

ONTOLOGI TASAWUF FALSAFI DALAM KONSEP WAH DATUL WUJUD IBNU ARABI

Kamaruddin Mustamin

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Gorontalo

Email: kamaruddin.mustamin@yahoo.com

Abstract:

Ibn Arabi's wahdatul wujud concept, which has tended to be trapped in a static understanding of a unified existence between the Creator and the one created in the locus of pantheism must be understood as an active movement in which beings who are in the levels of selfhood must always strive to move actively towards the levels of reality. This has implications for the need to develop a more inclusive understanding in understanding metaphorical-sufistic language which seems foreign to ordinary people. The ontology of philosophical tasawuf in Ibn Arabi's wahdatul wujud concept has provided a methodological framework that emerged from the sinesis of two different scientific groups, namely Sufism with its esoteric dimension and philosophy with its philosophical dimension in uncovering the meaning of Ibn Arabi's wahdatul wujud concept.

Konsep wahdatul wujud Ibn Arabi yang cenderung terjebak dalam pemahaman statis tentang keberadaan yang bersatu antara Sang Pencipta dan yang diciptakan dalam lokus panteisme harus dipahami sebagai gerakan aktif di mana makhluk yang berada pada level selfhood harus selalu berusaha untuk bergerak secara aktif menuju tingkat realitas. Hal ini berimplikasi pada perlunya mengembangkan pemahaman yang lebih inklusif dalam memahami bahasa metaforis-sufistik yang tampaknya asing bagi masyarakat awam. Ontologi tasawuf filosofis dalam konsep wahdatul wujud Ibn Arabi telah memberikan kerangka metodologis yang muncul dari situs-situs dua kelompok keilmuan yang berbeda, yaitu tasawuf dengan dimensi esoterik dan filosofi dengan dimensi

filosofisnya dalam mengungkap makna konsep wahdatul wujud Ibn Arabi.

Kata Kunci: Ontology, Philosophical Tasawuf, Wahdatul Wujud, Ibnu Arabi

PENDAHULUAN

Sosok Ibn Arabi merupakan sosok filsuf yang banyak menyita perhatian dengan gagasan-gagasan pemikirannya yang bernuansa tasawuf falsafi. Banyak yang memuja gagasan-gagasan pemikirannya yang bisa dikatakan jumlahnya sama dengan yang mencercanya. Hal ini digambarkan oleh Annemarie Schimmell bahwa apa yang dikemukakan oleh Ibnu Arabi dalam pemikirannya merupakan wujud tertinggi dari berbagai teori mistis setelah abad ke-13 sehingga kaum ortodoks yang cenderung sangat skriptualis-esoteris tidak pernah berhenti menyerangnya.¹ Berbagai serangan yang dilancarkan oleh kaum ortodoks tersebut tentu dapat dipahami mengingat kajian tasawuf yang sangat esoteris tentu memiliki perbedaan struktur ontologis dengan apa yang mereka pahami sebagai sesuatu yang telah mapan dalam dimensi pemikiran Islam. Ada upaya untuk mengamankan apa yang mereka pahami sebagai sebuah keamanan dengan menolak sesuatu yang memiliki efek destruktif terhadap keamanan tersebut.

Konsep wahdatul wujud yang dikembangkan Ibnu Arabi telah menjadi suatu obyek kajian tasawuf falsafi yang selalu menghasilkan obyek perdebatan yang tiada henti. Sampai disini, Ibnu Arabi telah berhasil melahirkan dialektika ilmu pengetahuan yang masif sebagai salah satu syarat dalam pengembangan ilmu pengetahuan. Proses dialektis tersebut dapat dilihat misalnya dari

¹Annemarie Schimmell, *Dimensi Mistik dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), h. 271

apa yang dilakukan oleh Ibnu Taimiyah yang menilai bahwa apa yang dikemukakan Ibnu Arabi merupakan bagian dari kesesatan sehingga beliau dengan tegas mengkafirkan Ibnu Arabi. Dalam perkembangannya, proses dialektika telah terjadi mulai seperti relasi tesa, antitesa, sampai pada sintesa sehingga Ibnu Taimiyah yang tadinya mengkafirkan mulai berubah pandangan atas apa yang dikemukakan Ibnu Arabi. Apa yang disangka sebagai kesesatan pada awalnya lebih disebabkan oleh kegagalan dalam memahami berbagai makna metaforis yang terkandung dalam gagasan-gagasan Ibnu Arabi yang pada akhirnya bisa menerima apa yang dikemukakan oleh Ibnu Arabi setelah mendapatkan penjelasan dari Taqiyuddin Ibnu Athaillah al-Sakandari al-Syadzili terkait dengan berbagai makna metaforis yang dikemukakan secara simbolik oleh Ibnu Arabi dalam kontribusi intelektualnya.

Dalam kaitannya dengan tasawuf falsafi yang menjadi suatu obyek material dalam melihat ontologisnya dalam konsep wahdatul wujud Ibnu Arabi, M. Sholihin mengemukakan bahwa tasawuf falsafi merupakan bagian dari tasawuf yang secara konseptual memiliki konsep-konsep filosofis dalam pengembangannya sehingga yang terjadi kemudian adalah sufi yang menganut tasawuf falsafi cenderung memiliki ungkapan-ungkapan sufistik yang boleh jadi terlihat tidak umum didengar oleh orang awam (*syatahat*) sebagai ekspresi dari sikap kemabukan spiritual yang mereka miliki. Berbagai ungkapan yang menggambarkan tasawuf falsafi tersebut seperti yang ungkapkan oleh Ibnu Arabi, Abu Yazid al-Busthami, al-Hallaj, al-Jilli, Rabiah al-Adawiyah, dan yang lainnya telah menghadirkan suatu obyek kajian tasawuf sekaligus filsafat yang menarik untuk diteliti makna yang tersurat sekaligus tersirat di dalam sintesis keduanya.²

² M. Sholihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005), h. 10.

Dengan mengangkat tema “*Ontologi Tasawuf Falsafi dalam Konsep Wahdatul Wujud Ibnu Arabi*”, penulis ingin mengelaborasi konsep tasawuf yang banyak menghadirkan perdebatan selama ini untuk selanjutnya dipahami sebagai sebuah ungkapan yang memiliki kerangka ontologis dalam keberadaannya. Dengan pemahaman yang seperti itu, perdebatan yang selama ini muncul dapat diminimalisir karena adanya pemahaman filosofis yang komprehensif terhadap wahdatul wujud Ibnu Arabi tersebut.

PEMBAHASAN

1. Ibnu Arabi: Riwayat Hidup dan Kontribusi Intelektualnya

Nama lengkap dari Ibnu Arabi adalah Muhammad Ibnu‘Ali Ibnu Muhammad Ibnu al-Arabi al-Tai al-Hatimi.³ Meskipun demikian, nama panggilan sebagai Ibnu Arabi, dengan tidak memakai “al” menjadi nama yang paling dikenal sebagaimana tokoh-tokoh lainnya dalam perkembangan transformasi ilmu pengetahuan. Penyebutan dengan Ibnu Arabi yang tidak memakai “al” merupakan suatu upaya untuk membedakan dengan tokoh lain yang juga biasa disebut dengan panggilan yang sama yang dalam hal ini adalah Abu Bakar yang merupakan seorang qadi di Seville. Dengan penggunaan tanpa “al” tersebut khusus untuk Muhammad Ibnu‘Ali Ibnu Muhammad Ibnu al-Arabi al-Tai al-Hatimi yang merupakan seorang pemikir, sufi, ataupun filosof dalam perkembangan Islam maka kedua tokoh tersebut dapat dibedakan. Meskipun panggilan dengan menggunakan sebutan Ibnu al-Arabi juga masih sering digunakan pada keduanya.⁴

Ibnu Arabi lahir pada 27 Ramadhan 560 hijriyah bertepatan dengan 17 Agustus 1165 maschi di sebuah daerah yang bernama

³ Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-Arabi: Wahdah al-Wujud dalam Perdebatan*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 17

⁴ Moulvi Husaini, *Ibnu al-Arabi*, (Lahore: SHM Ashraf, 1977), h. 2

Murcia, Spanyol. Kecintaan Ibnu Arabi terhadap ilmu pengetahuan tidak perlu diragukan lagi karena latar belakang keluarganya yang mencintai ilmu pengetahuan secara tidak langsung juga membentuk karakternya yang begitu mencintai ilmu pengetahuan dimana kecintaan tersebut digambarkan ketika usia yang masih sangat belia, yang dalam hal ini baru berusia 8 tahun, dia sudah merantau ke Lisbon untuk menuntut ilmu pengetahuan agama pada Syekh Abu Bakar Ibn Khallaf dimana dia memperdalam ilmu-ilmu agama seperti al-Qur'an, hadits, hukum Islam, kalam, filsafat, dan yang lainnya. Berbagai pengalaman intelektual tersebut ditambah dengan dorongan dari istrinya yang bernama Maryam untuk istiqamah mengkaji tasawuf telah mengantarkannya sebagai salah seorang tokoh tasawuf yang disegani yang secara formal telah mengikrarkan dirinya untuk eksis pada jalan tasawuf saat dirinya berusia 20 tahun yang bertepatan dengan tahun 580 hijriyah atau 1184 maschi.⁵

Sebagai salah seorang tokoh tasawuf, Ibnu Arabi merupakan tokoh yang memiliki perhatian yang besar dalam transformasi pengembangan ilmu pengetahuan yang salah satunya diwujudkan dengan tradisi menulis. Tidak mengherankan kemudian apabila berbagai karya tulis yang dimilikinya dapat dibaca pada saat sekarang ini. Beberapa karya tulis yang ditulis Ibnu Arabi diantaranya adalah *Fusus al-Hikam* yang berisi tentang konsep ajaran mistis yang merupakan garis-garis besar dari ajaran tasawuf yang dikembangkannya, baik pada tataran konseptual sampai pada tataran praktis, yang diuraikan secara orisinal dan berimplikasi besar pada perkembangan dunia tasawuf.⁶ Di samping itu beberapa karya tulis lain yang telah dipersembahkan Ibnu Arabi sebagai kontribusi

⁵ Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-Arabi: Wahdah al-Wujud dalam Perdebatan*, h. 18

⁶ Ibn Arabi, *Fusus al-Hikam*, Terj. R.W.J. Austin, *The Bezels of Wisdom The Missionary Society of St. Paul the Apostle in the State of New York*, (Yogyakarta: Islamika, 2004), h. xxxi

intelektualnya di antaranya adalah *Ma la Budda minhu li al-Murîd*, *Syajarat al-Kawn*, *Misykat al-Anwar*, *Mahiyyat al-Qalb*, *al-Ittihâd al-Kawni fi Hadratal-Isyhad al-‘Ayni*, *Isyarat al-Qur’an*, *al-Insan al-Kulli*, *Bulghat al-Ghawwas*, *Taj al-Rasa’il*, *Kitab al-Khalwah*, *Syarh Khal’ al-Na’layn*, *Mir’at al-‘Arifin*, *Ma’rifah al-Kanz al-‘Azim*, *Mafatih al-Ghayb*, *Daa’wat Asma’Allah al-Husna*, *al-Haqq*, dan yang lainnya.⁷ Apresiasi atas produktivitas Ibnu Arabi dalam mendukung transformasi ilmu lintas ruang dan waktu melalui tradisi tulis menulis diungkapkan oleh Muh. Panji Maulana yang mengemukakan bahwa keberadaan tokoh yang sangat identik dengan konsep wahdatul wujudnya ini sudah tidak diragukan lagi terkait kemampuannya dalam hal komitmen untuk menghadirkan kontribusi intelektual berupa tradisi tulis menulis sehingga selama hidupnya telah ada kurang lebih 700 karya tulis berupa buku yang telah dihasilkan dengan tema yang beragam. Dua karyanya yang sangat terkenal adalah kitab *Futuhat al-Makiyyah*, dan kitab *Fusus al-Hikam*. Kedua karya tersebut disebut-sebut merupakan intisari dari pemikiran Ibn Arabi baik yang berkaitan dengan tasawuf, ketuhanan maupun ilmu-ilmu keislaman lainnya.⁸

Dalam pengembangan pemikirannya, Ibnu Arabi banyak menggunakan bahasa-bahasa metaforis yang boleh jadi memerlukan suatu upaya yang keras untuk dapat memahaminya secara utuh. Tidak mengherankan kemudian apabila berbagai gagasan inovatif yang ditawarkannya dalam perkembangan pemikiran Islam khususnya dalam bidang tasawuf falsafi telah melahirkan banyak penafsiran yang beragama dan cenderung melahirkan perdebatan intelektual yang sengit. Saking sengitnya perdebatan yang muncul,

⁷ Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-Arabi: Wahdah al-Wujud dalam Perdebatan*, h. 28-29

⁸ Muh. Panji Maulana, *Filsafat Ketuhanan Ibnu Arabi: Telaah Kitab Hill al-Rumuz wa Mafatih al-Kunuz*, (Jurnal Yaqzhan Vol. 4 No. 2 Tahun 2018), h. 332

kadang-kadang keimanan dipertaruhkan sehingga perbedaan pendapat yang mengarah pada gagasan-gagasan Ibnu Arabi telah memunculkan prokontra satu sama lain sehingga saling klaim kebenaran pun muncul yang disertai dengan pengkafiran bagi yang berseberangan pandangan.

2. Konsep Wahdatul Wujud Ibnu Arabi

Konsep wahdatul wujud merupakan salah satu pemikiran tasawuf yang ditawarkan Ibnu Arabi yang dapat dipahami sebagai suatu konsep yang mendudukan al-Khaliq, yang dalam hal ini adalah Allah swt, dalam relasi kosmik sebagai “*la maujuda illa al-wujud al-wahid*” yang berarti bahwa tidak ada wujud yang ada kecuali wujud yang Maha Esa. Berbilangnya wujud yang Maha Esa dapat dipahami sebagai berbilang yang *ta’ayyuna* dan tidak boleh dipahami berbilang pada Dzat yang wujud tersebut, sebagaimana berbilangnya jumlah manusia yang tidak berarti bahwa hakikat manusia itu berbilang.⁹ Apa yang dikemukakan oleh Ibnu Arabi dengan konsep wahdatul wujud yang ditawarkannya tersebut mencerminkan suatu pola pikir yang mendudukan relasi kosmik antara Pencipta dan yang dicipta sebagai suatu dua entitas yang memiliki relasi konstruktif dalam persenyawaan kosmiknya.

Bagi Ibnu Arabi, fenomena kosmos, baik itu mikrokosmos ataupun makrokosmos, merupakan penampakan Tuhan yang sifatnya tajalli sehingga entifikasi-Nya tergambar pada berbagai fenomena kosmos tersebut. Dalam hal ini, konsep wahdatul wujud Ibnu Arabi meniscayakan bahwa Tuhan yang awalnya tersembunyi kemudia memutuskan untuk menampakkan diri dalam wujud yang sesuai dengan kadar penangkapan persepsi manusia. Relasi kosmik yang terjalin antara Tuhan sebagai Dzat yang Maha Pencipta dengan segala makhluk yang diciptakan-Nya pada tataran kosmos ibarat

⁹ M. Yusuf Musa, *Falsafah al-Akhlaq fi al-Islam*, (Kairo: Muassasah al-Khanji, 1963), h. 248

hubungan antara cermin dengan bayangannya, atau antara bayangan dan sumber bayangan. Konsekuensinya, konsep wahdatul wujud Ibnu Arabi mengisyaratkan bahwa alam semesta dengan segala fenomena kosmos yang mewarnainya merupakan cerminan bagi Tuhan.¹⁰

Konsep wahdatul wujud yang mengilustrasikan bahwa apa yang ada dalam dunia kosmos, baik makrokosmos ataupun mikrokosmos, merupakan refleksi dari wujud Pencipta, paling tidak, dapat dipahami bahwa keberadaan berbagai makhluk yang ada di bumi ini merupakan sarana untuk dapat mengenal Allah swt. Hal ini dapat ditemukan dalam salah satu hadits yang artinya “*berpikirlah tentang ciptaan dan jangan berpikir tentang Pencipta, karena kamu tidak akan mampu memikirkan-Nya*”. Meskipun derajat hadist tersebut merupakan hadits yang tingkat validitas keshahihannya berada pada level dhaif tapi hal tersebut telah memberikan suatu perspektif tersendiri dalam memahami konsep wahdatul wujud tersebut bagi mereka yang cenderung rigid untuk memahami konsep wahdatul wujud dalam lokus pantheisme yang secara langsung menyatakan bahwa Tuhan adalah semuanya dan semua adalah Tuhan yang boleh jadi merupakan bahasa metaforis dari kemabukan seorang sufi yang sangat privat atas dimensi esoteris yang dirasakannya. Konsekuensi, konsep wahdatul wujud yang dikemukakan Ibnu Arabi meskipun memiliki beberapa kesamaan dengan konsep pantheisme yang menyatakan adanya kesatuan imanen antara Pencipta dan yang dicipta tapi pada aspek-aspek tertentu memiliki perbedaan-perbedaan yang mendasar.

Menyikapi konsep wahdatul wujud Ibnu Arabi, Haidar Bagir menyebutkan bahwa wujud, bagi Ibnu Arabi, tidak hanya berarti ber“ada” melainkan juga bisa dipahami sebagai menemukan (aktif)

¹⁰ Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-Arabi: Wahdah al-Wujud dalam Perdebatan*, h. 150

atau ditemukan (pasif). Kata “wujud” yang berasal dari akar kata bahasa Arab “وجد” memiliki makna menemukan. Dengan kata lain, wujud bukan hanya menampilkan eksistensi tapi juga kesadaran (ke-tahu-an). Oleh karena itu, Ibnu Arabi menegaskan bahwa makna realitas tunggal tersebut adalah bersifat sadar atau tahu tentang eksistensi. Dengan kata lain, wujud berarti sadar dengan menyadari atau mengetahui akan diri. Dalam konteks Pencipta, kesadaran akan diri telah berimplikasi pada lahirnya teori emanasi mengenai Sang Tunggal yang berpikir yang keberpikirannya menghasilkan tingkatan realitas dari maujud di bawah-Nya.¹¹

3. Ontologi Tasawuf Falsafi dalam Konsep Wahdatul Wujud Ibnu Arabi

Tasawuf falsafi merupakan wujud integrasi tasawuf dengan karakteristik esoteris-mistisismenya dan filsafat dengan karakteristik rasional-filosofisnya. Dalam perkembangannya, tasawuf falsafi menjadi suatu bagian dari tasawuf sebagai ilmu yang biasa identik dengan label mistisismenya. Posisi tasawuf falsafi dalam kajian esoterik tasawuf digambarkan oleh A. Rosihon sebagai pembagian dari tasawuf yang terbangun atas tasawuf akhlaqi yang dikembangkan oleh Imam al-Ghazali, tasawuf amali yang dikembangkan oleh Abdul Qadir Jailani, serta tasawuf falsafi yang merupakan bagian dari tasawuf dengan mensintesakan visi rasional filsafat dan visi mistis tasawuf dalam kajiannya.¹² Senada dengan apa yang dikemukakan oleh A. Rosihon tersebut, Muhammad Fuadi mengemukakan bahwa tasawuf falsafi sebagai perpaduan dari kerangka esoteris tasawuf dan kerangka rasional filsafat, dalam pengembangannya dari tataran konseptual ke tataran praktis selalu memadukan kedua aspek tersebut dimana rasa digunakan untuk

¹¹ Haidar Bagir, *Epistemologi Tasawuf: Sebuah Pengantar*, (Bandung: Mizan, 2017), h. 71

¹² A. Rosihon, *Akhlaq Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), h. 276

memperoleh ilmu lalu ilmu yang diperoleh tersebut diolah pada dimensi rasio sehingga tasawuf falsafi merupakan perpaduan kedua bidang ilmu tersebut yang tidak bisa dipisahkan satu sama lain.¹³

Apa yang dikemukakan oleh Ibnu Arabi dalam konsep wahdatul wujudnya memiliki kemiripan dengan paham anthromorphisme dalam filsafat yang memberikan gambaran sifat-sifat Tuhan yang memiliki kesamaan dengan sifat-sifat yang ada pada manusia.¹⁴ Hal ini tentu mengisyaratkan ontologi tasawuf falsafi dimana relasi antara sifat-sifat yang imanen pada Pencipta dan yang dicipta digambarkan oleh Mulla Shadra, sebagaimana dikutip Haidar Bagir, bahwa setiap kuiditas berbeda dari kuiditas yang lainnya. Kuiditas “pohon” berbeda dari kuiditas “kehijauan”. Dimana keduanya memiliki relasi pada suatu sisi tapi masing-masing memiliki perbedaan. Apabila tidak ada realitas yang dapat mempersatukan berbagai kuiditas yang berbeda, dalam hal ini pohon dan kehijauan, yang keduanya ada pada maujud pohon lalu menggabungkannya, kita tidak akan dapat mempredikatkan satu kuiditas pada kuiditas yang lainnya dalam satu pernyataan. Oleh karena itu, diperlukan suatu realitas dasar yang dapat menggabungkan berbagai kuiditas berupa wujud atau eksistensi.¹⁵ Apa yang diilustrasikan oleh Mulla Shadra tersebut menunjukkan bahwa ketika Ibnu Arabi dengan konsep wahdatul wujudnya memberikan ilustrasi adanya pertalian kuiditas antara sifat-sifat Tuhan yang memiliki kesamaan dengan sifat-sifat yang ada pada manusia dalam bingkai anthromorphisme, maka dapat dipahami bahwa ada sebuah realitas dasar yang senantiasa mempertemukan

¹³ Muhammad Fuadi, *Memahami Tasawuf Ibnu Arabi dan Ibnu al Farid: Konsep al Hubb Illahi, Wahdat al Wujud, Wahdah al- Syuhud dan Wahdat al-Adyan*, (Ulul Albab: Jurnal Studi Islam Vol. 14 No. 2 Tahun 2013), h. 34

¹⁴ Simuh, *Mistik Islam Kejawen R. Ng. Ranggawarsita: Suatu Studi terhadap Serat Wirid Hidayat Jati*, (Jakarta: UI-Press, 1988), h. 63-64.

¹⁵ Haidar Bagir, *Epistemologi Tasawuf: Sebuah Pengantar*, h. 91

keduanya yang dalam hal ini adalah wujud atau eksistensi tersebut. Dalam perspektif esoteris tasawuf, wujud dan eksistensi tersebut harus mewujudkan atau eksis dengan rangkaian dari *al-ta'alluq* berupa ketersambungan *al-makhlûq* pada *al-Khaliq*, *al-takhalluq* berupa upaya seorang hamba untuk berperilaku dengan menjabarkan sifat-sifat al-Khaliq (*takhallaqu bi akhlaqillah*) meskipun pada dimensi yang berbeda yang dibatasi oleh dimensi teosentris ke dimensi antroposentris, sampai pada *al-tahaqquq* berupa suatu pencapaian makhluk yang telah melewati rangkaian latihan untuk sampai pada kedekatan dengan al-Khaliq.

Hadirnya konsep wahdatul wujud sebagai penjabaran praktis dari pandangan pantheisme meniscayakan bahwa kehadiran Pencipta (*al-Khaliq*) pada segala sesuatu yang telah diciptakan-Nya (*al-Makhlûq*). Menyikapi konsep pantheisme ini dari kerangka historis yang melingkupinya, Frans Magnis-Suseno mengemukakan bahwa pantheisme merupakan suatu pandangan dalam filsafat yang menyatakan adanya persenyawaan identitas atas segala sesuatu yang diciptakan dengan Pencipta. Kemunculan dari pandangan pantheisme dengan segala paradigma yang imanen di dalamnya dalam melihat relasi antara yang diciptakan dengan Pencipta merupakan antitesa dari lahirnya pandangan atheisme yang menekankan sikap pesimis terhadap keberadaan Pencipta, sehingga pandangan pantheisme menegaskan bahwa Pencipta itu imanen pada apa-apa yang telah diciptakannya.¹⁶

Hal ini merefleksikan ontologi tasawuf falsafi yang imanen dalam konsep wahdatul wujud Ibnu Arabi yang menegaskan relasi antara Pencipta dan yang diciptakan. Menyikapi hal tersebut, M. E. Fadlullah mengemukakan bahwa tasawuf falsafi dari sisi tipologi kajian esoteris yang dikembangkannya banyak diwarnai dengan

¹⁶ Frans Magniz-Suseno, *Menalar Tuhan*, (Yogyakarta; Kanisius, 2006), h. 193

pembahasan terkait emanasi, inkarnasi, persatuan ruh Tuhan dan ruh manusia, keesaan dan seterusnya.¹⁷ Sementara itu, Azhar Arsyad dan Muhammad Sabri, dengan mengutip pendapat Huston Smith, menggambarkan bahwa tentang adanya “tingkat-tingkat realitas (*the levels of reality*) pada alam yang bersifat hirarkis. Tingkatan realitas ini, secara tidak langsung menggambarkan adanya persenyawaan kosmik antara keduanya dengan hirarki yang terbangun sistemik. Yang menarik untuk dicermati kemudian adalah dunia hirarkis justru dijumpai pula dalam diri-manusia (*the levels of selfhood*). Di sini alam menjadi “cermin” bagi manusia, dan sebaliknya. Ada relasi mutual reflection pada keduanya. Dari perspektif ini kemudian lahir kesadaran tentang doktrin “persaudaraan kosmik” antara alam (*macrocosmic*) dan manusia (*microcosmic*). Dengan kata lain, ada “kesenyawaan” erat *hirarki-kosmik* dalam *hirarki-manusia*: alam benda (*terrestrial*) “bersenyawa” dengan tubuh (*body*); alam-cakrawala (*intermediate*) dengan pikiran (*mind*); alam-langit (*celestial*) dengan jiwa (*soul*), dan “alam-tak-terhingga” (*infinite*) bersenyawa dengan ruh (*spirit*) atau *inner capacity* manusia.¹⁸ Tingkatan teratas yang mempertemukan antara alam yang tak terhingga pada *the levels of reality* dapat dipahami sebagai tingkatan teosentris yang melangit yang kemudian hanya dapat dicapai pada *the levels of selfhood* dengan ruh (*spirit*) atau *inner capacity* manusia. Potensi ruh yang tidak terbatas pada ruang yang statis telah memberikan akses yang luas untuk menjelajah pada wilayah tertinggi dari *the levels of reality* yang dikenal dengan alam yang tak terhingga (*the infinite*).

¹⁷ M. E. Fadlullah, *Ahlu al-Sunnah wa al-Jamaah dalam Perspektif Said Aqil Siradj*, (Nidhomul Haq: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam Vol. 3 No. 1 Tahun 2018), h. 33-34

¹⁸ Azhar Arsyad dan Muhammad Sabri, *Membangun Tradisi Hikmah dan Mengasah Inner Capacity: Ikhtiar Merancang Paradigma Keilmuan UIN Alauddin Makassar*, (Makassar: Alauddin Press, 2009), h. 6-7

Hal ini mengisyaratkan bagaimana ontologi tasawuf falsafi yang menyiratkan adanya upaya untuk mengekspos berbagai fenomena kosmos sebagai wadah metaforisnya.

Hal yang menarik kemudian untuk disimak adalah apa yang dikemukakan Toshihiko Izutsu, sebagaimana dikutip Abdul Aziz, yang menyatakan bahwa relasi kosmik antara Pencipta dan yang cipta dalam konsep wahdatul wujud Ibnu Arabi dapat diilustrasikan persis seperti ungkapan “bunga itu ada” yang dikemukakan secara filosofis. Lebih lanjut diuraikan bahwa substansi hakiki yang imanen dalam ungkapan “bunga itu ada” adalah “ada” atau “wujud” itu sendiri sementara bunga tidak lebih dari sebuah sifat. Bunga dalam ungkapan tersebut tidak lebih dari sebuah sifat yang mengejawantahkan eksistensi bentuk lahirnya. Ilustrasi ini dapat dipahami secara sintaksis ketika kata “bunga” dianggap sebagai nomina sementara “wujud” atau “ada” merupakan predikat *adjectiva* sementara ketika ungkapan “bunga itu ada” diungkap dengan menggunakan perspektif metafisis maka hasilnya berbeda dimana bunga bukan nomina tapi sebuah *adjectiva* dari sebuah hakikat yang disebut wujud atau ada. Konsekuensinya, yang ada secara hakiki adalah wujud atau ada itu, dan bukan bunganya.¹⁹

Gaya metaforis dari ontologi wahdatul wujud Ibnu Arabi seperti yang diuraikan oleh Toshihiko Izutsu menunjukkan bagaimana ontologi tasawuf falsafi yang banyak memberikan corak pemikiran dengan karakter filsafat yang dalam hal ini radikal, kreatif, sistematis, dan yang lainnya dalam melihat bagaimana relasi antara Pencipta dan yang dicipta dalam merefleksikan ontologi tasawuf falsafi dalam konsep wahdatul wujud Ibnu Arabi.

¹⁹Abdul Aziz, *Wahdatul Wujud Ibnu Arabi dalam Pandangan Toshihiko Izutsu*, <https://bincangsyariah.com/khazanah/wahdatul-wujud-ibnu-arabi-dalam-pandangan-toshihiko-izutsu>. (4 Oktober 2020)

KESIMPULAN

Konsep wahdatul wujud Ibnu Arabi telah memberikan suatu warna tersendiri dalam menyingkap relasi konstruktif antara dua rumpun keilmuan yang memiliki kekhasan masing-masing yang dalam hal ini adalah tasawuf dengan dimensi esoterisnya serta filsafat dengan dimensi filosofisnya. Keduanya kemudian bermetamorfosis menjadi tasawuf falsafi yang dengan karakter berpikir filosofisnya yang dalam hal ini adalah radikal, kreatif, sistematis, dan yang lainnya dalam menyingkap bagaimana makna yang imanen dalam ungkapan seorang sufi yang menggunakan bahasa-bahasa metaforis yang sarat dengan makna filosofis. Konsep wahdatul wujud Ibnu Arabi yang selama ini cenderung terjebak pada suatu pemahaman yang bersifat statis pada sebuah eksistensi kesatuan antara Pencipta dan yang dicipta dalam lokus pantheisme harus dipahami sebagai sebuah gerak yang aktif dimana makhluk yang berada pada *the levels of selfhood* harus senantiasa berupaya untuk bergerak aktif menuju *the levels of reality*. Hal ini berimplikasi pada perlunya pengembangan pemahaman yang lebih inklusif dalam memahami bahasa metaforis-sufistik yang oleh jadi terlihat asing bagi orang awam.

DAFTAR PUSTAKA

- Arabi, Ibn, *Fusus al-Hikam*, Terj. R.W.J. Austin, *The Bezels of Wisdom The Missionary Society of St. Paul the Apostle in the State of New York*, Yogyakarta: Islamika, 2004.
- Arsyad, Azhar dan Muhammad Sabri, *Membangun Tradisi Hikmah dan Mengasah Inner Capacity: Ikhtiar Merancang Paradigma Keilmuan UIN Alauddin Makassar*, Makassar: Alauddin Press, 2009.
- Aziz, Abdul, *Wahdatul Wujud Ibnu Arabi dalam Pandangan Toshihiko Izutsu*,

<https://bincangsyariah.com/khazanah/wahdatul-wujud-ibnu-arabi-dalam-pandangan-toshihiko-izutsu>. (4 Oktober 2020)

Bagir, Haidar, *Epistemologi Tasawuf: Sebuah Pengantar*, Bandung: Mizan, 2017.

Fadlullah, M. E., *Ahlu al-Sunnah wa al-Jamaah dalam Perspektif Said Aqil Siradj*, Nidhomul Haq: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam Vol. 3 No. 1 Tahun 2018.

Fuadi, Muhammad, *Memahami Tasawuf Ibnu Arabi dan Ibnu al Farid: Konsep al Hubb Illahi, Wahdat al Wujud, Wahdah al-Syuhud dan Wahdat al-Adyan*, Ulul Albab: Jurnal Studi Islam Vol. 14 No. 2 Tahun 2013.

Husaini, Moulvi, Ibnu al-Arabi, Lahore: SHM Ashraf, 1977.

Magniz-Suseno, Frans, *Menalar Tuhan*, Yogyakarta; Kanisius, 2006

Maulana, Muh. Panji, *Filsafat Ketuhanan Ibnu Arabi: Telaah Kitab Hill al-Rumuz wa Mafatih al-Kunuz*, Jurnal Yaqzhan Vol. 4 No. 2 Tahun 2018.

Musa, M. Yusuf, *Falsafah al-Akhlaq fi al-Islam*, Kairo: Muassasah al-Khanji, 1963.

Noer, Kautsar Azhari, *Ibn al-Arabi: Wahdah al-Wujud dalam Perdebatan*, Jakarta: Paramadina, 1995.

Rosihon, A., *Akhlak Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, 2010.

Schimmell, Annemarie, *Dimensi Mistik dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986.

Simuh, *Mistik Islam Kejawaen R. Ng. Ranggawarsita: Suatu Studi terhadap Serat Wirid Hidayat Jati*, Jakarta: UI-Press, 1988.