Realitas tunggal itu adalah wujud mutlak yang bebas dari segenap pemikiran, hubungan, arah dan waktu. Ia adalah esensi murni, tidak bernama, tidak bersifat dan tidak mempunyai relasi dengan sesuatu. Kemudian, wujud mutlak itu ber-*tajalli* secara sempurna pada alam semesta yang serba ganda ini. *Tajalli* tersebut terjadi bersamaan dengan penciptaan alam yang dilakukan oleh Tuhan dengan kodrat-Nya dari tidak ada menjadi ada (*creatio ex nihilo*).⁴

Bagi para sufi, alam dunia adalah cermin dan sifat-sifat Tuhan dan nama-nama indah-Nya (*al-asmā' al-husnā*). Masing-masing tingkat eksistensi yaitu mineral, tumbuhan dan hewan dipandang mencerminkan sifat-sifat tertentu Tuhan. Di tingkat mineral, misalnya, keindahan Tuhan tercermin sampai batas tertentu, dalam batu-batuhan atau logam mulia. Demikian juga dalam dunia tumbuh-tumbuhan ribuan jenis bunga-bunga dengan aneka warnanya yang unik dan serasi tidak henti-hentinya mengilhami para penyair dengan inspirasi yang sangat mengesankan. Begitu pula,

² Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, (Jakarta: Paramadina, 1997), 49.

³ Tajalli adalah tanda-tanda yang diberikan Allah terhadap manusia sebagai tanda, supaya ia dapat disaksikan oleh Allah, hal tersebut wujud konsenkwensi dari menyingkapnya tabir gaib antara manusia dan Tuhan.

⁴ Yunasril Ali, *Manusia*, 112.

pesona yang diberikan oleh berbagai jenis hewan yang sangat beraneka bentuk dan posturnya. Namun dari semua makhluk yang ada di alam dunia, tidak ada yang bisa mencerminkan sifat-sifat Tuhan secara begitu lengkap kecuali manusia. Ini karena manusia sebagai mikrokosmos yang terkandung di dalamnya seluruh unsur kosmik, bisa mencerminkan seluruh sifat Ilahi dengan sempurna, ketika ia telah mencapai tingkat kesempurnaannya, yang disebut *insan kamil*, manusia sempurna, atau manusia universal.⁵

Insan kamil adalah nama yang digunakan kaum sufi untuk menamakan seorang sufi yang telah sampai pada tingkat tertinggi, yaitu tingkatan dimana seseorang telah mencapai *fana' fillah*.⁶ Memang terdapat perbedaan pendapat dikalangan kaum sufi dalam menentukan siapa yang bisa disebut *al insan al kamili*. **Manusia** menurut Ibnu Arabi adalah tempat *tajalli*⁷ Tuhan yang paling sempurna karena ia adalah *al-kaum al-tajilli* atau ia merupakan sentral wujud, yakni alam kecil (mikrokosmos) yang tercermin padanya alam besar (makrokosmos) dan tergambar pada sifat-sifat Tuhan.⁸

Kesempurnaan *insan kamil* itu pada dasarnya disebabkan karena pada dirinya Tuhan ber-*tajalli* secara sempurna melalui hakikat Muhammad (*al-haqiqah al-*

⁵ Mulyadhi Kartancgara, *Menyelami*, 66.

⁶ Tahap terakhir dalam perjalanan menuju Allah wujud Allah terserap dalam wujud manusia atau kekasihnya.

⁷ Tajalli adalah tanda-tanda yang diberikan Allah terhadap manusia sebagai tanda, supaya ia dapat disaksikan oleh Allah, hal tersebut wujud konsenkwensi dari menyingsapkannya tabir gaib antara manusia dan Tuhan.

⁸ Asmaran, *Pengantar Studi Tasawuf*, 345.

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

Muhammadiyah). Hakikat Muhammad (*Nur Muhammad*) merupakan wadah *tajalli* Tuhan yang sempurna dan merupakan makhluk yang paling pertama diciptakan oleh Tuhan.⁹

Jadi, dari satu sisi *insan kamil* merupakan wadah *tajalli* Tuhan yang paripurna, sementara disisi lain, ia merupakan miniatur dari segenap jagad raya, karena pada dirinya terproyeksi segenap realitas individual dari alam semesta, baik alam fisika maupun metafisika. Hati *insan kamil* berpadanan dengan arasy Tuhan, “ke-Aku-an”nya sepadan dengan kursi Tuhan, peringkat ruhaninya dengan sidratul muntaha, akalnya dengan pena yang tinggi, jiwanya dengan *lauh mahfuz*, tabiatnya dengan elemen-elemen, kemampuannya dengan *hayula*, tubuhnya dengan *haba’* dan lain-lain.¹⁰

Segala benda-benda alam ini dari yang terbesar sampai yang terkecil selain ada bandingannya dalam diri manusia mengapa manusia disebut dengan alam kecil yaitu mikrokosmos dan alam semesta disebut dengan alam besar yaitu makrokosmos. Masalah *Al-Insan al-Kamil*, dalam pandangan Ibnu Arabi, tidak bisa dilepaskan dari pengaruh *Nur Muhammad*, nur tersebut yaitu ruh Tuhan yang ditupkan kepada Adam, dan Adam sendiri adalah esensi dari kehidupan awal manusia, sedangkan Nabi Muhammad adalah makhluk yang paling sempurna.

⁹ Yunasril Ali, *Manusia*, 56.

¹⁰ Ibid, 119.

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

Menurut Ibnu Arabi dalam kitabnya *Fusus* yang dikutip oleh Asmaran dalam bukunya pengantar studi tasawuf:¹¹

'Ain al-haqq, artinya adalah perwujudan dalam bentuk-Nya sendiri dengan segala keesaa-Nya. Berbeda dengan segala sesuatu yang lain, meskipun *al haqq* (Tuhan). Ain adalah segala sesuatu, tetapi segala sesuatu itu bukanlah *ain* (dzat)-Nya karena itu hanya perwujudan sebagai *asma*-Nya, bukan Tuhan *bertajalli* pada sesuatu itu bukan Dzat-Nya. Dan apabila engkau berkata *insan* (manusia), maka maksudnaya ialah *Al-Insan al-Kamil* dalam kemanusianya, yaitu Tuhan ber-*tajalli* dalam bentuk Dzat-Nya sendiri, itulah yang disebut dengan *Ain*-Nya.

Billa kita lihat konsep Ibnu Arabi mengenai *fana'* dan *baqa'* maka kita bisa berfikir dengan mengidentikkan *fana'* dan *baqa'* nya Abu Yazid al Bustami. Jika seseorang telah mencapai *fana'* dan *baqa'* maka wujud Tuhan ada dalam pandangannya, maka dari itu bila kita lihat dari dimensi analisis suistik maka dapat diterka dan digaris bawahi dengan konsep *fana'* dan *baqa'*nya masing-masing kedua sufi ini menjadikan *fana'* dan *baqa'* sebagai alat untuk bersatu dengan Tuhan.

Hal diatas merupakan gambaran mengenai persamaan sekaligus perbedaan antara *fana'*, *baqa'* dan *insan kamil*, kedua sufi dalam hal ini Abu Yazid al-Bustami dan Ibnu Arabi mempunyai konsep tersendiri untuk mencapai hakikat manusia yang sempurna, manusia harus menghilangkan sifat-sifat buruk dan mengantinya dengan sifat-sifat Tuhan yang harus dihadirkan ke dalam jiwanya hal ini merupakan kosekwensi dari *fana' fillah*.

¹¹ Asmaran, *Pengantar*, 347.

Kesatuan wujud Visioner menyiratkan penglihatan hati sebuah kemampuan penglihatan yang dikenal hanya oleh pemilik hati oleh kaum sufi yang menjauhkan diri dari ego dan kepribadian temporal berkat cinta illahi dan merenungkan Tuhan melalui penglihatan Tuhan.¹² Berbeda dengan pendekatan teoritis terhadap kesatuan, pendekatan visioner didasarkan pada cinta dan semata-mata dipraktikan oleh mereka yang bebas dari kepentingan pribadi.

Semenjak masa Abu Yazid al-Bustami pendapat sufi condong kepada konsepsi kesatuan wujud inti dari ajaran ini adalah bahwa dunia fenomena ini hanyalah bayangan realitas yang sesunguhnya, yaitu Tuhan, atas dasar pemikiran tentang Tuhan yang demikian itu baik Abu Yazid maupun Ibnu Arabi berpendapat bahwa alam ini merupakan radiasi dari hakikat Illahi.¹³ Dalam diri manusia terdapat unsur-unsur ke-Tuhanan, karena pancaran cahaya matahari.

Melihat antara paham *fana'*, *baqa'* dan *insan kamil* maka kita dapat menemukan suatu kesamaan antara keduanya, bila paham *insan kamil* menilai bahwa manusia sempurna adalah disebabkan karena pada dirinya Tuhan ber-*tajalli* secara sempurna melalui hakikat Muhammad (*al-haqiqah al-Muhammadiyah*). Hakikat Muhammad (*Nur Muhammad*) merupakan wadah *tajalli* Tuhan yang sempurna dan merupakan makhluk yang paling pertama diciptakan oleh Tuhan. Jadi, dari satu sisi,

¹² Javad Nurbaksh. *Sufisme Persia Awal*, (Jakarta: Pustaka Sufi,2003,) 2.

¹³ Rifay Siregar, *Tasawuf: Dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme*,(Jakarta: PT Rajawali Grafindo Persada, 2002), 145.

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

insan kamil merupakan wadah *tajalli*¹⁴ Tuhan yang paripurna, sementara disisi lain, ia merupakan miniatur dari segenap jagad raya, karena pada dirinya terproyeksi segenap realitas individual dari alam semesta, baik alam fisika maupun metafisika.

Dari hal diatas dapat disimpulkan mengenai bagaimana *fana'*, *baqa'* dan *insan kamil*, mempunyai tujuan yang sama yakni mencapai kesempurnaan, apabila *insan kamil* mencapai kesempurnaan melalui ber-*tajalli* kepada Allah melalui *al-haqiqah al-Muhammadiyah* maka *fana' baqa'* mempunyai cara tersendiri untuk meraih kesempurnaan yakni; dengan cara menghilangkan sifat buruk dan menumbuhkan sifat baik dengan cara menghilangkan kesadaran akan raga kasar manusia, istilah tersebut biasanya dinamakan dengan *fana'fillah*.

B. Perbandingan Antara *Ittihad* Dan *Wahdatul Wujud*

Ibnu Arabi dengan konsep *wahdah al-Wujud* dan *Insan kamil*. Kedua tokoh tersebut masing-masing sebagai peletak dasar pemikiran-pemikiran yang menonjol di zamanya masing-masing bila Abu Yazid (188 H/874 M) sebagai peletak dasar konsep *fana'*, *baqa'* dan *Ittihad* maka Ibnu Arabi yang lahir pada (560 H/1165 M) terkenal dengan konsep *wahdatul wujud* dan *insan kamil*.

Abu Yazid al-Bustami merupakan sufi pertama yang mendahului semangat dan esensi teori mistiknya. Selain itu, pengambilan sampel yang memberikan daya

¹⁴ Tajalli adalah tanda-tanda yang diberikan Allah terhadap manusia sebagai tanda, supaya ia dapat disaksikan oleh Allah, hal tersebut wujud konsenkwensi dari menyingkapnya tabir gaib antara manusia dan Tuhan.

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

resonasi dalam sejarah perkembangan tasawuf berdimensi filsafat.¹⁵ Fase-fase *syatahat*¹⁶ yang diungkapkan Abu Yazid al-Bustami ataupun pernyataan yang pelik yang diungkapkan oleh Ibnu Arabi merupakan bentuk perjalanan mistik yang harus dilalui oleh kaum sufi dan ciri dari ungkapan yang samar menunjukkan eksistensi tasawuf falsafi.

Perdebatan menegenai dinamika konsep *wahdatul wujud* seakan menjadi suatu yang menarik dikalangan para intelektual apakah konsep ini memang bisa diterima oleh ajaran Islam atau tidak dan persoalan-persoalan yang menyangkut hakikat seorang manusia yang hina dimata Tuhan, misal: Abu Yazid al-Bustami dengan konsep *fana'*, *baqa'*, dan *Ittihad*. Ibnu Arabi dengan konsep *wahdah al-Wujud* dan *Insan kamil*.

Pendapat sufi seperti Abu Yazid al-Bustami ini lebih condong kepada konsepsi kesatuan wujud (*union mistik*), inti dari ajaran ini adalah dunia merupakan fenomena ini hanya bayangan dari realitas yang sesungguhnya yaitu, Tuhan Satu-satunya wujud yang hakiki, hanya wujud Tuhan yang merupakan dasar dan sumber kejadian dari segala sesuatu.

Ide tentang persatuan antara Allah dengan manusia telah lama menjadi pembahasan yang intens, sekaligus diyakini secara kuat sebagai wujud pengalaman seorang sufi yang masuk dalam jajaran tasawuf falsafi. Abu Yazid al-Bustami dan

¹⁵ Aun Faletahan, *Antologi Kajian Islam*, (Surabaya, Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Press, seri 10: 2006, 31.

¹⁶ Ucapan-ucapan tidak rasional ketika seorang sufi mengalami *fana'*

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

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

Ibnu Arabi diindikasikan telah mengaku bersatu dengan Allah terutama bila ia merujuk pada frase *Syatahat*-nya, sehingga banyak sarjana yang memberikan label sufi kontroversial.¹⁷

Dunia adalah bayangan yang keberadaannya tergantung pada wujud Tuhan sehingga realitas wujud ini hakikatnya tunggal sedangkan antara hakikat dengan yang nampak terlihat ada perbedaan, hanya sekedar pembedaan relatif sedangkan pembedaan yang hakiki yang dilakukan terhadap-Nya adalah akibat yang timbul dari keterbatasan akal budi, jelasnya bahwa adanya keanekaragaman hal yang ada tidak lain hanya hasil indera lahiriah serta penalaran akal budi yang terbatas, yang tidak mampu memahami ketunggalan ddzat segala Latihan ruhaniah dengan rasa, intuisi, serta introspeksi diri yang timbul darinya, mengenai latihan ruhaniah dengan tahapan (*magam*), maupun keadaan (*hal*) ruhaniah serta rasa (*dzaug*).¹⁸ para sufi falsafi cenderung sependapat dengan para sufi *Sinni* sebab, masalah tersebut, menurut Ibnu Khaldun, merupakan sesuatu yang tidak dapat ditolak oleh siapapun.

Iluminasi atau hakikat yang tersingkap dari alam gaib, seperti sifat-sifat *Rabbani*, 'Arsy, Malaikat, Wahyu, ke-Nabian, ruh, hakikat realitas segala yang wujud, gaib, maupun tampak, dan susunan kosmos, terutama tentang Penciptanya serta penciptaan-Nya. Mengenai ilmuniasi ini, para sufi yang juga filosof tersebut melakukan latihan ruhaniah dengan mematikan kekuatan syahwat serta

¹⁷ Aun Falestin Faletahan, *Antologi*, 33.

¹⁸ Rasa pengalaman spiritual secara langsung ke dalam hati seseorang .

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

menggairahkan ruh dengan jalan menggiatkan zikir. Dengan zikir menurut mereka jiwa dapat memahami hakikat realitas-realitas.¹⁹ Peristiwa-peristiwa alam maupun kosmos yang berpengaruh terhadap berbagai bentuk kekeramat.

Penciptaan ungkapan ungkapan yang pengertiannya sepintas samar-samar (*syatahat*), yang memunculkan reaksi masyarakat ada yang mengingkarinya, menyetujui, ataupun yang menginterpretasikannya dengan interpretasi yang berbeda-beda. Selain mempunyai obyek tasawuf ini juga mempunyai karakteristik pertama. tasawuf falsafi banyak mengonsepsikan pemahaman ajaran-ajarannya dengan menggabungkan antara pemikiran rasional-filosofis dengan perasaan (*dzug*).²⁰ Kendatipun demikian, tasawuf jenis ini juga sering mendasarkan pemikirannya dengan mengambil sumber-sumber *naqliyah*, tetapi dengan interpretasi dan ungkapan yang samar-samar dan sulit dipahami orang lain. Walaupun dapat diinterpretasikan orang lain, interpretasi itu cenderung kurang tepat dan lebih bersifat subjektif.

Seperti halnya tasawuf jenis lain, tasawuf falsafi didasarkan pada latihan-latihan ruhaniah yang dimaksudkan sebagai peningkatan moral, yakni untuk mencapai kebahagiaan, tasawuf falsafi juga memandang iluminasi sebagai metode untuk mengetahui berbagai hakikat realitas, yang menurut penganutnya dapat dicapai dengan *fana'*. Para penganut tasawuf falsafi ini selalu menyamarkan ungkapan-ungkapan tentang hakikat realitas dengan berbagai simbol atau terminologi.

¹⁹ Solikhin dan Rosihon Anawar, *Ilmu Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), 66.

²⁰ At-Taftazani dalam Rosihon Anwar, *Akhlaq Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 278.

Perlu dicatat, dalam beberapa segi, para sufi filosof ini melebihi para sufi sunni, Hal itu disebabkan oleh beberapa hal diantaranya mereka adalah para teoretis, baik tentang wujud, sebagaimana terlihat dalam karya-karya atau puisi-puisi mereka. Dalam hal yang satu ini, mereka tidak menggunakan ungkapan-ungkapan *Syatahat*.²¹ kelebihan mereka menggunakan simbol-simbol sehingga ajarannya tidak begitu saja dapat dipahami orang lain di luar mereka. kesiapan mereka yang sungguh-sungguh terhadap diri sendiri ataupun ilmu-ilmunya.

Namun apabila mebandingkan antara konsep tasawuf sunni dengan tasawuf falsafi maka akan ditemukan sejumlah kesamaan yang Maka perkembangan tasawuf falsafi setelah masa Abu Yazid al-Busthami dengan konsep Tasawuf dengan membawa teori *ittihad*. Kemudian pendapat sufi yang lain lebih condong pada konsep kesatuan wujud seperti Ibnu Arabi. Inti dari ajaran Tasawuf falsafi jalah dunia merupakan fenomena hal tersebut hanya bayangan dari realitas yang sesungguhnya, yaitu Tuhan. Satu-satunya wujud yang hakiki adalah wujud Tuhan yang menjadi dasar dan sumber kejadian dari segala sesuatu.

Dunia ini hanya bayangan yang keberadaannya tergantung dengan wujud Tuhan, sehingga realitas hidup ini hakikatnya tunggal. Atas dasar seperti itu tentang Tuhan yang seperti itu, mereka berpendapat bahwa alam dan segala yang ada termasuk Manusia merupakan radiasi dari hakikat Tuhan. Dalam diri Manusia

²¹ Solikhin dan Rosihon Anawar, *Ilmu Tasawuf*, 67.

terdapat unsur-unsur ke Tuhanan, karena merupakan pancaran dari Tuhan.²² Dari konsep seperti ini sufi dari Tasawuf falsafi ini mempunyai karakteristik sendiri sehingga dapat dikatakan bahwa semua konsep yang ditawarkan oleh para sufi falsafi ini adalah konsep *wahdatul wujud*, meskipun dalam penjabarannya mengalami perbedaan dan perkembangan yang berbeda antara sufi yang satu dengan sufi yang lain.

Sesuai dengan sebuah hadits berbunyi *bahwa Tuhan menciptakan Adam menurut bentuknya sendiri*. Ibnu Arabi menunjukkan banyak sekali fakta bahwa hadits menggunakan nama Tuhan-(Allah) yakni nama yang komprehensif yang menjadi rujukan semua nama selain Tuhan. oleh karena itu Manusia diciptakan lengkap dengan kemampuan potensialnya untuk menampilkan Tuhan sebagai Tuhan.²³ Dan seorang sufi untuk mencapai derajat *insan kamil* yang bisa mengaktualisasikan sifat dan asma Tuhan secara menyeluruh harus melalui beberapa *maqamat* diantaranya seperti: tobat, zuhud, sabar, fakir, tawadlu, taqwa, tawakal, ridha, mahabbah, hingga mencapai ma'rifat.

Sama dengan pemikiran Abu Yazid dalam tasawufnya menyatakan persatuan manusia dengan Tuhan bisa terjadi bila seorang sufi telah mencapai *maqamat* tertinggi dan terjadilah *fana' baqa'* dan *ittihad*. Bila seorang sufi mengalami *fana'* yang berarti hilang atau hancur. Setelah dirinya hancur, diikuti oleh *al-baqa'*, yang

²² Rosihon Anwar, *Akhlaq Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 283.

²³ Wiliam C. Chittick, *Dunia Imajinal Ibnu 'Arabi Kreatifitas Imajinasi dan Persoalan Diversitas Agama*, (Surabaya, Risalah Gusti, 2001), 39.

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

berarti tetap, terus hidup. Apabila seorang sufi telah berada dalam keadaan *fana'* dalam pengertian tersebut di atas, maka pada saat itu ia telah menyatu dengan Tuhan, sehingga wujudiyah-Nya kekal atau *al-baq'a'*, di dalam perpaduan itu ia menemukan hakikat jati dirinya sebagai manusia yang berasal dari Tuhan, itulah yang dimaksud dengan *ittihad*.²⁴

Fana' adalah proses menghancurkan diri bagi seorang sufi agar dapat bersatu dengan Tuhan. Sedangkan '*baqa'* adalah sifat yang mengiringi dari proses *fana'* dalam penghancuran diri untuk mencapai ma'rifat. Secara singkat, *fana'* adalah gugurnya sifat-sifat tercela, sedangkan *baqa'* adalah berdirinya sifat-sifat terpuji. Adapun tujuan *fana'* dan *baqa'* adalah mencapai penyatuan secara ruhaniyyah dan bathiniyyah dengan Tuhan sehingga yang disadarinya hanya Tuhan dalam dirinya.

Sedangkan kedudukan *Fana'* dan *baqa'* merupakan hal dalam sejarah tasawuf, Sufi yang pertama kali memperkenalkan paham *Fana'* dan *baqa'* adalah Abu Yazid al-Bustami. *Ittihad* adalah kondisi penyatuan hamba dengan Tuhannya, setelah melalui peniadaan diri, penyaksian, penemuan dzat dengan rasa kenikmatan yang luar biasa, maka hal ini yang disebut kebahagiaan yang tinggi atau kebahagiaan yang sempurna.

Ittihad dan *wahdatul wujud* sebenarnya adalah dua konsep yang memiliki dimensi yang sama, yakni perasaan yang sedemikian kuat yang menghijam dalam area pengalaman mistik sufi; dan pada akhirnya nanti membuatnya berfikiran bahwa

²⁴ Abuddin Nata, *Akhlag Tasawuf*. (Jakarta: PT Rajawali Grafindo Persada, 2010), 234.

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

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

Allah telah "bersatu" dengan dirinya. Perbedaan antara keduanya dapat kita lihat cara aspek kerja mereka atau bagaimana awal arah pertemuan mereka dengan Allah.²⁵

Didalam konsep *ittihadnya* ia telah mngatakan dan berbicara bahwa ia telah melakukan isra' dan Mi'raj dan telah berasumsi telah mendapatkan rasa yang lebih dari itu. Bayazid dalam keadaan itu, seakan-akan telah meleleh dan dibawa Allah sendiri menuju diri-Nya. Sedangkan kalau kita melihat konsep *wahdatul wujud* Ibnu Arabi maka kita akan menemukan hal yang serupa dalam bentuk yang berbeda.

Ibnu Arabi banyak berbicara tentang ajaran Al-Qur'an dan Al-Hadist secara rinci berbagai peristiwa dalam kehidupan Nabi, peran Syari'at prinsip-prinsip hukum Islam, nama-nama dan sifat Tuhan, hubungan antara Tuhan dengan alam semesta, tata kosmos, takdir yang harus diterima oleh Manusia, berbagai golongan Manusia, menuju Tuhan, berbagai tingkatan serta golongan Malaikat, hakikat Jin, ruang dan waktu, peran intuisi-intuisi politis, simbolisme tulisan, kehidupan di alam barzah (antara alam kubur dan hari kebangkitan), status ontologis Surga dan Neraka dan sebagainya.²⁶

Baik *ittihad* maupun *wahdatul wujud* menurut paham wahdatul wujud tiap-tiap yang ada mempunyai dua aspek, bila *wahdatul wujud* aspek luar yang merupakan *ard* dan *khalaq* yang mempunyai sifat kemakhlukan dan aspek dalam yang

²⁵ Aun Palestin Faletahan, *Antologi*,34.

²⁶ William C. Chitick, *The Sufi Path Of Knowledge Pengetahuan Spiritual Ibnu 'Arabi* (Yogyakarta: Qalam, 2002) , 7.

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

merupakan *jauhar* maka paham *ittihad* menyebut aspek luar sebagai *suna'* atau sifat kemanusian yang penuh keburakan dan harus di tinggalkan dan *baqa'* yakni aspek yang meliputi ruhaniyah atau jiwa seseorang setelah meninggalkan *fana'*.²⁷

Korelasi antara konsep *ittihad* yang disampaikan oleh Abu Yazid, , *wahdat al-Wujud* oleh Ibnu Arabi bahwa mereka sama-sama mempercayai adanya kesatuan antara wujud *nasut*²⁸ Tuhan dengan wujud *lahut*²⁹ manusia. Dan mereka mempercayai bahwasanya adanya kesatuan itu mutlak ada dan terjadi. Walaupun konsep yang mereka ajukan berbeda, akan tetapi tujuan dari mereka adalah sama yaitu berjumpa dengan Allah Swt. Ketika Abu Yazid mengatakan bahwasanya seorang sufi harus berusaha untuk mendapatkan *ittihad* dengan Allah maka hal ini tidak serta merta diambil oleh sufi yang lainnya. Akan tetapi kepercayaan akan berjumpa Allah itu sangat mereka percayai.

Mereka tidak puas dengan konsep yang ada atau yang disampaikan oleh sufi sebelumnya, karena mereka menganggap kurang sempurna. Kemudian para sufi membuat konsep yang mereka anggap meneruskan konsep yang sebelumnya demi kesempurnaan konsep yang mereka ajukan. Jadi antara satu konsep dengan konsep yang lainnya itu adalah kesinambungan dari konsep yang sebelumnya yang dianggap kurang sempurna.

²⁷ Musyirifah sunanto. *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*, (Jakarta, Rajawali Press: 2009),

268.

²⁸ Alam manusia dan penciptaan, inilah sifat manusia yang didalamnya ditiupkan ruh Illahi

²⁹ Lahut adalah lawan dari nasut atau bentuk dari kepribadian Tuhan.

Peristiwa-peristiwa dalam alam maupun kosmos yang berpengaruh terhadap berbagai bentuk kekeramat atau keluarbiasaan penciptaan ungkapan-ungkapan yang pengertiannya sepintas samar-samar (*syatahat*), yang memunculkan reaksi masyarakat ada yang mengingkarinya, menyetujui, ataupun yang menginterpretasikannya dengan interpretasi yang berbeda-beda.

Sebagaimana yang ditulis oleh Asmaran dalam gubahan syair Ibnu Arabi sebagai berikut:³⁰

*Ya Allah, darimulah asal segala sesuatu
Engkau Tuhan, mengapa engkau jadikan semuanya sesuatu
Engkau jadikan barang yang tak berhenti adanya
Baik di tempat sempit maupun lapang, kau ada disana*

Selain Asmaran, Hamka juga menuliskan beberapa perkataan Ibnu Arabi sebagai berikut:³¹

Hamba adalah Tuhan dan Tuhan adalah hamba demi syu'urku siapalah yang mukalaf?

*Kalau engkau katakan, hamba padahal dia adalah Tuhan
Atau engkau kata Tuhan, yang mana yang diperintah ?*

Selain syair diatas terdapat pula Syair yang mengisaratkan perkataan Ibnu Arabi dengan unsur *syatahat* sebagai berikut:³²

³⁰ Asmaran, *Pengantar*, 344.

³¹ Hamka, *Tasauf Perkembangan dan Pemurnianya*, (Jakarta: PT Pustaka Panjimas, 1983),

mengeantarkan Ibnu Arabi ke wahdauil wusjud

dan baqaa', telah mengeantarkan Abu Yazid ittihad mala jana', dan baqaa' telah akibat dari adanya paham jana', dan baqaa', jika paham jana', dan baqaa'; " jika jana' laju iittihad dapat mengeambil bentuk wahdauil wusjud, dan lahirinya iittihad merupakani

Wahdauil Wusjud sebenarnya merupakan perwujudan dari ittihad dengan kata

Engkuu .. Mukta engkau lauh itu dian aku liduk ada disana .."
makhluk-Mu melihat daku, mereka akan berkata: " kami telah melihat Aku-an-Mu, angkallah daku kedalam kesatuan-Mu. Setinggaa apa bila .. hiasilah aku dengan wahdaniat-Mu, pakaikanlah kepada daku pakaihan ke- .. hai Abu Yazid! Makhlukku hendak ingin melihat engkuu .. laju aku berkata: .. dan dilegakunyaa aku di hadapannya sendiri. Mukta berkuliah di kampusku: Dan kata betian juga pada watu lain: " pernah Tuhan mengeangkatkan daku

Tidak ada Tuhan, melainkan sayu, sembahlah sayu, amat suciyah sayu.
Alunghukh besar kuasaku .."

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
mabuk, setengah dari perkataan beliau:³³
dapat dipergangi! dan dekenakau hukum kareena orang yang berkata pada waktu itu yang gemar memaki kata Syarathar , kata-kata yang pentah khyal, yang tidak filosofis hal ini juga dilakukan oleh sufi abad ke-9 M yakni Abu Yazil al-Bustami Nampaknya kata-kata Syarathar sangat melekat pada suji dengan landasan

lapang.
Engkuu jadi kau yang tak berhenti upa udanya pada engkuu yang sempit dun
Engkuu, bagai apa yang engkuu jadiikan mengumpulkan
Wahai yang menyudikan sesudah pada dirinya

Abu Yazid al-Bustami dengan paham *ittihad* dan Ibnu Arabi dengan paham *wahdatul wujudnya* berpendapat bahwa manusia bahwa manusia dapat naik kejenjang lebih tinggi dari *ma'rifat*, seperti yang kita ketahui bersama bahwa taswuf amali berpendapat bahwa manusia dapat mengenal Allah melalui hati, akan tetapi tasawuf falsafi menilai bahwa manusia dapat mencapai tingkatan yang lebih dari *ma'rifat* yakni persatuan dengan Tuhan.³⁵ Akan tetapi kedua sufi tersebut memiliki metode atau cara untuk meraih hakikat manusia sempurna yang menjadi alat untuk mencapai persatuan dengan Tuhan, kita mengenal istilah *fana'* dan *baqa'* yang dipakai oleh Abu Yazid dan istilah *insan kamil* dan hakikat *Muhammadiyah* yang dipakai oleh Ibnu Arabi sebagai alat untuk mencapai tingkatan sufi yang sempurna.

Secara lahiriah, ungkapan-ungkapan Abu Yazid maupun Ibnu Arabi di atas seakan akan ia mengaku dirinya Tuhan. Akan tetapi bukan demikian maksudnya Abu Yazid al- Bustami maupun Ibnu Arabi mengucapkan kata "Aku" bukan sebagai gambaran Tuhan karena Abu Yazid dan Ibnu Arabi telah bersatu dengan diri Tuhan. Dengan kata lain Abu Yazid dan Ibnu Arabi dalam *ittihad* berbicara atas nama Tuhan atau lebih tepatnya Tuhan "berbicara" melalui lidah Abu Yazid, dalam hal ini Abu Yazid al- Bustami mengatakan "sesungguhnya Dia berbicara melalui lidahku sedang saya sendiri dalam keadaan *fana'*.

Bila Ibnu Arabi memandang cara bersatu dengan Tuhan dengan alat tasawuf filsafat lain halnya dengan Abu Yazid al-Bustami yang menggunakan tasawuf

³⁵ Ibid, 224.

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

malamiyat yaitu tasawuf yang berciri syariat. Cara Abu Yazid al-Bustami bersatu dengan Tuhan dengan cara berpegang ketat pada hukum Islam dengan cara menjalankan Syariat Islam dengan ketat, berbeda dengan Ibnu Arabi yang memandang semuanya dengan filsafat alam.

Perbedaan mendasar diatas memang tidak dapat dipungkiri karaena adanya pengaruh dari pemikiran dizamanya. Pada zaman Ibnu Arabi filsafat sedang mencapai puncaknya pada abad ke-13M/6H maka pada abad ke-3H/9M pada masa Abu Yazid perkembangan studi hukum Islam mencapai puncak kejayaan, maka dari itu tidak heran bila keduanya mempunyai cara sendiri untuk meraih bersatu dengan Tuhan.

Seperti yang diungkapkan Syekh Fadhilah Haeri dalam bukunya *Dasar-Dasar Tasawuf* ” bahwa masing-masing pemikiran tasawuf atau sufi dipengaruhi oleh masing-masing zamannya karena setiap sufi adalah milik zaman tersebut”.³⁶ Mungkin dari pendapat tersebut dapat pahami bahwa pemikiran sufi memiliki ciri khas masing-masing walaupun dengan tujuan yang sama, hal yang sama juga di peragakan oleh kedua tokoh tasawuf yakni; Abu Yazid al-Bustami dan Ibnu Arabi yang masing-masing dengan dasar tujuan yang sama akan tetapi memiliki cara tersendiri untuk mencapainya.

Tasawuf beraliran sunni mengartikan ma’rifat sebagai pengenalan dengan Allah Swt. Melalui qalbu dan merupakan tingkatan tertinggi yang bisa dicapai oleh manusia maka sufi yang beraliran taswuf falsafi berpendapat bahwa manusia masih

³⁶ Syekh Fadhlalla Haeri. *Dasar-Dasar Tasawuf*. (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003), 43.

dapat melewati tingkatan ma'rifat manusia masih bisa naik kejenjang yang lebih tinggi, yaitu persatuan dengan Tuhan yang sekaligus membahas konsep manusia dengan Tuhan, tentang penciptaan, tentang penampakkan diri Tuhan, tentang bayangan Tuhan.³⁷

Proses atau cara pensatuan diri dengan Tuhan atau biasa disebut dengan peleburan diri kepada Tuhan Abu Yazid al-Bustami memakai cara, dengan datang kepada Tuhan dan menanggalkan dirinya dengan kata lain ia harus menghilangkan kesdaranya dari alam sekitarnya untuk dikosentrasikan kepada Tuhan, sedangkan Ibnu Arabi menggunakan konsep alam atau mikrokosmos ia berpendapat bahwa, Wujudnya makhluk adalah *ain* ujudnya khalik. Pada hakikatnya tidak ada *sara'* (perbedaan) di antara keduanya. Kalau dikatakan berlainan dan berbeda wujud makhluk dengan wujud *Khalik*, itu hanyalah lantaran pendeknya paham dan singkat akal dalam mencapai mengetahui hakikat.

Sebagaimana Hamka menyebutkan Futuhat ia pernah berkata " *subkhana man khalaka'i asyya-a wahuwa ainuha* " (amat sucilah Tuhan yang menjadikan segala sesuatu, dan dialah 'ain sesuatu itu).³⁸ Sedangkan dalam Ensiklopedi Islam jilid III menyebutkan bahwa Abu Yazid adalah seorang sufi yang berpegang teguh

³⁷ Musyirifah sunanto. *Sejarah*, 224.

³⁸ Hamka. *Tasauif Perkembangan*, 140.

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

pada Fiqih dengan mengkombinasikan antara *Aksetisme* yang keras dan penghormatan luar biasa kepada Syariat.³⁹

Namun tidak adil bila kita berpendapat bahwa Ibnu Arabi adalah seorang sufi yang anortodoks dia juga memandang pentingnya menganut dan memahami Syariah secara baik seperti halnya yang dikemukakan oleh Nur Kholis Madjid dalam bukunya kuliah-kuliah tasawuf:⁴⁰

Ibnu Arabi mengatakan banyak sekali yang tidak mendapati salatnya kecuali lelah dan mendapati hanya melihat mihrab saja hal ini teruntai dalam sairnya: "Banyak pelaku Salat tidak mendapati apapun dari salatnya selain melihat mihrab, capek, dan lelah saja, tapi ada orang yang berhasil melakukan mumajat, meskipun dia sudah melakukan salat dan tidak melupakan salat nafilah"

Dari perkataan Ibnu Arabi diatas dapat dipahami bahwa arti pentingnya beribadah menurut Ibnu Arabi walaupun Ibnu Arabi berasal dari era perkembangan filsafat tetapi sifat kesufian selalu melekat sebagai identitas kesufianya. Ibnu Arabi menekankan pentingnya bermunajat dengan Allah dengan kata lain melakukan hubungan yang sangat intim dengan Tuhan melalui shalat.

Beralih kembali kepada bagaimana perbedaan antara keduanya bahwa Paham *Wahdatul wujud* tersebut mengisyaratkan bahwa di dalam diri manusia ada unsur lahir dan batin dan Tuhan ada unsur lahir dan batin. Dalam *wahdatul wujud* ini yang terjadi adalah bersatunya wujud batin manusia dengan wujud lahir Tuhan. Dengan

³⁹ Ensiklopedi Islam jilid III., 59.

⁴⁰ Nur Cholis Madjid. *Kuliah-Kuliah Tasawuf*, (Jakarta: Pustaka Indah, 2000), 125.

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

cara demikian maka paham *wahdatul wujud* ini tidak menggagu dzat Tuhan dengan demikian tidak akan membawa keluar dari Islam.

Sedangkan menurut paham *fana'*, *baqa'*, *ittihad* menganggap bahwa manusia hanya sebuah makhluk yang hina dan harus meninggalkan jiwa yang kasar dan menjawai jiwa ruhani untuk mencapai *baqa'* hal inilah yang menjadikan perbedaan mendasar dari tasawuf Ibnu Arabi dan Abu Yazid al-Bustami. Berkembangnya tasawuf sebagai jalan latihan untuk merelisir kesucian batin dalam perjalanan menuju kedekatan dengan Allah sangat menarik bagi pemikir dengan latarbelakang teologi filsafat.⁴¹

Dengan demikian dapat dipahami, dan diasumsikan tujuan dari semua tasawuf untuk mencapai penyatuan dengan Tuhan yang diistilahkan dalam simbol *fana'* sebelum masa Abu Yazid *fana'* diartikan oleh sufi sebagai pengabdian, sehingga *fana'* diri berarti pengabdian kesadaran diri atau pengabdian kualitas diri. Ajaran filsafat yang paling banyak dipergunakan dalam analisis tasawuf adalah paham emanasi *neoplatonisme* dalam semua variasinya, kelompok yang termasuk didalamnya adalah Abu Yazid al-Bustami dan Ibnu Arabi.⁴² Dengan konsep wahdatuk wujudnya sebagai karya mistis Yunani sebenarnya Ibnu Arabi mencapai konsepsi tinggi tentang tasawuf falsafi yang banyak berkembang di negara-negara

⁴¹ Rifay Siregar, *Tasawuf*, 143.

⁴² Rifay Siregar, *Tasawuf*, 144.

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

yang bermazhab syiah dan muktazilah karena kedua teologi tersebut menerima konsep-konsep tasawuf falsafi.

Jika seseorang telah mencapai drajat *ittihad*, kesatuan diri dengan Tuhan ia akan menerima ilmu langsung sedari Tuhan secara vertikal dalam bentuk ilham. Pengetahuan datang langsung lewat pancaran Tuhan yang tampak dalam batinnya. Begitu pula yang terjadi pada Ibnu Arabi. Sehingga rujukan dari tokoh-tokoh sebelumnya hanya digunakan semata-mata untuk menerangkan dan mengibaratkan pengalaman batinnya . bukan rujukan yang sesungguhnya dalam hal ini Ibnu Arabi sendiri tidak pernah terpaku pada salah satu tokoh filsafat atau tasawuf. Sehingga menurut Affifi pemikiran metafisika Ibnu Arabi tampak tidak beraturan banyak memadukan pemikiran-pemikiran tokoh sebelumnya.⁴³

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

Tasawuf adalah suatu jalan untuk beribadah mendekatkan diri kepada Tuhan yang berdasarkan ajaran-ajaran Islam dengan membersihkan jiwa, menghiasi diri dengan akhlak yang terpuji, menolak segala sesuatu yang berhubungan dengan nafsu dunia, hanya menuju jalan Tuhan dalam halwat untuk beribadah menghadap Allah semata. agar jiwanya menjadi bersih dan ruh menjadi suci dan tinggi untuk bisa sedekat mugkin dengan Tuhan.⁴⁴ Untuk memperoleh hubungan langsung secara sadar dengan Tuhan, sehingga disadari benar bahwa seorang muslim berada di hadirat Allah Swt. Dengan tersingkapnya dinding (hijab) yang membatasi diri

⁴³ Sholeh, Khudori, *Wacana Baru Filsafat Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 144.

⁴⁴ Rosihon Anwar, *Akhlaq Tasawuf*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2010), 148.

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

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

dengan Allah Subtansinya (hakikat nya) adalah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara ruh manusia dengan Tuhan.

Perkembangan Tasawuf falsafi setelah masa Abu Yazid al-Busthami dengan konsep Tasawuf dengan membawa teori *ittihad* dan Al-Hallaj dengan Tasawufnya yang mencetuskan teori *hulul*.⁴⁵ Kemudian pendapat sufi yang lain lebih condong pada konsep kesatuan wujud seperti Ibnu Arabi, Inti dari ajaran Tasawuf falsafi adalah bahwa dunia fenomena ini hanya bayangan dari realitas yang sesungguhnya, yaitu Tuhan. Satu-satunya wujud yang hakiki adalah wujud Tuhan yang merupakan dasar dan sumber kejadian dari segala sesuatu. Dunia ini hanyalah bayangan yang keberadaannya tergantung dengan wujud Tuhan, sehingga realitas hidup ini hakikatnya tunggal.

Dan ini sesuai dengan sebuah hadits berbunyi *bahwa Tuhan menciptakan adam menurut bentuknya sendiri*. Ibnu Arabi menunjukkan banyak sekali fakta bahwa hadits menggunakan nama Tuhan-(Allah) yakni nama yang komprehensif yang menjadi rujukan semua nama selain Tuhan. oleh karena itu Manusia diciptakan lengkap dengan kemampuan potensialnya untuk menampilkan Tuhan sebagai Tuhan.

seorang sufi untuk mencapai derajat *insan kamil* yang bisa mengaktualisasikan sifat dan asma Tuhan secara menyeluruh harus melalui beberapa *maqamat* diantaranya seperti . tobat, zuhud, sabar, fakir, tawadlu, taqwa, tawakal,

⁴⁵Tuhan mengambil tempat dalam tubuh manusia tertentu, yakni manusia yang dapat membersihkan dirinya dari sifat-sifat kemanusian.

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

ridha, mahabbah, dan hingga mencapai ma'rifat. Dan ini sama dengan pemikiran Abu Yazid dalam tasawufnya menyatakan persatuan manusia dengan Tuhan bisa terjadi bila seorang sufi telah mencapai *maqamat* tertinggi dan terjadilah *fana' baqa'* dan *ittihad*.

Bila seorang sufi mengalami *fana'* yang berarti hilang atau hancur. Setelah dirinya hancur, diikuti oleh *al-baqa'*, yang berarti tetap, terus hidup. Apabila seorang sufi telah berada dalam keadaan *fana'* dalam pengertian tersebut di atas, maka pada saat itu telah dapat menyatuh dengan Tuhan, sehingga wujudiyah-Nya kekal atau *al-Baqa'*.⁴⁶ Di dalam perpaduan itu ia menemukan hakikat jati dirinya sebagai manusia yang berasal dari Tuhan, hal tersebut yang dimaksud dengan *ittihad*.

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

⁴⁶ Abuddin Nata, *Akhlik Tasawuf*, (Jakarta: PT Rajawali Grafindo Persada, 2010), 237.

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

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pada pembahasan yang diuraikan pada bab terdahulu, yakni pada bab pertama hingga pada bab terakhir, sebagai jawaban dari rumusan masalah setidaknya dapat dikemukakan beberapa pokok pikiran yang dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Abu Yazid al-Bustami kelompokan kedalam *Ashabura'yi*, suatu aliran yang memberikan peranan yang besar kepada pemikiran (*Al-ra'y*) dalam usaha memahami agama Islam. Dalam bidang tasawuf ia belajar dari seorang sufi yang berasal dari kurdi. Keberhasilanya mencapai tingkatan yang tinggi dalam tasawuf karena latihan spiritual (*Al-mujahada*) yang dilakukannya secara terus menerus.

Pengalamannya dalam bentuk *al-fana'* diperolehnya dari Abu Ali Asindi seorang yang berasal dari India, sebagai imbalan atas tauhid yang diajarkan Abu Yazid kepadanya. Pengalaman Abu Yazid dan ucapan-ucapannya yang kadang-kadang sulit dipahami oleh orang

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

awam, menyebabkan sebagian orang menentangnya, sehingga ia sementara waktu mengasingkan dari wilayah Bistam.

Pemikiran tasawuf Ibnu Arabi dipengaruhi oleh rangkaian panjang pergulatan tradisi yang melingkupi zaman dan lingkungannya. Mulai dari tradisi Timur, Hellenistik, Persia, India, Yunani. tidak heran, bila pemikirannya bersifat eklektis dan filosofis Ibnu Arabi adalah seorang sufi dengan pemahaman yg ensiklopedis terhadap khazanah ilmu-ilmu Islam.

Pada usia delapan tahun yaitu tahun 568 H / 1172 M Ibnu Arabi meninggalkan kota kelahirannya dan berangkat menuju kota Lisabon.

Di kota ini ia menerima pendidikan agama Islam pertamanya, yang

berupa membaca al-Qur'an dan mempelajari hukum-hukum Islam dari gurunya, Syekh Abu Bakr Ibnu Khallaf. Kemudian ia pindah kekota Sevilla yang waktu itu merupakan pusat para sufi Spanyol, ia tinggal dan menetap disana selama 30 tahun.

Di kota Sevilla Pendidikan Ibnu Arabi dimulai, ketika ayahnya menjabat di istana dengan pelajaran yang umum pada saat itu al-Qur'an dan Hadits, Fiqh, Theologi, dan Filsafat Skolastik, Ilmu Kalam. Selama menetap di Sevilla Ibnu Arabi muda sering melakukan kunjungan berbagai kota di Spanyol, untuk berguru dan bertukar

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

pikiran dengan para tokoh sufi maupun sarjana terkemuka. salah satu kunjungan yang paling mengesankan adalah ketika bertemu Ibnu Rusyd (1126-1198 M) dimana saat itu Ibnu Arabi mengalahkan tokoh filsuf peripatetik ini dalam perdebatan dan tukar pikiran, sesuatu yang menunjukkan kecerdasan yang luar biasa dan luasnya wawasan spiritual sufi muda ini. juga menunjukan adanya hubungan yang kuat antara Mistisisme dan filsafat dalam kesadaran metafisis Ibnu Arabi. .

2. Kesatuan wujud menurut Abu Yazid al-Bustami adalah ketika seorang telah mencapai *fana*'dan *baqa*', yaitu menghilangkan sifat manusia berupa hawa nafsu dan mengantinya dengan sifat-sifat terpuji yakni sifat-sifat Allah, sifat *fana*'dan *baqa*' adalah hal yang tidak dapat dipisahkan, jika seorang sufi telah mengalami *fana* maka ia juga akan mengalami *baqa*'.

Setelah mengalami *fana*'dan *baqa*' proses selanjutnya ialah *ittihad* atau bersatu dengan Tuhan, antara yang dicintai dan yang mencintai baik secara substansi maupun perbuatan. Dalam tingkat *ittihad* yang dilihat hanya satu wujud yakni wujud Tuhan, dalam *ittihad* identitas sebagai manusia telah hilang dan menjadi satu dengan-Nya.

Sedangkan kesatuan wujud menurut Ibnu Arabi adalah yaitu paham bahwa manusia dan Tuhan pada hakikatnya adalah kesatuan wujud.

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

Menurut paham ini bahwa setiap sesuatu yang ada memiliki dua aspek yaitu aspek luar dan aspek dalam, aspek luar (*al-khlaq*) disebut makhluk sedangkan aspek dalam disebut Tuhan (*al-haqq*). Menurut paham ini aspek yang ada sebenarnya adalah aspek dalam (Tuhan) sedangkan aspek luar hanyalah bayangan dari aspek dalam tersebut.

Menurut Ibnu Arabi semua makhluk adalah pancaran dari Tuhan tidak hanya manusia tetapi mencakup wujud alam. Ibnu Arabi mengatakan bahwa tidak ada perbedaan antara yang disembah dan menyembah. Selain itu Ibnu Arabi juga menjelaskan tentang terjadinya alam semesta, terbentuknya alam semesta tidak luput dari *hakikat Muhammaditah*, ia mengatakan bahwa *Nur Muhammad* adalah *qadim* dan merupakan sumber emanasi dengan berbagai macam kesempurnaan dari pengikutnya dari kalangan para wali maupun *insan kamil*.

3. Apabila kita melihat antara konsep kesatuan wujud menurut Abu Yazid al-Bustami dan Ibnu Arabi dapat disimpulkan perbedaan mendasar dari kedua pemikiran tasawuf tersebut, kesatuan wujud Abu Yazid al-Bustami hanya sebatas manusia dengan Tuhan sedangkan kesatuan wujud menurut Ibnu Arabi tidak terbatas antara manusia dengan Tuhan tetapi mencakup hakikat alam. Setidaknya dapat dimengerti bahwa tujuan dari Ibnu Arabi dan Abu Yazid al-Bustami

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

sama yaitu ingin bersatu dengan Tuhan, Ibnu Arabi terkenal dengan eksistensinya *wahdatul wujud* yaitu kesatuan antara kholid dan makhluk antara pencipta dan ciptaan, hal tersebut sesuai atas pengertian dasar dari paham *wahdatul wujud*.

Ibnu Arabi menitik beratkan tasawufnya pada eksistensi hubungan antara pencipta(Tuhan) dengan makhluk (ciptaan) menurut Ibnu Arabi makhluk adalah mikrokosmos atau bagian kecil dari Tuhan sedangkan Tuhan adalah makrocosmos. Kalau kita mengarisi bawah kata “alam” maka kita akan menemukan kesamaan dengan tasawufnya Abu Yazid al-Bustami dengan paham *baga’nya*.

B. Saran

Berdasarkan kesimpulan dari karya ini, maka saran yang dapat penulis sampaikan sebagai masukan adalah sebagai berikut:

1. Mengkaji paham kesatuan wujud terbentuk dari pengaruh filsafat sehingga tidak bisa hanya memandang secara tekstual akan tetapi butuh penafsiran yang mendalam karena paham kesatuan wujud menggunakan banyak ungkapan samar yang membutuhkan daya nalar dan penafsiran yang matang, hal tersebut untuk menghindari kesalah pahaman atau penafsiran mengenai paham kesatuan wujud.

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

2. Mengkaji suatu hal dari beberapa sudut paradigma sangat diperlukan hal ini akan memperkaya sebuah wawasan atau wacana begitu juga dengan mengkaji paham kesatuan wujud, tidak bisa hanya memandang dari sudut yang negatif akan tetapi harus memandang dari segi positif dengan kata lain tidak hanya memandang dari sudut sempit melainkan dari sudut yang luas dengan fleksibilitas hal ini bertujuan untuk menghindari subjektifitas.
3. Melihat benang merah atau sejarah sangat diperlukan untuk mengkaji kesatuan wujud dan pengkajian lainnya, hal ini bermaksud untuk mengetahui bagaimana latarbelakang munculnya suatu peristiwa tersebut, sehingga tidak terjadi kesalahan dalam penafsiran atau pengkajian disiplin ilmu.

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

DAFTAR PUSTAKA

As, Asmaran. *Pengantar Studi Tasawuf*. Jakarta: PT Rajawali Grafindo Persada, 1996.

Ali, Yunasril. *Manusia Citra Ilahi*. Jakarta: Paramadina, 1997.

Afifi, A.E. *Tasawuf Falasafi Muhyid Din Ibn al Arabi*. Combridge: Cambridge University Press, 1939.

Ansary, Tamim. *Sejarah Dunia Versi Baghdad*. Jakarta: Zaman, 2010.

Anwar, Rosihon. *Akhlaq Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia, 2010.

----- dan Solihin, Muktar. *Ilmu Tasawuf*. cet II: Bandung, Pustaka Setia 2004.

Arabi, Ibnu. *Fusus al-Hikam*, alih bahasa: Ahmad Sahidah dan Nurjannah Arianti. Jakarta: Diadit Media, 2009.

----- . *Futuhat*, Juz 4

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

----- . *Sufi-Sufi Andalusia*, terjemah M.S, Nasrullah. Bandung: Mizan, 1994.

Armandu ,Nina M, dkk. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005.

As-Sarraj. Abu Nash Al-Luma', terjemah: Wasmukan dan Samson Rahma. Surabaya: Risalah Gusti, 2002.

Atjeh, Aboebakar. *Pengantar Sejarah Sufi & Tasawuf*. Ramadhani, Solo, 1984.

Chittick, William C. *Dunia Imajinal Ibnu 'Arabi Kreatifitas Imajinasi dan Persoalan Diversitas Agama*. Surabaya, Risalah Gusti, 2001.

----- *The Sufi Path Of Knowledge Pengetahuan Spiritual Ibnu 'Arabi* Yogyakarta: Qalam, 2002).

Corbin, H. *Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*, diterjemahkan oleh R. Manheim. Princeton: Princeton University Press, 1969.

Ensiklopedi Islam jilid III

Faletehan, Aun Palestin. *Antologi Kajian Islam*. Surabaya, Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Press, seri 10: 2006.

----- *Tasawuf Falsafi Persia Di Masa Klasik Islam*. Surabaya: Dakwah Digital press, 2007.

Fathurrahman, Oman Tanbih al-Masyi. *Menyoal Wahdatul Wujud Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17*, Cet. I. Jakarta: Mizan, 1999.

Haeri, Syekh Fadhlalla. *Dasar-Dasar Tasawuf*. Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003.

Hamka. *Tasauif Perkembangan dan Pemurnianya*. Jakarta: PT Pustaka Panjimas, 1983.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Haq Ansari, Muhammad Abd. *Merajut tradisi Syari'ah Sufisme*, cet.1. Jakarta: Grafindo Persada, 1997..

Hilal, Ibrahim. *Tasawuf Antara Agama Dan Filsafat*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.

Hitti, Philip K. *History of The Arabs*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2010.

Isa, Ahmad *Tokoh-Tokoh Sufi*. Jakarta: PT Rajawali Grafindo Persada, 2000.

Izutsu ,T. "Ibn Arabi" *The Encyclopedia of Religion*, diedit oleh Mircea Eliade, 16 vol. New York dan London: Macmillan dan Collier Macmillan, 1987.

Kartanegara, Mulyadhi. *Menyelami Lubuk Tasawuf*. Jakarta: PT Gelora Aksara Prima, 2006.

- Khudori, Soleh A. *Wacana Baru Filsafat Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Komaruddin, Hidayat. *Wahdatul Wujud dalam Perdebatan*, cet.1. Jakarta: Grafindo Persada, 1995.
- Kuntowijoyo. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Jogjakarta: Yayasan Bantang Budaya, cet keempat, 2001.
- *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 2003.
- Madjid, Nur Cholis. *Kuliah-Kuliah Tasawuf*. Jakarta: Pustaka Indah, 2000.
- Munawwir, Ahmad Warson *Kamus al-Munawwir Arab – Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Mustofa. *Akhlak Tasawuf*. Bandung: CV Pustaka, 1999.
- Mutahhari. *Meniti Jalan Spiritual*, terj. Nasrullah. Bandung: Pustaka Hidayah, 1997.
- Nasution, Harun. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1999.
- Nata, Abuddin *Akhlaq Tasawuf*, Jakarta: PT Rajawali Grafindo Persada, 2010.
- Nurbaksh, Javad. *Sufisme Persia awal*. Pustaka Sufi: Jakarta, 2003.
- Permadi, K. *Pengantar Ilmu Tasawuf*. Jakarta: Rineka Cipta, 2004.
- Siregar, Rivay. *Tasawuf dari Sufisme*. Jakarta: Pt Rajawali Grafindo Persda, 2002.
- Shah, Idries. *Jalan sufi : Reportase Dunia Makrifat*. Surabaya: Risalah Gusti, 1999.
- Sholeh, Khudori, *Wacana Baru Filsafat Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Suhartono Wirjo Pranoto. *Teori dan Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Graha ilmu, cet pertama, 2010.
- Soleh, A.Khudori. *Wacana Baru Filsafat Islam*.Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Solihin. *Tokoh-Tokoh Sufi Lintas Zaman*. Bandung: Pustaka Setia, 2003.

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

Solihin dan Anwar, Rosihon *Ilmu Tasawuf*. Bandung: Pustaka Pelajar, 2008.

Sunanto, Musyirifah. *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*. Jakarta, Rajawali Press:
2009.

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

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