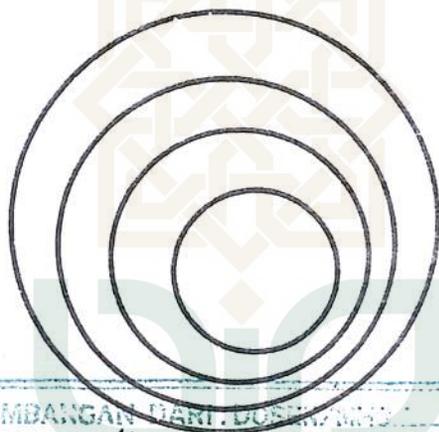


DOKTRIN LOGOS DALAM
FILSAFAT MISTIK
IBN ARABI



SUMBANGAN HARI DOSEN/MSD
NAMA : *Muzairi*
NIP/NIM :

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Oleh :

Muzairi

YOGYAKARTA

2015



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DOKTRIN LOGOS DALAM FILSAFAT MISTIK IBN 'ARABI

Oleh: Muzairi

ABSTRAC

There are no less than twenty-two term which Ibnul 'Arabi uses to designate whatone might call a Mohammedan Logos. References to these terms, with explanations, will be given later. The reason why we find Ibnul 'Arabi using such a bewilderingly large collection of terms for one thing is twofold. In the first place, it is due to the fact that he derived his material from so many divergent sources, preserving, so far as possible, the terminology of each source. Here, e.g., he is using terms borrowed from Sufis, scholastic theologoans, Neoplatonists, the Qur'an and so on. Secondly, his pantheism enables him to use the name of anything for the One Reality which is the ultimate ground of all things. The terms to below refer to different aspects of the One Reality which is now regarded as the Logos.

PENDAHULUAN

✓ Gagasan yang diajukan Asin-Palacios dan lain-lain bahwa teori-teori Ibn 'Arabi dapat dilacak kembali pada aliran-aliran tertentu dalam tradisi Yunani tidak lagi dipedulikan secara serius oleh para ahli¹. Yang pasti adalah bahwa sebagian besar dari apa yang dikatakan oleh Ibn 'Arabi berakar pada intuisi mistiknya sendiri, atau menggunakan terminologinya, penyingkapan (*kasyf*) dan pembukaan (*fath, fuhuh*). Dengan demikian jelaslah bahwa ia sangat akrab dengan sumber-sumber dasar tradisi Islam dan aliran-aliran intelektual zamannya, terutama tradisi hikmah. Sebagian besar dari yang dikatakannya disajikan sebagai tafsir atas ayat-ayat Al Qur'an atau kutipan-kutipan hadis. Ia memakai terminologi yang beredar dalam tasawuf, falsafah, kalam, fiqih, tata bahasa dan ilmu-ilmu lainnya².

¹ S H. Nasr dan Olive Leaman, *Ensiklopedia Tematis Filsafat Islam*. Bandung: Mizan, 2002, hlm 618-619

² *Ibid*

Disisi lain, pemikiran filsafat mistik³ dari Ibn 'Arabi merupakan suatu hasil alami dari pemikiran Islam yang tipikal dengan sedikit unsur Hellensistik dan khususnya Neoplatonis didalamnya. Doktrin itu merupakan adaptasi dari teori Ash'ari tentang dunia (lahir) (eksternal) sebagai wujud yang pada hakekatnya satu substansi dengan ketidakterbatasan atribut-atribut atau keadaan-keadaan yang tak bisa dirubah. Semua itu memberi aspek formal kepada doktrin Ibn 'Arabi tentang Realitas sebagai suatu keseluruhan; satu-satunya perbedaan diantara kedua doktrin, sebagaimana yang dikatakan sendiri oleh Ibn 'Arabi adalah bahwa kaum Ash'ari menamakan Esensi yang mendasari semua fenomena sebagai suatu substansi dan ia namakan substansi itu Tuhan atau Yang Maha Esa⁴. ✓

Kita telah lihat pula, dalam cara lain, bahwa doktrin pantheistik Ibn 'Arabi merupakan suatu perluasan yang tidak sah dari doktrin Islam tentang Tauhid. Tapi doktrinnya juga tidak identik dengan doktrin ini dan tidak pula sama dengan doktrin Ash'ari tentang substansi dan atribut-atribut, dan tidak mirip dengan doktrin Neoplatonik tentang Yang Satu⁵, yang akan kita lihat kelak. Karena alasan inilah maka boleh dikatakan bahwa Ibn 'Arabi punya hak yang masuk akal untuk menyatakan keaslian doktrinnya, walaupun doktrin ini, sebagaimana halnya kebanyakan doktrin-doktrin yang lain, mempunyai ciri yang sangat eklektik.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

³ Penggunaan istilah filsafat mistik penulis rujuk atas karya A E. Affifi yang berjudul *Mystical Philosophy of Muhyid Din Ibnul 'Arabi*, dengan alasan bahwa dalam filsafat mistik tersebut nuansa metafisikanya lebih mewarnai Sementara dalam suatu seminar tentang Filsafat Tasawuf digunakan istilah *Philosophical Tasawwuf (Irfan Nazari)*, seminar itu diadakan di UI Jakarta dengan judul "Uncovering the Indonesian Legacy of Philosophical Tasawwuf (Irfan Nazari) and Appealing it Into Contemporary Religious Study Discipline" (2011). Annemarie Schemmel memasukkan Ibn 'Arabi dalam bukunya *Mystical Dimension of Islam* kedalam *Theosophical Sufism*, sedangkan Fazlur Rahman dalam karyanya yang berjudul *Philosophy of Mullasadra* halaman 10 Ibn 'Arabi dimasukkan kedalam *The Illuminationist Tradition*.

⁴ A E. Affifi, *The Mystical Philosophy of Muhyid Din Ibnul 'Arabi*, Cambridge: Cambridge University Press, 1939, hlm 59-60

⁵ *Ibid*

Salah satu aspek formal kepada doktrin Ibn 'Arabi tentang realitas adalah doktrin Logos⁶ yang disamakan dengan realitas *Muhammad* atau *al-Haqqani Muhammad*. Sementara itu A.E. Affifi menyebutnya dengan Logos⁷ Muhammad. Tidak kurang dari 22 istilah yang dipakai Ibn 'Arabi untuk menggambarkan Logos atau Logos Muhammad. Menurut A.E. Affifi Ibn 'Arabi menggunakan istilah-istilah yang begitu banyak untuk menggambarkan doktrin logos karena "panteismenya" Beliau mengatakanhis pantheism enables him to use the name of anything for the One Reality which is the ultimate ground of all thing⁸. (Panteismenya⁹ Ibn 'Arabi) yang memungkinkan dia menggunakan nama apapun Untuk Realitas Yang Satu yang merupakan landasan akhir dari segala sesuatu. ✓

Dalam doktrin logos pada pemikiran Ibn 'Arabi, istilah-istilah yang begitu banyak merupakan aspek-aspek yang berbeda dari Realitas Yang Satu yang kini dipandang sebagai Logos¹⁰. Logos sendiri dalam dunia filsafat maupun dalam mistik itu sendiri (sufisme) mempunyai multi tafsir, walaupun demikian Ibn 'Arabi mempunyai pandangan logos dipandang dari berbagai perspektif.

Tak ada keterangan dari doktrin Ibn 'Arabi tentang logos yang lengkap yang tidak mempertimbangkan pandangannya terhadap manusia Sempurna karena hal ini menjelaskan aspek praktis dari logosnya: hubungannya dengan dan manifestasinya dalam diri manusia. Oleh sebab itu, teori-teori rentang Logos, apabila digambarkan dalam bentuknya yang paling lengkap, meliputi unsur-unsur sebagai berikut: (1) Logos sebagai Realitas dari Segala Realitas: aspek metafisik; (2) Logos sebagai Realitas dari Muhammad: aspek mistik; dan (3) Logos sebagai Manusia Sempurna aspek manusia.

⁶ Salah satu pengertian Logos dalam Dictionary of Philosophy. Logos (Gk. "speech", "discourse", "thought", "reason", "word", "meaning", "study of", "the account of", "the science of", "the underlying reasons for why a thing is what it is", "the principles and methods used to explain phenomena | a particular discipline", "those features in a thing that make it intelligible to us", "the rationale of a thing") In Greek religion, Logos referred to the divine Word of a God or gods that provided spiritual inspiration, wisdom, and guidance. A prophet (prophetes) was one whose speech (logos) communicated that divine Word.

⁷ A.E. Affifi, *The Mystical Philosophy*, hlm 54-55

⁸ *Ibid*

⁹ Untuk uraian tentang panteisme atau Wahdatul Wujud, lihat karya Kautsar Azhari Noer, *Ibnu Arabi Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*, Jakarta: Paramadina, 1995.

¹⁰ A.E. Affifi, *The Mystical Philosophy*, hlm 54-55.

Akhirnya tulisan ini mencoba menggariskan beberapa pokok pemikiran Ibn 'Arabi tentang Logos. Namun penulis menyadari bahwa menggariskan beberapa pokok pikiran tersebut, secara historis maupun fenomenologis, tidak akan menghasilkan sesuatu yang bisa memuaskan setiap orang, mudah sekali melupakan dari beberapa segi dan terlalu mementingkan segi lain. Sementara jumlah pustaka yang tercetak dan yang masih berupa naskah tak terhitung lagi, sehingga bahkan dalam ini saja suatu pembahasan lengkap tidak akan bisa dicapai yang merupakan tugas boleh dikatakan tak mungkin bisa terlaksana. Namun demikian tulisan ini ada manfaatnya. Aamiin.

A. Ibn 'Arabi

Usaha yang paling berani dan sangat radikal untuk mengekspresikan versi mistik tentang realitas dalam istilah-istilah Neo-Platonik¹¹ tak pelak lagi adalah usaha Ibnu 'Arabi. Dilahirkan di Murcia (Spanyol) pada tahun 1165, ia melawat ke seluruh pelosok Spanyol, Afrika Utara dan Timur Dekat dan akhirnya bermukim di Damaskus, di mana ia meninggal pada tahun 1230. Perkenalannya dengan *sufisme* nampaknya telah dimulai di Almeira, di mana aliran Ibnu Masarrah (w. 931), seorang filosof dan *sufi* berkembang dengan suburnya. Selain Ibnu Masarrah, para pendahulunya termasuk al-Tirmidzi (w. 898), al-Wasithi (w. 942), dan Ibnu al-'Arif (w. 1141)¹².

Ia diperintahkan dalam sebuah visi untuk mengadakan perlawatan ke Timur, dan jalan itu ia mengunjungi Mekah pada tahun 1201. Di sana ia "diperintahkan" untuk menulis karya besarnya, *al-Futuhat al-Makkiyah* (*wahyu-wahyu Mekah*), dan berjumpa dengan seorang gadis yang kemudian menjadi istrinya, seorang *sufi* Persia. Dari Mekah ia melanjutkan perjalanannya ke seluruh Timur Dekat, mengunjungi Mosul, Kenya, Baghdad, Kairo, dan terakhir

¹¹ Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, Jakarta, Pustaka Jaya, 1987, hlm. 348.

¹² R. W. J. Austin, *Ibn Al Arabi the Bezels of Wisdom*, New York, Paul St Press, 1980, hlm. 1-

Damaskus, di mana ia mendirikan tempat tinggalnya pada tahun 1223 dan menghabiskan tahun-tahun terakhir hidupnya¹³.

Menurut para peneliti yang mutakhir, tidak kurang dari 846 karya yang dipandang berasal dari Ibnu 'Arabi, 550 diantaranya sampai ke tangan kita. Dari jumlah yang besar ini hampir 400 karya kelihatannya asli. Dalam kebanyakan karya tersebut Ibnu 'Arabi menyatakan secara eksplisit bahwa selama ia menulis karya-karya tersebut ia mendapat bisikan Tuhan atau perintah dari Nabi. Kita baru saja melihat, dalam kasus al-Hallaj, tuntutan bahwa Tuhan menggunakan mistikus sebagai penyambung lidah atau instrumen-Nya¹⁴.

Ajaran Ibnu 'Arabi, seperti yang termuat dalam tiga karya utamanya, *al-Futuhat al-Makkiyah* dan *Fushush al-Hikam (Mutara kebiyaksanaan)* serta *Tarjumu al-Ashwaq*¹⁵, terpusat sekitar konsep kesatuan wujud (*wahdat al-wujud*). Meskipun demikian titik tolak spekulasinya adalah teori tentang Logos. Menurut hematnya, setiap nabi dapat disamakan dengan sebuah realitas yang ia sebut sebuah Logos (*Kalimah*) dan yang merupakan suatu aspek Wujud Ilahi yang unik. Tetapi karena manifestasi diri yang Ilah dalam *Logos* atau epifani yang dimulai dengan Adam dan mencapai puncaknya dalam diri Muhammad ini, maka sifat (hakikat) Wujud Tertinggi akan tetap selamanya tersembunyi. Sebagai sumber segala realitas, Wujud ini pada dasarnya tidak dapat dibagi-bagi, kekal dan tidak berubah-ubah. Ibnu 'Arabi membedakan antara aspek tersembunyi Wujud ini, yang tidak dapat diketahui dan diperikan dan yang merupakan aspek kesatuan (*ahadiyah*), dengan aspek ketuhanan (*rububiyah*), lewat mana Tuhan menjalin hubungan dengan dunia dan menjadi sebuah obyek pemujaan, sebagai Yang Dipertuan dan Pencipta. Dalam aspek pertama tidak ada keanekaan atau pertentangan dan tidak ada ketentuan apapun. Karena itu dalam hal ini Tuhan dikatakan sebagai cahaya murni, kebaikan murni, atau Kebutaan semata (*al-*

¹³ Henri Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*, Princeton, Princeton University Press, 1969, hlm 80

¹⁴ Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, hlm 348

¹⁵ Karya *Tarjuman al-Ashwaq* diterjemahkan dan diedit dalam bahasa Inggris dengan judul *The Tarjuman Al-Ashwaq a Collection of Mystical Odes*, London, Rajel Asiatic Society, 1911.

'*ama*). Dalam aspek kedua terdapat keanekaragaman dan perbedaan, sejauh Tuhan adalah sang Pencipta dan juga keragaman obyek-obyek yang diciptakan¹⁶.

Tuhan menjadi beraneka ragam hanya melalui sifat-sifat atau modifikasi-modifikasi-Nya. Dipandang dalam diri-Nya sendiri, Ia adalah yang Real (*al-Haqq*). Dipandang dari hubungannya dengan sifat-sifat-Nya yang mengejawantah dalam keanekaragaman entitas-entitas yang mungkin, Ia adalah ciptaan (*al-Khalq*). Meskipun begitu, kegandaan ini – satu dan banyak, dan pertama dan yang terakhir, yang abadi dan temporal, yang wajib dan mungkin pada hakikatnya adalah realitas yang satu dan sama¹⁷.

Ciptaan yang pada mulanya berada dalam pikiran Tuhan, sebagai suatu rangkaian arketipe, disebut oleh Ibnu 'Arabi sebagai "entitas-entitas yang baku" (*a'yan tsabitah*). Tetapi Tuhan yang tetap tersembunyi, ingin mengejawantahkan diri-Nya secara, boleh dikatakan, visual, dan karenanya merasa perlu mewujudkan ciptaan ini: seluruhnya melalui ketentuan ilahiah-Nya (*al-amr*), yang bagi-Nya adalah sama dengan sebuah cermin bagi bayangan, bayang-bayang bagi sang figur, dan bilangan bagi satuan. Tujuan Tuhan dalam mewujudkan dunia dari tiada adalah cinta, seperti yang diungkapkan dalam sebuah Hadits, "Aku adalah khazanah yang terpendam dan Aku ingin (Arabnya: cinta) untuk dikenal"¹⁸.

Pengejawantahan atau epifani Tuhan yang paling tinggi adalah prototipe manusia, yang disamakan oleh Ibnu 'Arabi dengan Adam dan disebut Logos Adami atau manusia sempurna. Sebenarnya, wujud manusia sempurna ini adalah tujuan yang sesungguhnya dari pemeliharaan dunia dan *raison d'etre* eksistensinya.

Di antara Sufi-sufi yang diklaim "panteis" tersebut, Ibnu 'Arabi, agaknya secara tepat dapat dianggap sebagai pengurai *par excellence* gnosis dalam Islam, yang posisinya dapat dibandingkan dengan posisi Shankara dalam Hinduisme.

¹⁶ Ibnu 'Arabi, *Fushus al-Hikam*, hlm 38-39

¹⁷ A. F. Atif, *The Mystical Philosophy of Muhyid Din Ibnu Arabi*, Cambridge, at the University Press, 1939.

¹⁸ *Ibid*, hlm 48-49, 75-76, lihat Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta. Bulan Bintang, Jakarta. BAB Ibnu 'Arabi.

Lantaran prestasi-prestasi yang dihasilkannya, ia dianggap oleh Arberry sebagai "the greatest mystical genius of the Arab"¹⁹.

Membaca gerak pemikiran Ibnu 'Arabi dari awal hingga akhir, terlepas dari apa yang secara menyeluruh ditawarkan dalam buku ini, secara epistemologis mengalami pergeseran. Pada mulanya, Ibnu 'Arabi cenderung Peripatetik-Aristotelian, ketika menyatakan bahwa eksistensi adalah "patokan" segala sesuatu. Namun kemudian berubah menjadi Plotinus, dengan pendapatnya bahwa wujud yang sebenarnya bukan pada sesuatu yang tampak nyata dan konkret tetapi pada yang transenden, yang merupakan Tuhan. Terakhir, berubah lagi menjadi sintesis antara Plotinis dan Aristotelian, yakni bahwa realitas adalah perpaduan antara yang transenden dan yang nyata (*wahdat al-wujud*)²⁰.

"Pergeseran paradigma" – jika tepat dinamakan demikian – ini bukan menunjukkan ketidakkonsistennya dalam berpikir, juga bukan karena hendak merendahkan tauhid seperti yang dituduhkan oleh kalangan Muslim ortodoks di atas, melainkan karena hasil perenungannya yang mendalam dalam tasawuf serta kejeniusannya yang tinggi dalam filsafat, sosok Sufi teosofis sekaligus sosok "idealis" yang merekonsiliasikan dogma-dogma Islam primordial dengan paham-paham sezaman. Akibat sintesis yang dilakukannya tersebut, konsep-konsep esoterik Islam yang terkesan tidak terserap oleh daya cerna rasionalitas, diubah Ibnu 'Arabi menjadi konsep-konsep yang sarat dengan muatan pemahaman rasional, ramah, dan inklusif, dan bukannya bersifat pasti, rigid atau kaku. Pada aspek inilah terletak sumbangan terbesar Ibnu 'Arabi dalam dunia keilmuan Islam. Sehingga bukanlah suatu hal yang berlebihan jika oleh sementara kalangan ia diklaim sebagai satu-satunya tokoh yang berhasil menyelesaikan polemik antara al-Ghazali dan Ibnu Rusyd.

B. Logos

Manusia berpikir bahwa yang disebut kebenaran berasal dari Kehadiran Yang Hilang itu. Dalam banyak hal manusia sering diidentifikasi Kehadiran

¹⁹ Uraian tentang panteisme dan Wahdat al-Wujud, lihat Kautsar Azhari Noer, *Ibnu al-Arabi Wahdat al-Wujud dalam Pendekatan*, Jakarta, Paramadina, 1995, hlm. 17-29, 34-41

²⁰ *Ibid*

dengan pikiran, kogito, diri, Tuhan, Ada. Kehadiran diasumsikan sebagai sesuatu yang tetap dan tidak berubah. Descartes melalui kogito ergo sum²¹ meyakini bahwa satu-satunya ontologis yang memberi kepastian adalah kepastian. Metafisika tidak beranjak jauh dari kehadiran yang diandaikan sebagai pusat kebenaran itu. Hampir seluruh sejarah metafisika²², sejarah ontologi diwarnai dengan asumsi bahwa ada sebuah pusat yang stabil. Kecenderungan inilah yang disebut sebagai logosentrisme²³ keyakinan tentang sebuah logos yang universal, tetap, mengatasi perubahan²⁴. Pertanyaannya, apakah logos itu?

Logos adalah sebuah konsep khususnya dalam agama Kristen. Kata logos dalam bahasa Ibrani disebut dengan Davar, sangat erat hubungannya dengan penciptaan, kristologi, soterologi dan teologi. Sosok Kristus sering diidentifikasi dengan logos atau firman Allah yang menjadi pokok dalam teologi Kristen.

Logos berasal dari bahasa Yunani yang mempunyai multi tafsir. Logos adalah bentuk kata benda (noun) yang berkaitan dengan logos sebagai kata kerja (work) yaitu *lego* (to say), sedangkan dalam bentuk jamak logos adalah *logoi*. Logos dalam pengertiannya adalah sebuah firman (kalam, statemen, definisi, rasio, eksplanasi, nalar atau kemampuan nalar) (*Faculty of reason*)²⁵. Pada kenyataannya istilah logos digunakan dalam berbagai bidang sebagai contoh para filosof pra Sokrates berbicara tentang suatu perubahan dengan paradigma dari mitos ke logos (*from mythos to logos*)²⁶, maksudnya yaitu berkenaan dengan alam semesta yang diliputi oleh mitos yang berupa diongeng, cerita, *hugon tugon*, dihubungkan dengan obyek tertentu, kemudian secara kritis berubah ke arah logos

²¹ Aku berfikir oleh karena itu aku ada (I think there for I am)

²² Frederick Sontag, *Problem of Metaphysic*, Pennsylvania: Candler Publishing Company, 1970, hlm. 1-5. Lihat Peter A. Angeles, *Dictionary of Philosophy*, London, Barnes & Noble Books, 1977, hlm. 169-170

²³ Konsep logosentrisme berhubungan dengan sikap filsafat tradisional yang mengutamakan subjek sebagai asal realitas atau paling sedikit sebagai yang memahami realitas secara rasional: subjek menciptakan realitas atau paling sedikit mengenal. Mohammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, Jakarta: INIS, Jilid XXI, 1994, hlm. 23-24.

²⁴ *Ibid*

²⁵ G.B. Kerferd, "Logos" dalam *The Encyclopedia Philosophy*, Vol. 56, New York: Mac Millan Inc, 1967, hlm. 83-86. Lihat Daniel W. Graham, "Logos" dalam *The Encyclopedia of Philosophy*, New York, Thompson Gale, 2006, hlm. 567-170.

²⁶ *Ibid*.

yaitu berdasarkan penjelasan nalar atau scientific untuk menjelaskan dasar-dasar dan keteraturan alam semesta ini.

Justin Martyr mengidentifikasi Yesus sebagai Logos seperti orang bijak para filosof (*Jesus as the Logos that wise men including philosophers*). Plotinus mengatakan dalam teodesis, "*The origin [of events in the world] is logos and all things are logos*", even if they seem to be irrational or evil to our limited view²⁷.

Logos dalam bahasa Latin diterjemahkan dengan arti Verbum, Sermo, Ratio, dan Verbum itulah yang kelihatannya suatu pengertian yang lebih tepat yaitu firman Allah²⁸. Dalam teologi Kristen dibedakan *Verbum Dei Incarnatum* dan *Verbum Dei Scriptum*. Dalam teologi Islam, didiskusikan dengan serius tentang kalam Allah antara Muktazilah dan Asy 'Ariyah, apakah Al Qur'an itu qadim atau baru²⁹. Lantaran persoalan tersebut muncul dalam sejarah kalam apa yang disebut dengan *Milnah* atau *intuition*.

Logos mempunyai arti yang lain bahwa dibelakang yang Ada adalah firman kreatif Allah dan sejajar dengan Sofia (hikmah) yaitu pengantara Allah dengan penciptaan. Dalam perkembangan selanjutnya logos dilihat dari perspektif alat bahasa yaitu kalimat lengkap, dalam logika suatu pernyataan berdasarkan kenyataan dan retorika pidato yang tersusun secara tepat. Philo dari Alexandria filosof Yunani Pra Socrates berpendapat bahwa logos itu merupakan tugas Ilahi la membedakan antara *logos spermatikos* yaitu logos yang memberi prinsip-prinsip makna pada semesta alam ini. *Logos ediatheos* yaitu menunjuk manusia mempunyai budi rasio, sedangkan *logos propoietikos* kemampuan manusia berbicara sama dengan homo sapien³⁰.

Philo dari Alexandria yang mengkombinasikan antara pemikir Yahudi dan Plotinus mengatakan bahwa *logos as an image of the invisible God, and human*

²⁷ *Ibid*

²⁸ W.R. Inge. "Logos" dalam *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Vol VII, New York, Edinburgh, 1963, hlm. 130-138

²⁹ Untuk perdebatan tersebut lihat H.A. Wolfson, *The Philosophy of Kalam*, bab II, *The Created Koran*, London Harvard University Press, 1976, hlm 263-269. Lihat Harun Nasution, *Teologi Islam*, Jakarta UI Press, 2010, hlm 62-66

³⁰ Daniel W. Graham, "Logos" dalam *The Encyclopedia of Philosophy*, New York Tomson Gale, 2006, hlm 567-170

*beings as created in the image of the logos. God also acts by his word, for "His word is his deed"*³¹.

Heraclitus adalah orang yang pertama menggunakan istilah logos. Heraclitus hidup di Ephesos, Asia Kecil. Ia adalah kawan dari Pythagoras dan Xenophanes, namun lebih muda darinya³². Menurut pendapatnya, logos atau rasio. Logos merupakan hukum yang menguasai segalanya. Manusia perseorangan terutama jiwanya – juga mengambil bagian dalam logos. Meskipun logos bersifat ilahi, tetapi tidak dapat ditafsirkan bahwa logos sebagai Tuhan atau Tuhan yang bersifat pribadi³³.

Pada abad 21 ini, logos diperluas menjadi logosentrisme. Logosentrisme yang berabad-abad kemudian menjajah alam pikiran Barat dan membentuk suatu sistem metafisik yang berbasis pada kehadiran. Hegel mengidentifikasikan logos itu dengan Roh Absolut, yang dikonsepsikannya sebagai kesadaran yang mengenai dirinya³⁴. Menurut Derrida pemikiran Barat atau filsafat Barat tradisional dikuasai oleh logosentrisme,

Dengan logosentrisme -- harfiah: keterpusatan pada "logos" – atau tradisi logosentris Derrida memaksudkan tradisi yang berdasarkan anggapan tertentu tentang "ada" itu yang menjadi pusat perhatian Heidegger³⁵. Logosentrisme berdasarkan anggapan bahwa "ada" adalah (sama dengan) kehadiran dan yang benar adalah yang riil atau hadir. Dengan merujuk kepada De Saussure dan semiotika, Derrida merumuskan dasar logosentrisme juga sebagai anggapan, yang bisa disebut konsekuensi dari anggapan pertama tadi, bahwa teori, teks atau pernyataan menunjukkan atau mengacu (sebagai penanda) ada yang "riil", yaitu hadir dan bahwa yang "riil" itu (sebagai petanda) adalah lebih awal dan asli daripada penanda tersebut. Karena anggapan itu, filsafat tradisional juga disebut Derrida "filsafat kehadiran"³⁶.

³¹ *Ibid*

³² Ali Mudhofir, *Kamus Filsafat Barat*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hlm 132-133.

³³ *Ibid*

³⁴ Muhammad Al Fayyadl, *Derrida*, Yogyakarta: LKIS, 2012, hlm. XXIV-XXV

³⁵ Pertanyaan Heidegger adalah *what is being*, pertanyaan itu mendekati persoalan bagaimana *being* itu dicapai. Menurut Heidegger *the question How can being be reached? Therefore, the answer to the question about the meaning of being will lead us automatically to the question of what man is*. Joseph Kockil Mans, *Introduction Heidegger a First Instruction to this Philosophy*, Pittsburgh, Dognesne University Press, 1985, hlm. 12-20.

³⁶ Mohammed Arkoun, *Nada Iskami*, hlm. 23-24

Menurut Derrida, konsepsi logosentris berhubungan dengan sikap filsafat tradisional yang mengutamakan subjek sebagai asal realitas atau paling sedikit sebagai yang memahami realitas secara rasional: subjek menciptakan realitas atau paling sedikit mengenal³⁷, memahami, dan dengan demikian menyusun kembali realitas secara rasional. Sikap mengutamakan subjek itu pun ditolak oleh Derrida dan di sini kita teringat pada pendirian Foucault terhadap subjek. Kedua filsuf itu menggaris bawah manusia sebagai pemikir atau penulis sama sekali tidak bertindak secara bebas atau berdaulat karena sangat tergantung pada teks dan suatu keseluruhan teks yang saling berkaitan dan mempengaruhi sebagaimana ditekankan Derrida – atau pada episteme dan wacana tertentu – sebagaimana ditekankan Foucault³⁸.

Diantara sekian banyak makna kata logos dalam bahasa Yunani Klasik, ada satu yang digunakan oleh filsafat sepanjang sejarahnya yang kaya, yaitu makna tuturan-nalar. Bahasa Arab memadankan secara tepat satuan yang bernilai ganda itu dengan *nutq* atau wicara terungkap, jadi wicara yang tedas. Kaitan antara wicara dan nalar ditegaskan oleh mantiq, logika atau kidung wacana bernalar dan oleh natiq (sosok) yang berbicara-nalar³⁹.

Dengan demikian segala kesulitan awal dari pengungkapan (pembicara), dari penerimaan (penerima) dan dari pencarian makna (subjek yang berpikir), terpusat di dalam anggitan *logos/nutq*. Aristoteles telah lama merenungkan kesulitan-kesulitan itu yang menjadi pedoman bagi seluruh jalan pikiran filsafatnya. “Dengan [nya], logos⁴⁰ tidak lagi bersifat kenabian, hasil kesenian manusia dan alat perdagangan antar manusia, logos⁴¹ diberikan sebagai wacana dialektis, dengan yang paling tinggi pasti wacana⁴² pengajaran (wacana yang

³⁷ *Ibid*

³⁸ *Ibid*

³⁹ *Ibid*, hlm 75-76

⁴⁰ S H Nasr berpendapat bahwa Logos identik dengan *intellect universal*, atau wahyu sendiri. S H. Nasr, *Ensiklopedia Islam Tematik*, Bandung: Mizan, 2003, hlm 46-47

⁴¹ Logos oleh R.A. Nicholson diidentifikasi dengan Nabi Muhammad, hal tersebut sesuatu yang tidak benar. Dalam filsafat mistik Ibn Arabi Logos itu disamakan dengan *Nur Muhammad*, tentunya akan berbeda dengan Nabi Muhammad. Yang pertama menunjuk pada sistem metafisika dan yang terakhir menunjuk pada seorang Nabi yang bersifat pribadi. Hal tersebut dapat dilihat karya R A Nicholson, *The Mystic of Islam*, London: G Bell and Sons, Ltd., 1914, hlm. 82

⁴² Wacana = logosentrisme dalam pengertian pusat pembicaraan dalam filsafat barat

paling banyak mengesampingkan, meskipun tidak sepenuhnya, perilaku pendengar).

Dari pengertian-pengertian tersebut diatas berbagai tafsiran tentang logos. Pertanyaannya bagaimana doktrin logos menurut Ibn 'Arabi?

C. Doktrin Logos dalam Pemikiran Ibn Arabi

Tidak kurang dari 22 istilah yang dipakai Ibn Arabi untuk menggambarkan Logos Muhammad. Ada 2 alasan mengapa Ibn Arabi menggunakan begitu banyak koleksi istilah-istilah untuk menggambarkan satu sesuatu, pertama karena kenyataan bahwa ia memperoleh materinya dari begitu banyak sumber-sumber yang beragam, lalu memeliharanya sedemikian rupa terminologi dari masing-masing sumber, misalnya ia memakai istilah yang dipinjam dari kaum sufi, teolog skolastik dan neo platonisme, Qur'an.

Kedua "panteismentya" memungkinkan dia menggunakan nama apapun untuk realitas Yang Satu yang merupakan landasan akhir dari segala sesuatu. Istilah-istilah yang dikutip menyebutkan aspek-aspek yang berbeda dari realitas Yang Satu yang ini dipandang sebagai logos⁴³.

Contoh-contoh istilah-istilah seperti yang dimaksud adalah Logos:

1. Nur Muhammad (*al Haqiatu-l Muhammadyyah*)
2. Realitas dari segala realitas (*Haqiqatul Haqa'iq*)
3. Ruh Muhammad
4. Intelek Pertama (*al Aqlu'l Awwal - Nous dari Plotinus*)
5. Singgasana (*al 'Arshi*)
6. Ruh Yang Maha Besar (*al Ruhu'l A'zam*)
7. Pena Yang Maha Tinggi (*al Qalamu'l A'zam*)
8. al Khalifah
9. Manusia Sempurna (*al Insanu'l Kamil*)
10. Asal dari Alam (*Aslu'l Alam*)
11. Adam Riel (*Adam al Haqiqi*)
12. Alam Antara (*al Barzakhi*)

⁴³ A.E. Affifi, *The Philosophy*, hlm. 66-72.

13. Lingkaran Hidup (*Falaqu' l Hayah*)
14. Yang Riel yang merupakan alat pencipta (*al Haquq' l Makhluqu' bihi*)
15. *Al Hayula* atau Materi Utama
16. Ruh (*Spirit*)
17. Kutub (*al Qub*)
18. Hamba yang Yang Maha Esa (*Abdu' l Jam'*) dan sebagainya

Logos Muhammad sebagaimana yang dipahami oleh Ibn Arabi bisa dipandang dari berbagai sudut pandang. Sebagai suatu kategori metafisik murni disebutkan ia Intellek Pertama: Nous nya Plotinus⁴⁴ atau Sebab Universal dari Stoics. Ibn Arabi dalam beberapa hal lebih merupakan seorang monis naturalistik seperti Stoics. Logosnya bukan merupakan suatu aspek Tuhan Transenden (transendet Deity) yang berada diatas dan diluar alam, tapi lebih merupakan Prinsip Rasional immanen didalam alam. Dari segi mistis, ia menamakan Logos yang sama terhadap Realitas Muhammad "Ruh Segel" (Ruh Penutup), Quth (manusia sempurna), dan seterusnya, dengan memandangnya sebagai prinsip aktif di dalam semua pengetahuan kudus dan esoterik.

Dan dalam kaitannya dengan Manusia, Ibn Arabi mengidentikkan Logos ini dengan Adam dan Realitas Manusia⁴⁵, dan sebagainya, sedangkan dalam hubungannya dengan alam sebagai suatu keseluruhan, ia namakan "Realitas dari segala Realitas" (*Haqiqatul- l Haqa'iq*). Sebagai tempat catatan dari segala sesuatu (benda) ia namakan Buku (*al Kitab*) dan Pena Yang Maha Tinggi (*al Qalamu' l A'la*) dan seterusnya⁴⁶. Jadi menurut Ibn Arabi tentang logos, kita mempunyai suatu pandangan, walaupun berdasarkan pada dan berasal dari teori-teori Logos yang lebih tua⁴⁷, yang unik dan karakteristik -- suatu pandangan yang berusaha memperhitungkan beberapa aspek Realitas sebagai satu keseluruhan sebagaimana yang dipakai olehnya.

⁴⁴ Giorgio Tonelli, "Plotinus" *the Encyclopedia of Philosophy*, vol. V-VI, hlm 351-359

⁴⁵ A.E. Affifi, *The Philosophy*, hlm 66-72.

⁴⁶ *Ibid*, hlm 66-72.

⁴⁷ Istilah logos yang lebih tua dalam alam pikiran Yunani Klasik, Heraklitos lah orang yang pertama membuka wacana logos sebagai prinsip metafisika. Nous di alam pikiran Plotinus kedudukannya ada di tengah-tengah sama dengan logos, sementara Yang Esa atau The One tidak berforma mengatasi kategori-kategori sebagai *via negativa*, karena itu nous sama dengan logos atau sama dengan *Demurgos* (perantara) Giorgio Tonelli, "Plotinus", vol. V-VI, hlm 351-359

Realitas itu pada dasarnya satu, entah itu Realitas dari segala Realitas ataupun Realitas dari Manusia atau Realitas dari Muhammad, dan dalam usaha memahami doktrin Ibn Arabi tentang Logos ataupun tentang doktrin-doktrin yang lain – bahaya terbesarnya adalah melupakan bahwa ia itu sebenarnya seorang pantheis yang ekstrim/radikal⁴⁸, dan memandang semua istilah-istilah ini sebagai yang mengarah kepada wujud-wujud yang berbeda-beda ketimbang kepada aspek-aspek yang berbeda-beda dari Wujud Tunggal⁴⁹.

Untuk itu akan dikemukakan aspek dari logos yaitu aspek metafisika, aspek mistik, dan aspek manusia.

I. Logos sebagai Realitas dari segala Realitas: Aspek Metafisika

Realitas dari segala Realitas secara sempurna dimanifestasikan di dalam dunia yang “merefleksikan” wujud positifnya. Ia sempurna, dan alam yang memanifestasikan kesempurnaannya adalah sempurna. Tapi sementara alam memanifestasikan kesempurnaan ini secara analitis, Manusia sendiri (Manusia Sempurna⁵⁰, bukan Manusia Hewan) memanifestasikannya secara sintetis.

Ibn Arabi mengatributkan kepada Realitas dari Realitas atau kepada Intelek Pertama ini, dan sebagainya, suatu aktifitas penciptaan yang sangat analog dengan aktifitas berkemauan (*volitional activity*) dari manusia, tapi lihat apa yang dimaksudkannya dengan penciptaan dari Tuhan sebagai Pencipta⁵¹. Ia, katanya punya hubungan yang sama dengan realitas-realitas Iten dari segala sesuatu (*al a'yan al thabuta*) sebagaimana halnya dengan apa yang ada pada pikiran kita terhadap keadaan-keadaan *volitional* mereka.

⁴⁸ Untuk persoalan apakah Ibn Arabi seorang panteisme bisa dilihat dalam karya Kausal Ashari Nur, *Ibn al Arabi Wahdaniul Wujud Dalam Perlebatan*, Jakarta: Paramadina, 1995

⁴⁹ Realitas Tunggal (*Al Haqq*)

⁵⁰ One of the pillars of Ibn Arabi's system is the veneration of Muhammad, who assumes, in his theories, the role of the Perfect Man. He is the total theophany of the divine names, the whole of the universe in its oneness as seen by the divine essence. Muhammad is the prototype of the universe as well as of man, since he is like mirror in which each sees the other. The Perfect man is necessary to God as the medium through which He is known and manifested. He is "like the pupil in the eye of humanity". The Muhammadan reality, *haqqu muhammadhyya*, bears in itself the divine word that reveals itself in its particulars in the different prophets and messengers until it reaches, once more its fullness in the Prophet of Islam. Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions*, hlm. 272

⁵¹ Dalam tradisi sufisme dan filsafat mengenai teori penciptaan mereka berpedoman bahwa penciptaan itu adalah Nihil Fit (dari ada menjadi ada) bukan dari Ex Nihilo (dari tiada)

Disamping aktifitas penciptaan ini, Ibn Arabi memberi atribut rasionalitas pada Realitas dari segala Realitas. Telah kita lihat bahwa melaluinya Tuhan itu menjadi sadar terhadap Diri-Nya Sendiri. Seperti halnya Plotinus, Ibn Arabi percaya bahwa "memikirkan itu sendiri termasuk Pikiran (Mind) (yang disini adalah *Haqiqatu'l Haqaiq*) bukan termasuk Yang Satu".

Kesadaran ini telah mencapai puncak tertingginya dalam Manusia Sempurna dimana objek dan ciptaan itu terealisasi - yakni, keinginan Tuhan untuk dikenal dan didalam Manusia Sempurnalah Tuhan itu mengenal Diri-Nya secara sempurna⁵².

Realitas dari segala Realitas menandai langkah pertama dimana yang mutlak dipindahkan dari kemutlakannya sebagai proses penurunan (kepada pengetahuan kita). Ini adalah peringatan Tuhan yang Pertama dimana Tuhan berbicara kepada Diri-Nya Sendiri, sebagaimana Hadis Nabi mengatakan "Aku tidak menciptakan makhluk yang lebih aku sayangi daripada engkau dengan engkau aku memberi dan dengan engkau aku mengambil dan dengan aku menghukum dan seterusnya.

2. Logos sebagai Realitas dari Muhammad: Aspek Mistik

Aspek mistis dari logosnya Ibn Arabi mengaitkan dairinya pada Muhammad sebagai kepala hirarki Sufi dan "rumah" dari pengetahuan "esoterik" mereka. Tapi ia bukanlah Muhammad si Nabi, yakni bukan bentuk Muhammad yang diidentifikasi dengan logos⁵³. Ia adalah Realitas (*haqiqua*) dari Muhammad yang merupakan Prinsip aktif dalam semua pengetahuan kudus dan esoteris.

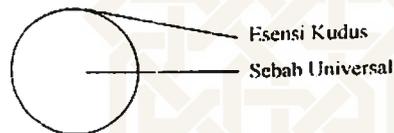
Pengidentifikasian prinsip ini dengan Muhammad telah dilakukan jauh sebelum Ibn Arabi oleh orang-orang Sufi lain, misalnya Hallaj, tapi hal ini

⁵² Dalam alam pikiran Yunani terutama Aristoteles pengertian kesempurnaan Tuhan bahwa itu adalah pasti karena Tuhan itu berpikir tentang dirinya sendiri dan untuk dirinya sendiri. Tuhan adalah: *its thinking is thinking*, Tuhan adalah pemikiran yang memandang pikirannya. Joko Siswanto, *Sistem-sistem Metafisika Barat*, Jakarta, Pustaka Pelajar, 1998, hlm. 17

⁵³ Logos sering disamakan dengan Adam dalam pemikiran Ibn Arabi. Akan tetapi hubungan yang tepat antara Logos dan Adam surgawi masih ambigu. Dalam satu sisi, dia (Adam) diidentifikasi dengan Logos. Di sisi lain, Logos merupakan citra Tuhan, dan manusia yang ideal (Adam surgawi) merupakan citra Logos, yaitu citra dari citra Tuhan. Masataka Takeshima, *Ibn Arabi's Theory of Perfect Man and its Place in the History of Islamic Thought*, alih bahasa Insan Kami dalam pandangan Ibn Arabi, Surabaya, Risalah Gusti, 2005, hlm. 6

belum dituangkan ke dalam bentuk filsafat seperti yang kita dapat disini. Muhammad Realitas dari Muhammad yang dimaksudkan dalam doktrin Ibn Arabi adalah intelek Pertama, prinsip Rasional Universal yang terdapat sepenuhnya dalam kelas orang-orang menurut kategori Ibn Arabi tentang Manusia Sempurna⁵⁴. Untuk itu akan dikemukakan bagan yang menggambarkan esensi Kudus dengan prinsip rasional dari alam, sebab universal dengan *haqiqatu'l haqiqa*, Realitas dari Realitas dengan Manusia, Realitas dari segala Realitas dengan dunia fenomen. Esensi Kudus hanya punya satu aspek terhadap semua wujud dalam dunia fenomena.

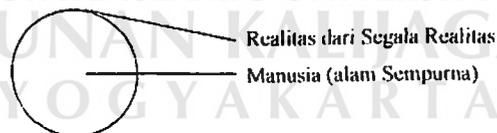
1) Esensi Kudus dengan prinsip rasional dari alam



2) Sebab universal dengan *haqiqatu'l haqiqa*

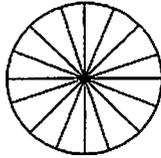


3) Realitas dari Realitas dengan Manusia



⁵⁴ Annemarie Schimmel, hlm. 272.

4) Realitas dari segala Realitas dengan dunia fenomen



Realitas dari Segala Realitas
Manusia (alam Sempurna)

Buku Ibn Arabi, *Fususul Hikam* dan membentuk tema intinya. Setiap Nabi didalam *Fusus* dinamakan sebuah (a) "logos" bukan the "Logos" – istilah yang terakhir ini disediakan untuk "Kepala" dari hirarki, yakni Muhammad. Ibn Arabi menamakan setiap benda (sesuatu) itu sebuah logos karena partisipasinya di dalam prinsip universal dari Sebab dan Hidup (*Life*), yakni setiap benda (sesuatu) itu adalah sebuah "kata" (*kalimah*) dari Tuhan, tapi para nabi dan Santo (Santa, *Saints*) diberi tanda khusus karena kenyataan bahwa mereka memanifestasikan aktifitas-aktifitas dan kesempurnaan-kesempurnaan dari Logos Muhammad yang universal dengan derajat yang sempurna. Perbedaan antara Muhammad (Ruh atau Realitas dari Muhammad) dengan nabi-nabi dan santo-santo lainnya agak mirip dengan perbedaan antara keseluruhan dengan bagian-bagiannya⁵⁵.

Ia menyatukan didalam dirinya sendiri apa-apa yang ada pada mereka secara terpisah, tapi perbedaan antara dia dan Adam khususnya adalah perbedaan antara aspek dalam dan aspek luar dari satu wujud. Di dunia ini Muhammad adalah dalam dari Adam (Manusia). Di dunia nanti (dunia Gaib) Adam akan menjadi aspek dalam dan Muhammad menjadi aspek luar (yakni bentuk Muhammad = Adam = Manusia = Nasut, sedangkan Realitas Muhammad = Adam Riel = Lahut).

Alasan mengapa Nabi-Nabi disebut "logoi" (kalimat), suatu istilah cukup menarik⁵⁶ yang digunakan dalam Qur'an mengenai Kristus, mungkin begini:

⁵⁵ A. E. Affifi, *The Philosophy*, hlm. 72-73

⁵⁶ Lihat R. W. J. Austin, *Ibnu al-Arabi the Bezels of Wisdom*, hlm. 57-58

- (1) Bahwa penulis-penulis Muslim meminjam istilah itu dari para Neoplatonis Aleksandria dan filosof-filosof Yahudi, mungkin cukup beralasan, atau
- (2) Bahwa ini adalah sebuah kasus dimana mereka gunakan kata kausatif "jadi" (*kin*) untuk "maka jadilah" (*wujud ciptaan*), yakni bahwa hal itu adalah suatu kasus dari apa yang ahli-ahli tata bahasa Arab namakan *isti'mal al Sabab makan al musabbab*.

Logoi (*kalimat*) atau "Verba Dei" semuanya disatukan dalam prinsip Universal yang Esa yang dilakukan melalui semua wujud-wujud rasional oleh Ibn Arabi diidentifikasi dengan Ruh atau Realitas dari Muhammad. Ini adalah Prinsip aktif didalam semua pewahyuan dan inspirasi. Melaluinyalah pengetahuan kudus itu diturunkan kepada semua Nabi-Nabi dan Santo-Santo, bahkan kepada Muhammad (Nabi) sendiri. Hanya kepada Ruh Muhammad itu saja diberikan *Jawami'u-l kalim*, Muhammad adalah seorang Rasul ketika Adam berada diantara air dan tanah liat. Ruhnya telah memanifestasikan dirinya sendiri sejak Nabi Adam sampai nabi-nabi berikutnya dan para Santo⁵⁷.

Ini adalah salah satu objek pokok dari Ibn Arabi didalam *Fususul Hikam*-nya untuk memperlihatkan bagaimana Nabi-Nabi dan Santo yang berbeda-beda memperoleh pengetahuan (yang ia sebut kebijaksanaan) dari Ruh "Penutup" (Muhammad), dan bagaimana masing-masing mereka yang memiliki pengetahuan seperti itu ditentukan oleh Nama Tuhan dengan pengaruh Nama-Nama tersebut. Muhammad⁵⁸ sendiri berada dibawah pengaruh semua Nama-Nama Tuhan atau nama "Allah" yang meliputi semua Nama-Nama lain.

⁵⁷ A. E. Affifi, *The Philosophy*, hlm 73-74.

⁵⁸ Jika Nabi Muhammad dianggap dalam Islam sebagai Nabi atau tanda terakhir, maka Ibn Arabi sendiri mengklaim telah mempunyai bukti mimpi bahwa dia adalah tanda dari kewalian Muhammad. Untuk memahami makna dari istilah ini, seorang harus pertama kali memahami bahwa dengan kata "Muhammad", Ibn Arabi sama sekali tidak mengartikan apa yang bersangkutan dengan misi duniawi khusus Nabi Muhammad, tetapi agaknya lebih kepada Ruh Muhammad atau Cahaya Muhammad, yang dia sejajarkan dengan seluruh prinsip kenabian, yang dianggap telah mengejawantah secara sempurna pada Nabi Muhammad.

3. Logos sebagai Manusia Sempurna: Aspek Manusia

Ibn Arabi menggunakan istilah sempurna dalam pengertian yang unik. Dengan kesempurnaan ia maksudkan mempunyai wujud positif, dan oleh sebab itu bisa mencakup beberapa ketidaksempurnaan-ketidaksempurnaan etika atau lainnya. Sesuatu itu sempurna dalam proporsi derajat wujud yang dimilikinya – atau, dalam kata-kata Ibn Arabi, dalam proporsi terhadap jumlah Atribut-Atribut Kudus yang dimanifestasikan atau yang mampu bermanifestasi. Wujud yang paling sempurna adalah Manusia Sempurna – suatu istilah dimana Ibn Arabi merupakan orang pertama yang menggunakannya dalam pengertian seperti ini.

Tak ada keterangan dari doktrin Ibn Arabi tentang logos yang lengkap yang tidak mempertimbangkan pandangannya terhadap Manusia Sempurna⁵⁹ – karena hal ini menjelaskan aspek praktis dari logosnya. Seperti halnya Stoics dan Philo, Ibn Arabi membuat pembedaan antara Sebab yang tidak termanifestasi potensial – “Logos Endiathetos” -- dan sebab termanifestasi – “Logos Prophorikos” yang diidentifikasinya masing-masing dengan Realitas dari Segala Realitas⁶⁰ (juga Realitas dari Muhammad atau Qutb) dan manusia Sempurna. Prinsip dari Sebab universal yang immanen dalam tiap-tiap sesuatu dan yang terdiri dari Kesadaran kudus atau sub-kesadaran, yang sampai saat ini diidentifikasikan dengan realitas dari Segala Realitas dan Realitas dari Muhammad, tidak ada dalam semua wujud dengan derajat yang sama. Manusia adalah wujud satu-satunya yang didalamnya prinsip ini dimanifestasikan dengan derajat yang sangat tinggi sehingga ia patut disebut “Wakil Tuhan” (*al Khalfah*) dan “Image” dari Tuhan (*al Surah*) dan Mikrokosmos (*al Kawn al Jam*) atau Cermin yang memantulkan semua kesempurnaan-kesempurnaan dan Atribut-Atribut dari Tuhan – atau bahkan Tuhan itu sendiri⁶¹ Ibn Arabi meng gambarkannya dengan sangat jelas didalam bagian-bagian sebagai berikut:

⁵⁹ *Ibid*

⁶⁰ A. E. Affifi, *The Philosophy*, hlm. 77

⁶¹ *Ibid*

- (1) Hanya dua wujud yang benar-benar berhak menamakan diri mereka Tuhan: Tuhan sendiri yang menyebut Dirinya Allah didalam Kitabnya, dan manusia Sempurna (al'abdul'i kamil) seperti Bayazid; dan
- (2) "Ketika Tuhan, segala puji bagi Nya, dalam kaitan dengan Nama-Nama Nya yang paling indah yang tak terhingga, bermaksud melihat a'yan mereka, atau apabila engkau suka engkau mungkin mengatakan a'yan Nya pada suatu wujud universal (*kawn jami'*) yang mengandung seluruh materi (penciptaan) karena membawa semua aspek-aspek eksistensi, dan melalui eksistensi itu misteri Tuhan dimanifestasikan kepada diri Nya Sendiri bagi visi pada sebuah benda, melihat benda itu dengan memakai benda itu sendiri tidak sama dengan sebuah benda yang melihat dirinya sendiri didalam diri yang lain yang berfungsi sebagai cermin baginya". Adam adalah *'ayn* dasar dari "hasil polesan" cermin ini dan ruh dari bentuk ini (dimana Tuhan memanifestasikan Dirinya, yakni Manusia), dan Malaikat-malaikat adalah beberapa "kekuatan" dari "bentuk" itu, yakni alam, yang oleh orang-orang Sufi disebut "Manusia Agung" (*al Insanu'l Kabir*). Ini adalah apa yang Ibn Arabi maksudkan dengan Manusia Sempurna yang didalam dirinya terdapat semuanya yang dapat terlihat di dalam alam. Ia adalah "ruh dari alam" ... sebab dan lingkaran (aflak) nya dan keadaan-keadaannya (maqamat) dan pergerakan-pergerakannya.

Ini bukanlah makhluk "hewan" (*al insanu'l hayawani*) melainkan makhluk "rasional", Manusia Sempurna dalam pengertian ketat dimana semua Nabi-Nabi dan Santo-Santo termasuk didalamnya, atau "Gnostik-Gnostik" dalam arti penuh.

Tiap sesuatu mencerminkan Prinsip Rasional universal dalam ukuran yang sebanding dengan kapasitasnya. Bahkan apa yang dinamakan wujud-wujud tidak beryawa memanifestasikan rasionalitas tersembunyi ini karena mereka mematuhi peraturan batin mereka sendiri yang disebut Ibn Arabi rasional. Seluruh penciptaan itu adalah struktur rasional dari mineral terendah hingga tipe manusia tertinggi (Manusia Sempurna) yang berkedudukan tinggi

karena naturnya yang unik dan tidak ada yang menyamainya. "Tak satupun", kata Ibn Arabi, "mengetahui kebesaran Manusia dan tempatnya dalam alam kecuali mereka yang tahu bagaimana merenungkan Tuhan secara sempurna". Ia adalah satu-satunya makhluk yang didalam kekuatannya terletak kemungkinan untuk "mengenal" Tuhan secara mutlak. Nyatanya melaluinyalah Tuhan mengetahui diri sendiri, karena ia adalah kesadaran Tuhan yang dimanifestasikan. Wujud-wujud lainnya mengenal natur Tuhan sebanyak yang mereka ketahui tentang diri mereka, oleh karena objek-objek fenomena hanyalah Atribut-Atributnya semata-mata. Pengetahuan mereka tidak lengkap dan tidak sempurna di banding manusia yang menumpukkan didalam dirinya semua atribut-atribut Tuhan. Bahkan pengetahuan para Malaikat tentang Tuhan pun tidak sempurna.

Mereka mengenal Tuhan sebagai realitas transenden yang tak punya kaitan dengan dunia Fenomena. Manusia sendiri mengenal Tuhan baik sebagai Yang Riel (*Huqq*) maupun sebagai Fenomena (*Khulq*), karena Manusia sendiri (Manusia Sempurna) adalah Riel dan Fenomena, internal dan eksternal, abadi dan temporal. Hati Manusia Sempurna adalah manifestasi dari Logos universal (Realitas dari Segala Realitas atau realitas dari Muhammad, dan sebagainya), dan didalamnya sendiri aktifitas-aktifitas dari Logos ini menemukan ekspresi penuh mereka. Manusia Sempurna itu berhubungan langsung dengan Realitas dan melaluinyalah kesatuan esensial dari alam dan khusus (*particular*) disadari.

Kini pertanyaan timbul: Dimanakah kesempurnaan dari Manusia Sempurna itu sebenarnya berada? Ibn Arabi dan juga Jili yang menjadi pengikutnya dalam subyek ini, nampaknya membingungkan dua aspek yang berbeda aspek-aspek filosofis dan mistik. Teori metafisik mengatakan bahwa Manusia (umat manusia) itu adalah batang tubuh yang paling sempurna dari

atribut-atribut Tuhan, dan karena itu di dalam Manusia Sempurna⁶² itu sajalah maka semua kesempurnaan-kesempurnaan Tuhan diungkapkan, dan digabungkan dengan teori-teori mistik bahwa suatu *kelas tertentu* dari manusia yang masuk kedalam kategori “Manusia Sempurna”, yang dibawah kondisi-kondisi tertentu menyadari kesatuan esensial mereka dengan realitas Tunggal dan bahwa melalui kesadaran seperti itulah pengetahuan mereka tentang diri mereka sendiri dan Tuhan, menjadi sempurna. Oleh karena itu, apakah manusia Sempurna itu didalam *wujudnya* atautkah sempurna didalam wujudnya atautkah sempurna didalam pengetahuannya atau didalam keduanya? Apakah ia sempurna didalam pemanifestasiannya kata Ibn Arabi, terhadap jesatuan kudus (*al jam'iyah al ilahiyah*), Yakni semua atribut-atribut yang berkaitan dengan Kesadaran Kudus (*al janah al ilahi*) dan Realitas dari Segala Realitas dan Dunia Alami? Jadi, apakah Manusia Sempurna itu disebut demikian karena ia merupakan suatu manifestasi sempurna dari Tuhan, atautkah karena didasarkan pada kesadarannya, melalui pengalaman mistiknya, tentang makna pokok dari penyatuan esensialnya dengan Tuhan⁶³? Ibn Arabi jelas sekali memaksudkan keduanya, tapi ia tidak membuat pembedaan yang jelas diantara kedua masalah itu. Seorang Manusia Sempurna adalah tidak sempurna menurut teorinya, kecuali jika ia menyadari penyatuan esensialnya dengan Tuhan. Inilah yang membedakan tiap manusia dari seorang Manusia Sempurna⁶⁴.

Setiap manusia adalah sebuah mikrokosmos menurut pengertian ini, tapi *secara potensial* saja. Manusia Sempurna adalah sebuah mikrokosmos aktual, oleh karena ia *benar-benar memmanifestasikan* semua atribut-atribut

⁶² Kesempurnaan insan kamil itu pada dasarnya disebabkan karena pada dirinya Tuhan ber-*tajalli* secara sempurna melalui hakikat Muhammad (*al-haqiqah al-Muhammadiyah*). Hakikat Muhammad (nur Muhammad) merupakan wadah *tajalli* Tuhan yang paripurna dan merupakan makhluk yang paling pertama diciptakan oleh Tuhan. Ia telah ada sebelum penciptaan Adam a.s. Oleh karena itu, Ibn Arabi juga menyebutnya dengan “akal pertama” (*al-'aql al-awwal*) atau “pena yang tinggi” (*al-qalam al-'ala*). Dialah yang menjadi sebab penciptaan alam semesta dan sebab terpeliharanya. Yasin Ali, *Manusia Citra Ilahi*, Jakarta, Paramadina, 1997, hlm. 56.

⁶³ A. E. Affifi, *The Mystical*, 82-83

⁶⁴ Konsep manusia sempurna dapat kritik dari sarjana Barat (para orientalisme), menurut mereka “the doctrine of the Perfect Man seemed, to some orientalisists, extremely dangerous for Islamic anthropology no less dangerous than the allegedly humiliating role of mas as “slave of God”. Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions*, 187.

dan kesempurnaan-kesempurnaan Tuhan, dan manifestasi seperti itu tidak sempurna tanpa menyadari sepenuhnya akan kesatuan esensialnya dengan Tuhan. Dengan demikian itu berarti bahwa tiap manusia Sempurna pasti seorang mistik, menurut pengertian Ibn Arabi, oleh karena itu didalam Mistisisme sajarah kesadaran semacam itu dapat diperoleh.

Seperti halnya logos universal yang dimanifestasikan oleh Manusia Sempurna, manusia Sempurna itu dinamakan oleh Ibn Arabi sebagai suatu tahapan antara (*barzakh*), bukan dalam pengertian suatu "wujud (*entity*)" diantara Tuhan dan alam, Yang Kudus dan manusia, tapi dalam pengertian menjadi satu-satunya makhluk yang menyatukan dan memanifestasikan secara sempurna.

D. Sumber Doktrin Ibn Arabi Tentang Logos

Dalam sejarah pemikiran manusia baik dalam filsafat teologi maupun mistisisme tidak ada sesuatu bukti bahwa munculnya suatu ide bersifat ahistoris, demikian juga Ibn Arabi dalam membangun sistem pemikirannya terutama doktrin tentang logos tak lepas dari sumber dan pengaruh di luar dirinya. Untuk ini akan dikemukakan secara garis besar sumber doktrin Ibn Arabi tentang logos.

Ibn Arabi adalah orang yang pertama mengemukakan teori sintesis dan sistematis sekelompok teori-teori yang diambil dari berbagai sumber, sehingga orang akan beralasan untuk menamakan doktrin Logos Muslim Pertama. Bukan saja beliau orang pertama yang menguraikan doktrin Logos tetapi orang yang terakhir menghasilkan Doktrin Logos yang sangat penting. Orang-orang belakangan setelahnya memproduksi ide-ide dalam berbagai bentuk, memang doktrin logos dalam kalam sebagai Verbum Dei mendapat perhatian dalam sejarah pemikiran kalam⁶⁵.

Al Hallaj orang yang referensinya dikaitkan dengan bagian-bagian lain dari filsafat Ibn Arabi, dan ini merupakan salah satu gurunya tentang logos. Hallaj telah merintis membuka jalan bagi doktrin logos Ibn Arabi, beliau adalah seorang sufi pertama kali mengisyaratkan sesuatu semacam Logos Islam dan

⁶⁵ H. A. Wolfson, *The Philosophy*, 263-269.

menekankan kedudukan Muhammad serta menegaskan keabadian dan pre-eksistensinya⁶⁶.

Menurut Hallaj, eksistensi Muhammad telah terjadi bahkan sebelum non eksistensi dan namanya pun belum "Pena". Ia telah dikenal sebelum substansi-substansi dan kejadian-kejadian dan sebelum realitas yang belum maupun sesudah. Ia datang dari suatu "suku" yang bukan Timur dan bukan Barat.

Bagi Hallaj, Muhammad adalah Cahaya yang tak pernah padam yang terus menerus menerangi hati para sufi. Semua Nabi-Nabi dan Santo-santo mendapatkan "cahaya" (pengetahuan) mereka dari Cahaya Muhammad, thok. "Cahayanya lebih cemerlang dan lebih 'abadi' (aqdam) daripada Cahaya Pena".

Tak ada lagi yang penting yang dibuat setelah kemunculan Al Ghazali sampai Ibn Arabi kepermukaan⁶⁷. Ia mengambil tema sederhana dari Hallaj dan mengembangkannya menjadi teori metafisika tentang Logos dan menyediakan suatu tempat bagi teori tersebut did alam sistem metafisika umumnya. Jili, setelah dia mengembangkan suatu aspek khusus dari doktrinnya itu dalam bentuk klasik di dalam teorinya tentang Insanu'l Kamil (Manusia Sempurna) yang pada hakekatnya adalah teori Ibn Arabi.

Semua gambaran ini diterapkan dengan sama baiknya pada Realitas Muhammad dan Manusia Sempurna dalam doktrin Ibn Arabi. Walaupun demikian, dan walaupun kenyataannya Muhammad (Realitas dari Muhammad) itu menempati posisi yang agak sama didalam teori Ibn Arabi dengan tempat Kristus di dalam doktrin Logos Kristen, namun perbedaan diantara kedua teori ini pada akhirnya tetap fundamental.

Pandangan Ibn Arabi tentang Muhammad sebagai *Quthb*⁶⁸ yang merupakan prinsip rasional yang berdiam didalam (indewelling) semua Nabi-Nabi dan Santo-Santo, mempunyai beberapa kesamaan dengan pandangan Macarius (mengikuti Methodius) tentang "Kesatuan Logos (Kristus) dengan jiwa-jiwa saleh. Dalam

⁶⁶ A E Affifi, *The Mystical*, 85-87

⁶⁷ Majid Fakhry, "Sintesis dan Sistematis Al Ghazali dan Ibn Arabi", dalam *Sejarah Filsafat Islam*, hlm 243-247.

⁶⁸ Lihat keterangan al quthb A.E. Affifi, *The Mystical Philosophy*, hlm 67, 71, 72 foll 75-7, 78, 88, 89, 91, 188.

tiap jiwa Kristus lahir". Tapi Ibn Arabi berbuat lebih jauh lagi dari pandangan ini dalam menyatakan universalitas dari Realitas Muhammad sebagai prinsip rasional yang berdiam di dalam *segala sesuatu*.

Sumber-sumber yang telah tersebut diatas dari alam pikiran Yunani atau Helenistik tetapi ada sumber-sumber dari filsafat Ismailiyah⁶⁹ terhadap Ibn Arabi dalam kaitannya dengan teori Qutb-nya yaitu aspek mistis dari Logos.

Ide tentang Qutb itu sama tuanya dengan Sufisme. Para Sufi terdahulu percaya terhadap sumber umum dari inspirasi dan wahyu dan mengidentifikasi sumber ini dengan Muhammad dan pewaris-pewarisnya. Tapi belum pernah sebelum Ibn Arabi, Muhammad (Cahaya atau Ruh atau Realitas Muhammad) begitu mantapnya dipandang sebagai yang identik dengan *prinsip universal* dari animasi, penciptaan dan inspirasi, atau bahkan dengan Tuhan Sendiri. Ibn Arabi tidak lagi mempertahankan konsepsi tentang Qutb seperti halnya yang kita jumpai dalam tulisan-tulisan Sufi yang tipikal. Qutb Ibn Arabi bukanlah Santo atau Nabi, tapi suatu Prinsip kosmis. Imam Yang Tak Pernah Salah dari Ismailia dan Karmathia adalah sesuatu yang paling dekat dengan prinsip ini yang dapat kita temukan dalam literatur Islam.

Pengaruh yang lain dari Philo⁷⁰ seorang filosof Yunani tentang Logos pada doktrin Ibn Arabi adalah yang paling jelas diperlihatkan oleh kesamaan antara terminologi-terminologi mereka. Makna ganda dimana Ibn Arabi menggunakan istilah-istilah Logos (kalimah), yakni yang mempunyai pengertian kebijaksanaan abadi (sebagaimana makna aslinya menurut filsafat Yunani) maupun mempunyai arti "Kata" (atau ucapan menurut istilah Hebrew), adalah tipe Philonia. Istilah-istilah tersebut digunakan Ibn Arabi dan Philo mungkin bisa menunjukkan kesamaan yang bersumber dari tulisan A.E. Affifi, *The Mystical Philosophy of Ibn Arabi*, hlm. 90-91.

⁶⁹ Untuk keterangan Syiah dan Filsafat Ismailiyah lihat S.H. Nasr dan Oliver Leman, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islami*, hlm. 146-170, 179-184

⁷⁰ Peter A. Angeles, *Dictionary of Philosophy*, hlm. 275.

Apa yang Philo namakan Logos	Apa yang Ibn Arabi namakan logos
1. Pendeta Tinggi	1. Imam atau Qutb
2. Intercessor atau Paraclete (perantara)	2. Al Shafi
3. Maha Mulia Tuhan	3. Insanu 'aynii Haqq
4. Kegelapan atau Naungan Tuhan	4. Al Huba' atau Suratul Haqq
5. Ide dari segala Ide atau Ide Asli	5. Haqiqatu'l Haqa'iq
6. Tahap antara Tuhan dan alam	6. Al Barzakh
7. Prinsip Pewahyuan	7. Realitas dari Muhammad Si Cahaya
8. Anak Tuhan lahir pertama	8. al Ta'ayyuni'l awwal (Epifani Pertama, Wujud Ciplaan Pertama, Intelek Pertama, dan sebagainya)
9. Kepala Malaikat	9. Ruh
10. Wakil Malaikat	10. Khalifah
11. Anthropos Theou teu aidiou logos	11. "Kata" Manusia Sempurna, Ruh dan sebab dari alam, dan sebagainya

Akhirnya baik Philo maupun Ibn Arabi nampaknya tetap bergoyang diantara (a) memandang Logos sebagai Ketuhanan itu sendiri yang dipandang sebagai sebab universal, dan (b) sebagai aspek semata dari manusia atau bahkan sebagai jiwa universal, yakni hanya sebagai "refleksi Cahaya Abadi yang seharusnya tidak bisa digunakan sebagai perbandingan.

Kesimpulan

1. Logos berasal dari bahasa Yunani yang mempunyai multi tafsir. Logos adalah bentuk kata benda (noun) yang berkaitan dengan logos sebagai kata kerja yaitu *legem (say)* sedangkan dalam bentuk jamak logos adalah *logoi*. Logos dalam pengertian adalah sebagai kalam, statemen, sintensis, definisi, rasio, eksplanasi, nalar, atau kemampuan nalar (*faculty of reason*). Pada kenyataan istilah logos digunakan dalam berbagai bidang, sebagai contoh para filosof klasik pra Sokrates yaitu herbicara tentang suatu perubahan dengan paradigma dari mitos ke logos (*from mythos to logos*). Namun berbeda dengan kaum *Sophist* bahwa suatu mitos bisa digunakan untuk mengungkapkan logos. Justin Martyr mengidentifikasi Yesus sebagai Logos seperti orang bijak para filosof (*Jesus as the Logos that wise*

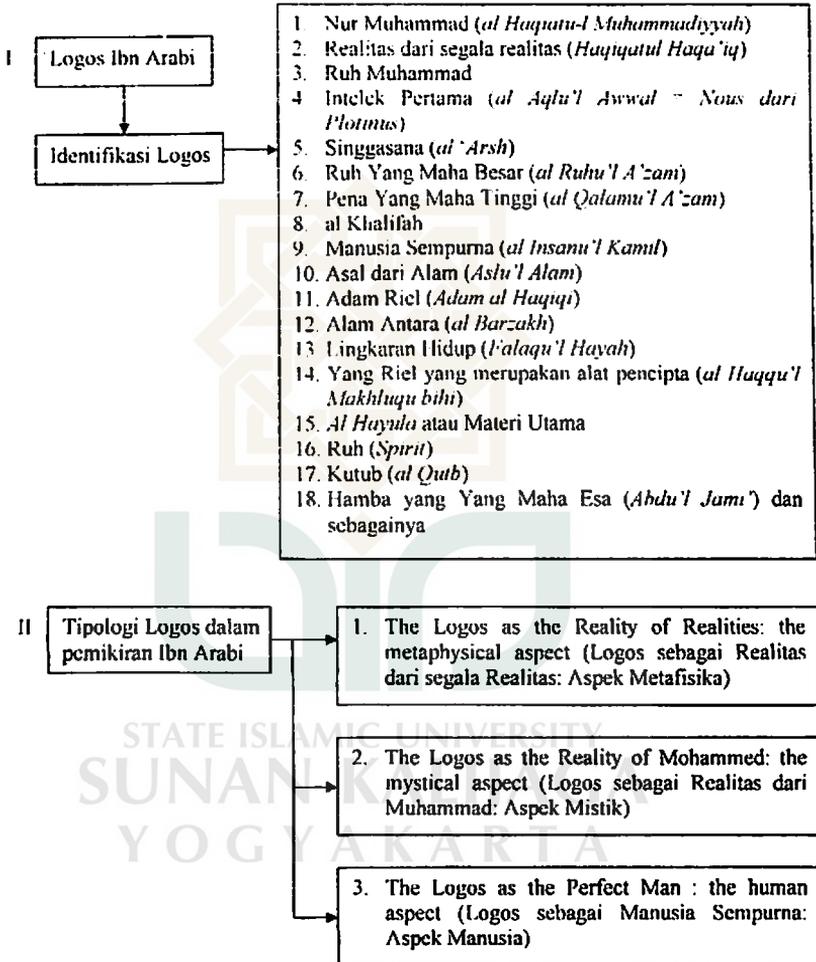
men including philosophers). Plotinus mengatakan *proclaims in a theodicy*, “*The origin [of events in the world] is logos and all things are logos*”, even if they seem to be irrational or evil to our limited view.

2. Usaha yang paling berani dan sangat radikal untuk mengekspresikan versi mistik tentang realitas dalam istilah-istilah Neo Platonik tak pelak lagi adalah usaha Ibn Arabi. Ajaran Ibn Arabi, seperti yang termuat dalam dua karya utamanya, *al-Futuh al-Makkiyah* dan *Fushush al-Hikam* (Mutiara Kebijaksanaan), terpusat sekitar konsep kesatuan wujud (*wahdat al-wujud*). Meskipun demikian titik tolak spekulasinya adalah teori tentang Logos. Menurut hematnya, setiap nabi dapat disamakan dengan sebuah realitas yang ia sebut sebuah Logos (*kalimah*) dan yang merupakan satu aspek Wujud Ilahi yang unik. Tetapi karena manifestasi diri yang Ilahi dalam Logos atau epifani kenabian, yang dimulai dengan Adam dan mencapai puncaknya dalam diri Muhammad ini, maka sifat (hakikat) Wujud Tertinggi akan tetap selamanya tersembunyi.
3. Sebagai sumber segala realitas, wujud ini pada dasarnya tidak dapat dibagi-bagi, kekal dan tidak berubah-ubah. Ibn Arabi membedakan antara aspek tersembunyi Wujud ini, yang tidak dapat diketahui dan diperikan dan yang merupakan aspek kesatuan (*ahadiyah*), dengan aspek ketuhanan (*rububiyah*), lewat mana Tuhan menjalin hubungan dengan dunia dan menjadi sebuah obyek pemujaan, sebagai Yang Dipertuan dan Pencipta. Dalam aspek pertama tidak ada keanekaan atau pertentangan dan tidak ada ketentuan apa pun. Karena itu dalam hal ini Tuhan dikatakan sebagai cahaya murni, kebaikan murni, atau kebutaan semata (*al-'Amu'*). Dalam aspek kedua terdapat keanekaragaman dan perbedaan, sejauh Tuhan adalah sang Pencipta dan juga keragaman obyek-obyek yang diciptakan.
4. Tidak kurang dari 22 istilah yang dipakai Ibn Arabi untuk menggambarkan Logos Muhammad. Ada 2 alasan mengapa Ibn Arabi menggunakan begitu banyak koleksi istilah-istilah untuk menggambarkan satu sesuatu, pertama karena kenyataan bahwa ia memperoleh materinya dari begitu banyak sumber-sumber yang beragam, lalu memeliharanya sedemikian rupa terminologi dari masing-masing sumber, misalnya ia memakai istilah yang dipinjam dari kaum sufi, teolog skolastik dan neo platonisme, Qur'an. Kedua “panteismenya” memungkinkan dia

menggunakan nama apapun untuk realitas Yang Satu yang merupakan landasan akhir dari segala sesuatu. Istilah-istilah yang dikutip menyebutkan aspek-aspek yang berbeda dari realitas Yang Satu yang ini dipandang sebagai logos.

5. Logos Muhammad sebagaimana yang dipahami oleh Ibn Arabi bisa dipandang dari berbagai sudut pandang. Sebagai suatu kategori metafisik murni disebutkan ia Intelek Pertama: Nous nya Plotinus atau Sebab Universal dari Stoics. Ibn Arabi dalam beberapa hal lebih merupakan seorang monis naturalistik seperti Stoics. Logosnya bukan merupakan suatu aspek Tuhan Transenden (transendet Deity) yang berada diatas dan diluar alam, tapi lebih merupakan Prinsip Rasional immanen didalam alam. Dari segi mistis, ia menamakan Logos yang sama terhadap Realitas Muhammad "Ruh Segel" (Ruh Penutup), Quth (manusia sempurna), dan seterusnya, dengan memandangnya sebagai prinsip aktif di dalam semua pengetahuan kudus dan esoterik. Dan dalam kaitannya dengan Manusia, Ibn Arabi mengidentikkan Logos ini dengan Adam dan Realitas Manusia, dan sebagainya, sedangkan dalam hubungannya dengan alam sebagai suatu keseluruhan, ia namakan "Realitas dari segala Realitas" (*Haqqatut-t Haqa'iq*).

DOKTRIN LOGOS IBN ARABI



DAFTAR BACAAN

- A.E. Affifi, *The Mystical Philosophy of Muhyid Din Ibnu 'Arabi*, Cambridge, at the University Press, 1939.
- A.J. Arberry, *Sufism*, London, George Allen Ltd. Tt.
- Ali Mudhofir, *Kamus Filsafat Barat*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill, The University of Nort Carolina Press, 1981.
- Daniel W. Graham, "Logos" dalam *The Encyclopedia of Philosophy*, New York, Thompson Gale, 2006.
- Frederick Sontag, *Problem of Metaphysic*, Pennsylvania: Candler Publishing Company, 1970.
- G.B. Kerferd, "Logos" dalam *The Encyclopedia Philosophy*, Vol. 56, New York: Mac Millan Inc., 1967.
- Giorgio Tonelli, "Plotinus" *the Encyclopedy of Philosophy*, vol. V-VI.
- H.A. Wolfson, *Studies in the History of Philosofy and Religion*, Cambride, Harvard University Press, 1973.
- H.A. Wolfson, *The Philosophy of Kalam*, BAB II, *The Created Koran*, London: Harvard University Press, 1976.
- Harun Nasution, *Filsafat dan Mistusisme dalam Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, Jakarta, 1983.
- Harun Nasution, *Teologi Islam*, Jakarta: UI Press, 2010.
- Henri Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*, Priceton, Preceton University Press, 1969.
- Henri Corbin, *L'imagination Creatice dans le Soufisme d'Ibn 'Arabi*, Paris, 1958, translated by Ralph Manheim as *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*, Princeton, 1969.
- Husain Al Mansur Hallaj, *Kitab Al-Tawasin*, diterjemahkan oleh Gilani Kamran (*Ana Al-Haqq Reconsidered*), New Delhi, Kitab Bavana, 1994.
- Husain Al Mansur Hallaj, *Tawasin*, diterjemahkan oleh A. Rahman At Tarjumana, Yogyakarta, Pustaka Sufi, 2002.
- Joko Siswanto, *Sistem-sistem Metafisika Barat*, Jakarta, Pustaka Pelajar, 1998.
- Joseph Kockll Mans, *Introduction Heidegger a First Instruction to this Philosofy*, Pittsburgh, Dognesne University Press, 1985.

- K. Sahib Khaja Khan, *Studies in Tasawwuf*, New Delhi, Idarol Adabiyah, 1978.
- Kausal Ashari Nur, *Ibn al Arabi Wahdatul Wujud Dalam Perdebatan*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Louis Massignon, *Al-Hallaj: Sang Sufi Syahid*, Yogyakarta, Fajar Pustaka Baru, 200.
- Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, Jakarta, Pustaka Jaya, 1987.
- Masataka Takeshita, *Ibn Arabi's Theory of Perfect Man and its Place in the History of Islamic Thought*, alih bahasa Insan Kamil dalam pandangan Ibn Arabi, Surabaya, Risalah Gusti, 2005.
- Mohammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagi Tantangan dan Jalan Baru*, Jakarta: INIS, Jilid XXI, 1994.
- Muhammad Al Fayyadl, *Derrida*, Yogyakarta: LKIS, 2012.
- Peter A. Angeles, *Dictionary of Philosophy*, London, Barnes & Noble Books, 1977.
- Philip C. Almond, *Mystical Experience and Religious Doctrine*, New York, Wakter de Gruter and co, 1992
- R.A. Nicholson, *The Mystic of Islam*, London: G. Bell and Sons, Ltd., 1914.
- R.W.J. Austin, *Ibn Al Arabi the Bezels of Wisdom*, New York, Paul St Press, 1980.
- Richard Woods, ed., *Understanding Mysticism*, London, The Atholone Press, 1991.
- Robert Sokolowski, "Philosophy as Linguistik Analysis", dalam John K Ryan, *Twentieth Century Thinkers*, New York, Alba House, Tt.
- Rudolf Otto, *Mysticism East and West, a Comparative Analysis of the Nature of Mysticism*, New York, Macmillan Publishing Co Inc Tt.
- S.H. Nasr dan Olive Leaman, *Ensiklopedia Tematis Filsafat Islam*, Bandung: Mizan, 2003.
- Shayk Ibrahim Gazur-ilahi, *The Secret of Ana Al Haqq* (terjemahan), Jakarta, Raja Grafindo, 1995.
- W.R. Inge, "Logos" dalam *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Vol. VII, New York, Edinburgh, 1963
- William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge, Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination*, New York, State University of New York, 1989.
- William James, *The Varieties of Religious Experience*, Tt, a mental Book, Tt.
- Yansrin Ali, *Mamusa Citra Ilahi*, Jakarta, Paramadina, 1997.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA