

Filsafat Manusia Ibnu Arabi

Happy Susanto*

Universitas Muhammadiyah Ponorogo

Email: happysusanto@yahoo.com

Abstract

The aims of this article is to investigating the philosophy of human being Ibn Arabi. The philosophy of human being can define as of study the nature of human being, that is the essential characteristic that make up human being and their manifestations and implications. Ibnu Arabi is one of the philosopher that concern to discuss about divine root of human creation. Arabi focuses upon reality itself, and reality is Wujûd, that is, being, existence, or that which is found. Wujûd is the Real or al-haqq, which is another name for God. In itself, Wujûd is concealed and nonmanifest. In other words, it is the Hidden Treasure. However, Wujûd loved to be known, so it created the universe in order to be known. Those who know Wujûd in a full sense are true human beings, or perfect human being (al-insan al-kamil). But people cannot know Wujûd unless wujûd makes itself known to them. It makes itself known by manifesting itself in three basic ways: through the universe, through the self, and through scripture. Scripture, the Qur'an in particular, is the key that opens the door to the universe and the self. Perfect human being is linked between the two diametrically opposed aspects of the unique divine reality. Netheir an animal or an angle, man hovers between the world of corruption and the world of immutability. By virtue of his intermediary position, man becomes a microcosmic reality in which God contemplates Himself in the most educate form. Perfect man is that human individual who has perfectly realized that full spiritual potential of the human state, who has realized in himself and his experince the Oneness of Being than underlies all the apparent multiplicity of existence.

Keywords: Perfect Human Being, Wujûd, Cosmos, Microcosmos, Existence

Abstrak

Tulisan ini bertujuan melakukan pengkajian tentang filsafat manusia Ibnu Arabi. Filsafat manusia adalah kajian tentang hakikat manusia dan berbagai macam karakteristik yang dimiliki serta pengaruhnya dalam kehidupan. Arabi adalah filsuf yang banyak menaruh perhatian tentang akar penciptaan manusia dikaitkan dengan Ilahi. Ia banyak membahas tentang realitas itu sendiri, yaitu realitas *Wujûd*, yaitu Ada atau meng-Ada atau apapun yang mewujudkan hal tersebut. *Wujûd* dalam Islam disebut dengan *al-Haqq*, yang merupakan nama lain dari Tuhan. *Wujûd* dalam dirinya sendiri, tersembunyi maupun tersingkap, laksana sebuah harta karun yang terpendam. Namun *Wujûd* sangat ingin dikenali maka terciptalah alam semesta agar dapat dikenali. Yang dapat mengenali *Wujûd* secara sempurna adalah manusia atau yang disebut dengan manusia sempurna (*al-insân al-kâmil*). Namun *Wujûd* tidak bisa dikenali oleh siapapun dan apapun kecuali *Wujûd* itu ingin dikenali, maka dari itu *Wujûd* untuk dapat dikenal maka ia mewujudkan diri ke melalui tiga hal yang fundamental yaitu, melalui alam semesta, melalui diri, dan melalui kitab suci. Kitab suci khususnya al-Qur'an adalah kunci untuk membuka pintu ke alam semesta (*cosmos*) dan *Wujûd* itu sendiri. Sementara itu, manusia sempurna dihubungkan dengan dua aspek bertentangan dari Realitas Ilahi yang unik, yaitu antara sifat binatang atau malaikat, dengan kata lain manusia berada di antara dunia yang penuh dengan kefanaan dan kekekalan. Dalam posisi tengah tersebut manusia menjadi kenyataan mikrokosmik (*microcosmic*) di mana Allah mewujudkan diri-Nya dalam bentuk yang paling memadai. Manusia sempurna adalah manusia yang telah benar-benar menyadari bahwa dalam dirinya dipenuhi oleh potensi spiritual dan masuk ke dalam pengalaman tentang keesaan Tuhan yang menjadi dasar dari segala keberadaan.

Kata Kunci: Manusia Sempurna, Eksistensi, Wujûd, Kosmos, Mikrococosmos

Pendahuluan

Filsafat manusia merupakan bagian integral dari sistem filsafat yang mengkaji tentang hakikat dan esensi manusia. Hakikat manusia bukan pada persoalan fisik namun apa yang ada di balik tubuh, kebudayaan, dan hubungannya dengan Tuhan serta manusia lain. Dalam filsafat Barat, filsafat manusia masuk ke dalam kajian ontologi dan metafisika yang biasa disebut dengan antropologi metafisik atau psikologi metafisik. Dalam dunia Islam, filsuf yang

menaruh perhatian cukup besar adalah Ibnu Arabi. Melalui beberapa karyanya terutama *al-Futûḥât al-Makkiyyah* dan *Fuṣûṣ al-Ḥikam*, Arabi membahas tentang hakikat manusia terkait dengan Tuhan, kosmos, dan jalan menjadi manusia sempurna. Dikenal juga dengan *al-Syaikh al-Akbar* (Guru Teragung) adalah pemikir yang sangat berpengaruh pada paruh kedua sejarah Islam. Ia mempunyai bakat spiritual semenjak kecil. Bernama lengkap Abu Bakr Muhammad ibnu al Arabi al-Hatimi al-Tai, sufi asal Murcia, Spanyol ini lahir pada tanggal 17 Ramadhan 560 H/28 Juli 1165 M. Meski tidak mendirikan tarekat yang resmi bagaimana umumnya sufi yang lain, pengaruh Ibnu Arabi meluas dengan cepat, melalui murid-murid terdekatnya yang mengulas ajaran-ajaran dengan terminologi intelektual maupun filosofis. Ibn Arabi wafat di Damaskus pada 16 November 1240 Masehi bertepatan tanggal 22 Rabiul Akhir 638 Hijriah pada usia tujuh puluh tahun. Pencapaian spiritualnya yang luar biasa telah menyebar ke hampir seluruh Dunia Islam, dan bahkan Barat, hingga sekarang. Tulisan pemikiran tentang manusia Ibnu Arabi ini akan diawali dengan pembahasan tentang nama-nama Tuhan dan manusia sempurna, ketidaksebandingan dan kesebandingan yang membahas korelasi Tuhan dengan ciptaan-Nya di mana manusia berada di dalamnya, dan diakhiri pembahasan tentang manusia sempurna dan jalan kesempurnaan.

Tuhan dan Manusia Sempurna

Pemikiran tentang manusia dan alam sangat terkait dengan Tuhan. Semua yang “ada” bersumber pada Tuhan dan merupakan penampakan dari-Nya dan Dia pula yang menjadi esensinya. Realitas alam dan manusia merupakan *tajallî Ilâhî* dan sekaligus cermin untuk melihat kesempurnaan Tuhan. Semua penciptaan, termasuk manusia bertujuan untuk mengenal kesempurnaan Tuhan.¹ Pembahasan tentang manusia dikaitkan dengan *Wujûd* Tuhan melalui nama-nama yang dilacak dari kitab suci yang dalam Islam disebut dengan *asmâul ḥusnâ*. Melalui sembilan puluh sembilan nama-nama inilah Tuhan menyingkapkan diri-Nya dan bisa dikenali oleh manusia. Setiap nama Tuhan yang terdapat dalam al-Qur’an dan al-Hadits memberitahukan pada kita tentang realitas *Wujûd*, meski realitas puncak dari *Wujûd* itu tidak pernah kita ketahui. Ibnu Arabi

¹ Muhyiddîn ibn ‘Arabi, *Al-Anwâr*, (Mesir: al-Jamaliyah Biḥâr al-Rûm, 1914), 9.

terus terobsesi menemukan akar ketuhanan terhadap semua fenomena di jagat raya melalui bantuan skriptural termasuk siapa sebenarnya manusia itu.²

Tuhan sebagai esensi *al-haqq* memberikan nama-nama-Nya untuk memberikan gambaran tentang berbagai karakteristik yang berasal dari *Wujûd* dan milik *Wujûd*. Namun menurut Arabi kita tidak akan dapat menggapai *Wujûd* itu sendiri. Nama-nama dan sifat-sifat Tuhan tersebut di samping merujuk pada Tuhan juga merujuk pada sesuatu atau entitas, karena dalam rangka masuk ke dunia, sesuatu itu harus merefleksikan *Wujûd* dalam berbagai cara. Bagi Ibnu Arabi, nama-nama dan sifat Tuhan merupakan jembatan antara dunia non-fenomenal dengan fenomenal, baik secara epistemologis maupun ontologis. Tanpa nama-nama Tuhan yang diwahyukan di dalam kitab suci, maka tak seorang pun mampu memperoleh pengetahuan utuh mengenai modalitas-modalitas *Wujûd*. Nama-nama Tuhan merupakan realitas aktual dari *Wujûd*, yang mana nama-nama tersebut menampakkan diri-Nya.³

Tuhan satu-satunya pemilik sifat yang benar dan sempurna. Semua yang ada di dunia ini seperti kehidupan, pengetahuan, kehendak, dan kekuasaan adalah milik Tuhan, namun segala sesuatu menampakkan aspek-aspek tertentu dari kehidupan, pengetahuan, kehendak, dan kekuasaan Tuhan seperti yang dicerminkan di dalam kosmos. Tuhan membantu eksistensi menuju entitas-entitas aktual yang berarti mereka ini eksistensi sepadan dengan kebutuhan nyata mereka. Misalnya, Tuhan memberi eksistensi pada pohon tertentu, dan pohon itu masuk ke dalam kosmos persis seperti dikenali Diri-Nya demi segala keabadian, lengkap dengan segala kualitas pohon tertentu itu sendiri di dalam tempat dan waktu tertentu. Dengan kata lain, segala sesuatu yang ada semua tergantung pada Tuhan karena Tuhan adalah wajib ada, sedangkan makhluk atau ciptaan bersifat mungkin ada atau mungkin tidak ada.⁴

Dalam kaitannya dengan entitas-entitas abadi, masing-masing identik dengan dirinya sendiri, tunggal, khusus, entitas yang telah dibuat menjadi jelmaan oleh cahaya *Wujûd* yang bersinar. Meski

² William Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn Arabi's Methaphysics of Imagination*, (Albany: SUNY Press, 1989), 37-38.

³ William Chittick, *Imaginal Worlds, Ibn al-Arabi and the Problem of Religious Diversity*, (Albany: SUNY Press, 1989), 35.

⁴ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), 6.

Ibnu Arabi sering merujuk pada sembilan puluh sembilan nama-nama Tuhan dan menekankan pada pentingnya basis skriptural bagi sifat-sifat yang memancar dari *Wujûd*, namun ia juga menegaskan bahwa nama-nama Tuhan tidak dapat dijumlahkan. Masing-masing entitas menggambarkan mempunyai *Wujûd* melalui penamaan-Nya. Dengan demikian, setiap sesuatu dapat dipandang sebagai nama Tuhan yang tak terbatas.

Dua pandangan mengenai nama-nama Tuhan di atas membuat para pengikut Ibnu Arabi membedakan sembilan puluh sembilan nama-nama Tuhan dari entitas abadi, dengan menyebut yang pertama sebagai nama-nama universal Tuhan sedangkan yang terakhir sebagai nama-nama partikular. Setiap entitas yang ada terbagi ke dalam semua sifat-sifat ketuhanan, karena masing-masing memiliki *Wujûd*, dan *Wujûd* itu sendiri adalah Tuhan, nama Esensi dari segala nama. Namun harus dipahami bahwa, semua entitas bukan jelmaan sifat-sifat-Nya. Oleh karena itu, kosmos dan segala isinya disusun menurut tingkatan kecanggihannya (*tafadul*), tergantung pada sejauh mana tingkat entitas yang ada menyuguhkan sifat-sifat Tuhan. Ada beberapa makhluk hidup dengan entitas tinggi dan ada juga yang sebaliknya, dan ada beberapa di antaranya tampak tidak mempunyai hidup sama sekali.⁵

Masing-masing sifat Tuhan, seperti ilmu, kehendak, kekuasaan, firman, pemurah, adil, kasih sayang, pemaaf, dan sebagainya, menjelmakan diri di berbagai entitas yang ada dalam kosmos. Setiap entitas mempunyai kesiap-sediaan (*isti'dâd*) tertentu yang memungkinkan untuk menunjukkan sifat-sifat Tuhan pada tingkatan tertinggi atau terendah. Sebuah batu adalah bentuk kekuatan pasif, suatu tanaman menunjukkan cara hidup, pengetahuan, kehendak dan kekuatan yang aktif. Seekor hewan menyajikan semua sifat-sifat Tuhan dengan entitas yang lebih tinggi. Pada puncak hirarki *Wujûd* dalam kehidupan nyata, manusia berpotensi menyajikan setiap nama ketuhanan. Ibnu Arabi menjelaskan bahwa di dalam segala sesuatu bagi-Nya adalah tanda, yang menunjukkan bahwa sesungguhnya Ia adalah Esa.⁶

Dalam konteks penciptaan di atas, Ibnu Arabi menyajikan konsep tentang manusia sempurna (*al-Insân al-Kâmil*), yaitu manusia

⁵ William Chittick, *Imaginal Worlds...*, 37.

⁶ Muhyiddin ibn 'Arabi, *Al-Futûhât al-Makkiyyah*, Jilid II, (Bairut: Dâr bâdir, 1911), 290.

yang mampu mengaktualisasikan semua potensialitasnya sesuai dengan bentuk Tuhan secara lengkap. Dalam diri manusia sempurna sangat berbeda dengan makhluk hewan karena manusia mampu mewujudkan setiap kualitas yang terpuji. Mereka ini menjadi teladan bagi kebijaksanaan, kasih sayang dan segala kebaikan moral serta spiritual manusia. Manusia sempurna membimbing individu dan masyarakat sampai titik tertinggi menuju Tuhan, bertindak mencerminkan tindakan Tuhan di dalam masyarakat, mengarahkan orang pada kebahagiaan tertinggi di alam akhirat.

Manusia sempurna adalah tujuan Tuhan dalam menciptakan kosmos, karena manusia dimungkinkan menampakkan sifat-sifat-Nya secara total. Dalam makhluk yang bernama manusia terbentang kesempurnaan bagi *Wujûd* untuk menggapai kesempurnaannya. Hanya manusia yang memiliki kesiapan yang dibutuhkan dalam rangka menampilkan semua sifat Tuhan. Jika *Wujûd* di dalam esensinya yang tidak tampak, maka ia sepenuhnya bukan fenomena, ia menggapai kesempurnaan manifestasi fenomenalnya hanya dalam diri manusia sempurna saja, yakni manusia yang sanggup menampilkan setiap nama. Tuhan dalam keselarasan dan keseimbangan secara sempurna.⁷

Ketidaksebandingan dan Kesebandingan

Wujûd dalam diri-Nya sendiri tak dapat diketahui secara mutlak, namun memperlihatkan Diri melalui segala sesuatu dalam kosmos dan kitab suci, dan melalui penampilan dirinya sendiri yang menyebabkan manusia dapat memahami dan memperoleh pengetahuan tentang kualitas-kualitasnya. Menurut Arabi Tuhan ditunjukkan pada konsep *tanzîh* atau ketidaksebandingan Tuhan, yakni Tuhan tidak dapat dibandingkan dengan apa pun dan tidak ada sesuatu yang ada sebanding dengan-Nya. Menurut Husein Nasr, pandangan Arabi tentang hakikat *Wujûd* yang mutlak ini merupakan penyucian Ilahi dari setiap perbandingan dan perbedaan. Hakikat *Wujûd* di atas dari setiap sifat-sifat yang disifatkan kepadanya.⁸

Alam semesta atau kosmos ini dimaknai sebagai yang lain (*ghair* atau *another*) dari Tuhan. Namun menurut Chittick, kosmos

⁷ William Chittick, *Imaginal Worlds...*, 40.

⁸ Sayyed Husein Nasr, *Three Muslim Sages*, (London: Harvard University Press, 1969), 109.

bukanlah sesuatu yang lain di setiap sisinya, karena ia merupakan keseluruhan jumlah kata-kata yang diartikulasikan dalam jiwa Zat Yang Maha Pengasih. Kosmos adalah penyingkapan diri (*tajallî*) Tuhan di dalam wadah manifestasi-Nya. Melalui kosmos, *Wujûd* menampilkan karakteristik dan kepemilikannya, yakni nama-nama khusus dan universalnya, baik nama Tuhan yang sembilan puluh sembilan maupun entitas abadi-Nya. Maka, jiwa Zat yang Maha Pengasih mengeluarkan realitas abstrak dan maya ke dalam bidang eksistensi dan bidang yang konkret.⁹

Alam semesta pada satu sisi adalah lain dari Tuhan, karena Esensi Tuhan bersemayam secara tak terbatas melampauinya. Namun pada sisi yang lain alam semesta identik dengan Tuhan, karena tidak ada yang lain di dalamnya yang bukan nama-Nya. Arabi membuat simplifikasi konsepnya ini dengan menyebut Dia bukan Dia (*Huwa lâ Huwa*), artinya setiap entitas dalam kosmos atau alam semesta ini identik dengan *Wujûd* dan berbeda dari *Wujûd*. Menurut Husaini, hakikat Tuhan hanya satu sedangkan tanda-tandanya sangat banyak. Jika hakikatnya itu terpisah dari kita semua nama-Nya ialah “Yang Tunggal Mutlak” dan jika dimanifestasikan sifat-sifat dan nama-nama-Nya, ia menjadi yang tunggal dalam aneka ragam. Semua itu tercakup dalam satu nama “Ahad”, kenyataan adalah sinar yang dicerminkan padanya.¹⁰

Realitas Dia bukan Dia dapat dipahami dengan baik melalui konsep Ibnu Arabi tentang imajinasi. Menurut Chittick,¹¹ Ibnu Arabi menemukan alat-alat imajinasi pada tiap level dasar di dalam kosmos. Pada tingkat pertama, manusia imajinasi memberikan substansi pada pengalaman batin, yakni jiwa (*nafs*), yang berada di dalam realitas tengah antara roh dan tubuh. Imajinasi tidak mempunyai wadah kecuali jiwa. Roh menurut al-Qur’an Surat 32: 9 adalah berasal dari jiwa Tuhan. Oleh karena itu, sudah menjadi sifatnya kalau dia bersinar, hidup, mengetahui, berkuasa, berkehendak dan seterusnya. Dia mempresentasikan suatu manifestasi langsung Tuhan. Sebaliknya, tubuh menjadi eksis ketika Tuhan membentuknya dari tanah liat. Maka, tubuh memiliki banyak bagian dan dikuasi oleh kegelapan, hal-hal yang bernyawa, kebodohan dan kekurangan sifat

⁹ William Chittick, *Imaginal Worlds...*, 43.

¹⁰ Moulvi S.A.Q. Husaini, *Ibnu ‘al-Arabi: The Great Muslim Mystic and Thinker*, (Lahore: Muhamad Asraf, 1913), 60.

¹¹ William Chittick, *Imaginal Worlds...*, 44-47.

ketuhanan. Jiwa merupakan gabungan dari dua sisi tersebut. Ia bukanlah murni cahaya bukan pula murni kegelapan, namun lebih merupakan tengah-tengah antara cahaya dan kegelapan. Tubuh memiliki setiap sifat Ilahi pada wilayah tertentu.

Menurut Ibnu Arabi roh (*spirit*) dan tubuh (*body*) menandai perbedaan-perbedaan. Ruh adalah dimensi mikrokosmos manusia yang bercahaya, hidup, mengetahui, sadar, dan cerdas, sementara itu tubuh berarti mengarah pada dimensi yang hampir sepenuhnya kurang akan kualitas-kualitas yang sama. Oleh karena itu, dengan sendirinya tubuh merupakan maksud dan tujuan kegelapan, kebobohan, gegabah, tidak nyaman, dan mati. Sedangkan jiwa merujuk pada wilayah tengah yang tidak bercahaya juga tidak gelap, tidak hidup juga tidak mati, tidak cerdas juga tidak bodoh, sadar juga tidak sadar. Jiwa selalu berada di antara dua titik ekstrem tersebut. Melalui imajinasi, tinggi dan rendah saling bergantung, terang dan gelap menyatu. Jiwa bukan tinggi juga bukan rendah, tidak bersinar juga tidak gelap, bukan ruh juga bukan tubuh. Ia ditentukan oleh kondisi ke-di-antaraan-nya (*in-between-ness*). Semua jiwa menunjukkan gabungan antara berbagai kualitas yang unik tersebut dan merupakan kemungkinan yang unik untuk menuju kesempurnaan. Semua sifat Tuhan dibuat ada dalam ukuran selengkap mungkin, namun setiap jiwa mungkin juga turun ke dalam keberagaman dan kegelapan, yang kemudian menjadi musnah tersebar dan melampaui keadaan di bawah derajat manusia. Jiwa berada di tengah antara wilayah imanijinasi dan ambiguitas, gabungan dan kebingungan.

Pada tingkat kedua, Ibnu Arabi menggunakan istilah imajinasi untuk merujuk kepada ranah kosmos yang semi independen. Di dalam dunia luar atau makrokosmos, yakni cermin gambaran dari mikrokosmos manusia, ada dua dunia makhluk yang fundamental, yaitu dunia jiwa yang abstrak dan dunia fisik yang kongkret. Dunia jiwa merupakan tempat tinggal para malaikat, yang dalam simbolisme tradisional sering dikatakan tercipta dari cahaya, sedangkan dunia tubuh ditempati oleh dunia tumbuh-tumbuhan, merupakan salah satu makhluk yang terbuat dari tanah liat. Antar dua dunia tersebut berdiri banyak dunia lain yang mengombinasikan kualitas-kualitas ruhani. Misalnya jin disebut mendiami di antara dua dunia tersebut. Para jin itu terbuat dari api, yang menjembatani antara cahaya dan tanah liat. Api bersinar seperti halnya cahaya. Dia berusaha untuk naik menuju cahaya, namun sebelumnya dia tertancap pada akarnya, yakni dunia tanah liat. Itu adalah ilustrasi terbebas-

kannya dari tanah liat dengan cara menjulang ke angkasa, namun dia tetap terikat tanah liat sekalipun substansinya terbakar.

Pada tingkatan ketiga, imajinasi merujuk pada seluruh realitas antara yang terbesar, yakni kosmos secara keseluruhan atau jiwa yang Maha Pengasih. Kosmos berada di tengah antara *Wujûd* absolut dari ketiadaan absolut. Dari satu sisi identik dengan *Wujûd*, dari sisi lain identik dengan non-eksistensi. Jika entitas keabadiannya sendiri dikenali, kosmos sebenarnya tidak memiliki *Wujûd*. Kosmos dan segala sesuatu yang ada di dalamnya adalah Dia bukan Dia atau *Wujûd* bukan *Wujûd*. Kosmos adalah Dia bukan Dia.

Dalam keesaan dan kejamakannya yang dikatakan mempunyai dua kesempurnaan, pertama ditampilkan oleh ketidaksebandingan esensi Tuhan. Dan yang kedua oleh tidak keserupaan nama-nama Tuhan. Demikian juga manusia memiliki dua kesempurnaan. Pertama adalah realitas esensialnya sebagai bentuk Tuhan, sedang yang kedua manifestasi-manifestasi aksidentalnya melalui mana nama-nama Tuhan dalam konteks sejarah tertentu. Mengenai hakikat *Wujûd* ini Arabi menjelaskan bahwa *Wujûd* pada hakikatnya adalah satu, yakni *Wujûd* Tuhan yang mutlak yang kemudian bertajalli atau menampakkan diri melalui tiga martabat yaitu, pertama *Martabat Dhâtiyah* yaitu *Wujûd* Tuhan merupakan Zat mutlak dan *mujarrad* yang tidak bernama dan tidak bersifat. Kedua *Martabat Wahidiyah* yaitu menampakkan diri melalui sifat dan asma, dan ketiga *Martabat Tajalli*, yaitu Tuhan menampakkan dirinya melalui asma dan sifat-Nya dalam kenyataan empiris.

Berdasar pada konsep di atas, manusia sempurna tetap berada dalam esensinya, yang tidak ada selain esensi *Wujûd* itu sendiri. Manusia sempurna selalu mengalami transformasi dan transmudasi dengan berpartisipasi dalam mendorong penyingkapan Tuhan dan memanifestasikan sifat-sifat nama Tuhan dalam keragaman situasi kosmis yang tak pernah ada akhirnya. Hati manusia merupakan tempat untuk memahami penyingkapan diri Tuhan. Pemahaman tentang Tuhan harus senantiasa didefinisikan dalam bentuk keesaan. Meski memanifestasikan dalam keragaman situasi yang tidak pernah habis namun Tuhan harus tetap dipahami sebagai Esa dan alam raya beserta isinya merupakan keterangan atas keesaan ilahi ini dan tidak ada sekutu baginya dalam mengerjakan sesuatu.¹²

¹² Muhyiddin ibn 'Arabi, *Al-Futûhât al-Makkiyyah*, 300.

Manusia Sempurna dan Jalan Kesempurnaan

Pemikiran Ibnu Arabi tentang manusia, selalu mengarah pada manusia sempurna, bukan manusia yang dikenal sebagai makhluk pelupa atau bodoh. Kesempurnaan manusia dipandang dalam dua sisi yaitu, pertama dengan hakikat manusia sempurna, yang dia maksud adalah arketip abadi dan kekal dari semua manusia sempurna secara individual, sedangkan yang kedua adalah dengan melalui pengejawantahan. Mereka ini adalah para nabi dan wali Tuhan. Ibnu Arabi membahas tentang hakikat manusia sempurna dengan merujuk pada beragam sebutan, namun secara sederhana Arabi sering menyebutnya dengan "Hakikat Muhammad".

Dalam kosmologi Islam, ciptaan terakhir Tuhan adalah manusia. Tuhan telah menggunakan semua ciptaan-ciptaan lain dalam rangka membawa mereka ke alam eksistensi. Sebagai alur akhir di dalam jaringan besar keberadaan, manusia membawa serta dan mengharmoniskan semua jaringan yang memiliki komponen mineral tumbuhan dan hewan, namun mereka juga sanggup meniru hirarki kosmik baik yang terindera maupun tak terindera, mulai dengan Akal Pertama kemudian termasuk Jiwa Universal, Singgasana Tuhan, Penunjang Kekuasaan Tuhan, bintang-bintang, planet tujuh, dan sebagainya. Secara misterius, diri setiap manusia memuat segala sesuatu yang ada di dalam kosmos.¹³

Ibnu Arabi dengan indah memberikan gambaran alur kosmologis antar manusia dan tingkatan yang beragam dari berbagai makhluk makrokosmos dalam banyak konteks. Konsep penting Arabi adalah fakta penjelmaan Tuhan. Terdapat hadis yang menyebutkan bahwa "Tuhan menciptakan Adam menurut bentuk-Nya,". Tuhan dalam Islam diterjemahkan dengan sebutan *Allah*, mempunyai nama lain Yang Maha Pengasih, maka setiap nama Tuhan yang lain merujuk kepada-Nya. Jika seorang menyebut Tuhan, secara implisit orang tersebut juga menyebut semua nama Tuhan, termasuk Maha Pengasih, Pemaaf, Adil, Pencipta, Pemurah, Perkasa, Agung, dan seterusnya. Tidak ada nama lain yang mencakup, seluruh nama dengan sendirinya, sejak setiap nama-nama lain telah memiliki ciri khususnya sendiri dan membatasi karakteristik yang terasingkan dari nama-nama lain.

¹³ William Chittick, *Imaginal Worlds...*, 54.

Hadis yang menyatakan Tuhan menciptakan manusia menurut bentuk-Nya menjelaskan bahwa Tuhan menciptakan mereka sesuai dengan semua nama-nama Tuhan. Inilah salah satu interpretasi atas ayat al-Qur'an yang mengatakan bahwa Tuhan mengajari Adam semua nama-nama.¹⁴ Hasilnya, manusia menyuguhkan suatu variasi wajah (*wajh*) Tuhan yang tidak terbatas. Semua sifat-sifat dan kegiatan manusia sepanjang sejarah dibawa bersamaan di satu waktu dan tempat, kita dapat memahami implikasi penjelmaan semua nama-nama tersebut. Nama-nama tersebut dengan tepat menyediakan eksistensi setiap jenis kemungkinan manusia, seperti manusia yang baik, ningrat, atau orang berjiwa jahat. Inilah yang dimaksud Arabi dengan penyerupaan Ilahi namun bukan berarti menyerupai Dia, sebab penyerupaan melalui simbol-simbol merupakan kenyataan akan *tajallî*-Nya. Dengan *tajallî*, Tuhan melihat bentuk-Nya sendiri dalam ciptaan-Nya melalui asma dan sifat. Inilah rahasia penciptaan, yaitu di balik ciptaan. Mengungkap rahasia ciptaan akan menyingkap Sang Penciptanya.¹⁵ Pengetahuan tentang alam dan manusia merupakan pengetahuan tentang Tuhan. Mengenal dan memahami ciptaan Tuhan berarti bergaul dengan Tuhan.

Saat manusia mengerti semua nama-nama, maka setiap manusia secara individual merefleksikan semua atribut Tuhan. Namun selama manusia hidup, nama-nama Tuhan memanifestasikan dirinya di berbagai jenis intensitas, kombinasi, dan interrelasi. Bentuk nama-nama tersebut menampilkan sifat-sifatnya yang menentukan nasib manusia di dunia ini dan di akhirat. Atribut-atribut *Wujûd* tersingkap di wilayah non-manusia menurut kombinasi-kombinasi yang menyebabkan satu atau lebih atribut-atribut mendominasi terhadap atribut-atribut yang lama. Manusia mampu yang lebih, yaitu mampu mengkonsentrasikan dan menyatukan sifat-sifat *Wujûd* sedemikian rupa, di dalam suasana ideal, sehingga setiap atribut berada dalam keseimbangan yang sempurna dengan atribut-atribut lain. Segala sesuatu di alam semesta, kecuali manusia memiliki tingkatan-tingkatan tertentu karena masing-masing mereka diwarnai oleh atribut-atribut *Wujûd* tertentu dibanding yang lain. Ciptaan Tuhan berupa hewan dan tumbuhan memiliki identitas sendiri dan tidak terkacaukan dengan bentuk lain. Namun manusia

¹⁴ QS. al-Baqarah: 30.

¹⁵ Muhyiddin ibn 'Arabi, *Al-Futûḥât al-Makkiyyah*, 322.

mempunyai identitas relatif tetap dan stabil dari bentuk luarnya, akan tetapi secara batiniah berbeda-beda dan berubah-ubah. Manusia tidak memiliki tingkatan-tingkatan spiritual yang tetap di dalam hatinya, maka dari itu manusia dapat menjadi apa saja. Tingkatan-tingkatan manusia ini tetap tidak menentu hingga manusia sampai pada kematian.

Selain manusia, ciptaan Tuhan yang diciptakan menurut bentuk-Nya adalah kosmos dalam keseluruhannya yang termasuk di dalamnya manusia. Tuhan dan kosmos bersama menunjukkan segala sesuatu di dalam realitas, sedangkan masing-masing adalah gambar cermin dari yang lain. Oleh karena itu, setiap nama Tuhan menemukan wadah *tajallî* di dalam makrokosmos. Menurut Ibnu Arabi, kosmos adalah jumlah keseluruhan sifat-sifat dan sekaligus efek nama-nama Tuhan. Perbedaan fundamental antara Tuhan dan seluruh alam semesta adalah bahwa Tuhan eksis karena Esensi-Nya dan tidak membutuhkan kosmos, sementara jagat raya tidak memiliki eksistensi di dalam esensinya dan membutuhkan Tuhan.

Manusia dan kosmos mempunyai keserupaan, yaitu keduanya diciptakan menurut bentuk Tuhan, hanya saja kosmos mencerminkan nama-nama Tuhan menurut bentuk yang berbeda-beda (*tafşîl*). Maka kosmos menampilkan panorama kemungkinan eksistensial yang sangat luas. Sebaliknya, manusia menunjukkan sifat dan semua nama Tuhan dengan bentuk yang tidak variatif (*ijmâl*). Sifat-sifat dari semua nama tersebut terkumpul bersama dan terpusat di dalam setiap diri mereka. Tuhan menciptakan kosmos terpusat di dalam setiap diri manusia. Tuhan menciptakan kosmos menurut keberagaman nama-Nya, sebaliknya Dia menciptakan manusia menurut kesatuan nama-Nya. Ibnu Arabi sering mengekspresikan ide tersebut dengan menggunakan istilah “dunia kecil” dan “dunia besar” atau “mikrokosmos” dan “makrokosmos”. Biasanya, Ibnu Arabi menyebut manusia kecil dengan “*microanthropos*” untuk manusia dan manusia besar atau “*macroanthropos*” untuk alam semesta.¹⁶

Karena manusia adalah bagian dari kosmos, maka kosmos bukanlah bentuk Tuhan yang lengkap tanpa manusia. Namun mikrokosmos dan makrokosmos berada pada kutub yang sama. Mikrokosmos, dalam penyebarannya yang tak terbatas, adalah tidak sadar dan pasif sedangkan mikrokosmos atau manusia, melalui

¹⁶ William Chittick, *Imaginal Worlds...*, 58.

terpusatnya semua atribut Tuhan secara intens, adalah sadar dan aktif. Manusia mengenal kosmos dan dapat membentuknya menurut tujuan mereka, namun kosmos tidak mengetahui manusia dan tidak dapat membentuk mereka sepanjang kosmos merupakan instrument pasif di dalam kekuasaan Tuhan. Fakta bahwa mikro-kosmos mendominasi makrokosmos menyebabkan Ibnu Arabi menulis pada permulaan *Fuṣūṣ al-Hikam* bahwa manusia adalah ruh kosmos, sementara itu kosmos tanpa manusia laksana tubuh yang proporsional dan sangat seimbang, siap dan menunggu Tuhan meniup roh-Nya kepadanya, namun tetap tak bernyawa sepanjang manusia tidak datang.¹⁷

Ibnu Arabi juga menjelaskan bahwa manusia adalah realitas batiniah dari kosmos, sementara kosmos adalah bentuk manifes manusia. Arabi mengajak manusia untuk membedakan diri dari kosmos, membedakan yang lahir dari yang batin yang batin dari yang lahir. Bagi kosmos, manusia adalah ruh, dan kosmos adalah bentuk lahiriahnya. Bentuk tidak mempunyai makna apapun tanpa ruh. Oleh karena itu, kosmos tidak memiliki arti tanpa adanya manusia. Karena hubungan yang organik antara manusia dan kosmos ini maka Ibnu Arabi menyebut manusia sempurna sebagai pilar kosmos. Tanpa manusia, kosmos akan runtuh dan mati serta tidak bermakna. Hal ini juga akan terjadi di hari akhir ketika manusia sempurna yang terakhir terpisah dari dunia ini. Secara kosmologis dapat dijelaskan bahwa kerusakan dan kehancuran alam dan lingkungan sosial di masa modern adalah salah satu tanda berkurangnya jumlah manusia sempurna di muka bumi.

Alam semesta tidaklah sempurna tanpa kehadiran manusia. Dalam kosmologi Islam, kosmos tidak memiliki tujuan di dalam dan dari dirinya sendiri. Kosmos hanya bertujuan untuk membuat dan menopang manusia menjadi eksis. Manusia sempurna adalah entitas yang dicari (*al-'ain al-maqṣûdah*), atau dengan kata lain alasan Tuhan menciptakan alam semesta. Tuhan menciptakan makhluk untuk diketahui oleh-Nya. Dia membuat manusia menjadi eksis karena hanya manusia yang dapat mengetahui Dia dengan benar, sekalipun eksistensi mereka tergantung pada eksistensi utama kosmos. Setiap eksistensi manusia tergantung pada eksistensi utama kosmos. Setiap makhluk mengetahui Tuhan sesuai dengan gayanya

¹⁷ *Ibid.*, 59.

sendiri, namun hanya manusia sempurna yang mengetahui Dia sebagai Tuhan, yakni dengan segala nama-Nya yang menyeluruh.

Ibnu Arabi mengutip ayat al-Qur'an yang menyebutkan bahwa segala sesuatu yang ada di langit dan di bumi bertasbih kepada Tuhan¹⁸ dimaknai bahwa semua cipataan Tuhan memuji Tuhan berdasarkan pengetahuan yang dimiliki oleh masing-masing makhluk. Makhluk memuji Tuhan sejauh dia mengetahui-Nya, namun hanya manusia sempurna yang memuji Tuhan sebagai Tuhan, atau secara berulang-ulang menyebut semua nama-nama Tuhan. Pemujaan sempurna ini menyeluruh dan mencakup pemujaan semua makhluk. Manusia sempurna memuji Tuhan melalui semua pemujaan di dalam kosmos.

Mikrokosmos adalah manusia yang diciptakan dalam bentuk setiap nama Tuhan dan di dalam dirinya terkandung hakikat yang membawa kosmos ke dalam eksistensi. Makrokosmos adalah keseluruhan kosmos, sepanjang manusia sempurna eksis di dalamnya, karena tanpa mereka tidaklah lengkap, ibarat sebuah tubuh tanpa roh. Baik makrokosmos dan mikrokosmos adalah bentuk-bentuk Tuhan, yang tampak (zahir) di dalam tatanan makhluk. Hakikat manusia sempurna, yang juga dikenal dengan Hakikat Muhammad yang substansi batiniahnya yang menjelma dalam makhluk, baik makrokosmos maupun mikrokosmos. Jadi, manusia sempurna di dalam aktualitas historisnya dapat dimengerti sebagai sesuatu yang tampak dari bentuk Tuhan dan entitas yang selalu mencari Tuhan. Arabi menjelaskan bahwa jika yang *Haqq* adalah yang *Zâhir*, maka semua makhluk tertutup di dalam-Nya dan makhluk adalah semua nama yang *Haqq* seperti pendengarannya, penglihatannya, dan semua nasab serta pengetahuannya. Jika makhluk yang *Zâhir*, maka yang *Haqq* menjadi tertutup, terkandung di dalamnya. Maka yang *Haqq* adalah pendengaran makhluk, pengertiannya, tangannya, kakinya, dan semua kekuatannya.¹⁹

Manusia sempurna berfungsi menambah semua hakikat Tuhan dalam segala sesuatu. Manusia sempurna melihat dengan suatu penglihatan batin (*vision*) yang telah tersingkap semua tirainya. Sebagaimana firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 215 menyebutkan, "Kemana pun kalian memandang, di sana ada wajah Tuhan."

¹⁸ QS. al-Hadid:1 dan al-Hasyr:1.

¹⁹ Muhyiddin ibn 'Arabi, *Fuṣūṣ al-Hikam*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Arabi), 81.

Manusia memandang segala sesuatu sebagai penyingkapan diri (*tajallî*) Tuhan. Manusia mengetahui Tuhan sesuai dengan segi pengetahuan yang dimiliki oleh segala sesuatu di dalam kosmos, karena sebagai mikrokosmos, mereka menyelimuti hakikat dari makrokosmos. Manusia sempurna menyembah Tuhan menurut suatu cara yang selaras dengan ajaran-ajaran setiap agama. Namun semua ini bergantung pada pengetahuan-diri. Menurut Ibnu Arabi, manusia sempurna menyembah Tuhan melalui setiap agama wahyu, memujinya dengan semua lidah, dan bertindak sebagai wadah bagi setiap penyingkapan diri-Nya. Jika sesuatu dari dirinya sendiri menutupi dari merasakan totalitas dirinya kemudian dia bersikeras secara jahat melawan dirinya sendiri, maka dia bukanlah manusia sempurna. Dengan mengenali diri sendiri, manusia sempurna mengetahui Tuhan, seperti sabda Nabi, "Barang siapa mengetahui dirinya (sendiri), maka dia mengetahui Tuhannya." Sebaliknya, manusia hewani tidak mencapai pengetahuan diri. Meski Adam adalah makhluk sempurna, ketidaksempurnaan dan kebinatangan acapkali mendominasi karakteristik anak-anaknya. Namun kondisi kebinatangan yang ada tidak boleh dijadikan dalil untuk menentukan karakteristik spesies manusia, karena menurut Arabi manusia secara khusus dikenali melalui bentuk ketuhanan.²⁰

Proses manusia mengaktualisasikan bentuk Tuhan dan memanifestasikan nama-nama Tuhan seringkali disebut sebagai akhlak Tuhan. Peran kosmik dari para nabi adalah memberikan bimbingan pada manusia agar dapat membawa keyakinan, pemikiran dan amal mereka sesuai dengan keseluruhan nama-nama Tuhan. Ibnu Arabi seringkali menyebut bimbingan Tuhan yang menyatu dengan para nabi dengan sebutan timbangan syariah (*al-Mîzân al-Syar'î*). Keunikan para nabi adalah bahwa mereka tidak bisa dengan sederhana menemukan untuk mengambil akhlak Tuhan atas dasar pemahaman sendiri. Mereka tidak bisa, misalnya, memutuskan untuk menjadi pengasih, adil, dan pemaaf berdasarkan pada apa yang mereka pahami dari kualitas-kualitas akhlak tersebut. Kualitas-kualitas tersebut adalah atribut-atribut dan *Wujûd* itu sendiri, di mana esensi kualitas-kualitas itu secara tak terbatas melampaui pemahaman manusia. Persoalan dalam mengambil akhlak Tuhan adalah adanya kompleksitas yang tak dapat dibayangkan karena adanya keragaman

²⁰ William Chittick, *Imaginal Worlds...*, 62.

nama-nama Tuhan. Tujuan akhir dari upaya manusia tidak harus untuk memperoleh atribut-atribut Tuhan, melainkan di antaranya adalah untuk menepiskan atribut-atribut insani. Sifat-sifat manusia yang perlu dibuang adalah yang tumbuh dari hasrat diri dan hawa nafsu. Hasrat diri harus dihilangkan termasuk sifat suka dan tidak suka yang didasarkan pada diri sendiri harus diabaikan. Inilah yang disebut dengan berserah diri atau pasrah kepada Tuhan (*Islam*) yang tahap-tahapnya diatur menurut syariah.²¹

Mengambil akhlak Tuhan bukanlah bertujuan mencapai derajat setengah dewa dan menyaingi Tuhan namun sebaliknya, jalan ini membawa pada penurunan secara gradual sehingga sifat-sifat insani berhenti mewujudkan atau hingga orang menjadi tiada. Sebagai bentuk Tuhan yang menyeluruh, manusia adalah bukan Dia. Sejauh mereka memmanifestasikan *Wujûd*, mereka adalah Dia, dan sifat-sifat *Wujûd* bersemayam di dalam diri mereka. Oleh karena itu, menurut Arabi penjelajahan spiritual termasuk membuang berbagai keterbatasan insani disebut “Bukan Dia” dengan cara (*tajallî*) kepada Tuhan. Beberapa manusia sempurna tidak hanya naik (*tanâzul*), melainkan mereka juga turun dan aktif memainkan peran dalam kosmos. Manusia sempurna tetap berada ditingkatan spiritual (*maqâm*) Dia bukan Dia, meskipun mereka tinggal di dalam ketiadaan melalui pengasian setiap klaim pada *Wujûd*, mereka juga tinggal dalam keabadian, dalam ketentraman *Wujûd* dan kebagiaan Tuhan. Manusia sempurna melakukan tindakan atas nama Tuhan dan nampak menjadi wadah manifestasi bagi-Nya dalam keadaan apa pun.

Ibnu Arabi menunjuk pada tingkatan kesempurnaan manusia sebagai penghambaan (*‘ubûdiyyah*). Sebagaimana yang seringkali ia tegaskan bahwa kedekatan (*qurb*) kepada Tuhan tidak dapat dicapai kecuali jika seseorang itu menjadi hamba-Nya yang utama. Manusia sempurna adalah hamba-hamba Tuhan yang sebenarnya dan absolut. Mereka tidak melakukan apa pun menurut dirinya sendiri. Harus dipahami bahwa apa pun yang mereka lakukan merupakan tindakan Tuhan melalui mereka. Hal yang tidak kalah penting adalah bahwa menjadi seorang manusia sempurna tidak hanya merupakan aspirasi tertinggi manusia yang mungkin, namun juga merupakan tugas semua manusia. Manusia yang tidak mengaktualisasikan

²¹ *Ibid.*, 62-63.

bentuk keilahian dirinya menjadi kurang disebut sebagai manusia. Tingkatan kesempurnaan seseorang menjadi hamba Tuhan yang absolut adalah terhapusnya kemandirian pribadinya secara total namun kemudian sepenuhnya tampil kembali sebagai bentuk Ilahi.²² Manusia sempurna hidup di setiap situasi, sama persis seperti situasi yang dibutuhkan menurut kebijaksanaan.

Penutup

Hakikat manusia menurut Ibnu Arabi adalah makhluk yang sempurna karena mampu menghadirkan setiap nama Tuhan dalam kehidupan yang nyata. Manusia sempurna adalah tujuan Tuhan dalam menciptakan kosmos, karena manusia dimungkinkan menampakkan sifat-sifat-Nya secara total. Ibnu Arabi menyebutkan manusia paling sempurna adalah para wakil atau utusan Tuhan. Mereka mewarisi ilmu-ilmu pengetahuan dan akhlak mulia dan menempati kedudukan tertinggi dari seluruh situasi manusia. Kesempurnaan manusia ini bukan berarti akan sampai pada derajat ketuhanan, karena Tuhan tidak sama dengan siapa pun dan dengan apa pun. Kosmos adalah jumlah keseluruhan sifat-sifat dan sekaligus efek nama-nama Tuhan. Kosmos adalah cerminan Tuhan namun bukan Tuhan. Ibnu Arabi menyebutnya dengan Dia tapi bukan Dia. Manusia sempurna tetap berada dalam esensinya, yang tidak ada selain esensi *Wujûd* itu sendiri. Pada saat yang sama, mereka senantiasa mengalami transformasi dan transmudasi dengan berpartisipasi dalam mendorong “Penyingkapan Diri Tuhan” dan memanifestasikan sifat-sifat nama Tuhan dalam keragaman situasi kosmis yang tak pernah ada akhirnya. Manusia sempurna berfungsi menambah semua hakikat Tuhan dalam segala sesuatu. manusia sempurna tidak hanya naik (*tanâzul*), melainkan mereka juga turun dan aktif memainkan peran dalam kosmos. Mereka tetap berada ditingkatan spiritual (*maqâm*) Dia bukan Dia. Realitas-realitas adalah akar-akar Ilahi dari segala sesuatu, ciri yang melekat pada segala sesuatu yang ditentukan oleh cara perwujudannya. Beragam realitas tersebut berada pada tingkat yang paling dalam dan menampakkan diri dalam kosmos dalam berbagai situasi yang aktual.[]

²² Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*, (Albany. N.Y: SUNNY Press), 1993.

Daftar Pustaka

- Chittick, William. 1989. *The Sufi Path of Knowledge: Ibn Arabi's Methaphysics of Imagination*. Albany: SUNY Press.
- _____. 1992. *Faith and Practice of Islam: Three Thirteenth Century Sufi Texts*. Albany: SUNY Press.
- _____. 1994. *Imaginal Worlds, Ibn al-Arabi and the Problem of Religious Diversity*. Albany: SUNY Press.
- Corbin, Henry. 1969. *Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*. Princeton: Princeton University Press.
- Husaini, Moulvi S.A.Q. 1913. *Ibn al-Arabi the Great Muslim Mystic and Thinker*. Lahore: Muhamad Asraf.
- Ibnu Arabi. 1914. *Al-Anwâr*. Mesir: al-Jamaliyah Biḥâr al-Rûm.
- _____. 1947. *Fuṣûṣ al-Ḥikam*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Arabi.
- _____. 1972. *al-Futûḥât al-Makkiyyah*. Kairo: al-Hay'at al-Miṣriyyat al-Ammah lil-Kitâb.
- Izutsu, Toshihiko. 1983. *Sufism and Taoism*. Los Angles: University of california Press.
- Nasution, Harun. 1983. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Murata, Sachiko. 1993. *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*. Albany. N.Y: SUNNY Press.
- Nicholson, R.A. 1978. *The Turjumân al-Asywâq: A Collection of Mystical Odes by Muhyiddin ibn al-Arabi*. London: Theosophical Publishing House.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1964. *Three Muslim Sages*. Cambridge: Harvard University Press.
- _____. 1981. *Knowledge and the Sacred*. New York: Cross-road.