

MANUSIA DI MUKA CERMIN IBN ARABI (MEMAHAMI HAKIKAT MANUSIA DENGAN KACAMATA IBN ARABI)

Ahmad Kholil

Dosen Fakultas Humaniora dan Budaya Universitas Islam (UIN) Malang

Abstract

Although the essence of human being have been questioned long times ago, there are many conceptual answers toward that question. Thus it is common if human beings, as social and individual creatures may try to question it to find new answers. The answer is mainly gotten by contemplating one's self based on the existing concept or reflecting one's self using an individual spiritual experience.

The understanding to the essence of human beings described in this writing is based on the concept given by al-Syaikh al-Akbar ibn Arabi, it is philosophical and also sufistic. Who is a man ? A man is "God" in its tajalli perfect form in the universe. Therefore, a man is not perfect when he can not show God's characteristics. Ibn Arabi says, "One of this characteristics is to be come a responsible leader either for himself or others".

Keywords: *hakikat, khalifah ma'nawi, tajalli*

A. Pendahuluan

Mengetahui konsep tentang manusia sangat penting artinya di dalam suatu sistem pemikiran dan juga di dalam kerangka berpikir manusia itu sendiri sebagai makhluk yang dikaruniai pemikiran. Konsep tentang manusia ini begitu penting karena ia merupakan suatu pandangan hidup yang mempengaruhi cara pandang yang berlanjut pada cara bersikap seseorang terhadap suatu sistem sosial budaya, ekonomi, dan politik di mana ia berada.

Manusia adalah makhluk paling sempurna yang sekaligus sebagai makhluk paling misterius. Ia diakui sebagai misteri yang tidak pernah dapat dimengerti secara tuntas. Karena itu, keinginan untuk mengetahui hakikatnya hingga saat ini tidak pernah berhenti dibicarakan. Pandangan tentang manusia ini sangat berkaitan erat dengan sistem kepercayaan dan bahkan

merupakan bagian erat darinya. Sementara sistem kepercayaan itu merupakan landasan moral yang akan mempengaruhi corak peradaban manusia yang hidup di muka bumi ini. Oleh karena itu, konsep manusia itu penting diketahui bukan hanya demi pengetahuan terhadap manusia itu sendiri, tetapi yang lebih penting ialah karena ia merupakan syarat bagi pembenaran yang kritis dan landasan yang kuat bagi pengetahuan-pengetahuan manusia. (K. Munitz, 1979: 7).

Dalam lintasan sejarah pemikiran dan kebudayaan, pandangan yang fundamental mengenai manusia sering ditemukan dalam filsafat dan tasawuf. Kedua disiplin keilmuan ini memang erat kaitannya dengan kajian ketuhanan, yaitu Tuhan sebagai kebenaran Yang Mutlak, yang meliputi hakikat, wujud, kesempurnaan, awal penciptaan dan akhir kehidupan. Pembicaraan dalam filsafat dan tasawuf juga berkembang pada kajian tentang hakikat manusia sebagai entitas yang diciptakan dalam hubungannya dengan Tuhan sebagai penciptanya serta pencipta segala yang ada di sekeliling manusia, yaitu alam semesta. Demikian juga dalam hubungan manusia dengan alam itu sendiri.

Salah seorang *mutashawwif* yang memiliki konsep tentang manusia ini adalah Muhyiddin Ibn Arabi yang dikenal dengan konsep *Insan kamil*. Lewat konsepnya ini, penulis berusaha mengurai hakikat manusia dan struktur eksistensialnya sebagai makhluk pewaris tahta kekhalifahan Tuhan di bumi.

B. Metode Memahami Hakikat Manusia

Dalam usaha memahami hakikatnya, manusia menempuh berbagai cara agar sampai pada pengertian yang benar. Di antara cara atau metode yang digunakan itu adalah melalui pendekatan kebahasaan, yaitu dengan memahami pengertian bahasa yang dipakai untuk menyebut makhluk yang disebut manusia. (Yudi Latif, 1996:19) Arti kata manusia secara semantik bisa dirunut maknanya terutama dari asal kata yang digunakan dalam kultur bahasa asalnya. Ibn Manzur dalam *Lisan al-Arab* menyebut manusia sebagai *insan* yang berasal dari kata *nasiya* yang artinya lupa. Kata *Insan* juga ada yang mengatakan terbentuk dari kata dasar *uns* yang artinya jinak. *Insan*

yang berasal dari kata *nasiya* dan *uns* itu kemudian menunjuk kepada pengertian manusia yang memiliki sifat lupa dan jinak.

Tidak jauh beda dengan pengertian di atas, dalam peristilahan Arab dikenal ungkapan yang mengatakan (وما حيي الانسان الا لنسيانه). Ada juga ungkapan lain yang mendukung keberadaan manusia sebagai makhluk yang sering lalai dan memiliki sifat pelupa yaitu (الانسان محل الخطي والنسيان).

Dengan melakukan pendekatan secara bahasa juga bisa digunakan untuk mencari makna terhadap berbagai aktivitas yang dilakukan manusia dalam proses hubungan antar sesamanya. Misalnya saja bagaimana kata manusia itu dimaknai dalam konteks budaya yang berlaku seperti penggunaan simbol-simbol tertentu dalam berbagai aspek kehidupannya. Dari sudut simbol yang digunakan ini manusia disebut sebagai makhluk simbolis, dan bukankah kebudayaan dalam berbagai wujudnya sebenarnya merupakan wujud simbolis dari eksistensi manusia, baik individual maupun kolektif.

Dalam kaitannya dengan pandangan ini, Erns Cassirer dan Susanne Langer menyebut manusia sebagai “Makhluk Simbolik” atau makhluk bersimbol. Pandangan ini menjelaskan salah satu posisi manusia sebagai *homo symbolicum* yang berkarya lewat tanda-tanda yang paling konkrit-eksak seperti matematika sampai dengan tanda atau simbol keagamaan. Bahkan dalam karya Cassirer, simbol ini ditempatkan sebagai persoalan fundamental dalam konseptualisasi. Representasi simbolik merupakan fungsi esensial dari kesadaran manusia dan ia menjelma tidak hanya dalam struktur sains, tapi juga dalam agama, mitos, bahasa, seni, dan sejarah. (Musa, 2002: 215).

Cara yang kedua untuk memahami hakikat manusia adalah dengan melalui pemahaman terhadap keberadaannya secara fisik yang sekaligus membedakan secara nyata dengan keberadaan makhluk yang lain. Sebut saja misalnya manusia itu sebagai makhluk yang memiliki organ tubuh yang lebih sempurna dibanding dengan makhluk Tuhan lainnya. Ia berjalan di atas dua kaki, dilengkapi dua tangan serta sarana fisik lain yang tertata secara artistik dan penuh estetika. Lebih dari itu, manusia juga dilengkapi dengan *infra struktur* berupa kemampuan berpikir yang tentunya hanya dimiliki manusia. Bahkan potensi berpikir ini merupakan anugerah Tuhan yang tiada tara bagi manusia. Oleh karena itu, keberadaan potensi berpikir

itulah yang akan menentukan hakikat manusia, dan hanya melalui potensi itu eksistensi dan nilai manusia ditentukan.

Kalau merujuk pada sejarah filsafat Yunani, yaitu di masa *Hellenisme-Romawi*, Aristoteles mengatakan bahwa manusia adalah sejenis species binatang yang memiliki intelegensi dan aspek itu ditemukan serta dibangun di dalam kelompok-kelompok sosial yang saling bekerjasama. Oleh karena itu, selain manusia itu sebagai binatang yang berakal (*rational animal*), ia juga binatang politik (*political animal*). (Van Der Weij, 1988: 39). Pemaknaan ini dapat disaksikan dalam kehidupan yang nyata saat ini, di mana manusia tidak bisa lepas dari berpolitik, baik politik dalam arti sempit (kekuasaan), maupun dalam arti luas, yaitu mengatur hidupnya sendiri dengan potensi akal yang dimilikinya.

Cara lain yang dapat digunakan untuk memahami hakikat manusia adalah dengan melalui hasil karyanya. Hasil karya merupakan perwujudan nyata dari kualitas diri seseorang. Pemahaman demikian dapat pula menggiring pada pemahaman *setting* kehidupan manusia yang kompleks, dan termasuk di dalamnya antara lain adalah melalui *setting* sejarah, yaitu pengetahuan kapan dan di mana seseorang itu melahirkan karyanya. Demikian juga *setting* psikologis, yaitu bagaimana situasi emosional dan intelektual yang melatar belakangi hasil karya itu, di samping pendekatan bidang keilmuan lain yang berkaitan secara langsung dengan karya-karya seseorang, seperti bidang sastra, seni pahat, seni lukis, arsitektur dan ilmu-ilmu humaniora yang amat luas itu (Musa, 2002: 16). Oleh karena itu, tidak salah bila dikatakan bahwa hakikat manusia dapat ditentukan oleh sejumlah karya yang dihasilkan dalam wujud atau jenis apapun. Seberapa tinggi nilai etika dan estetika yang terkandung dalam suatu karya, sangat terkait dengan tata nilai yang dipahami oleh pencipta karya tersebut.

Termasuk dalam kategori ini adalah kecintaan terhadap suatu hasil karya yang tidak dihasilkannya sendiri, yaitu hasil karya orang lain. Suatu misal, seseorang memasang karya tertentu di sudut rumah atau dindingnya, kaligrafi atau sejenis lukisan lainnya. Apa yang dipasang itu menunjukkan pada kualitas nilai yang dikonsepsikan oleh orang tersebut.

Pendekatan lain selain dari tiga pendekatan di atas adalah pendekatan teologis. Pendekatan ini dilakukan dengan mengikuti pola yang digariskan

Qur'an, mengingat Qur'an merupakan kitab petunjuk dari Tuhan bagi manusia dalam segala aspek kehidupannya. Dengan ungkapan lain, pendekatan ini berusaha memahami hakikat manusia dari sudut pandang Penciptanya, yaitu melalui wahyu Tuhan yang diturunkan dan tertulis dalam kitab suci. Bila dianalogikan dengan sebuah alat elektronik, maka Qur'an itu bagai buku resmi yang dikeluarkan pabriknya, untuk kemudian mesti digunakan oleh pengguna dalam usaha memahami teknik pengoperasiannya maupun mereparasi bila terjadi kerusakan.

Dalam filsafat Islam, melalui pendekatan teologis (qur'anic) ini, diharapkan dapat melengkapi sisi transendental yang tidak dapat ditemukan dalam ketiga pendekatan di atas. Dengan logika keterkaitan antara ciptaan (makhluq) dan Pencipta (Khaliq), maka yang lebih tahu terhadap ciptaan itu tidak lain adalah penciptanya. Oleh karena itu, pengetahuan pencipta terhadap ciptaannya sudah tentu jauh lebih mumpuni dan lengkap dibanding pengetahuan ciptaan tersebut terhadap dirinya sendiri. (Musa, 2002 : 217).

C. Hakikat Manusia Menurut Ibn Arabi

Kata hakikat berasal dari bahasa Arab (قَوَائِد) yang mengandung makna sesuatu yang tetap, tidak berubah-ubah, yaitu suatu identitas esensial yang menyebabkan sesuatu menjadi dirinya sendiri dan berbeda dengan sesuatu yang lain. Dengan demikian ungkapan hakikat manusia berarti adalah kecenderungan untuk memahami esensi yang tetap dan tidak berubah-ubah pada diri manusia, serta menandakan ciri khasnya yang membedakan dengan yang lain. Dalam filsafat, ungkapan hakikat manusia ini menandai suatu kecenderungan yang menganggap bahwa manusia memiliki definisi pra-wujud tentang kemanusiaannya. Definisi pra-wujud tersebut adalah esensi yang membedakan secara jelas dari eksistensinya. Dalam pandangan yang demikian, tampaknya esensi lebih penting dari pada eksistensi. Kecenderungan inilah yang mendominasi pembicaraan tentang manusia dalam sejarah filsafat pada periode klasik dan abad pertengahan.

Pada periode berikutnya, terjadi perubahan cara pandang, di mana manusia dianggap tidak memiliki ciri khas yang tetap yang dinamakan esensi. Manusia dipandang sebagai makhluk historis, karena ia memang memiliki

sejarah yang merupakan pembeda dengan makhluk lainnya. Manusia dapat dimengerti dari perjalanan sejarahnya, bukan melalui definisi pra-wujud, tapi merupakan rangkaian *anthropological constants*, yaitu dorong-an-dorongan dan orientasi yang tetap ada pada diri manusia. (Nasution, 1988: 50).

Adanya perbedaan kecendrungan ini menunjukkan terjadinya pergeseran orientasi manusia dalam upaya memahami dirinya. Pada periode klasik dan pertengahan, orientasi para filosof adalah esensi manusia yang dirumuskan melalui refleksi yang sangat spekulatif, sedangkan para filosof modern berorientasi pada eksistensinya dalam sejarah. Orientasi yang pertama lebih memiliki dimensi yang lebih vertikal dibanding dengan orientasi yang kedua yang lebih horizontal. Meskipun perumusan tentang manusia oleh para filosof terdahulu dimulai dengan deskripsi, namun pada akhirnya yang dituju adalah tatanan normatif yang menjadi acuan bagi kesempurnaan manusia. Kesempurnaan tersebut dapat berupa keserasian dengan struktur dan susunan mikrokosmos yang menyangkut dimensi material dan immaterial, dengan makrokosmos dan juga keserasian transendentalisme-metakosmos atau dengan Tuhan.

Sementara itu, Islam dengan Qur'annya telah menjelaskan kesempurnaan diri manusia, seperti yang tertera dalam surat *al-Tin* ; 4-5 "*Sesungguhnya kami telah menciptakan manusia dengan sebaik-baik rupa. Kemudian kami kembalikan dia ke derajat yang paling rendah, kecuali orang-orang yang beriman dan beramal shalih*". Kesempurnaan demikian membuat manusia menempati kedudukan tertinggi di antara *makhluk* Tuhan lainnya, bahkan ia telah diangkat sebagai *khalifah* (wakil) Tuhan di bumi-Nya. Akan tetapi jika potensi yang diberikan itu tidak diberdayakan dan manusia terlepas dari *prototype* yang telah Tuhan tentukan, maka ia berada di posisi yang teramat rendah, bahkan lebih rendah dari makhluk yang berasal dari materi yang sama. Oleh karena itu, jalan satu-satunya mencapai kesempurnaan ialah kembali ke Tuhan dengan iman dan amal shalih.

Pembicaraan lebih teknis tentang hakikat manusia ini muncul dalam literatur Islam sekitar abad ke-7 H./13 M, atas gagasan Ibn Arabi (w.638 H/1240 M). Ia mempergunakan istilah *al-Insan al-Kamil* untuk memberi label pada konsep manusia ideal yang menjadi lokus penampakan diri Tuhan. Akan tetapi, menurut Yunasril Ali, substansi konsep insan kamil itu dalam

Islam sebenarnya telah muncul jauh sebelum Ibn Arabi, hanya saja konsep yang digunakan tidak memakai istilah insan kamil, melainkan istilah lain seperti *al-Wali al-Kamil* oleh Abu Yazid al-Busthami (261 H/874 M), *Nur Muhammad* dan *al-Huhul* oleh al-Hallaj (309 H/913 M), atau juga al-Hakim al-Tirmidzi (w. 320 H/932 M) dengan konsep *Khatm al-Auliya*. (Yunasril, 1997 : 8-11).

Sedikit berbeda dengan al-Hallaj yang memandang adanya unsur *lahut* dan *nasut* pada Tuhan dan Manusia, Ibn Arabi menjadikan unsur tersebut sebagai aspek *al-haqq* dan *al-khalq*. Al-Haqq merupakan aspek batin dan al-khalq aspek lahir. Aspek al-haqq ini identik dengan *al-jawhar* (substansi) dalam teologi Asy'ari. Dan aspek al-khalq identik dengan al-ardl (accident). Kedua aspek ini muncul dari respon akal, sedangkan pada hakikatnya segala realitas ini adalah satu. (al-Baghdadi, tt : 129).

Aspek lahir, yakni alam empiris yang serba ganda, merupakan wadah *tajalli* dari *asma* dan *sifat-sifat* Tuhan yang dipandang oleh Ibn Arabi sebagai aspek batin. Lebih lanjut, alam empiris yang tampak nyata dipandang mata ini tidak lain adalah khayalan belaka. Wujud hakiki yang sebenarnya adalah wujud Tuhan.

Ditinjau dari sudut ontologis, menurut Ibn Arabi, wujud alam empiris ini tidak mempunyai makna secara hakiki. Namun demikian, Tuhan sendirilah yang menghendaki kemunculannya. Alam ini dimunculkan Tuhan karena Ia ingin melihat citra diri-Nya melalui *makhluk* yang menjadi cermin *asma* dan *sifat-sifat-Nya*. Akan tetapi, alam empiris ini berada dalam wujud yang terpecah-pecah, sehingga tidak dapat menampung gambaran Tuhan secara sempurna. Tuhan baru dapat melihat citra-Nya yang sempurna pada insan kamil. Kesempurnaan itu dalam konsep Ibn Arabi berkat adanya *Nur Muhammad* (al-haqiqah al-Muhammadiyah) yang dipandang sebagai wadah *tajalli* Tuhan yang paripurna untuk memanifestasikan diri-Nya.⁴ Nur Muhammad ini merupakan makhluk yang paling pertama diciptakan Tuhan, ia telah ada sebelum penciptaan Adam AS. Oleh karena itu, pada bagian yang lain, Ibn Arabi juga menyebutnya dengan “akal pertama” (al-aql al-awwal), atau “pena tertinggi” (al-qalam al-a'la). Dialah yang menjadi sebab tercipta dan terpeliharanya alam semesta ini.

Dalam penjelasannya akan hal ini, Yunasril mengatakan “Akal pertama” merupakan lambang dari pengetahuan Tuhan yang *azali* dan tak

terbatas, yang *bertajalli* pada hakikat Muhammad. Sedangkan “pena” melambangkan alat tulis Tuhan, yang menuliskan pengetahuan-Nya. Dalam pena terdapat “tinta” sebagai lambang ruh yang masih bewujud potensialitas, dan dengan penulisan pengetahuan, terdapat “huruf-huruf” yang melambangkan bentuk alam. Hakikat Muhammad yang demikian, identik dengan *logos* dalam falsafi Philo dan lainnya, yang merupakan prototipe alam semesta. (Yunasril, 1997: 56)

Dengan demikian, insan kamil merupakan miniatur dan realitas ketuhanan dalam *tajalli-Nya* pada jagat raya. Oleh karena itu, Ibn Arabi menyebutnya sebagai alam *ashghar* (mikrikosmos) yang pada dirinya tercermin bagian-bagian dari jagat raya (makrokosmos). Esensi insan kamil merupakan cermin dari esensi Tuhan; jiwanya sebagai gambaran dari *al-nafs al-kulliyah* (jiwa universal); tubuhnya mencerminkan *arsy*; pengetahuannya mencerminkan pengetahuan Tuhan; hatinya berhubungan dengan *Bait al-Makmur*; kemampuan mental spiritualnya terkait dengan malaikat; daya ingatnya dengan Saturnus (Zuhal); daya intelektualnya dengan Yupiter (Musytari); dan lain-lain. (Ibid)

Dalam pandangan Ibn Arabi, hakikat Muhammad yang menjadi inti insan kamil adalah salah satu penyebab proses terciptanya Alam, karena pada dasarnya, penciptaan alam ini merupakan kehendak Tuhan agar Ia dapat dikenal dan dapat melihat citra diri-Nya.⁵ Akan tetapi maksud tersebut tidak dapat terwujud secara sempurna, karena alam ini tidak dapat mengenal diri-Nya. Oleh karena itu, pada hakikatnya, manusia yang menjadi sebab adanya alam. Manusia yang dimaksud di sini adalah manusia yang secara sempurna mengidentifikasi hakikat Muhammad, karena hanya manusia semacam itulah yang bisa mengenal Tuhan.

Hakikat Muhammad yang menjadi inti kesempurnaan insan kamil itu, oleh Ibn Arabi dipandang sebagai realitas universal (*al-haqiqah al-kulliyah*) yang menghimpun segenap realitas. Ia merupakan “milik bersama” antara Tuhan dan makhluk-Nya. Oleh karena itu, ia tidak dapat disifati dengan *wujud* (ada) maupun *adam* (tiada), tidak dapat disifati dengan baru maupun qadim, karena bila berada pada “ada” yang qadim, iapun qadim, tetapi bila ia berada pada “ada” yang baru ia pun baru. Jadi, wujud dari hakikat Muhammad ini merupakan suatu bentuk wujud tersendiri yang

menghubungkan antara yang Mutlak dan alam yang terbatas (Yunasril, 1997: 58).

Dengan penjelasan yang diuraikan Ibn Arabi di atas, timbul pertanyaan kemudian, “ apakah manusia itu disebut sebagai insan kamil semata-mata karena ia sebagai wadah *tajalli* Tuhan yang paling sempurna ? Jika benar, berarti kesempurnaan manusia hanyalah dari sudut wujudnya saja, bukan dari segi pengetahuannya. Dengan ungkapan lain, ia sempurna hanya dari segi ontologis, bukan aksiologis. Bila diteliti lebih jauh, kelihatan bukan demikian yang dimaksud Ibn Arabi. Baginnya, yang dinamakan insan kamil ialah manusia yang sempurna dari segi wujud dan pengetahuannya. Kesempurnaan wujud, terbukti karena ia merupakan manifestasi yang paling sempurna dari citra Tuhan. Sedangkan kesempurnaan dari segi pengetahuan, karena ia telah mencapai tingkat kesadaran tertinggi, yaitu menyadari kesatuan esensinya dengan Tuhan, yang disebut *makrifat*.

Sampai pada pembicaraan ini, Ibn Arabi tampaknya memiliki pandangan yang sama dengan para teoritikus tasawuf, seperti al-Qusyairi (w.465 H) atau para teoritikus tasawuf lainnya. Dalam teori-teori yang dirumuskan para sufi, ada tahapan (maqam) yang harus ditempuh bagi orang yang ingin mencapai *makrifah* sebagai maqam tertinggi dalam hubungannya dengan Tuhan. Untuk memulainya harus diawali dengan *riyadhah nuhaniyah* yang dijalani secara bertahap menempuh berbagai fase seperti *taubah*, *zuhud*, *wara'*, *shabr*, *tawakkal*, dan *ridla*.

Bila seseorang telah matang dalam pengelolaan diri dan menyadari sepenuhnya posisinya dalam suatu maqam, maka ia dapat pindah ke maqam selanjutnya. Tahap perpindahan itu disebut “tahap antara” (*barzakh*), yaitu peralihan dari maqam yang telah dijalani ke maqam berikutnya. Tidak mudah memang melalui maqam-maqam tersebut. Oleh sebab itu diperlukan ketekunan dan kesabaran serta waktu yang tidak singkat. Meskipun demikian, jika tekad seseorang telah tertuju kepada wujud Yang Mutlak itu, niscaya dia akan bisa sampai kepada keadaan (*al-hal*) yang menjadi dambaan para pencari kebenaran hakiki.

Tahap puncak yang diharapkan dapat dicapai oleh pencari kebenaran hakiki dalam perjalan spiritualnya itu ialah maqam atau keadaan *makrifah*. Makrifah ini dimulai dengan mengenal dan menyadari jati diri. Karena

dengan mengenal jati dirinya, niscaya seseorang akan mengenal Tuhannya. Dalam sebuah Hadits yang masih diperselisihkan kedudukan shahih tidaknya menyatakan “من عرف نفسه عرف ربه”. Meskipun demikian, Ibn Arabi dalam *Fushush al-Hikam* menguatkannya dengan makna ayat “Kami memperlihatkan tanda-tanda Kami pada segenaf ufuk dan pada diri mereka sendiri. (Lihat *Fushush*, 69.)

Kesadaran akan eksistensi Tuhan berarti mengenal Tuhan sebagai wujud hakiki yang mutlak, sementara wujud yang lainnya adalah wujud bayangan yang nisbi. Wujud bayangan ini, sebenarnya hanya *image*, sehingga yang benar-benar wujud hanyalah Tuhan. Tapi jangan terburu menyandangkan gelar makrifah hanya dengan terma-terma *lisan*, sebab Ibn Arabi juga punya penjelasan lain tentang makrifah ini. Ia mengatakan:

من قال يعلم أن الله خالقه
ولم يجركان برهانا بأنه جهلا
لا يعلم الله إلا الله فساتبها
فليس حاضرکم مثل الذي غفلا
العجز عن درك الادراك معرفة
كذا هوالحكم فيه عند من عتلا
هو الا له فلا تحصى محامده
هوالتزيه فلا تضرب له مثلا
(محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية . ١ : ٧٧)

Artinya:

Barang siapa mengaku mengetahui Allah bergaul dengannya
Lalu ia tidak beranjak (dari pengakuan itu), itu tanda ia tidak mengetahui-Nya
Tidak ada yang tahu Allah kecuali Ia sendiri, ingatlah
Yang sadar di antara kalian tentu berbeda dengan yang lalai
(sadar akan) Ketidak- mampuan menangkap makna adalah *makrifah*
Begitulah penilaian bagi orang yang berakal
Dialah Tuhan yang pujian pada-Nya tiada terhingga
Dia Mahasuci, maka jangan ciptakan bagi-Nya bandingan.

Dari sepintas kutipan ini, selain wahana introspeksi atas diri manusia dalam hubungannya dengan Tuhan, bisa juga dipetik pengertian bahwa *ibadah* atau pengabdian yang dilakukan manusia terhadap Tuhan haruslah dipahami sebagai suatu proses pencarian kebenaran secara tulus dan murni,

tanpa belunggu dan pembatasan yang tidak jarang diciptakan oleh si *abid* itu sendiri. Belunggu itu pada zaman dulu adalah berhala yang muncul dalam wujud patung atau representasi mitologis tentang Tuhan. Sedangkan di zaman modern saat ini bisa muncul dalam wujud pikiran atau pendapat (rasio) yang dimutlakkan hingga menjadi seperti Tuhan. Padahal yang mutlak dan yang paling nyata hanyalah Tuhan itu sendiri, namun demikian Ia penuh selubung, apalagi bagi *pendosa*. Meskipun demikian, ketika seseorang sadar akan ketidak-tahuan atau keterbatasan pengetahuannya terhadap Tuhan, karena selubung yang menyelimuti namun diiringi dengan tetap *sami'na wa atha'na*, apalagi diiringi dengan perasaan *ikhlash* menjalankan segala ketentuan-Nya, itu sudah bagian dari makrifah. Demikian ditegaskan Ibn Arabi dalam kutipan di atas.

Kembali kepada konsep insan kamil, ia sebagai wadah *tajalli* Tuhan yang sempurna, maka hakikat manusia dalam pandangan Ibn Arabi tidak lain adalah orang yang menyadari kesatuan esensinya dengan Tuhan. Di samping itu, kesadaran akan eksistensi Tuhan berarti juga kesadaran seseorang terhadap dirinya sebagai wadah *tajalli* Tuhan, di mana kualitas-kualitas (sifat-sifat) Tuhan mempunyai refleksi simbolis terhadap jiwa dalam wujud kebijakan-kebijakan rohaniah dan kearifan-kearifan sosial.

Dalam kondisi demikian, maka manusia yang telah memahami hakikatnya akan dijadikan Tuhan sebagai *khalifah-Nya* di bumi. Khalifah yang dimaksud di sini adalah dalam pengertian sebagai wakil (na'ib) Tuhan (al-khilafah ma'nawiyah), bukan semata-mata jabatan dalam pemerintahan yang secara lahir merupakan tugas pengendalian sosial politik dalam suatu wilayah negara. Jabatan sebagai khalifah *ma'nawi* ini menempati posisi yang paling dasar, karena merupakan fokus kesadaran ketuhanan yang merupakan sebab muncul dan lestarnya alam secara keseluruhan.

Dalam ungkapan lain, orang harus dapat menemukan Tuhan untuk kemudian hadir bersama-Nya, kapanpun dan dimanapun ia berada.⁷ Bagaimana caranya agar orang dapat menemukan Tuhan? Ditegaskan oleh Ibn Arabi bahwa setiap orang harus terus-menerus mencari untuk kemudian menemukan dan menghadirkan-Nya dalam kenyataan, tidak dalam konsep-konsep dan teori. Caranya, orang harus mengalami kebigungan (hairat), tetapi tidak seperti kebingungan karena tersesat atau tidak menemukan

jalan, melainkan kebingungan karena tidak dapat mengangkat *tabir* yang menghalanginya untuk melihat dan menghadirkan Tuhan di manapun ia berada. (William Chitick, 2001: 37-38).

D. Penutup

Manusia adalah ciptaan Tuhan yang paling sempurna di antara ciptaan-ciptaan-Nya yang lain. Kondisi ini akan berbalik seratus delapan puluh derajat manakala si manusia itu tidak menyadari eksistensi dirinya sebagai *abid* dan eksistensi Tuhannya sebagai *ma'bud* yang ditunjang dengan keengganannya untuk berbuat baik terhadap apa dan siapa saja. Jika sudah demikian, maka manusia yang hidup itu lebih hina daripada bangkainya.

Faktor utama yang membuat manusia terhina adalah kecintaannya yang mendalam terhadap materi, padahal dunia ini hanya maya dan ia diperintah oleh yang *al-Haq* supaya menjauhi yang mengejar dan mendekati yang menghindari (*al-zuhd*).⁸ Karena itu, Ibn Arabi memberi nasihat kepada para pencari kebenaran supaya *berzuhd* dan bersibuk ria hanya dengan Tuhan. Secara eksplisit ia menyatakan, “kebanyakan manusia yang menginginkan agar kebutuhannya terpenuhi hanya sibuk dengan hal tersebut, sementara kami tidak terpesona, hidup *berzuhd* dan hanya *isythgal* dengan Allah—*entoh* demikian, kebutuhanpun tetap terpenuhi.” Termasuk dalam hal ini menyangkut pengetahuan, jangan terpedaya hanya oleh pengamatan indera dan penalaran rasio yang kemampuannya jelas terbatas pada materi yang bisa diamati dan entitas yang bisa dinalar.

Dengan berpaling dari materi, manusia akan menjadi manusia yang sebenarnya (*kamil*), dan ia akan mendapat pengetahuan yang esoterik, yang disebut oleh Ibn Arabi *ilm al-asrar*. Pengetahuan ini pada dasarnya identik dengan pengetahuan Tuhan sendiri, karena itu, orang yang dapat mencapainya hanyalah orang yang menyadari kesatuan esensialnya dengan Tuhan. Sebagai pengetahuan Tuhan, ia bersifat pasti dan meyakinkan, karena ia merupakan visi langsung terhadap hakikat sesuatu, dan orang yang mendapat pengetahuan ini berada dalam cahaya Tuhan, yaitu di jalan yang benar.

DAFTAR PUSTAKA

- K. Munitz. 1979. *The Ways of Philosophy*. New York: Macmillan Publishing Co, Inc.
- Yudi Latif dan Idi Subandi Ibrahim (Ed.). 1996. *Bahasa dan Kekuasaan*. Bandung: Mizan.
- Musa Asy'ari. 2002. *Filsafat Islam Sunnah Nabi dalam Berpikir*. Yogyakarta: LESFI.
- P.A. Van Der Weij. 1988. *Filsuf-filsuf Besar tentang Manusia*. Terj. K. Bertens. Jakarta: Gramedia.
- Dick Hartoko. 1986. *Kamus Populer Filsafat*. Jakarta: Rajawali.
- Muhammad yasir Nasution. 1988. *Manusia Menurut Al-Ghazali*. Jakarta. Rajawali Press.
- Yunasril Ali. 1997. *Manusia Citra Ilahi*. Jakarta: Paramadina .
- Al-Khatib al-Baghdadi. Tt. *Tarikh Baghdad*. Beirut . Dar al-Fikr.
- Al-Mas'udi, *Muruj al-Dzahab wa Ma'adin al-Jawhar*. 1973. Beirut: Dar al-Fikr.
- Harun Nasution. 1973. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Ibn Arabi. Tt. *al-Futuhat al-Makkiyah*. Beirut: Dar al-Shadir.
- William C. Chiiick. 2001. *Tuhan Sejati dan tuhan-tuhan Palsu*. Terj. Achmad Nidjam dkk. Yogyakarta: Qalam.
- , 1983. *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teaching of Rumi*. New York. State University of New York Press.
- Al-Imam al-Ghazali. Tt. *Majmu'ah Rasa'il al-Imam al-Ghazali*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Ahmad ibn Muhammad Ujaibah. 1266 H. *Iqadh al-Himam fi Syarh al-Hikam*. Jiddah: al-Haramain.
- Sayyed Hossein Nasr dkk. 2003. *Warisan Sufi*. Yogyakarta: Pustaka Sufi.