

PEMIKIRAN IBNU 'ARABI TENTANG HAKEKAT WUJUD

Oleh : Drs. Afandi

1. Pendahuluan

Ibnu 'Arabi, nama lengkapnya adalah Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad Abdullah al Thai al Hatimi, lahir 17 Ramadhan 560 H, atau 27 Juli 1165 M di Mursia Andalus, wafat 638 H / 1240 M.

Nama Ibnu 'Arabi diberikan oleh orang-orang Abbasiyah, sedang di Andalus dikenal dengan nama Ibnu Quraqah. Dia adalah seorang tokoh sufi dan filsafat agama yang produktif yang berhasil merekonstruksikan pendekatan tasawuf dengan filsafat dalam mengkaji masalah "wujud" yang kemudian dipadukan menjadi satu kesatuan yang utuh dalam ajaran "*wahdatul wujud*".¹⁾ Ajaran ini cukup menggemparkan dunia tasawuf sehingga kepadanya diberikan gelar Syekh al Akbar. Uraian pemikirannya sistematis, luas dan mendalam tentang tasawuf. Hal mana belum didapati pada sufi sebelum bahkan sesudahnya.

Ajaran "*wahdatu al wujud*" dalam tasawuf Ibnu 'Arabi merupakan suatu ajaran yang melihat masalah wujud dalam hal ini Tuhan, alam dan manusia sebagai suatu kesatuan. Namun berada pada dimensinya masing-masing, dan Tuhan meliputi segala yang ada. Sehingga yang "ada" bersifat nisbi; merupakan "ada" yang diadakan tidak lain dari yang mengadakannya. Sebab apa yang ada merupakan penampakan bagi diriNya, dan segala yang ada bersumber dariNya serta Dia pulalah yang menjadi esensinya. Namun itu tidak berarti yang diadakan dan yang terbatas menjadi Yang Tak Terbatas. Tidak berarti alam semesta dan manusia menjelma menjadi Tuhan dan Tuhan menjadi manusia. Antara Tuhan, alam semesta dan manusia sekalipun dikatakan berada dalam satu keberadaan atau *wahdatu al wujud* namun alam semesta dan manusia nisbi dan terbatas. Keberadaannya bergantung pada Yang Tak Terbatas. Sedang Tuhan yang tidak terbatas ada di luar relasi, bukan yang ada dalam pengertian dan perasaan. Tuhan adalah independen atau mandiri dari semua makhlukNya. AdaNya bukan dari luar diriNya dan bukan pula karena selain diriNya. Akan tetapi ada karena diriNya dan oleh diriNya sendiri. Ia meliputi semua yang diciptakanNya. Hubungan dengan segala yang diciptakanNya. Dia membutuhkan mereka dalam kaitannya dengan ketuhananNya. Sebab tanpa makhluk ciptaanNya Dia tidak dikenal sebagai Tuhan; yaitu obyek pujaan (ilah) sampai ma'luh (komplemen logis dari ilah) diketahui. Maka Ibnu 'Arabi melihat realitas alam dan manusia tidak lain dari *tajalli ilahi* sekaligus sebagai *cermin* untuk melihat diriNya yang maha sempurna. Demikian pula sebagai pengena-

lan akan keberadaanNya. Hal yang demikian ini pulalah yang menjadi tujuan dari penciptaan-Nya.

II. Hakekat Wujud menurut Ibnu 'Arabi

Hakekat wujud dalam pemikiran Ibnu 'Arabi tidak terlepas dari pokok ajaran tasawuf filosofisnya, wahdatu al-wujud, yang melihat realitas alam, manusia dan Tuhan dalam suatu hubungan spiritual dalam wujud yang transendent. Ditempatkan Wujud yang Mutlak sebagai Wujud Yang Maha Tinggi sekaligus menjadi hakekat segala yang maujud.

Wujud Mutlak sebagai wujud Yang Maha Tinggi berbeda dengan wujud yang ada di luar diri-Nya. Dia Maha Tinggi dari apa-apa yang nampak. Hanya saja apa yang nampak bukanlah terpisah dari sisi keberadaan-Nya, dan dapat melindungi-Nya dari sisi apapun. Sebab tanpa keberadaanNya segala yang ada tidak mungkin adanya. Dari-Nya lah segala yang ada berawal, dan kepada-Nya akan kembali dan berakhir. Keberadaan-Nya meliputi segala yang ada, dan segala yang ada tidak lain kecuali penampakan bagi diri-Nya lewat as'ma dan sifat-Nya, seperti dikatakan Ibnu 'Arabi:

فَاتَهُ مَا تَمَّ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى وَصِفَاتُهُ وَأَفْعَالُهُ، فَالْكُلُّ هُوَ
وَبِهِ وَمِنْهُ وَإِلَيْهِ، وَلَوْ أَحْتَجَبَ عَنِ الْعَالَمِ طَرْفَةَ عَيْنٍ لَنَفَى الْعَالَمُ دَفْعَةً
وَاحِدَةً فَبَقَاؤُهُ بِحِفْظِهِ وَالنَّظَرُ إِلَيْهِ

2)

artinya,

Di sana tidak ada wujud kecuali Allah Ta'ala, sifat dan af'al-Nya. Maka semuanya adalah Ia, dengan-Nya segala sesuatu yang ada, dari-Nya segala sesuatu berasal, serta kepada-Nya segala sesuatu akan kembali. Jika seandainya Ia tertutupi walau sekejap matapun dari alam, maka alam ini akan lenyap dengan sekejap mata. Karenanya kekekalan alam adalah dengan pemeliharaan-Nya serta perhatian-Nya terhadap alam.

Ibnu 'Arabi dalam melihat Tuhan tidaklah hanya sebagai Tuhan Yang Satu, akan tetapi Tuhan adalah hakekat dari segala yang ada, Ia merupakan Wujud Yang Mutlak, sumber dari segala *maujud*. Segala yang ada bersifat ba-haru, a'jam, binasa atau 'adam, dan semuanya akan kekal kepada-Nya. Tidak ada baginya wujud yang abadi kecuali 'ain (*esensi*) zatnya yang tunggal. Ia lah ain (*esensi*) dari segala yang ada. Hal itu dinyatakan Ibnu 'Arabi dalam satu ungkapan :

سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَشْيَاءَ وَهُوَ عَيْنُهَا

artinya,

Maha suci Allah yang telah menjadikan segala sesuatu sedangkan Dia adalah hakekatnya.³⁾

Wujud Hakiki atau Wujud Dzati merupakan wujud mutlak atau wujud al-kulli, Ia adalah pangkal dan akhir dari segala yang ada. Segala sesuatu adalah makhluk yang wujudnya bergantung pada wujud hakiki, dan Tuhan sendirilah yang merupakan Wujud mutlak yang mempunyai Wujud Hakiki. Wujud selain wujud hakiki adanya adalah karena di luar dirinya, dan adanya adalah bergantung pada wujud yang mengadakannya. Karenanya tidak ada yang mempunyai wujud yang sebenarnya kecuali Wujud Hakiki yang merupakan wujud Tuhan. Segala sesuatu yang dijadikan dan bersumber dari hakikat wujud pada esensinya tidak berwujud. Yang mempunyai wujud yang sebenarnya sebagai hakikat dari segala yang maujud hanyalah Allah.⁴⁾ Dalam ungkapan lain dikatakan:

إِنَّ الْمَحْدُثَ قَدْ ثَبَتَ حَدُوثُهُ وَافْتِقَارُهُ إِلَى مُحَدِّثِ أَحَدْتِهِ لِإِمْكَانِهِ
لِنَفْسِهِ فَوْجُودَهُ مِنْ غَيْرِهِ وَلَا بَدَأَ أَنْ يَكُونَ الْمُسْتَنْدِلِيهِ وَاجِبُ
الْوُجُودِ لِذَاتِهِ غَنِيًّا فِي وُجُودِهِ بِنَفْسِهِ غَيْرِ مُفْتَقِرٍ وَهُوَ الَّذِي أُعْطِيَ
الْوُجُودَ بِذَاتِهِ لِهَذَا الْحَدِيثِ ... الْحَدِيثُ وَاجِبُ الْوُجُودِ وَلَكِنْ
وُجُوبُهُ بِغَيْرِهِ لَا بِنَفْسِهِ .

artinya,

Sudah menjadi kenyataan bahwa makhluk adalah dijadikan dan bahwa Ia berhajat kepada Khalik yang menjadikannya karena ia hanya mempunyai sifat mungkin (mungkin ada dan mungkin tidak ada), dan dengan demikian wujudnya bergantung pada sesuatu yang lain: ... dan sesuatu yang lain tempat ia bersandar ini haruslah sesuatu yang pada esensinya mempunyai wujud yang bersifat wajib, berdiri sendiri dan tak berhajat kepada yang lain dalam wujudnya; bahkan ialah yang dalam esensinya memberikan wujud bagi yang dijadikan ... Dengan demikian yang dijadikan mempunyai sifat wajib, tetapi sifat wajib ini bergantung pada sesuatu yang lain, dan tidak pada dirinya sendiri. 5)

Dengan demikian keberadaan segala yang maujud tidak terlepas dari keberadaan Wujud yang mengadakannya. Pada dasarnya wujud yang diadakan adalah wujud yang mengadakan namun demikian Wujud Hakiki sebagai wujud yang mengadakan segala yang ada, bukanlah wujud yang diadakan oleh di luar dirinya, akan tetapi ada dengan wujudnya sendiri tanpa didahului oleh suatu keberadaan.

Mengenai hakikat wujud lebih lanjut Ibnu 'Arabi mengatakan:

Wujud ini pada hakekatnya adalah satu, yakni wujud Allah yang mutlak. Wujud yang mutlak ini bertajalli (menampakkan diri) dalam tiga martabat yaitu :

1. *Martabat Ahadiyyah*. Dalam martabat ini, yang juga disebut '*Martabat Dzatiyyah*', wujud Allah merupakan dzat yang mutlak lagi mujarrad, tidak bernama

dan tidak bersifat. Karena itu, ia tidak dipahami atau dikhayalkan; merupakan Yang Esa (the One) dalam filsafat New-Platonisme ...

2. *Martabat Wahidiyyah*. Dalam martabat ini, yang juga disebut martabat *Tajalli Dzat* atau *Faidh aqdas* (limpahan yang terkudus), dzat yang mujarrad itu bertajalli melalui sifat dan asma. Dengan tajalli ini, dzat tersebut dinamakan Allah, Pengumpul atau Pengikat sifat-sifat dan nama-nama yang maha sempurna (al-Asma'u al-Husna) akan tetapi sifat dan asma tersebut pada suatu sisi tidak berlainan atau (identik) dengan dzat Allah (air dzat)
3. *Martabat tajalli Syuhudi*. Dalam martabat ini, yang juga disebut *Faidh Muqaddas* (limpahan kudus) dan *Ta'ayyun Tsani* (kenyataan kedua), Allah bertajalli melalui asma dan sifat-Nya dalam kenyataan empiris. Dengan perkataan lain, melalui firman: *Kun* maka *A'yan Tsabihah* yang dulunya merupakan wujud potensial dalam Dzat Ilahy, kini menjadi kenyataan aktual dalam berbagai citra alam empiris. Alam ini yang merupakan kumpulan fenomena empiris adalah wadah (mazahir) tajalli Ila-hi dalam berbagai wujud atau bentuk yang tidak ada akhirnya 6)

Hubungan martabat Ahadiyyah dengan martabat Wahidiyyah merupakan hubungan sesuatu yang potensial dengan aktual. Akan tetapi peralihan yang pertama kepada berikutnya berlangsung di luar patokan ruang dan waktu, tidak berasal dan tidak berakhir. Karena tajalli Ilahy sebagai suatu proses eternal yang tiada henti-hentinya. Hal demikian menurut Ibnu 'Arabi merupakan pengenalan Tuhan lewat asma dan sifatNya, yang bertajalli pada alam semesta. Namun demikian tidaklah berarti bahwa *Hakikat Wujud* Dzat Ilahi adalah alam dan alam adalah identik dengan Tuhan, sebab penampakan Diri Ilahi lewat Tajalli-Nya, adalah pertanda akan ke EsaanNya, seperti yang ditekankan oleh Ibnu 'Arabi

7)

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَّهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ

artinya,

Dan di dalam segala sesuatu bagi-Nya adalah tanda, yang menunjukkan bahwa sesungguhnya Ia adalah Esa.

Menurut Husein Nasr, pandangan Ibnu 'Arabi tentang Hakekat Wujud Dzat Yang Mutlak, merupakan pensucian Dzat Ilahi dari setiap perbandingan dan pembedaan, sesungguhnya bagian penentuan-penentuan yang timbul dari taraf ketentuan pertamanya. Sebab Allah dalam ke Maha Esaan-Nya (Al-ahadiyyah) secara mutlak, adalah di atas segala sifat-sifat seluruhnya, oleh karenanya tidak menerima pembagian, dan Mutlak ke EsaanNya. Sedangkan di atas taraf "Kesendirian" maka di sana terdapat ketentuan-ketentuan asasi, atau sifat-sifat yang timbul dari semua sifat-sifat wujud, dan setiap segi-segi ma'rifat. Dengan demikian *Hakikat Wujud* adalah di atas dari setiap sifat-sifat yang disifatkan kepada-Nya. ⁸⁾

Wujud Mutlak dalam pemikiran Ibnu 'Arabi adalah sebagai sumber haki-ki dari segala kejadian. Ia merupakan Hakekat atau wujud yang kepribadiannya

serupa dengan esensinya dan mutlak diperlukan (Wajiba al-Wujud li dzatihi), Tuhan yang merupakan Wujud Mutlak, sebagai wajib al-wujud mesti adanya, sebab jika Ia tidak ada maka wujud yang lain tidak ada pula adanya. Namun demikian tidaklah berarti dengan tidak adanya wujud yang lain, maka wujud mutlak sebagai wajib al-wujud menjadi tidak ada. Sebab ada-Nya bukanlah karena yang lain dari wujud-Nya, akan tetapi ada karena Diri-Nya (Dzat-Nya) sendiri.

Hakikat-Nya hanyalah satu, sedangkan tanda-tandaNya banyak sekali. Jika hakikat itu terpisah dari kita semua nama-Nya ialah "Yang Tunggal Mutlak" dan jika dimanifestasikan sifat-sifat dan nama-namaNya, ia menjadi Yang Tunggal dalam aneka ragam. Semuanya itu tercakup dalam satu nama "Ahad", kenyataan kita adalah bayang-bayang atau sinar yang dicerminkan padanya. Jika dianggap sebagai hakikat, Dia adalah kenyataan kita dan jika dianggap sebagai keterbatasan, Ia bukanlah kenyataan kita. 9)

Dengan demikian realitas alam dan manusia merupakan penampakan Diri Ilahi lewat asma dan sifat Nya, sebab Dzat Ilahi, tidak mungkin dapat diketahui kecuali lewat asma' dan sifat-Nya. Sebab dengannya pulalah dapat diketahui keberadaannya¹⁰⁾

Keagungan dan Sifat tidak dapat diperbandingkan dari Yang Maha Esa tanpa aspek. Ia tidak dapat diketahui pada waktu yang sama sebagaimana mengetahui dunia, yang merupakan pengetahuan langsung dan terpadu. Keunikan "Al-Wahidiyah" di pihak lain diartikan sebagai suatu korelasi alam semesta dan di dalam sifat alam semesta muncul secara ilahiah. Dalam setiap aspek alam dan aspek-aspek itu tidak terhitung di mana Tuhan mewujudkan DiriNya secara unik dan semuanya terpadu dalam keunikan sifat Tuhan.¹¹⁾

Oleh karena realitas alam merupakan kumpulan dari sifat-sifat dan Asma' Ilahi, dan eksistensi Dzat-Nya pada alam ini terbatas lagi nisbi sesuai dengan sifat fenomena itu sendiri yang dibatasi oleh patokan nisbah dan hubungan. Karenanya alam dalam keberadaannya bergantung pada wujud yang mengadakannya. Sifat apapun yang kita sifatkan kepadaNya, maka kita dan (realitas alam) adalah sifat tersebut. Wujud kita adalah wujud-Nya, dan kita berhajat kepadaNya dari segi wujud kita, sedangkan Dia berhajat kepada kita dari segi nyata-Nya bagi Diri-Nya. ¹²⁾

Dengan demikian, keberadaan alam empirik memberi makna terhadap perwujudan asma' dan sifatnya Tuhan, sebab tanpa adanya alam yang bersifat empirik maka Dzat Yang Mutlak akan tetap tinggal dalam kemujarradannya yang tidak dapat dikenal oleh siapapun, serta akan tetap dalam bentuk citra akali. Di sinilah letak urgensi wujud alam sebagai manifestasi dari kehendak Ilahi yang ingin melihat Diri-Nya yang Mutlak yang terjelma dalam berbagai bentuk empirik yang terbatas.¹³⁾ Namun apa yang nampak dalam wujud empirik tidak lain dari sifat dan asma-Nya yang merupakan perwujudan bagi Diri-Nya, bukanlah Dzat-Nya. Sebab Dzat Tuhan tidak ada yang dapat digambarkan dan diperbandingkan dengan-Nya. Ibnu 'Arabi mengatakan:

فَكُلُّ مَوْجُودٍ لَهَا صُورَةٌ ۖ فِيهِ وَلَا صُورَةَ فِي ذَاتِهِ
 فَحُكْمُهَا لَيْسَ سِوَى ذَاتِهَا ۖ وَذَلِكَ الْحُكْمُ مِنْ آيَاتِهَا
 14) تَجْتَمِعُ الْأَضْدَادُ فِي وَصْفِهَا ۖ فَفِيهَا فِي عَيْنِ إِنْتَابَاتِهَا

artinya,

Setiap yang maujud ada rupa (bentuk) -di dalamnya, dan tidak ada rupa (bentuk) dalam Dzat-Nya.

Maka hukumnya bukanlah selain Dzat-Nya - dan hukum itu dari tanda-tandanya. Berkumpul pertentangan dalam sifat-Nya - maka menafikanNya dalam esensi-Nya adalah menetapkan-Nya.

Hubungan antara Hakekat Universal yang merupakan Wujud Mutlak dengan asma dan sifat yang merupakan penampakan bagi Diri-Nya, oleh Ibnu 'Arabi diungkapkan dengan bahasa kiasan atau simbolik yang kemudian menjadi satu sistem perlambangan baku dalam persajakan kaum sufi.

Perlambangan tersebut diungkapkan oleh Ibnu 'Arabi dengan ungkapan mir'at atau cermin dan 'bayangan'. Kias ini bertalian dengan obyek bayang-bayangnya. Yang Satu atau Hakekat Mutlak disebut sebagai Obyek yang bayang-bayang-bayangnya terpantul dalam cermin yang berbeda-beda. Gambaran tersebut muncul dalam bentuk yang berbeda pula menurut kodrat sang cermin. Sedangkan yang banya atau al-khalqu yang merupakan alam kejadian adalah gambaran yang terdapat dalam cermin. Dengan demikian yang menjadi obyek bukanlah bayangan yang terdapat dalam cermin, namun gambaran dalam cermin adalah bayangan dari obyek. Begitu pula adanya bayangan karena adanya obyek namun tidak berarti tidak adanya bayangan berarti tidak adanya obyek.¹⁵⁾

Karenanya dalam hubungan antara Hakekat Wujud dengan realitas alam, dalam pandangan Ibnu 'Arabi, merupakan dua kenyataan yang keberadaannya berbeda antara satu dengan yang lainnya. Sebab Hakekat Wujud bukanlah alam, dan alam bukanlah Hakekat Wujud. Namun dari esensinya adalah satu, yaitu Tuhan, yang merupakan Hakekat Wujud dan Ia pulalah dalam esensi. Akan tetapi bukanlah Dia dalam bentuk dan rupa. Dengan ini pula Tuhan disifati dengan sifat-sifat yang berlawananan. Dalam satu ungkapan Ibnu 'Arabi menegaskan:

فَهُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ فَهُوَ عَيْنُ مَا ظَهَرَ وَعَيْنُ مَا
 بَطَّنَ فِي مَا ظَهَرَ . وَمَا تَمَّ مِنْ يَرَاهُ غَيْرُهُ وَمَا تَمَّ مِنْ يَبْطُنُ عَنْهُ فَهُوَ
 16) ظَاهِرٌ لِنَفْسِهِ بَاطِنٌ عَنْهُ وَهُوَ الْمَسْمُومُ بِأَسْمَاءِ الْمُحْدَثَاتِ

artinya,

Dia adalah Yang Awal dan Akhir, Yang Zahir dan yang Bathin. Dia adalah Hakekat apa yang lahir dan Hakekat dari apa yang bathin pada waktu nyatanya.

Tidak ada pada waktu wujud ini orang melihat selain-Nya, dan tidak ada pada wujud ini sesuatu yang bathin dari-Nya. Dia adalah lahir bagi Diri-Nya dan bathin dari Diri-Nya. Dan Dialah yang dinamakan dengan nama-nama makhluk.

Melihat keberadaan Tuhan dalam wujud realitas, yang bertajalli lewat asma' dan sifat-Nya. Maka dalam satu sisi Tuhan sebagai Hakekat dari segala yang ada, Ia pulalah yang 'ada' itu sendiri, namun di sisi lain Ia bukanlah yang 'ada' itu. Untuk itulah Ibnu 'Arabi mengharuskan adanya sifat "*tanzih*" dan "*tasybih*" dalam melihat antara hubungan Tuhan dan realitas alam dan manusia., seperti yang dikatakan :

فَأَوَّلُ مَا يَبْتَدَأُ مِنَ الْأَعْيَانِ مَا هُوَ أَقْرَبُ مَنَاسَبَةٍ لِلْأَسْمَاءِ الَّتِي تَطْلُبُ التَّنْزِيهَ. ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَظْهَرُ سُلْطَانُ الْأَسْمَاءِ الَّتِي تَطْلُبُ التَّشْبِيهَ. فَالْأَسْمَاءُ الَّتِي تَطْلُبُ التَّنْزِيهَ هِيَ الْأَسْمَاءُ الَّتِي تَطْلُبُ الذَّاتَ لِذَاتِهِ وَالْأَسْمَاءُ الَّتِي تَطْلُبُ التَّشْبِيهَ هِيَ الْأَسْمَاءُ الَّتِي تَطْلُبُ الذَّاتَ لِكَوْنِهَا إِلَيْهَا.

17) artinya,

Maka yang pertama apa yang menjadi awal dari kenyataan ini adalah apa yang lebih layak dekat pada "asma" yang menuntut "tanzih". Setelah itu nampak keterangan dari "asma" yang menuntut "tasybih". Adapun "asma" yang menghendaki "tanzih" ialah "asma" yang menuntut dzat pada dzat-Nya, dan yang menuntut "tasybih" adalah "asma" yang dzat pada keberadaan-Nya yang menjadi dalil (keterangan) bahwa Ia adalah Tuhan.

Sebab dalam pandangan Ibnu 'Arabi mengenai hubungan antara dzat dan sifat adalah di tengah-tengah antara "tanzih" dan "tasybih". Karena dalam suatu saat beliau menetapkan diri-Nya sebagai ke Maha Tinggian lagi Maha Suci bagi Dzat-Nya, di samping itu, di suatu saat beliau mensifati-Nya dengan sifat-sifat alam semesta.

Sifat "tanzih" menurut Ibnu 'Arabi merupakan pengkudusan dzat Ilahi dari persamaan atau persekutuan antara Tuhan sebagai Hakekat Wujud dengan ciptaan-Nya. Sebab beliau tidak hanya melihat Tuhan sebagai Pencipta alam semesta akan tetapi Tuhan merupakan Hakekat dari segala realitas. DariNya segala sesuatu ini berasal dari kepada-Nya akan berakhir dan kembali. Dengan patokan "tanzih" ini pula Ibnu 'Arabi belum menganggap kalimat tauhid yang terhimpun di dalam kalimat "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" belum sepenuhnya meng-Esa-kan Allah, karena kalimat ini masih terdapat perbandingan antara Allah dengan tuhan yang lainnya. Karenanya Ibnu 'Arabi lebih cenderung menyebut dengan kalimat "كَيْسَ إِلَّا اللَّهُ" yang berarti "tidak ada melainkan Allah", atau "bukan dia melainkan Dia".¹⁸⁾

Oleh sebab itu, Ibnu 'Arabi dalam melihat masalah ke Esaan Dzat pada diri-Nya, tidak dapat diketahui kecuali pemberian ilmu dari sisi Tuhan. Karena

Dzat Tuhan tidak menyerupai sesuatu, dan satu pun dari sesuatu tidak ada yang menyerupai Dia. Pengetahuan tentang Dzat Tuhan tidak dapat dibicarakan kecuali dengan iman kepada-Nya, demikian pula dengan mempercayai apa yang dikatakan dan yang diajarkan-Nya.¹⁹⁾ Tidak satupun dari realitas ini yang dapat diperbandingkan dengan Tuhan. Karena di antara realitas-realitas yang dapat diperbandingkan harus terdapat kesamaan umum dalam sifat maupun persyaratan yang seimbang, sedangkan Tuhan adalah transendent dalam kedua segi itu.²⁰⁾

Dengan demikian "tanzih" atau pengkudusan Dzat Tuhan dalam ajaran Ibnu 'Arabi memberi perbedaan yang mendasar dan hakiki antara Tuhan (Hakekat Wujud) dengan makhluk (realitas alam seluruhnya termasuk manusia).

Jadi realitas alam dan manusia, yang dijadikan sebagai gambaran dari keberadaan Ilahy menurut Ibnu 'Arabi bukanlah berarti penyamaan antara alam, manusia dan Tuhan. Sebab realitas alam dan manusia adalah penampakan bagi asma dan sifat-Nya. Sebagaimana yang diutarakan oleh Ibnu 'Arabi :

فَهُوَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إِنَّمَا أَوْجَدَ الْعَرْشَ إِظْهَارَ الْقُدْرَتِ لِأَحْلَآءِ
لِذَاتِهِ وَأَوْجَدَ الْوُجُودَ لِأَحْجَاجِهِ بِهِ وَإِنَّمَا هُوَ إِظْهَارًا لِأَسْمَائِهِ
وَصِفَاتِهِ، فَإِنَّ مِنْ أَسْمَائِهِ الْغُفُورَ وَمِنْ صِفَاتِهِ الْمَغْفِرَةَ وَمِنْ أَسْمَائِهِ
الرَّحِيمَ وَمِنْ صِفَاتِهِ الرَّحْمَةَ وَمِنْ أَسْمَائِهِ الْكَرِيمَ وَمِنْ صِفَاتِهِ
الْكَرَمَ .

21)

artinya,

Dia Tuhan Yang Maha Suci lagi Maha Tinggi, sesungguhnya mewujudkan 'al 'arasy' karena menyatakan akan kekuasaan-Nya, dan bukanlah tempat bagi Dzat-Nya. Dan Ia mengadakan yang ada, bukan karena ia berhajat pada wujud dengan keberadaannya. Sesungguhnya wujud adalah kenyataan (idzhar) bagi nama dan sifat-Nya. Karena sesungguhnya di antara asma-Nya "al-Ghafur" dari sifat-Nya al-Magfirah (maha pengampun), dan namanya al-Rahim dari segi sifat-Nya al-Rahman, dan dari nama-Nya al-Karim dan dari sifat-Nya al-Kiram.

Karenanya dalam hal peng-Esa-an Ilahi, Ibnu 'Arabi menekankan penafian segala yang ada, sebab baginya yang ada hanyalah Wujud Yang Mutlak, hakekat dari segala yang ada. Sehingga pandangannya tentang Tauhid dikatakan:

إِذْ لَا يَصِحُّ أَنْ يُعْرَفَ مِنْ عِلْمِ التَّوْحِيدِ إِلَّا نَفِي مَا يُوجَدُ فِيمَا سِوَاهُ
سُبْحَانَهُ وَلِهَذَا قَالَ "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَسُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَزَّةِ عَمَّا

22)

يَصِفُونَ، فَالْعِلْمُ بِالسَّلْبِ هُوَ الْعِلْمُ بِاللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

artinya,

Karenanya tidak benar pendefinisian dari ilmu Tauhid (ilmu tentang peng-Esaan Tuhan), kecuali menafikan segala apa yang ada selain Tuhan Yang Maha Suci. Dan karenanya Allah berfirman "Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia", dan "Maha Suci Tuhanmu yang mempunyai keperkasaan dari apa yang mereka sifatkan". Maka ilmu dengan menafikan adalah ilmu tentang Allah Ta'ala.

Dari apa yang telah diutarakan memberi kejelasan tentang pendirian Ibnu 'Arabi mengenai masalah *wujud* dalam hubungannya antara Tuhan, alam, dan manusia. Di mana Tuhan sebagai Hakekat Wujud bukanlah alam dan manusia, Ia menampakkan Diri pada realitas bukanlah Dzat-Nya, melainkan pada asma (nama) dan sifat-Nya, namun tidaklah berarti bahwa asma dan sifat-Nya adalah Dzat-Nya, sebab Tuhan dalam Dzat bagi Ibnu 'Arabi tidak dapat diperbandingkan apalagi dipersamakan dengan ciptaan-Nya, seperti dalam paham Pantheisme.²³⁾ Tuhan adalah pencipta tunggal dari realitas alam dan manusia, sedang realitas alam dan manusia menurutnya adalah dalil (keterangan) dari ke-EsaanNya, seperti yang dikatakannya :

لَا يَكُونُ الْفَاعِلُ فِي الْعَالَمِ إِلَّا الْوَاحِدُ، لِأَنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى تَوْحِيدِ الْإِلَهِيِّ
فَكَمَا أَنَّهُ وَاحِدٌ لَا شَرِيكَ فِي فِعْلِهِ الْأَشْيَاءَ.

24)

artinya,

Tidak ada pelaku (pelaksana) dalam (penciptaan) alam kecuali Yang Satu (yang Esa), karena sesungguhnya alam raya merupakan keterangan atas ke-Esaan Ilahi, sebagaimana sesungguhnya Ia adalah Esa, tidak ada sekutu bagiNya dalam mengerjakan segala sesuatu.

Di samping "tanzih" yang telah diutarakan, Ibnu 'Arabi juga mengakui adanya "tasybih". Kalau "tanzih" diarahkan kepada pengkultusan Dzat Ilahy serta penafian segala bentuk persamaan dan persekutuan atau *syirik*, maka tasybih diarahkan pada keberadaan Ilahy pada realitas lewat asma dan sifatNya.

Kalau dalam sifat tanzih mesti juga dinyatakan kebalikannya, maka akan menimbulkan paham tuhan-tuhan yang lain. Karenanya setiap realitas hanya merupakan refleksi dari realitas Ilahi, bahkan lebih dari itu setiap arti positif mungkin akan diberikan seseorang kepada kenyataan Ilahi, secara "in divinis" dapat diganti menjadi "tidak ada realitas melainkan realitas Tuhan", "tidak ada kekuatan kecuali kekuatan Tuhan", dan "tidak ada kebenaran kecuali kebenaran Tuhan". Maka dalam hal ini menurut Ibnu 'Arabi tidak dapat mencari untuk memahami Tuhan dengan membawanya dan membandingkan-Nya ke tingkat benda-benda yang rendah. Sebaliknya benda-benda dengan segera dapat terserap kembali ke dalam Diri- Tuhan ketika orang mengenali kualitas-kualitas yang hakiki yang membentuk dirinya. Dalam hal yang demikian inilah pandangan simbolisme atau "tasybih" diperlukan sebagai pelengkap atau

keterangan dari "tanzih".²⁵⁾

Menurut Ibnu 'Arabi, dengan "tasybih" Tuhan disifati dengan sifat-sifat alam semesta, dengan ini pulalah Tuhan menampakkan Diri-Nya, dan dengan-nya Ia dikenal. Dalam satu ungkapan Ibnu 'Arabi mengatakan:

إِعْلَمُ أَنَّ لِلْحَقِّ سُبْحَانَهِ وَتَعَالَى فِي مُشَاهَدَةِ عِبَادِهِ إِيَّاهُ نَسْبَتَيْنِ :
نَسْبَةَ تَنْزِيهِهِ وَنَسْبَةَ تَنْزُلِهِ إِلَى الْخَيَالِ بِضَرْبٍ مِنَ التَّشْبِيهِ. فَنَسْبَةُ
التَّنْزِيهِ تَجَلِّيهِ فِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَالنَّسْبَةُ الْأُخْرَى تَجَلِّيهِ فِي قَوْلِهِ
عَلَيْهِ السَّلَامُ أَعْبُدُوا اللَّهَ كَمَا تَرَأَوْهُ .

26)

artinya,

Ketahui bahwa sesungguhnya Yang Haq Suci lagi Maha Tinggi, dalam *mu-syahadah* dengan hamba-Nya lewat dua cara; yaitu dengan cara "tanzih" dan dengan bentuk yang turun pada bayangan dengan cara "tasybih". Adapun dengan cara "tanzih", Tuhan bertajalli seperti dalam firman-Nya "tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia"; sedangkan dengan "tasybih", Tuhan bertajalli seperti dalam sabda Rasul Allah "Sembahlah Tuhanmu seakan-akan engkau melihat-Nya".

"Tasybih" lewat asma dan sifat Ilahi menurut Ibnu 'Arabi dijadikan jalan untuk sampai kepada Hakekat Wujud. Sebab asma dan sifat Ilahi merupakan kemungkinan-kemungkinan Ilahi yang terkandung dalam alam semesta. Dengannya pulalah Tuhan bertajalli pada alam semesta, sebagaimana Tuhan men-sifati Diri-Nya sendiri dalam al-Qur'an.²⁷⁾

Dalam al-Qur'an surah 10 ayat 101, Allah berfirman :

قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ
لَا يُؤْمِنُونَ (يونس : ١٠١)

artinya,

Katakanlah: "Perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi. Tidaklah bermanfaat tanda kekuasaan Allah dan Rasul-rasul yang memberi peringatan bagi orang-orang yang tidak beriman."²⁸⁾

Dengan ini pula Ibnu 'Arabi dalam melihat realitas alam ini, tidaklah dilihat sebagai sesuatu yang lain dari Hakekat Wujud sebagai Pencipta dari segala yang ada. Sebab realitas alam adalah kenyataan bagi asma-asma Ilahy, seperti yang dikatakannya:

29) وَالْعَالَمُ كُلُّهُ مَظَاهِرُ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ

artinya,

Alam keseluruhannya merupakan *madzahir* (kenyataan) akan asma-asma Ilahiyah.

Dalam pandangan Ibnu 'Arabi Tuhan dalam Dzat-Nya adalah Esa. Ini pulalah yang tidak dapat diperbandingkan dengan sesuatu apapun dari ciptaan-Nya. Akan tetapi dari segi penampakan-Nya pada Diri-Nya, dari segi asma dan sifat-Nya yang juga merupakan eksistensi Diri-Nya, adalah banyak sebab, dalam hal ini pulalah Tuhan mengatakan perumpamaan pada Diri-Nya dengan "tasybih".

إِنَّ اللَّهَ يَضْرِبُ الْأَمْثَالَ لِنَفْسِهِ وَلَا يَضْرِبُ لَهُ الْأَمْثَالَ فَيُشَبِّهُ الْأَشْيَاءَ
وَلَا تُشَبِّهُهُ الْأَشْيَاءُ فَيُقَالُ مَثَلُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ مَثَلُ الْمَلِكِ فِي مُلْكِهِ
وَلَا يُقَالُ مَثَلُ الْمَلِكِ فِي مُلْكِهِ مَثَلُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ فَإِنَّهُ عَيْنُ مَا ظَهَرَ
وَلَيْسَ مَا ظَهَرَ هُوَ عَيْنُهُ .

artinya,

Sesungguhnya Allah mengatakan sesuatu perumpamaan bagi diri-Nya dan tidak dikatakan bagi-Nya sesuatu perumpamaan. Maka Ia menyerupai sesuatu dan tidak Diserupai oleh sesuatu. Maka dikatakan "Perumpamaan Allah dengan ciptaan-Nya, seumpama raja dalam kerajaannya, dan tidaklah dikatakan "Perumpamaan raja dalam kerajaannya, seumpama Allah dalam ciptaan-Nya. Karena sesungguhnya Ia adalah esensi dari apa yang nyata, dan bukanlah apa yang nyata ia menjadi esensi-Nya. Ia menyerupai sesuatu dan tidaklah sesuatupun menyerupai Dia. Karena Ia adalah esensi segala sesuatu dan bukanlah sesuatu itu adalah esensi-Nya.

Penyerupaan diri Ilahi dengan realitas tidaklah berarti realitas alam menyerupai Dia, sebab penyerupaan-Nya dengan realitas lewat simbol-simbol dari alam semesta merupakan kenyataan akan tajalli-Nya. Sebab dengan realitas alam seluruhnya lah Tuhan bertajalli dengan tajalli "hijabi".

Ibnu 'Arabi mengatakan:

وَصُورَةٌ تَجَلَّى الْحِجَابِ مِنْهُ صُورَةٌ عِلْمِ التَّشْبِيهِ وَهُوَ يَخْلُقُ الْعَبْدَ بِالْأَسْمَاءِ
الْإِلَهِيَّةِ وَظُهُورُهُ فِي مُلْكِهِ بِالصِّفَاتِ الرَّبَّانِيَّةِ .

31)

artinya,

Bentuk tajalli *Hijabi* di dalamnya adalah bentuk "tasybih". Di mana Hamba ber-karakter dengan *asma al-Ilahy* dan kenyataannya dalam kekuasaan-Nya dengan sifat *Rabbaniyah*.

Dengan tajalli-Nya, Tuhan melihat bentuk-Nya sendiri dalam ciptaan-Nya lewat asma dan sifat-Nya. Hal yang demikian ini pula menurut Ibnu 'Arabi merupakan rahasia dari penciptaan, yang merupakan rahasia Ilahi, yang

menjadi kajian para sufi. Dengan kajian terhadap rahasia-rahasia alam akan terungkap pulalah rahasia di balik dari rahasia yang didapatkan yaitu rahasia Sang Pencipta. Dalam satu hadits qudsi yang dikutip oleh Ibnu 'Arabi dikatakan:

كُنْتُ كُنْزًا لَمْ أَعْرِفْ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ وَتَعَرَّفْتُ
إِلَيْهِمْ فَعَرَّفُونِي

32)

artinya,

Aku (Allah) adalah perbendaharaan yang terpendam, tidak diketahui. Maka Aku ingin supaya dikenal, maka Aku ciptakan alam ini sehingga dengan itu mereka mengenal Aku.

Dengan mendasari pemikirannya terhadap rahasia-rahasia dari realitas alam dan manusia ini pula Ibnu 'Arabi mengungkapkan rahasia-rahasia Ilahi lewat simbol-simbol dari asma dan sifat-Nya. Sebab menurut Ibnu 'Arabi realitas alam seluruhnya merupakan jalan pengenalan terhadap adanya Hakekat dari segala yang ada yang merupakan realitas Mutlak. Demikian pula sebaliknya dengan mengenal Tuhan Hakekat segala yang maujud akan lebih mengenal segala sesuatu. Ibnu 'Arabi berkata:

فَمَنْ عَرَفَ اللَّهَ عَرَفَ كُلَّ شَيْءٍ وَلَا يَعْرِفُ اللَّهَ مَنْ لَا يَعْرِفُ شَيْئًا وَاحِدًا
أَيُّ مَسْمَى مِنَ الْمُمَكِّنَاتِ .

33)

artinya,

Barang siapa yang mengenal Allah, ia mengenal segala sesuatu. Dan tidak akan mengenal Allah, orang-orang yang tidak mengenal satupun dari *mumkinat* dari nama apapun adanya.

Dengan demikian realitas alam dan manusia menurut Ibnu 'Arabi bukanlah merupakan hakekat dari diri-Nya, sebab diri-Nyalah sebagai hakekat dari segala yang ada. Segala yang ada tidak lain dari eksistensi Diri yang transendent dari Diri Ilahi, yang diwujudkan sebagai suatu kenyataan dari keberadaan Esensi-Nya yang Maha Mutlak.

Dengan demikian pengetahuan tentang alam bagi Ibnu 'Arabi adalah pengetahuan tentang Tuhan, pengetahuan tentang tindak tanduk Tuhan. Sehingga dalam memperhatikan semesta alam sebenarnya mencari semacam pergaulan yang akrab dengan Dzat Yang Mutlak, hal yang demikian menurut Iqbal merupakan suatu bentuk lain dari penyembahan.³⁴⁾

Karenanya Ibnu 'Arabi dalam melihat alam semesta tidaklah dilihat sebagai sesuatu yang lain dari Hakekat Wujud. Sebab Hakekat Wujud menurutnya adalah sumber dari segala yang ada. Adanya Hakekat wujud itu sendiri dibuktikan adanya, dengan adanya alam semesta yang merupakan penampakan bagi diri-Nya, Diri Yang Maha Mutlak, lewat asma' dan sifat-Nya.

III. Penciptaan menurut Ibnu 'Arabi

Masalah penciptaan menurut Ibnu 'Arabi tidak terlepas dari pandangannya tentang Hakekat Wujud yang bertajalli pada realitas alam, sebab realitas alam semesta merupakan penampakan bagi diri-Nya, sekaligus menjadi eksistensi diri-Illahi yang bersifat immanent transendent.

Dalam pandangan Ibnu 'Arabi adanya realitas alam seluruhnya tidaklah terlepas dari keberadaan diri-Nya Yang Mutlak sebagai sumber dari segala yang ada. Namun demikian tidaklah berarti sebaliknya, dengan tidak adanya alam semesta berarti juga ketiadaan akan diri-Nya. Sebab alam semesta bukanlah sebab dari keberadaan-Nya, Ia ada dengan diri-Nya sendiri. Sedang alam semesta adanya adalah sebab dari tajalli Ilahi. Dengan demikian alam semesta adalah sesuatu yang diadakan oleh di luar dirinya, dengan melalui suatu proses penciptaan, yang diciptakan oleh Tuhan Hakekat dari segala yang ada. Ibnu 'Arabi mengatakan:

35) **فَلَا مَوْجُودٍ إِلَّا اللَّهُ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ أَيْ مَوْجُودٍ**
artinya,

Tidak ada yang mengadakan (sesuatu pun) kecuali Tuhan Allah pencipta dari segala yang ada.

Di dalam al-Qur'an surah al-Hijr ayat 21, Allah berfirman:

وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خِزْيَانُهُ وَمَا نَنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (الحجر: ٢١)

artinya,

Tidak satupun melainkan pada sisi Kamilah khasanah (sumber)nya dan Kami tidak mewujudkannya melainkan dengan ukuran yang tertentu.³⁶⁾

Dalam ayat lain dalam al-Qur'an surat al-An'am ayat 101—102 Tuhan berfirman:

**بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَتَى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً فَتَرَى
وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۖ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا
هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ۖ**

(الأنعام : ١٠١ - ١٠٢)

artinya,

Dia pencipta langit dan bumi, bagaimana Dia mempunyai anak padahal Dia tidak mempunyai isteri. Dia menciptakan segala sesuatu; dan Dia mengetahui segala sesuatu (yang memiliki sifat-sifat) yang demikian itu ialah Allah Tuhan Kami; tidak ada Tuhan selain Dia, Pencipta segala sesuatu, maka sembahlah Dia; Dan Dia adalah pemelihara segala sesuatu.³⁷⁾

Karenanya kaum sufi dalam melihat hubungan antara Tuhan Pencipta dengan yang diciptakan-Nya, menempatkan Tuhan sebagai segalanya. Segala kemungkinan-kemungkinan hanya milik Tuhan sendiri. Esensi (ain) segala sesuatu yang ada dalam diri mereka adalah hal yang tidak ada (non eksistent) hal yang demikian menunjukkan bahwa eksistensi yang mereka miliki berasal dari Tuhan, yang merupakan substansi yang sesungguhnya dari segala yang ada. Kemajmukan yang terdiri dari relasi-relasi (nisab) merupakan hal yang bukan ada. Sebab sesungguhnya tidak ada apapun kecuali esensi itu sendiri. Demikian ini merupakan kemuliaan atau transenden bagi dirinya dan bukan relasi dengan apapun. Ia mencipta karena Ia sendiri, dan oleh diri-Nya sendiri; dan bukan karena sesuatu dan oleh sesuatu.

Bagi Ibnu 'Arabi masalah penciptaan tidaklah hanya terkait dengan kemaha-tinggian Sang Pencipta sebagai Hakekat dari segala yang ada, dengan penekanan terhadap transendensi-Nya, akan tetapi terkait dengan sifat immanensi-Nya. Jika Sang Pencipta hanya dilihat dari ke Maha Tinggian-Nya (transendensi-Nya), maka Ia dibatasi pada apa yang nampak. Hal yang demikian merupakan penolakan terhadap pernyataan yang berbunyi: "Ia adalah Yang lahir", demikian pula sebaliknya. Jika Sang Pencipta hanya dilihat dari aspek batiniah-Nya, berarti pembatasan terhadap Wujud-Nya yang Mutlak meliputi segala yang ada, Ia adalah Yang Lahir dan Yang Bathin. Karenanya Ibnu 'Arabi dalam melihat Sang Pencipta terhadap ciptaan-Nya, senantiasa mengkaitkan antara sifat immanensi-Nya dengan transendensi-Nya. Tuhan memiliki transendensi dalam immanensi-Nya, dan immanen dalam transendensi-Nya.

Dikatakan,

Jika Yang Haq adalah Yang zahir, maka makhluk tertutup di dalam-Nya, dan makhluk adalah semua nama Yang Haq seperti pendengarannya, penglihatannya serta semua nasab serta pengetahuannya. Dan jika makhluk adalah yang zahir maka Yang Hak tertutup, terkandung di dalamnya, maka Yang hak adalah pendengaran makhluk, pengertiannya, tangannya, kakinya dan semua kekuatannya.³⁸⁾

Masalah penciptaan ini tidaklah terbatas pada pandangan terhadap Tuhan sebagai Pencipta (Khaliq) dan realitas seluruhnya sebagai makhluk, akan tetapi juga pada proses penciptaan itu sendiri. Apakah penciptaan oleh Tuhan terkait dengan masa atau waktu, apakah penciptaan dari suatu ketiadaan, atau dari ketiadaan (cratio exnihilo), yang kemudian menjadi ada, atautkah penciptaan dari suatu hakekat keberadaan, kemudian menjadi suatu wujud empirik.

Pandangan Ibnu 'Arabi tentang proses penciptaan tidak terlepas dari pandangannya tentang alam semesta yang merupakan penampakan diri Ilahi lewat asma' dan sifat-Nya. Sehingga masalah proses penciptaan baginya dianggap sebagai suatu *luapan wujud atas nilai-nilai samawi*, di mana wujud ini mengeluarkannya dari keadaan tiada (al-'adam) menjadi keadaan wujud (keberadaan) dalam bentuk empirik.³⁹⁾ Karenanya Ibnu 'Arabi mengatakan :

40)

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَوْجَدَ الْأَشْيَاءَ عَنْ عَدَمٍ وَعَدَمِهِ

artinya,

Segala puji bagi Allah yang telah menjadikan (menciptakan) segala sesuatu dari al-'adam (ketiadaan) dan adamnya (ketiadaannya).

Ketiadaan (al-'adam) dalam ungkapan di atas tidaklah berarti kehampaan atau kekosongan, dilihat dari kacamata empirik, akan tetapi sesungguhnya mengandung arti metafisis. Sebab ketiadaan (al-'adam) berarti dari mana Tuhan pencipta melukiskan benda-benda yang hanya berupa ketiadaan (bukan wujud), atau bukan merupakan perwujudan atau keadaan awal. Karena kemungkinan-kemungkinan yang pada dasarnya terkandung dalam hakekat Tuhan berbeda di dalamnya, sebelum mereka tersebar dalam suatu bentuk nisbi.⁴¹⁾

Pengertian Al 'adam, dalam hubungannya dengan proses penciptaan adalah ketiadaan wujud di luar diri-Nya. Sebab segala yang ada bersumber dari-Nya. Sehingga al 'adam berarti ketiadaan wujud empirik. Namun nyata dalam hakekat, dan kekal di dalam ilmu Tuhan. Dalam setiap saat akan menjadi wujud konkrit di saat Tuhan menghendaknya; sebagaimana dikatakan:

فَمَا خَلَقَ شَيْئًا مِنْ عَدَمٍ لَا يُمَكِّنُ وُجُودَهُ بَلْ ظَهَرَ فِي أَعْيَانٍ ثَابِتَةٍ
وَهُوَ قَوْلُنَا فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَوْجَدَ الْأَشْيَاءَ عَنْ
عَدَمٍ وَعَدَمِهِ" عَنْ عَدَمٍ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَيْنٌ ظَاهِرَةً وَعَدَمِهِ
وَعَدَمُ الْعَدَمِ وَوُجُودُ أَيٍّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا عَيْنٌ فَهَذِهِ الْعَيْنُ مِنْ وُجُودٍ
ظَهَرَتْ عَلَى الْحَقِيقَةِ .

42)

artinya,

Maka tidaklah dijadikan sesuatu dari tiada yang tidak mungkin wujudnya, akan tetapi nyata dalam zat yang tetap, seperti yang kami katakan di awal kitab ini "Segala puji Bagi Allah yang telah menciptakan segala sesuatu dari tiada (an'adamin) dan ketiadaannya (wa'adamihi). An 'adamin berarti dari ketiadaan zatnya yang nyata. Wa'adamihi, berarti ketiadaan tiada adalah ada (wujud) artinya, jika tidak ada zat baginya, maka zat ini adalah dari wujud yang nyata dalam hakekat.

Dengan demikian proses penciptaan tidaklah berarti sesuatu diciptakan dari tidak ada (creatio exnihilo), akan tetapi berasal dari suatu yang 'ada' yang merupakan suatu wujud potensial, yang menjadi inti dari segala yang ada, yang disebut dengan "al 'ayan al-Tsabitah".⁴³⁾

Al-'ayan al-Tsabitah, bukanlah dari suatu ketiadaan, akan tetapi merupakan kemungkinan-kemungkinan murni, di mana Tuhan mewujudkan diri-Nya pada diri-Nya sendiri, sebagaimana adanya tak pernah terwujud eksistensi dan hanya dalam bentuk-bentuknya saja keseluruhan hubungan-hubungan dinyatakan secara tersirat yang tersebar di alam semesta.⁴⁴⁾ Ini pulalah yang

menjadi *mazahir* (penampakan bagi diri-Nya. Ibnu 'Arabi mengatakan:

وَالْأَعْيَانُ الثَّابِتَةُ عَلَى تَرْتِيبِهَا الْوَاقِعَ عِنْدَنَا فِي الْإِدْرَاكِ هِيَ عَلَى مَا عَلَيْهِ مِنَ الْعَدَمِ أَوْ يَكُونُ الْحَقُّ الْوُجُودِيَّ ظَاهِرًا فِي تِلْكَ الْأَعْيَانِ وَهِيَ لَهُ مُظَاهِرٌ فَيُدْرِكُ بَعْضُهَا بَعْضًا عِنْدَ ظُهُورِ الْحَقِّ فِيهَا . 45)

Kemungkinan-kemungkinan murni sebelum penciptaan hidup abadi dalam pengetahuan Tuhan, ia merupakan ide-ide Tuhan sekaligus menjadi obyek perintah Tuhan yang mengandung kemampuan untuk berubah dari bentuk bathin ke bentuk lahir. Hal yang demikian ini pulalah yang disebut dengan *al-'ayan al-tsabithah*. Bentuk dasar yang pasti atau kenyataan yang terpendam, atau semata-mata hanya intisari benda yang bila dimanifestasikan atau diciptakan disebut dengan *obyek lahiriah* atau makhluk ciptaan.

Dengan demikian ide penciptaan merupakan ide yang ada dalam Diri Tuhan. Ide penciptaan bukanlah karena di luar dirinya, akan tetapi oleh diriNya sendiri. Jadi apabila Tuhan menghendaki untuk membawa dunia kepada eksistensi. Dia melihat pada ide dari ide-ide dengan penglihatan kesempurnaanNya.⁴⁶⁾

Karenanya menurut Ibnu 'Arabi pikiran-pikiran Tuhan merupakan zat dari wujud yang diciptakan, yakni semua hal kecuali Tuhan. Sebab ialah pencipta segala yang ada. Dia mencipta makhluk dan mengetahuinya sebelum dan sesudah diciptakan. Sebab makhluk ciptaan diketahui oleh Tuhan sejak dalam keabadian. Karena ciptaan atas makhluk ada dalam pengetahuan Tuhan, maka ia bukanlah wujud dan juga bukan zat, sebab ia adalah pengetahuan. Ia tidak memiliki wujud lahiriah yang bebas dari segala wujud lahiriah. Sebab jika ilmu memiliki 'wujud' menurut Ibnu 'Arabi, maka ia akan keluar dengan meninggalkan kekosongan, karenanya Ibnu 'Arabi mengatakan "A'yan tidak pernah sekalipun mencium baunya wujud".⁴⁷⁾ Namun demikian ia tidak dapat dilenyapkan, karena melenyapkan ia, berarti melenyapkan ilmu Tuhan. Ibnu 'Arabi menjelaskan:

كَيْفَ لَا يَعْلَمُ شَيْئًا هُوَ خَلَقَهُ، أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ
عَلِمَ الْأَشْيَاءَ قَبْلَ وُجُودِهَا ثُمَّ أَوْجَدَهَا عَلَى حَدِّ مَا عَلِمَهَا فَلَمْ يَزَلْ
عَالِمًا بِالْأَشْيَاءِ . 48)

artinya,

Bagaimana mungkin ia tidak mengetahui sesuatu; Ia menciptakannya, firman Allah "Apakah Allah yang menciptakan itu tidak mengetahui (yang kamu lahirkan dan yang kamu rahasiakan); dan Dia Maha Halus lagi Maha mengetahui" Ia mengetahui sesuatu sebelum adanya, kemudian Ia mewujudkan-Nya atas batas,

yang diketahuinya; maka Tuhan selamanya Maha tahu segala sesuatu.

Maka dalam realisasi ide-ide Tuhan (al-'yan al-tsabithah) ke dalam wujud empirik pada masa penciptaan tidak terlepas dari ilmu Tuhan. Sebab segala sesuatu yang berwujud dalam realitas alam ini, demikian pula nyatanya alam ini (zuhuru al-alam) ada dalam ilmu Tuhan yang abadi.

Dengan demikian, apa yang dibawa ke dalam eksistensi adalah suatu hal yang berhubungan dengan hal yang lain, yang sudah ada secara ideal dan berisi dalam dirinya sendiri suatu potensialitas yang berwujud secara obyektif. Oleh karena itu harus menyesuaikan dengan pengetahuan dari kemauan atau kehendak tuhan sendiri. Sebab esensi (ain) segala sesuatu secara eternal diketahui oleh Tuhan, karena Ia lah yang memberikan pengetahuan-Nya kepada segenap yang diciptakan-Nya, demikian pula terhadap kebajikan dan keberadaannya.⁴⁹⁾

Karenanya pula tidak ada eksistensi kecuali yang dikehendaki oleh Tuhan keberadaannya, karena Dialah sesungguhnya segala sesuatu menjadi ada, dan segala yang ada menjadi kenyataan empirik, tidak akan ada kecuali dikehendaki keberadaannya oleh Tuhan dengan suatu perintah Ilahi yang abadi dalam pengetahuan-Nya, seperti yang dikatakannya:

لِكُلِّ شَيْءٍ كَائِنٌ أَمْرٌ إِلَهِي لَمْ يَقُلْهُ الْحَقُّ إِلَّا عِنْدَ إِرَادَتِهِ تَكْوِينِ
ذَلِكَ الشَّيْءِ .

50)

artinya,

Adanya segala sesuatu adalah atas perintah Ilahy (*amar Ilahy*) yang tidak difirmankan oleh *Yang Haq* kecuali sesuatu itu dikehendaki adanya.

Untuk itulah Ibnu 'Arabi dalam melihat sabda penciptaan yang difirmankan Tuhan dengan kata-kata *Kun*, sebagai esensi penerimaan keberadaan untuk diadakan sehingga jawaban dari *Kun* dengan firman *fa yakunu* merupakan realisasi langsung dari sabda itu sendiri. Sehingga apa yang diperintahkan untuk berada mutlak keberadaannya.⁵¹⁾ Demikian pula apa yang diwujudkan Tuhan dalam bentuk empirik, ada di dalam ilmu Tuhan tentang diri-Nya. Sebab alam semesta tidak lain kecuali *tajalli* bagi diri-Nya. Dengan itu pula Ia menyatakan akan keberadaan diri-Nya Yang Maha Tahu, Ibnu 'Arabi mengatakan lebih jauh,

عِلْمُ الْحَقِّ بِنَفْسِهِ عِلْمُهُ بِالْعَالِمِ فَعِلْمُهُ بِالْعَالِمِ إِذْ لَمْ يَزَلْ الْعَالِمُ
مَشْهُودًا لَهُ تَعَالَى، وَإِنْ اتَّصَفَ بِالْعَدَمِ وَلَمْ يَكُنْ الْعَالِمُ مَشْهُودًا
لِنَفْسِهِ إِذْ لَمْ يَكُنْ مَوْجُودًا... وَبِنَسْبَةِ لَمْ تَزَلْ مَوْجُودَةً فَعِلْمُهُ

لَمْ يَزَلْ مَوْجُودًا، وَعِلْمُهُ بِنَفْسِهِ عِلْمُهُ بِالْعَالِمِ. فَعِلْمُهُ بِالْعَالِمِ
لَمْ يَزَلْ مَوْجُودًا، فَعِلْمُ الْعَالِمِ فِي حَالِ عَدَمِهِ وَأَوْجَدَهُ عَلَى
صُورَتِهِ فِي عِلْمِهِ .

52)

artinya,

Ilmu *Yang Haq* tentang diri-Nya, adalah esensi (ain) ilmuNya dengan alam, karena alam senantiasa disaksikan olehNya; sekalipun disifatkan dengan ketiadaan, dan tidak adalah menyaksikan diri-Nya jika Ia tidak berwujud dengan menisbatkan Ia senantiasa ada, maka ilmuNya pun ada, dan ilmunya tentang diri-Nya adalah ilmunya tentang alam, maka ilmu-Nya tentang alam senantiasa ada. Ia mengetahui alam dalam hal ketiadaannya, dan kemudian mewujudkannya dengan bentuknya yang ada di dalam ilmunya.

Tuhan dalam mengaktualisir ide-ide yang ada dalam ilmu-Nya yang abadi ke dalam wujud empirik melalui tahapan-tahapan penciptaan yang didahului oleh kehendak suci dari Tuhan yang juga disebut dengan *al-iradah al-muqaddasah*. Hal yang demikian ini pulalah dianggap sebagai *tajalli tanzih* Ilahi kepada *Hakikat al-Kulli*, dari sini pulalah awal dari penciptaan, yang disebut dengan *al haba'*,⁵³⁾ sebagai dikatakan:

بَدَأَ الْخَلْقَ الْبُهَاءُ وَأَوَّلُ مَوْجُودٍ فِيهِ الْحَقِيقَةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ الرَّحْمَانِيَّةُ

54)

artinya,

Awal dari penciptaan adalah *al-haba'* dan wujud yang pertama terdapat di dalamnya adalah *al-Hakikat al-Muhammadiyah al-Rahmaniyah*.

Al-Haba' dalam penggunaan yang lazim di dalam bahasa Arab berarti; debu, seperti yang difirmankan Tuhan dalam al-Qur'an "Habaan Mumbassa" (debu yang bertebaran)⁵⁵⁾. Namun pengertian *haba'* di atas yang dimaksudkan adalah hakekat dari segala yang berbentuk. Ia tidak terbagi, tidak bersuku-suku, tidak bersifat kekurangan, seperti wujud putih, di dalam keseluruhannya ia putih baik dalam zat maupun hakekatnya.⁵⁶⁾

Al-Haba' diartikan sebagai *Prima matrix*, yang merupakan substansi dari fikiran-fikiran Ilahy, yaitu alam jiwa dan dunia kausal.⁵⁷⁾ Para Filosof menurut Ibnu 'Arabi mengartikan *haba'* dengan istilah "*Hayula*" (Hyle),⁵⁸⁾ sedang arti *Hayula* (hyle) adalah bahasa yang bersumber dari Yunani yang dimaksudkan adalah "al-maddah al-Ula" (materi pertama) yang menerima segala bentuk.⁵⁹⁾

Sedang *al-Hakikat al-Kulli* yang merupakan tempat awal dari penciptaan dalam ajaran Ibnu 'Arabi, juga merupakan tahapan kedua dari obyek ilmu, yang erat sekali hubungannya dengan masalah penciptaan. Sebab dari tahapan-

tahapan ilmu ini pulalah yang merupakan dasar dari adanya realitas. Tahapan-tahapan obyek ilmu yang dimaksudkan sebagai berikut:

1. *Ma'lum al-awal*, yaitu *Al-Haqqu Ta'ala*, yang disifati dengan *Wujud Mutlak*. Karena Allah SWT adanya bukan karena sesuatu, dan bukan untuk sesuatu, akan tetapi Ia adalah Dzat-Nya sendiri. Ilmu tentang diri-Nya merupakan rangkaian dari ilmu tentang wujud-Nya dan ada-Nya bukanlah selain Dzat-Nya, namun apa yang dikenal dari-Nya bukanlah dzat-Nya. Akan tetapi diketahui lewat sifat-sifat-Nya yang maha sempurna. Adapun ilmu tentang Hakekat Dzat-Nya, menurut Ibnu 'Arabi tidak dibenarkan, dan Ia tidak dapat diketahui dengan dalil dan keterangan akal. Karena Allah tidak menyerupai sesuatu dan tidak diserupai oleh sesuatu.
2. *Ma'lumu al-Tsani*, yaitu *al-Hakekat al-Kulli*, yang merupakan hakekat yang tidak bersifat wujud dan juga tidak bersifat *al-adam*, tidak bersifat baharu dan juga tidak bersifat qadim. *Hakekat al-Kulli*, ada di saat adanya sesuatu yang disifatkan kepadanya. Dari Hakekat al-Kulli ini pulalah alam semesta diwujudkan oleh Tuhan. Akan tetapi tidaklah berarti *Hakekat Al-Kulli* bersifat mendahului adanya alam, dan juga tidak berarti alam lebih dahulu darinya, namun ialah asal dari segala yang maujud.
3. *Ma'lum al-Tsalits*, yaitu alam keseluruhannya dan apa yang terkandung di dalamnya.
4. *Ma'lum al-Rabi'ah*, yaitu *al-Insan* (manusia) sebagai khalifah Allah dalam alam semesta.

Keempat obyek ilmu tersebut satu di antaranya tidak dapat diketahui kecuali hanyalah keberadaannya yaitu *al-Haqqu Ta'ala*, dengannya pula dapat diketahui *af'al-Nya* serta sifat-sifat-Nya dengan berbagai amsilah (perumpamaan). Di antaranya pula tidak dapat diketahui kecuali dengan perumpamaan seperti ilmu tentang *Hakekat al-Kulli*. Ada juga di antaranya tidak diketahui kecuali dengan zatnya serta sifat dan tingkah lakunya, yakni alam semesta dan manusia.⁶⁰⁾

Dalam proses penciptaan, Tuhan di samping bertajalli dengan tajalli tanzih-Nya terhadap Hakekat al-Kulli, Tuhan bertajalli dengan Nur (cahaya)Nya kepada *al-haba'*. Dalam *al-Haba'* ini memancar cahaya Tajalli Ilahi, laksana lobang-lobang rumah yang menerima pancaran cahaya lampu. Semakin dekat cahaya itu semakin kuat dan terang pula cahaya yang dipantulkannya. Dan tidak ada yang lebih dekat, dan dapat menerima cahaya dalam *haba'* tersebut, kecuali *Hakekat Muhammad*, yang juga disebut dengan *aqal* (al-aklu). Hal ini pulalah yang menjadikan Hakekat Muhammad sebagai *Sayyid al-'alam*, yang merupakan awal dari segala yang nyata di dalam wujud. Karenanya adanya Hakekat Muhammad tidak terlepas dari tiga komponen dasar yang merupakan tajalli Ilahi yaitu: *Nur Ilahy*, *al-Haba'*, serta *Hakekat al-Kulli*.⁶¹⁾

Yang dimaksud dengan Hakekat Muhammad dalam teori penciptaan Ibnu Arabi, bukanlah pribadi Muhammad bin Abdullah yang merupakan Nabi dan

Rasul utusan Tuhan. Akan tetapi *hakekatnya* atau *cahayanya* yang pertama menerima pancaran dari *Nur Ilahy*, yang bersifat faidh atau emanasi yang kemudian terus menerus memancar kemudian merupakan kenyataan pertama dalam uluhiyah.⁶²⁾ Daripadanyalah terjadi segala alam semesta dalam tiap tingkatannya, seperti alam Jabarut, alam malakut, alam mitsal, alam ajsam, dan alam arwah.⁶³⁾

Setelah terciptanya Nur Muhammad dari suatu pancaran Nur Ilahy, terciptalah air dalam keadaan dingin membeku, seperti permata di dalam suatu lingkaran putih, di dalamnya diberi suatu kekuatan yang menjadi unsur penggerak; laksana nafas (roh) dalam anggota badan. Dengan kehendak dan kekuasaan Tuhan, air yang tadinya membeku, mencair dan mengalir meninggalkan bagian-bagiannya dalam keadaan berombak, sehingga terjadilah busa, yang disertai dengan suara pujian memuji kepada *Yang Haq*. Selanjutnya dari busa inilah tercipta bumi yang berbentuk bulat. Dari gesekan bumi di saat diciptakan terjadilah angin. Kemudian muncul pula padanya langit yang tinggi disertai dengan cahaya bintang-bintang yang gemerlapan.⁶⁴⁾

Tuhan dalam menciptakan segala ciptaan-Nya tidaklah bisa dikaitkan dengan masa ruang dan waktu. Sebab Tuhan dalam mencipta tidaklah didahului dan diantarai oleh waktu, dan tidak berada di dalam ruang dan waktu. Karena Ia lah yang meliputi ruang dan waktu, serta Ia pulalah penciptanya. Adanya pencipta lebih dahulu dari adanya yang tercipta,

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَانَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ وَلَا قَبْلِيَّةَ زَمَانٍ، وَإِنَّمَا ذَلِكَ عِبَارَةٌ لِلتَّوَصُّيلِ تَدُلُّ عَلَى نِسْبَةِ يَحْصُلُ بِهَا الْمَقْصُودُ فِي نَفْسِ السَّامِعِ .

65)

Artinya:

Sesungguhnya Allah Ta'ala adalah *ada* sebelum menciptakan ciptaan-Nya, dan tidak didahului oleh satu masa dan waktu. Dan sesungguhnya demikian itu hanya merupakan suatu gambaran untuk suatu hubungan kepada diri para pendengar agar dapat sampai kepada suatu nisbat yang dimaksudkan.

Demikian pula Tuhan dalam mencipta tidaklah terkait dengan sesuatu-pun di luar diri-Nya, Ia senantiasa melihat dengan mata kebesaran-Nya, segala esensi dari sesuatu yang mumkinat dari ketiadaannya, sebelum tercipta ke dalam wujud mumkinat. Sehingga segala yang ada baik sesuatu yang dapat diempirik maupun tidak, baik yang lahir maupun batin, baik yang telah tercipta maupun yang belum, kesemuanya tercakup di dalam ilmu dan kekuasaan-Nya. Segala yang diciptakan adalah di dalam *ilmu* dan *iradah*-Nya. Ia mencipta tanpa henti sebagai manifestasi dari tajalliNya.

66)

فَلَا يَزَالُ اللَّهُ خَالِقًا عَلَى الدَّوَامِ

artinya,

Maka Allah senantiasa mencipta dengan terus menerus tiada henti, dan senantiasa memelihara terus menerus terhadap ciptaan-Nya.

Dengan penciptaan inilah Tuhan menurut Ibnu 'Arabi, menampakkan diri dan kebesaran-Nya. Ia mewujudkan rahmat dan kasih sayang-Nya terhadap segenap makhluk-Nya. Dengan CiptaanNya Ia menampakkan diriNya lewat asma' dan sifatNya. Ia Maha Esa dalam keragaman ciptaanNya. Mencipta dengan diriNya, pada diriNya dan oleh diriNya.

IV. Kesimpulan

Pemikiran Ibnu 'Arabi tentang hakekat wujud tidak terlepas dari pemikirannya tentang wahdatu al wujud yang melihat realitas alam dan manusia sebagai tajalli ilahi atau penampakan diri lewat asma' dan sifatNya. Dengan demikian realitas alam dan manusia adalah keberadaan bagi asma' dan sifatNya, yang tidak lain kecuali keberadaan bagi diriNya Yang Maha Mutlak yang bersifat immanen transenden.

Asma' dan sifat sebagai tajalli Ilahi bagi dirinya bukanlah zatNya, karena Tuhan pada zatNya maha suci dari segala perbandingan dengan segala apapun dari ciptaanNya. Ia meliputi segala yang ada. DariNya segala yang ada ini berada dan berasal dan kepadaNya akan kembali dan berakhir. Ia tidak awal dari keberadaanNya dan tidak pula berakhir. Zat Illahi tidak terbatas pada apa yang nampak zahir ataupun yang tersembunyi atau batin, karena zatNya meliputi apa yang zahir maupun yang batin. Namun demikian asma' dan sifatNya tidak harus terpisah dari zat, sebab asma' dan sifat adalah tajalli bagi diriNya, tetapi juga tidak berarti harus menyatu dengan zat.

Maka dari itu Ibnu 'Arabi melihat hubungan antara zat dan sifat berada di tengah antara tanzih dan tasybih. Tanzih merupakan pensucian dari persamaan dan persekutuan antara zat Tuhan dengan ciptaanNya. Sedang tasybih bagi zatNya merupakan keberadaan Tuhan lewat asma' dan sifatNya pada realitas alam dan manusia. Nampaknya ajaran ini adalah ajaran "Tauhid Tanzih" yang mensucikan Tuhan dari persamaan dan persekutuan dengan apa yang diciptakanNya.

Dalam kaitannya dengan masalah penciptaan, bahwa Tuhan mencipta tidak dari suatu ketiadaan. Akan tetapi dari suatu yang "ada", yaitu 'ada' dalam ilmu Tuhan. Kemudian terpancar suatu "nur" yang kemudian mengalir ke dalam Nuru Muhammad yang juga disebut hakekat Muhammad, menjadi awal dari yang "ada" ini, sekaligus merupakan awal dari wujud empirik.

Catatan kaki:

- 1) Muhammad Thabit al Fandi dkk, *Dairatul Ma'arif al Islami*, vil. I, Intisyarat, Kairo, 1933, hal. 231.
- Ibnu 'Arabi di sini tidak sama dengan nama Ibnu al 'Arabi. Jika Ibnu 'Arabi sebagai tokoh tasawuf dan filsafat agama, maka Ibnu al 'Arabi adalah salah seorang qadhi ahli hukum Islam yang pernah menjabat sebagai qadhi di Sevilla, Sepanyol/Andalus, yang nama lengkapnya Muhammad Ibnu Abdullah Ibnu Muhammad Ibnu Ahmad al-'Arabi al Andalusi al Maliki, lahir di Seville 468 H/ yang dijuluki dengan nama Abu Bakar.
- 2) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Al-Anwar*, al-Jamaliyah Bihara al-Rum, Mesir, 1914, hal. 9.
- 3) Ahmad Daudi, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syaikh Nuruddin ar-Raniri*, Rajawali Pers, Jakarta, 1983, hal. 76.
- 4) Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1978, hal. 94.
- 5) *Ibid*, hal. 95.
- 6) Ahmad Daudi, *op.cit.*, hal. 74—75.
- 7) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Futuhat al-Makkiyah*, jilid II, Daru Shadir, Bairut, tth, hal. 290.
- 8) Sayyed Husein Nasr, *Three Muslim Sages*, Harvard University Press, London, 1969, hal. 109.
- 9) Moulvi S.A.Q. Husaini MA. *Ibnu'al-'Arabi the great Muslim Mystic and Thinker*, Muhammad Ashraf, Lahore, th. 1913, hal. 60.
- 10) R.A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism* alih bahasa Abu ala al-Afifi, Matbaah laja al-Ta'lif wa tarjamah, Kairo, 1969, hal. 86.
- 11) Titus Burckhardt, *An Introduction to Sufi Doctrine*, terjemahan Azyunardy Azra, Dunia Pustaka Jaya, Jakarta, 1984, hal. 72.
- 12) R.A. Nicholson, *loc.cit.*
- 13) Ahmad Daudi, *op.cit.*, hal. 78.
- 14) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Futuhat al-Makkiyah*, *op.cit.*, jilid II, hal. 433.
- 15) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Futuhat al-Makkiyah*, jilid III Daru Shadir, Bairut, tth, hal. 80.
- 16) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Fusus al-Hikam*, edisi Abu al-'Ala Afifi, Kairo, 1947, hal. 77.
- 17) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Futuhat al-Makkiyah*, *op.cit.*, jilid II, hal. 57.
- 18) H. Aboebakar Atjeh, *Ibnu 'Arabi Tokoh Tasawuf dan Filsafat Agama*, Tintamas, Jakarta, tth, hal. 37.
- 19) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Futuhat al-Makkiyah*, *op.cit.*, jilid II, hal. 289.
- 20) Titus Burckhardt, *op.cit.*, hal. 70.
- 21) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Syajaratu al-Kanni*, Matbaah Muhammad Ali, Al-Azhar, tth, hal. 5.
- 22) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Futuhat al-Makkiyah*, *op.cit.*, jilid I, hal. 193.
- 23) Lihat, Titus Smith Nolan, *Living Issue in Philosophy*, alih bahasa, Prof. Dr. H.M. Rasyidi, Bulan Bintang, Jakarta, 1984, hal. 444.
- 24) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Futuhat al-Makkiyah*, *op.cit.*, jilid II, hal. 300.

- 25) Titus Buchardt, *op.cit.*, hal. 71.
- 26) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Futuhat al-Makkiyah, op.cit.*, jilid II, hal. 3.
- 27) Sayyed Husein Nasr, *Three Muslim Sages, op.cit.*, hal. 109.
- 28) Departemen Agama RI, *Qur'an dan Terjemahannya*, Yayasan penyelenggara penerjemah al-Qur'an, Jakarta, 1982, hal. 322.
- 29) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Futuhat al-Makkiyah, op.cit.*, jilid II, hal. 34.
- 30) *Ibid*, hal. 488.
- 31) *Ibid*, hal. 627.
- 32) *Ibid*, hal. 322.
- 33) *Ibid*, jilid IV, hal. 197.
- 34) Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, alih bahasa, Osman Raliby, Bulan Bintang, Jakarta, tahun 1983, hal.97.
- 35) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Futuhat al-Makkiyah, op.cit.*, jilid II, hal. 229.
- 36) Departemen Agama RI, *op.cit.*, hal. 392.
- 37) *Ibid.*, hal. 204.
- 38) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Fusus al-Hikam, op.cit.*, hal. 81.
- 39) Sayyed Husein Nasr, *Three Muslim Sages, op.cit.*, hal. 111.
- 40) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Futuhat al-Makkiyah, op.cit.*, jilid I, hal. 5.
- 41) Titus Burckhardt, *op.cit.*, hal. 77.
- 42) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Futuhat al-Makkiyah, op.cit.*, jilid II, hal. 310.
- 43) Ahmad Daudi, *op.cit.*, hal. 117.
- 44) Titus Burckhardt, *op.cit.*, hal. 87.
- 45) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Futuhat al-Makkiyah, op.cit.*, jilid IV, hal. 211.
- 46) R.A. Nicholson, *Studies In Islamic Mysticism, op.cit.*, hal. 122.
- 47) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Fusus al-Hikam, op.cit.*, hal. 76.
- 48) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Futuhat al-Makkiyah, op.cit.*, jilid I, hal. 36.
- 49) R.A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism, op.cit.*, hal. 151.
- 50) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Futuhat al-Makkiyah, loc.cit.*
- 51) Muhyiddin Ibnu Arabi, *ibid.*, hal. 210.
- 52) *Ibid*, jilid I, hal. 90.
- 53) *Ibid*, hal. 119.
- 54) *Ibid.*, hal. 118.
- 55) Departemen Agama RI, *op.cit.*, hal. 892.
- 56) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Futuhat al-Makkiyah, op.cit.*, jilid I, hal. 122.
- 57) Khan Sahib Khaja Khan, *Studies in Tassawuf*, terjemahan Ahmad Nasir, Rajawali, Jakarta, 1987, hal. 239.
- 58) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Futuhat al-Makkiyah, op.cit.*, jilid I, hal. 119.
- 59) Ibrahim Madkur, *al-Mu'jama al-Falasifah*, al-Amiriah Kahirah, 1979, hal. 208.
- 60) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Futuhat al-Makkiyah, op.cit.*, jilid I, hal. 118—119.
- 61) *Ibid*, hal. 119.
- 62) Ibrahim Hilal, *op.cit.*, hal. 215.
- 63) Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*, Yayasan Nurul Islam, Jakarta, 1976, hal. 147.
- 64) Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Futuhat al-Makkiyah, op.cit.*, jilid I, hal. 4.

65) *Ibid*, hal. 148.

66) *Ibid*, jilid III, hal. 236.