

***AL-HAQĪQAH AL-MUḤAMMADIYYAH* DALAM PERSPEKTIF SUFISME:**

STUDI TERHADAP PEMIKIRAN IBN ‘ARABĪ (1165-1240)

Diajukan untuk memenuhi persyaratan tugas akhir

Program Sarjana (S-1) pada Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam



SKRIPSI

Oleh:

Mohammad Azka Tahiyya

21105010015

Dosen Pembimbing :

Dr. Waryani Fajar Riyanto, S.H.I, M.Ag.

19790623 200604 1 003

JURUSAN AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM

FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA

YOGYAKARTA

2025



PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-950/Un.02/DU/PP.00.9/06/2025

Tugas Akhir dengan judul : *AL-HAQIQAH AL-MUHAMMADIYYAH* DALAM PERSPEKTIF SUFISME : STUDI TERHADAP PEMIKIRAN IBN 'ARABI (1165-1240)

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : MOHAMMAD AZKA TAHIYYA
Nomor Induk Mahasiswa : 21105010015
Telah diujikan pada : Rabu, 11 Juni 2025
Nilai ujian Tugas Akhir : A

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Valid ID: 684ff9d412dee

Ketua Sidang/Penguji I

Dr. Waryani Fajar Riyanto, S.H.I., M.Ag.

SIGNED



Valid ID: 684fa609af60c

Penguji II

Prof. Dr. H. Robby Habiba Abror, S.Ag.,
M.Hum.

SIGNED



Valid ID: 684c0aa32b8f7

Penguji III

Rosi Islamiyati, S.Ag., M.Ag.

SIGNED



Valid ID: 684fa609ab19c

Yogyakarta, 11 Juni 2025

UIN Sunan Kalijaga

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Prof. Dr. H. Robby Habiba Abror, S.Ag., M.Hum.

SIGNED

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Mohammad Azka Tahiyya
NIM : 21105010015
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam

Menyatakan dengan sungguh bahwa naskah skripsi yang berjudul “*Al-Ḥaṣṣah al-Muḥammadiyah dalam Perspektif Sufisme: Studi Terhadap Pemikiran Ibn ‘Arabī (1165-1240)*” secara keseluruhan merupakan karya akademik saya sendiri yang bebas dari unsur plagiarisme. Kecuali di beberapa bagian tertentu yang memang dijadikan rujukan dalam penulisan. Jika di kemudian hari ditemukan dalam naskah ini terdapat unsur plagiaris dan bukan tulisan asli saya, maka saya siap bertanggungjawab sebagaimana ketentuan berlaku.

Demikian, pernyataan ini saya buat agar diketahui oleh anggota dewan penguji sekalian dan pihak-pihak yang bersangkutan.

Yogyakarta, 2 Juni 2025
Saya yang menyatakan



Mohammad Azka Tahiyya
NIM. 21105010015

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



NOTA DINAS

Hal : Skripsi
Lampiran : -
Kepada
Yth. Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta memperbaiki sepenuhnya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi saudara :

Nama : Mohammad Azka Tahiyya
NIM : 21105010015
Judul : ***Al-Haqīqah al-Muhammadiyah dalam Perspektif Sufisme: Studi Terhadap Pemikiran Ibn 'Arabī (1165-1240)***

Sudah dapat diajukan kembali ke Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Program Studi Akidah dan Filsafat Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu dalam bidang Akidah dan Filsafat Islam.

Dengan demikian, kami berharap agar skripsi di atas dapat segera di-munaqasyah-kan. Atas perhatiannya, saya ucapkan terima kasih.

Wasalamu'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, 2 Juni 2025

Pembimbing


Dr. Waryan Fajar Riyanto, S.H.I, M.Ag.

NIP. 19790623 200604 1 003

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi adalah penyalinan dengan penggantian huruf dari abjad satu ke abjad lain. Dalam skripsi ini transliterasi yang dimaksud adalah penyalinan tulisan Abjad Arab ke dalam abjad-abjad berikut:

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	š	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	d	De
ذ	Žal	ž	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	r	er
ز	Zai	z	zet
س	Sin	s	es
ش	Syin	sy	es dan ye

ص	Ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	g	ge
ف	Fa	f	ef
ق	Qaf	q	qi
ك	Kaf	k	ka
ل	Lam	l	el
م	Mim	m	em
ن	Nun	n	en
و	Wau	w	we
هـ	Ha	h	ha
ء	Hamzah	’	apostrof
ي	Ya	y	ye

B. Konsonan Rangkap karena tasydid

مُتَعَدِّدَةٌ	ditulis	<i>Muta‘addidah</i>
عِدَّةٌ	ditulis	<i>‘iddah</i>

C. Ta‘ Marbûṭah di Akhir Kata

1. Bila dimatikan ditulis “h”.

حِكْمَةٌ	ditulis	<i>ḥikmah</i>
عِلَّةٌ	ditulis	<i>‘illah</i>

Ketentuan ini tidak diperlukan bagi kata-kata Arab yang sudah terserap dalam bahasa Indonesia, seperti salat, zakat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya.

2. Bila diikuti dengan kata sandang al serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

كَرَامَةُ الْأَوْلِيَاءِ	ditulis	<i>Karāmah al-Auliya’</i>
--------------------------	---------	---------------------------

3. Bila *ta’ marbûṭah* hidup atau dengan harakat fathah; kasrah; dan ḍammah ditulis t atau h.

زَكَاةُ الْفِطْرِ	ditulis	<i>Zakāh al-Fiṭr</i>
-------------------	---------	----------------------

D. Vokal Pendek

َ	<i>Fathah</i>	ditulis	a
ِ	<i>Kasrah</i>	ditulis	i
ُ	<i>Ḍammah</i>	ditulis	u

E. Vokal Panjang

<i>Fathah + alif</i> إِسْتِحْسَان	ditulis	ā <i>Istiḥsān</i>
<i>Fathah + yā' mati</i> تَنْسَى	ditulis	ā <i>Tansā</i>
<i>Kasrah + yā' mati</i> الْعُلْوَانِ	ditulis	ī <i>al- 'Ulwānī</i>
<i>Ḍammah + wāwu mati</i> عُلُوم	ditulis	ū <i>'Ulūm</i>

I. Vokal Rangkap

<i>Fathah + ya' mati</i> غَيْرِهِمْ	ditulis	y <i>Gayrihim</i>
<i>Fathah + wawu mati</i> قَوْل	ditulis	w <i>Qawl</i>

II. Vokal Pendek yang ber Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أَنْتُمْ	ditulis	<i>A'antum</i>
أَعَدْتُ	ditulis	<i>U'iddat</i>
لَنْ شَكَرْتُمْ	ditulis	<i>La'in Syakartum</i>

III. Kata Sandang Alif +Lam

a. Bila diikuti huruf *Qamariyyah*

الْقُرْآنُ	ditulis	<i>Al-Qur'ān</i>
الْقِيَاسُ	ditulis	<i>al-Qiyās</i>

b. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf *Syamsiyyah* yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf *l* (el)nya.

الرِّسَالَةُ	ditulis	<i>ar-Risālah</i>
النِّسَاءُ	ditulis	<i>an-Nisā'</i>

IV. Penulisan Kata-Kata dalam Rangkaian Kalimat ditulis menurut bunyi atau pengucapannya.

أَهْلُ الرَّأْيِ	ditulis	<i>Ahl ar-Ra'y</i>
أَهْلُ السُّنَّةِ	ditulis	<i>Ahl as-Sunnah</i>

F. Pengecualian

Sistem transliterasi ini tidak berlaku pada:

- a. Kosa kata Arab yang lazim dalam bahasa Indonesia dan terdapat dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, misalnya hadis, lafaz, salat, zakat dan sebagainya.
- b. Judul buku yang menggunakan kata Arab, namun sudah di-Latin-kan oleh penerbit, seperti judul buku Al-Hijab, Fiqh Mawaris, Fiqh Jinayah dan sebagainya.
- c. Nama pengarang yang menggunakan Nama Arab, tetapi berasal dari negara yang menggunakan huruf Latin, misalnya Quraish Shihab, Ahmad Syukri Soleh dan sebagainya.
- d. Nama penerbit di Indonesia yang menggunakan kata Arab, misalnya Mizan, Hidayah, Taufiq, al-Ma'arif dan sebagainya.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

ABSTRAK

Al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah (Hakikat Muhammad) ialah salah satu tema paling fundamental dalam kajian tasawuf, yang dipahami sebagai Cahaya Ilahi; prinsip kreatif kosmologis; dan manifestasi teofani Ilahi. Dengan kata lain, tradisi sufisme hendak memuliakan hakikat ini melebihi seluruh ciptaan, bahkan menempatkannya persis di bawah Keagungan Ilahi. Hal ini didasarkan sebuah hadis yang sangat populer di kalangan para sufi, yang kurang-lebih diterjemahkan menjadi, “*Jika bukan karenamu (Muhammad), Aku tidak akan menciptakan alam semesta.*” Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk mengkaji sejarah dan perkembangan pemikiran mengenai *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah*, yang puncaknya ada pada pemikiran Ibn ‘Arabī.

Penelitian ini berbasis studi kepustakaan, dengan menggunakan metode kualitatif. Data primer penelitian ini ialah Kitab *al-Futūḥāt al-Makkiyyah* dan ‘*Anqā’ Magrib* karya Ibn ‘Arabī; sedangkan data sekundernya ialah karya-karyanya yang lain, juga Kitab *al-Insān al-Kāmil* karya al-Jīlī, serta berbagai tulisan otoritatif yang terkait dengan tema pembahasan. Analisis dilakukan dengan menggunakan metode deskriptif-analitis untuk menelaah bagaimana konsep *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* dalam sejarah dan perkembangan sufisme, terkhusus dalam pemikiran Ibn ‘Arabī.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa Ibn ‘Arabī membawa perkembangan besar terhadap konsep *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah*. Ide-idennya dibangun atas gagasan pendahulunya seperti: al-Tustarī (818-896); para pemikir Ismā‘īlī (abad 10-11); serta al-Quḍāt (1098-1131). Ibn ‘Arabī melangkah lebih jauh dengan menggunakan istilah *tajallī* dan *nuskh* untuk merujuk *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* sebagai manifestasi tertinggi Esensi Tuhan. Pemikiran tentang *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* mencapai puncaknya di tangan Ibn ‘Arabī, sehingga turut memengaruhi para pemikir setelahnya seperti al-Fargānī (w. 1300), al-Kāsyānī (w. 1329), dan al-Burhanpūrī (w. 1620).

Kata Kunci: *Al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah*, Sufisme, Ibn ‘Arabī.

ABSTRACT

Al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah (Muḥammadan Reality) is one of the most fundamental themes in the literature of Sufism, understood as the Divine Light; the cosmological creative principle; and the manifestation of the Divine theophany. In other words, the Sufism tradition would glorify this reality beyond all creation, even placing it just underneath the Divine Majesty. This is based on a hadith that is very popular among Sufis, which roughly translates to, "If it were not for you (Muhammad), I would not have created the universe." Therefore, this study serves to examine the history and evolutions of the idea of al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah, which culminates in the thought of Ibn 'Arabī.

*This research is based on a literature study, using a qualitative method. The primary data of this study are Ibn 'Arabī's *Kitab al-Futūḥāt al-Makkiyyah* and 'Anqā' Magrib; while the secondary data are his other works, as well as al-Jīlī's *Kitab al-Insān al-Kāmil*, and various authoritative writings related to the theme of discussion. The analysis is made by applying descriptive-analytical method to analyze how the concept of al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah in the history and period of Sufism development, specifically in Ibn 'Arabī's ideas.*

*The results show that Ibn 'Arabī has contributed greatly to the concept of al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah. His ideas were constructed on the ideas of his early predecessors such as: al-Tustarī (818-896); Ismā'īlī thinkers (10th-11th centuries); and al-Qudāt (1098-1131). Ibn 'Arabī made a further move by using the terms *tajallī* and *nuskh* to refer to al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah as the highest manifestation of God's Essence. The idea of al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah attained its peak in the hands of Ibn 'Arabī, thus influencing later scholars such as al-Fargānī (d. 1300), al-Kāshānī (d. 1329), and al-Burhanpūrī (d. 1620).*

Keywords: *Al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah, Sufism, Ibn 'Arabī*

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

KATA PENGANTAR

Al-Ḥamdu li-Allāh al-lazī Awjada al-Asyā'a 'an 'Adami wa 'Adamihi. Segala puji hanya milik Allah yang telah mewujudkan segala sesuatu setelah non-eksistensi (mereka) dan non-eksistensinya non-eksistensi. Berkat limpahan Rahmat dan Karunia-Nya, penulis dapat menyelesaikan skripsi ini untuk memenuhi tugas akhir sebagai syarat memperoleh gelar sarjana (S-1) pada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam (S. Ag.). Selawat serta salam senantiasa tercurahkan kepada Rasulullah Muhammad *Ṣallā Allāhu 'Alayh wa Sallam*, baik pada aspek *ẓāhir* maupun *bāṭin* – yang tiada lain ialah *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* itu sendiri.

Penulis mengetahui bahwa menyelesaikan sebuah karya ilmiah, dalam hal ini adalah skripsi merupakan suatu pekerjaan yang tidak mudah. Pada kesempatan ini, penulis hendak mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu penulis baik secara morel maupun materiel, sehingga penulis bisa menyelesaikan skripsi ini. Ucapan terima kasih penulis persembahkan kepada :

1. Kepada Bapak Prof. Noorhaidi Hasan, M.A., M.Phil., Ph.D., selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Kepada Bapak Prof. Dr. H. Robby Habiba Abror, M. Hum., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, sekaligus penguji skripsi ini.
3. Kepada Bapak Dr. Novian Widiadharma, S.Fil., M.Hum., selaku Ketua Prodi Aqidah dan Filsafat Islam (AFI) sekaligus Penasihat Akademik penulis. Tidak lupa juga seluruh dosen dan staf akademik (AFI) yang tidak dapat disebutkan satu-persatu.

4. Kepada Bapak Dr. Waryani Fajar Riyanto, S.H.I., M.Ag., sebagai Pembimbing Skripsi yang penulis kagumi, figur yang luar biasa memberikan perhatiannya kepada seluruh anak didiknya, selalu menasehati; membimbing; dan mencurahkan ilmu-ilmu beserta referensi-referensi luar biasa yang belum pernah penulis temui, sehingga skripsi ini dapat diselesaikan.
5. Kepada Ibu Rosi Islamiyati S.Ag., M.Ag. selaku penguji skripsi ini yang memberikan kritik dan sarannya, sehingga skripsi ini dapat lebih baik lagi pengerjaannya.
6. Kepada Bapak/ Ibu Kepala Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga, beserta staf-stafnya yang telah berkenan memberikan fasilitas peminjaman buku yang penulis butuhkan selama perkuliahan.
7. Kepada keluarga penulis tercinta, terkhusus: ayah penulis, Almarhum Muhamad Zaenal Arifin; ibu penulis, Supriyati; adik penulis, Haifa Mahya Adzkia; serta saudara-saudara penulis yang selalu memberikan motivasi; dukungan; melangitkan doa, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.
8. Kepada calon istri dan calon anak-anak penulis, walaupun belum diketahui kapan benar-benar akan selalu hadir di sisi penulis, tapi mereka adalah salah satu spirit bagi penulis untuk menyegerakan mimpi-mimpi penulis.

9. Kepada keluarga besar Format (Iksab) Yogyakarta yang telah menjadi keluarga, terkhusus penghuni Sekretariat Format yang menjadi rumah bagi penulis selama penulis tinggal di Yogyakarta.
10. Kepada teman-teman seperjuangan, seluruh angkatan 2021 AFI yang menjadi teman diskusi penulis dan teman-teman baru penulis. Kanda Muhammad Daniyal yang telah bersedia meminjamkan buku-bukunya yang bermanfaat dan setia menjadi mentor bagi penulis. Sobat Ahmad Faqih Asyrof yang telah membantu memahami teks-teks klasik, serta menjadi teman diskusi penulis ketika dalam proses pengerjaan skripsi ini. Teman-teman KKN, terima kasih juga karena telah bersedia hidup ngirit bersama penulis selama kegiatan KKN berlangsung. Juga semua sahabat-sahabat penulis yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu, penulis ucapkan terima kasih.

Semoga kebaikan yang telah mereka berikan kepada penulis baik secara langsung maupun tidak langsung akan mendapatkan balasan yang berlipat ganda dari *Al-Haqq*. Penulis menyadari bahwa skripsi ini belum sempurna, mengingat kemampuan dan pengetahuan penulis yang terbatas. Dengan segala kerendahan hati, penulis mengharap saran dan kritik yang membangun bagi kesempurnaan skripsi ini. Semoga penulisan skripsi ini dapat bermanfaat bagi yang membacanya.

DAFTAR ISI

HALAMAN PENGESAHAN.....	ii
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN.....	iii
HALAMAN NOTA DINAS.....	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI	v
ABSTRAK	xi
KATA PENGANTAR.....	xiii
DAFTAR ISI.....	xvi
DAFTAR GAMBAR.....	xviii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	8
D. Kajian Pustaka.....	9
E. Kerangka Teori.....	16
F. Metode Penelitian	21
G. Sistematika Pembahasan	24
BAB II MEMAHAMI <i>AL-HAQĪQAH AL-MUḤAMMADIYYAH</i>	27
A. Definisi <i>al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah</i>	27
B. Genealogi <i>al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah</i>	31
1. <i>Al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah</i> dengan Term “Cahaya Muhammad”. 31	
2. <i>Al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah</i> dengan Term “Intelek Universal”	35

3. <i>Al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah</i> sebagai Manifestasi Tuhan “Yang Tidak Tercipta”	45
BAB III BIOGRAFI INTELEKTUAL DAN SPIRITUAL IBN ‘ARABĪ	55
A. Perjalanan Spiritual dan Kepenulisan Ibn ‘Arabī.....	55
B. Ibn ‘Arabī Seorang Teosof: Sufi sekaligus Filosof.....	69
C. Pengalaman Sufistik Ibn ‘Arabī: Perenungan <i>al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah</i>	76
BAB IV AL-ḤAQĪQAH AL-MUḤAMMADIYYAH DALAM PEMIKIRAN IBN ‘ARABĪ (1165-1240)	86
A. <i>Al-Ḥaqq</i> dan Ke-Ilahian (<i>al-Ulūhiyah</i>): Esensi dan Martabat Ke-Ilahian .	89
B. Hakikat Universal	106
C. <i>Al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah</i> dalam Pemikiran Ibn ‘Arabī.....	110
D. Implikasi Pemikiran <i>al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah</i> Ibn ‘Arabī terhadap pemikir setelahnya.....	122
BAB V PENUTUP.....	126
A. Kesimpulan	126
B. Saran.....	129
DAFTAR PUSTAKA	130
LAMPIRAN.....	138

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1

Ilustrasi bagaimana Nama/ Sifat Ilahi memanifestasikan Esensi *Al-Ḥaqq*..... 106

Gambar 2

Ilustrasi *al-Ḥaqqāh al-Muḥammadiyyah* dalam kosmologi Ibn ‘Arabī..... 122



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Muhammad ibn Abdullāh ibn Abd al-Muṭallib ialah figur paling istimewa dalam pandangan umat Islam karena pangkat kenabian dan kerasulan yang diberikan Allah, kerendahan hatinya dalam menyampaikan firman-Nya, dan ia adalah Al-Qur'an itu sendiri dalam segala tindakannya.¹ Muhammad disucikan oleh setiap Muslim karena ia yang diutus oleh Allah untuk menerima dan mengajarkan kitab suci Al-Qur'an, bukan karena terlibat dalam pembuatannya. Muhammad tunduk sepenuhnya dalam jabatan kenabian yang diberikan, tidak ada perintah dalam Al-Qur'an untuk memuja dan menyembahnya, ia tidak lebih dari seorang utusan Allah – sama seperti nabi-rasul yang datang sebelum ia lahir.² Bahkan Allah berfirman dalam Q.S. 41:6 yang memiliki arti: *“Aku (Muhammad) ini hanyalah manusia seperti kamu yang diwahyukan kepadaku, bahwa Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa.”* Ayat ini menunjukkan kepasifan peran Muhammad di hadapan Allah sekaligus memantapkan doktrin monoteisme.

Setidaknya doktrin tersebut yang dipahami oleh pengetahuan umum (eksoteris) mengenai figur Muhammad, baik dari kalangan Muslim maupun yang lain. Akan tetapi, dalam ayat lain figur Muhammad ditampilkan dari sisi yang berbeda. Pada

¹ Yahya Michot, “Revelation,” dalam Tim Winter (ed.), *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology* (New York: Cambridge University Press, 2008), 185.

² Terdapat dalam Q.S. 33 ayat 40; 42.3; 48.29 yang dikutip oleh Hans Kung, *Islam: Past, Present, and Future* terj. John Bowden (Oxford: Oneworld Publications, 2007), 94.

ayat Al-Qur'an yang turun pada periode Madinah, figur Muhammad ditampilkan sebagai pemimpin, baik dalam urusan agama maupun lainnya.³ Dalam Q.S. 4:80, dikatakan bahwa ketaatan pada Rasul (Muhammad) disamakan dengan ketaatan pada Allah; bahkan pada surah yang sama ayat 65, dikatakan bahwa menjadi tidak beriman seseorang ketika merasa keberatan dengan keputusan Muhammad dalam menyelesaikan perkara. Dengan kata lain, menyatakan janji kesetiaan pada Muhammad sama dengan menyatakan janji kesetiaan pada Tuhan,⁴ juga janji yang terkandung dalam dua kalimat syahadat.

Dalam tradisi sufisme, ada satu ide mengenai Hakikat Muhammad (sisi esoteris) yang dipahami sebagai Cahaya Ilahi, prinsip kreatif kosmologis, dan manifestasi teofani Ilahi. Selain itu, ada pula yang menyejajarkan ide mengenai Hakikat Muhammad dengan doktrin Logos (dalam agama kristen), dengan persamaan “energi ke-Ilahi-an”, atau Cahaya yang tak tercipta (dalam kristen ortodoks). Logos ini ditafsirkan Ibn ‘Arabī sebagai “Sabda Rasul” yang merupakan prinsip wahyu yang *qadīm*, yang kemudian diaktualisasikan dalam kehidupan.⁵ Ibn ‘Arabī mencatat bahwa Allah tidak mengatakan “*Sampai Kami mengutus seseorang*,” melainkan “*Sampai Kami mengutus seorang utusan*.” Artinya, Logos atau “Sabda Ilahi” diberikan pada utusan tertentu, bukan individunya.⁶ Dengan kata

³ Hans Kung, *Islam: Past, Present*, 72-73.

⁴ Nicolai Sinai, “Muammad as an Episcopal Figure”, *Arabica*, LXV, Februari 2018, 15.

⁵ Pembahasan selengkapnya dapat dilihat Robert J. Dobie, *Logos and Revelation Ibn Arabi, Meister Eckhart, and Mystical Hermeneutics* (Washington: The Catholic University of America Press, 2009), 286.

⁶ Robert J. Dobie, *Logos and Revelation*, 293.

lain, Muhammad dimuliakan melebihi seluruh ciptaan bukan sebab individunya, melainkan karena ia seorang rasul yang menyampaikan wahyu Tuhan.

Lantas muncul pertanyaan, bukankah wahyu juga diberikan pada nabi dan rasul sebelum Muhammad muncul di dunia, dan mereka juga menyampaikan pada masing-masing umatnya? Ada satu hadis yang dikutip Ibn ‘Arabī dalam *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, yang memiliki arti: “*Aku (Muhammad) adalah pemimpin anak-anak Adam, dan aku tidak membual.*”⁷ Dan juga hadis yang memiliki arti: “*Aku (Muhammad) adalah tuan dan pemimpin umat manusia di hari kiamat.*”⁸ Serta “*Demi Allah! Seandainya Mūsā masih hidup, tidak ada jalan lain baginya kecuali harus mengikutiku.*”⁹ Melalui hadis-hadis tersebut, menunjukkan bahwa Muhammad merupakan pemimpin dan paling mulia di antara yang lainnya. Bahkan ketika Muhammad pernah ditanya tentang kapan kenabiannya diberikan padanya, ia menjawab “*Saya adalah seorang nabi ketika Adam masih berada di antara air dan tanah.*”¹⁰

Pesan ini bermakna bahwa Muhammad bahkan telah mengetahui tentang kenabiannya ketika ia masih berupa *rūḥ*, sekaligus membuktikan bahwa Hakikat Muhammad telah ada lebih dahulu sebelum penciptaan. Kata “Hakikat” atau dalam bahasa arab *ḥaqīqah*, menandakan makna sebenarnya dari suatu hal yang berlawanan dengan makna metaforisnya. Kata ini juga menandakan ‘hati’ – sisi

⁷ Diriwayatkan oleh Imam Ibn Mājah dikutip oleh Ibn ‘Arabī, *Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah: Juz 1* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1999), 207.

⁸ Diriwayatkan oleh Imam Muslim, Imam Bukhārī, dan Imam Tirmizī dikutip oleh Ibn ‘Arabī, *Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah: Juz 1*, 207.

⁹ Diriwayatkan oleh Imam Aḥmad dikutip oleh Ibn ‘Arabī, *Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah: Juz 1*, 207.

¹⁰ Michel Chodkiewicz, *Seal of the Saints: Prophethood and Sainthood in the Doctrine of Ibn ‘Arabī* terj. Liadain Sherrard (Cambridge: The Islamic Texts Society, 1993), 60.

dalam – dari suatu hal atau materi; sifat sebenarnya; esensinya. Ada beberapa istilah yang dapat ditemui mengenai Hakikat Muhammad: yakni *Rūḥ Muḥammadiyyah*, *Nūr Muḥammadiyyah*, *Pena*, dan *Akal Pertama*. Istilah ini dikutip dari sebuah hadis: “*Awwalu mā Khalaqa Allāhu Rūḥī, wa Awwalu mā Khalaqa Allāhu Nūrī, wa Awwalu mā Khalaqa Allāhu al-Qalam, wa Awwalu mā Khalaqa Allāhu al-‘Aql.*”¹¹

Dalam tradisi sufisme awal, tema ini sudah menjadi salah satu kajian utama para sufi. Sahl al-Tustarī (818-896) meyakini bahwa *Nūr Muḥammadiyyah* sebagai ciptaan yang pertama kali diciptakan oleh Allah, sebelum penciptaan alam semesta.¹² Tema-tema yang terkait dengan pembahasan ini biasanya memiliki ciri khas yang menekankan pra-eksistensi esensi Spiritual Muhammad atau Cahaya (*nūr*) Muhammad; Peran kosmogonik Hakikat Muhammad yang mengawali penciptaan dan mempertahankannya (kosmos); sebagai tempat manifestasi nama-nama dan sifat-sifat Tuhan; manifestasi Cahaya Muhammad (yang bersifat) manusiawi yang ada dalam para nabi, wali, atau para imam (dalam pandangan *Syi’ah*) yang puncaknya ada pada Muhammad (manusia lahiriah).

Sekitar abad 9 sampai abad 13 masehi baik dari tradisi *Syi’ah* maupun *Sunnī*, pembahasan mengenai Cahaya Muhammad dalam konstruksi teologis berkembang setidaknya menjadi tiga fase teoritis: mito-kosmologis, neoplatonisasi, dan teofanisasi ontologis. Fase *pertama*, teori mito-kosmologis paling jelas

¹¹ Diriwayatkan oleh Abū Dāwud dalam Kitab *as-Sunnah* dikutip oleh ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī, *Sirr Al-Asrār* (Damaskus: Dār al-Sanābil, 1994), 44-45. Redaksi asli hadis yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud dalam Kitab *as-Sunnah* No. 4700 ialah sebagai berikut:

”عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ عَنْ نَفْسِهِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ قَالَ لَهُ أَكْتُبْ فَقَالَ مَاذَا أَكْتُبُ قَالَ أَكْتُبْ مَا كَانَ وَمَا هُوَ وَمَا يَكُونُ إِلَى النَّهَائِيَّةِ.”

¹² Disampaikan oleh Annabel Keeler dalam pengantar penerjemah dalam Sahl bin Abd Allāh Al-Tustarī, *Tafsīr Al-Tustarī: Great Commentaries on the Holy Qur’ān* terj. Annabel Keeler and Ali Keeler, *Royal Aal Al-Bayt Institute for Islamic Thought* (Amman: Fons Vitae, 2011), xxxii.

dikemukakan oleh Al-Tustarī, sebagai cerminan sufi *sunni* awal yang menuliskan gagasan Cahaya Muhammad. Ia memiliki dua gagasan utama tentangnya: *pertama* bahwa Muhammad memiliki waktu khusus dalam pra-eksistensinya, hanya sendirian bersama Tuhan; *kedua* bahwa semua ciptaan diciptakan dari Cahaya Muhammad.¹³ Al-Tustarī juga pernah menceritakan apa yang dikatakan al-Khaḍir kepadanya: bahwa “Tuhan menciptakan Cahaya Muhammad dari cahaya-Nya sendiri, lalu Cahaya ini tinggal di hadapan Tuhan selama 100.000 tahun. Tuhan mengarahkan pandangan ke arahnya 70.000 kali setiap hari dan setiap malam, dengan menambahkan cahaya baru dalam setiap pandangan. Setelah itu Tuhan menciptakan semua ciptaan.”¹⁴

Teoritisasi Cahaya Muhammad pada fase *kedua*, yakni fase neoplatonisasi. Pemikiran semacam ini dapat ditemukan pada Ikhwān aṣ-Ṣafā’ (w. 864-870), serta pemikir Ismā‘īlī Abū Ya’qūb as-Sijistānī (w. Setelah 971), dan Ḥamīd ad-Dīn al-Kirmānī (996-1021). Istilah Cahaya Muhammad memang tidak disebutkan secara eksplisit pada fase ini, namun mereka berbicara panjang lebar mengenai Intelek sebagai pola dasar atas penciptaan alam semesta. Dalam hal ini, gagasan mengenai Intelek setara dengan konsep Cahaya Muhammad. Ikhwān membedakan makna *ibdā’*¹⁵ dan *khalq*, yang pertama adalah meng-ada-kan sesuatu dari ketiadaan (*lā*

¹³ Pengantar penerjemah oleh Annabel Keeler dalam Al-Tustarī, *Tafsīr Al-Tustarī: Great*, xxxii.

¹⁴ Michel Chodkiewicz, *Seal of the Saints*, 65-66.

¹⁵ *Ibdā’* jika dalam Al-Qur’an menggunakan istilah *Amr* (perintah). *Abda’a* – yang merupakan kata kerja dari *Ibdā’* – digunakan untuk mengungkapkan hubungan antara Tuhan dan makhluk-makhluk-Nya. Ketika Ikhwān mendekati asal usul dunia dari sudut pandang kitab suci, maka ia akan menggunakan istilah ini untuk merujuk dunia ciptaan, demi menegaskan perbedaan antara ciptaan dan Tuhan, serta ketergantungan kepada-Nya. Jika dalam pandangan neoplatonik, ia menggunakan istilah ini untuk menjelaskan bagaimana Intelek Aktif (Akal Kesepuluh) juga berasal dari Tuhan. Lihat Carmela Baffioni, “The Role of the Divine Imperative (Amr) in the Ikhwān Aṣ-

min syay'), sementara yang kedua menciptakan sesuatu dari sesuatu yang lain,¹⁶ sebagaimana Q.S. 30:20, “*Dia menciptakan kamu dari debu/ tanah.*” Pembedaan keduanya juga dilakukan oleh para pemikir Ismā‘īlī,¹⁷ mereka melihat Intelek sebagai produk pertama *ibdā’* dan semesta sebagai produk Intelek.¹⁸ Dengan kata lain, Intelek merupakan pancaran langsung dari Tuhan lewat (perintah) “*Kun!*”, sementara semesta diciptakan (*khalq*) dari Intelek. Meski mereka menggunakan hierarki yang terinspirasi oleh neoplatonisme, namun mereka tetap mengimani peran Tuhan sebagai titik awal segalanya.

Fase *ketiga*, bersama Ibn ‘Arabī visi neoplatonis sebelumnya diubah menjadi “teofanisasi ontologis”. Cahaya Muhammad secara eksplisit didefinisikan sebagai manifestasi-diri tertinggi (teofani) dari Esensi Ilahi yang transenden, manifestasi kehadiran nama-nama dan sifat-sifat Tuhan, dan prinsip metakosmik yang lebih tinggi dari *Akal Pertama* (sebagaimana yang didefinisikan) neoplatonik. Dalam kosmologi Ibn ‘Arabī, meski *Akal Pertama* merupakan wujud pertama yang muncul di alam spiritual, namun *Nafas al-Raḥmān* (Nafas Sang Maha Penyayang) menempati kedudukan ontologis yang lebih tinggi daripada *Akal Pertama*.¹⁹ Ketika menjelaskan kemunculan kosmos, Ibn ‘Arabī mendeskripsikan secara berturut-turut kemunculan ciptaan, dan yang pertama disimbolkan dalam bentuk “Awan”, yang merupakan *Nafas al-Raḥmān*. Hal ini sesuai dengan sebuah *ḥadīṣ* yang

Ṣafā’ and Related Works,” in *Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook 4*, ed. Yanis Eshots (Moscow: Vostochnaya Literatura, 2013), 47-48.

¹⁶ Carmela Baffioni, *The Role of the Divine Imperative*, 47.

¹⁷ Carmela Baffioni, *The Role of the Divine Imperative*, 46.

¹⁸ Carmela Baffioni, *The Role of the Divine Imperative*, 47.

¹⁹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought* (New York: State University of New York Press, 1992), 166-167.

memiliki arti: “Seseorang pernah bertanya kepada Nabi: ‘Di mana Tuhan kamu sebelum menciptakan ciptaan-Nya?’ ‘Dia berada di Awan yang tidak ada ruang baik di atas maupun di bawah-Nya.’”²⁰

Untuk mendalami pemikiran Ibn ‘Arabī, tidak bisa memahaminya secara terpisah antara satu konsep dengan konsep yang lainnya. Salah satu hal yang paling awal dilakukan ketika membaca Ibn ‘Arabī adalah memahami bahwa ia seorang mistikus Islam yang mendasarkan pemikirannya pada kesatuan Realitas (Wujud). Dalam memahami kesatuan Wujud, seseorang perlu memahami pula makna epistemologis yang digunakan Ibn ‘Arabī. Bagi Ibn ‘Arabī, Wujud tidak hanya berarti “ber-ada”, melainkan juga “menemukan” atau “ditemukan”.²¹ Maksudnya, ketika membicarakan Wujud bukan hanya merujuk pada Eksistensi, melainkan juga kesadaran tentang diri sendiri. Menyadari atau mengetahui akan dirinya sendiri berarti mengetahui terhadap Hakikat Eksistensi/Wujud. Selanjutnya, ia menampilkan diri dalam berbagai pengungkapan, sesuai dengan tuntutan Realitas Spesifik dari pengungkapan Wujud itu, yakni dalam tingkatan-tingkatan Wujud.

Ibn ‘Arabī membagi tingkat objek ilmu Wujud²² menjadi 4: *Al-Ḥaqq*, Hakikat Universal (*al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah*)²³, alam semesta (makrokosmos), dan manusia (mikrokosmos).²⁴ *Al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* ialah milik *Al-Ḥaqq* sekaligus milik alam semesta. Dengan begitu, ia menjadi media keterhubungan

²⁰ Lihat Hadis Tirmidzi No. 3034

²¹ Haidar Bagir, *Epistemologi Tasawuf: Sebuah Pengantar* (Bandung: Mizan, 2017), 71.

²² Ibn ‘Arabī, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah: Risalah Tentang Ma’rifah Rahasia-Rahasia Sang Raja Dan Kerajaan-Nya* (jilid 2), trans. Harun Nur Rosyid (Sleman: Darul Futuhat, 2018), 198.

²³ Amatullah Armstrong, *Sufi Terminology (Al-Qamus Al-Sufi): The Mystical Language of Islam* (Lahore: Ferozsons, 2001), 64.

²⁴ ‘Arabī, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah: Juz 1*, 183.

antara yang transenden dan yang imanen; Yang Wajib Wujud dan wujud mungkin. Tingkat Wujud yang kedua inilah yang akan mendapat sorotan utama dalam penelitian ini. Dari sinilah penulis berupaya menguraikan konsep Wujud Ibn ‘Arabī supaya terlepas dari kesalahpahaman. Sebab Ibn ‘Arabī dalam menyampaikan pemikiran gnostisismenya banyak menggunakan bahasa analogis dan simbolis. Penelitian ini berupaya memetakan konsep *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* dalam sejarah dan perkembangan sufisme, kemudian mengidentifikasi peran dan signifikansi pemikiran Ibn ‘Arabī terhadap tema ini.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang masalah yang telah dipaparkan di atas, dapat dirumuskan pertanyaan:

1. Bagaimana sejarah dan perkembangan konsep *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* sebelum Ibn ‘Arabī?
2. Bagaimana pandangan Ibn ‘Arabī tentang *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah*?
3. Bagaimana implikasi pemikiran Ibn ‘Arabī tentang *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* terhadap pemikir setelahnya?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang penulis angkat dalam penelitian ini, maka tujuan dari hasil penelitian ini yang diharapkan adalah:

1. Memahami sejarah dan perkembangan konsep *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* sebelum Ibn ‘Arabī.

2. Memahami konsep *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* dalam pandangan Ibn ‘Arabī.
3. Memahami implikasi pemikiran Ibn ‘Arabī tentang *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* terhadap pemikir setelahnya.

Sementara itu, penelitian ini memiliki manfaat sebagai berikut:

1. Mengimplementasikan konsep *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* terhadap kajian kesatuan Wujud (*waḥda al-wujūd*) Ibn ‘Arabī.
2. Sebagai salah satu perspektif alternatif atas kajian *waḥda al-wujūd* Ibn ‘Arabī.
3. Sebagai sumbangsih bagi dunia penelitian tentang konsep *tajallī* melalui konsep *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* dalam pemikiran Ibn ‘Arabī.

D. Kajian Pustaka

Penulis juga tidak lupa melakukan komparasi antara penelitian ini dengan penelitian lain yang serupa agar dapat menunjukkan letak kebaruan penelitian ini. Penulis mengumpulkan beberapa penelitian tentang Ibn ‘Arabī dan *Nūr Muḥammadiyah* atau *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah*. **Pertama**, artikel yang ditulis Khalil Andani, *Metaphysics of Muhammad The Nur Muḥammadiyah from Imam Ja’far al-Sadiq (d. 148/765) to Nasir al-Din al-Tusi (d. 672/1274)*.²⁵ Artikel panjang ini menceritakan sekaligus menganalisis perkembangan tema *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* atau *Nūr Muḥammadiyah* sejak abad 7 sampai 13 masehi, dari

²⁵ Khalil Andani, “Metaphysics of Muhammad: The Nur Muhammad From Imam Ja’far Al-Sadiq (d. 148/765) to Nasir Al-Din Al-Tusi (D. 672/1274),” *Journal of Sufi Studies* 8, no. 2 (2020): 99–175.

Imam Ja'far al-Sadiq (w. 765) sampai Nasir al-Din al-Tusi (w. 1274 M), termasuk di dalamnya diulas juga konsep *al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah* Ibn 'Arabī. Artikel ini banyak memberikan pengaruh terhadap penelitian ini dalam memahami perkembangan tema *al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah* dari masa ke masa, namun artikel ini masih kurang memberikan gambaran mengenai konsep *al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah* dalam pemikiran Ibn 'Arabī secara komprehensif. Artikel tersebut tidak memberikan gambaran lengkap mengenai posisi *al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah* dalam tingkatan-tingkatan wujud, sebagaimana yang akan penulis sajikan dalam skripsi ini.

Kedua, buku yang ditulis oleh Annemarie Schimmel, *And Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet In Islamic Piety*.²⁶ Buku ini ditulis didorong oleh ketertarikan penulisnya (orientalis) terhadap Muhammad – tentunya figur Muhammad yang menjadi panutan seluruh muslim – khususnya konsep Muhammad “mistis” yang banyak ditulis dan diperbincangkan pemikir muslim. Schimmel meneliti pemikiran mistik tentang Muhammad dengan membahas aspek kehidupan, kelahiran, pernikahan, mukjizat, dan perjalanan spiritualnya. Buku ini membahas dalam satu bab khusus mengenai Cahaya Muhammad dan tradisi mistik yang menjadi tempat berkembangnya tema tersebut. Buku ini memberikan perspektif baru dalam kacamata orientalis terhadap penelitian ini mengenai tema Cahaya Muhammad, dan akan membantu peneliti mengkonstruksi pemahaman mengenai *al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah*. **Ketiga**, buku yang ditulis oleh Reynold

²⁶ Annemarie Schimmel, *And Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet In Islamic Piety* (Lahore: University of North Carolina Press, 1987).

Alleyne Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*.²⁷ Buku ini juga merupakan hasil penelitian seorang orientalis yang tertarik pada studi mistisisme Islam. Hampir sepertiga tulisan ini membahas jenis filsafat seperti yang diwakili Ibn ‘Arabī dan al-Jili. Dalam pandangannya, mistisisme adalah aspek penting dalam Islam sehingga tanpa ide-idenya, usaha terhadap pemahaman akan kehidupan religius Muhammad sia-sia. Buku ini cukup berguna untuk menambah perspektif mengenai pribadi esoterisme Muhammad – khususnya dalam mistisisme Ibn ‘Arabī maupun pemikir yang terpengaruh olehnya – dari kacamata orientalis.

Keempat, buku yang ditulis oleh William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-‘Arabi’s Metaphysics of Imagination*.²⁸ Buku ini mengkaji pemikiran sufistik Ibn ‘Arabī dan secara khusus menyoroti peran imajinasi dalam epistemologinya. Chittick terinspirasi oleh Henry Corbin yang telah menulis *Creative Imagination in the Sūfism of Ibn ‘Arabi*. Sebuah pesan implisit yang dibawa karya ini ialah untuk tidak melupakan peran imajinasi dalam membuka kemungkinan-kemungkinan tertentu, untuk mengamati dan memahami hal-hal yang tidak disediakan oleh pikiran rasional. Buku ini cukup bisa dikatakan sebagai salah satu sumber ensiklopedis tentang pemikiran Ibn ‘Arabī, memuat pemikiran teologi, ontologi dan epistemologi, hermeneutika, serta doktrin-doktrin pokok Ibn ‘Arabī.

²⁷ Reynold Alleyne Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1921).

²⁸ William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn Al-‘Arabi’s Metaphysics of Imagination* (New York: State University of New York Press, 1989).

Kelima, sebuah buku yang ditulis oleh Dadang Ahmad Fajar, *Haqiqat al-Muhammadiyah (Penyucian Jiwa Perspektif Thariqat al-Tijaniyah)*.²⁹ Buku ini memfokuskan pembahasan terhadap penyucian jiwa dalam ajaran tarekat Tijānīyah. Dalam hal ini, konsep Hakikat Muhammad yang dikemukakan Ahmād al-Tijānī digunakan sebagai pendekatan untuk menjelaskan proses penyucian jiwa. Selain itu, penulis juga mengkomparasi konsep tersebut dengan teknis-teknis penyucian jiwa oleh pemikir terdahulu. Pemikiran Ibn ‘Arabī tentang *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* terlihat memberikan pengaruh terhadap tarekat Tijānīyah.

Keenam, artikel yang ditulis oleh Ahmat, Sa’ari, Aziz, dan Zulkipli, *An Analysis on Doctrine of Nur Muhammadiyah in Bahr Al-Lahut: A Corelation to Martabat Tujuh (Seven Echelon)*.³⁰ Artikel ini mengulas pemikiran Abdullah Arif dalam kitab *Bahr Al-Lahut* tentang doktrin *Nūr Muḥammadiyah* melalui kerangka teori “martabat tujuh”. Hasil temuannya menunjukkan bahwa pada “martabat *wahdah*” *Nūr Muḥammadiyah* merupakan ciptaan pertama yang diciptakan Allah, dan keberadaan alam semesta bermula darinya. Ditemukan beberapa istilah lain dari *Nūr Muḥammadiyah* yakni: *Rūḥ Idāfī*, *Rūḥ Makhlūq*, Hakikat Muhammad, *al-Qalam*, dan *al-Wilāyah*. *Nūr Muḥammadiyah* bermula dari “non-eksistensi” menjadi “eksistensi”, yang menunjukkan bahwa ia “*muḥdaṣ*” (baru).

Ketujuh, artikel yang ditulis oleh Surowardi dan Hadaliah, *Hakikat Muhammad Perspektif Syaikh Abdul Qadir Jilani dalam Kitab Sirr Al-Asrar dan*

²⁹ Dadang Ahmad Fajar, *Haqiqat Al-Muhammadiyah (Penyucian Jiwa Perspektif Thariqat Al-Tijaniyah)* (Bandung: Gunung Djati Publishing, n.d.).

³⁰ Amin Che Ahmat et al., “An Analysis on Doctrine of Nur Muhammad in Bahr Al-Lahut: A Corelation to Martabat Tujuh (Seven Echelon),” *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 7, no. 11 (2017).

Implikasinya.³¹ Artikel ini menjelaskan bahwa Hakikat Muhammad dalam pandangan Syekh Abdul Qadir merupakan gambaran awal penciptaan meliputi: *Rūḥ Muḥammadiyah*, *Nūr Muḥammadiyah*, Akal, dan Pena. Penjelasan ini membawa pesan bahwa manusia memiliki misi untuk dapat kembali kepada Allah yang merupakan asal segala sesuatu, termasuk dirinya. Artikel tersebut memberi sudut pandang mengenai *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* pra-Ibn ‘Arabī. **Kedelapan**, artikel yang ditulis oleh Nur Kolis, *Nur Muhammad dalam Pemikiran Sufistik Datu Abulung di Kalimantan Selatan*.³² Artikel ini menjelaskan konsep *Nūr Muḥammadiyah* dalam pandangan Syekh Abdul Hamid Abulung, yakni bukan hanya konsep kosmologi, namun hubungan antara Tuhan dan alam. Dalam konsepnya, terdapat metode yang dinamakan “*musyāhadah*” yang diamalkan melalui *salat da’im* dan *ẓikr*. Metode ini memungkinkan pengamalnya mengalami kesadaran wujud ke-Maha Esa-an Allah, sehingga salik memasuki alam *fanā’*, *baqā’*, *ittiḥād*, dan *ḥulūl*. Pemikiran Ibn ‘Arabī juga memberikan pengaruh penting terhadap doktrin wujudiyah, serta konsep *Nūr Muḥammadiyah* dan *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* yang diajarkan Datu Abulung.

Sementara itu, beberapa skripsi, tesis, dan disertasi yang membahas tema tentang Ibn ‘Arabī, dan *Nūr Muḥammadiyah* yang bisa disebut di sini ialah: **Pertama**, tesis yang ditulis oleh Adil S. Dhanidina, *Experiencing Tawḥīd: Ibn*

³¹ Suhrowardi and Lilis Djumanah Hadaliah, “Hakikat Muhammad Perspektif Syaikh Abdul Qadir Jilani Dalam Kitab Sirr Al-Asrar Dan Implikasinya,” *Ma’rifat: Jurnal Ilmu Tasawuf* 1, no. 1 (2022): 1–18.

³² Nur Kolis, “Nur Muhammad Dalam Pemikiran Sufistik Datu Abulung Di Kalimantan Selatan,” *Al-Banjari : Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 11, no. 2 (2012).

'Arabī and the Power of Imagination.³³ Tesis ini secara umum meneliti tentang konsep tauhid dalam pemikiran Ibn 'Arabī. Dhanidina memahami bahwa tauhid bukan sekadar keyakinan, melainkan sebuah pengaplikasian terhadap makna tauhid itu sendiri. Tauhid yang diajarkan Ibn 'Arabī menekankan dua perspektif: yakni *tasybīh* (imanensi) dan *tanzīh* (transendensi). Keduanya penting untuk dipahami secara beriringan, melalui kekuatan imajinasi (*khayāl*) agar tauhid dapat dipahami dengan benar. Tesis ini cukup ekstensif dalam memaparkan pemikiran Ibn 'Arabī, meliputi teologi, epistemologi, ontologi, kosmologi, kosmogoni, psikologi. Dhanidina memberikan pemaparan mengenai manusia sempurna, cermin Muhammad, serta menyebut pula dalam tulisannya istilah Realitas Muhammad dan Cahaya Muhammad. Tesis ini membantu penelitian ini mengembangkan kerangka pemikiran tauhid Ibn 'Arabī dan kaitannya dengan *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah*.

Kedua, disertasi yang ditulis oleh Sahabuddin, *Syekh Yusuf Ibn Ismail al-Nabhani 1265 H/1865 M – 1345 H/1945 M (Studi tentang Nur Muhammadiyah)*.³⁴

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa ciri pemikiran al-Nabhani tentang awal penciptaan ialah: *Nūr Muḥammadiyah* dan *al-Habā'*. Dari *Nūr Muḥammadiyah* diciptakan *al-Qalam*, *Lauh al-Mahfuz*, *al-'Arash*, malaikat, langit, bumi dan segala isinya. Sedangkan *al-Habā'* ialah yang pertama tercipta di alam ini dan melaluinya *Nūr Muḥammadiyah* menampakkan diri pada alam semesta. Bagi al-Nabhani *Nūr*

³³ Adil S Dhanidina, "Experiencing Tawhid: Ibn 'Arabi and the Power of Imagination," *Choice Reviews Online* (McGill University Canada, 2004).

³⁴ H Sahabuddin, "Syekh Yusuf Ibn Ismail Al-Nabhani 1265 H/1865 M-1345H/1945M (Studi Tentang Nur Muhammad)" (Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000).

Muḥammadiyyah itu tercipta, bukan “melimpah” sebagaimana penjelasan teori emanasi. Dengan begitu, ia menegaskan bahwa *Nūr Muḥammadiyyah* merupakan konsep murni dari Islam, bukan tercampur filsafat Yunani. Selain itu, al-Nabhani mengatakan bahwa *Nūr Muḥammadiyyah* memiliki dua sifat: *qadīm* dan *ḥadīṣ*. Walaupun disertasi ini menyangkal adanya keserupaan konsep *Nūr Muḥammadiyyah* antara yang digagas oleh al-Nabhani dan pendahulunya seperti Ibn ‘Arabī, namun penemuannya mengatakan bahwa *Nūr Muḥammadiyyah* sebagai perantara hubungan Tuhan dengan manusia. Hal ini sesuai dengan pandangan Ibn ‘Arabī bahwa *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* merupakan *barzakh* tertinggi antara Tuhan dan ciptaan.

Ketiga, tesis yang ditulis Tajul Aris, *Ibn ‘Arabī dan Shalat dalam al-Futūḥāt al-Makkiyyah*.³⁵ Penelitian ini menyoroti konsep salat menurut Ibn ‘Arabī yang terdapat dalam *al-Futūḥāt al-Makkiyyah* bab 36. Penelitian ini menemukan bahwa tiga konsep yang dibangun Ibn ‘Arabī: wahdatul wujud, Insan Kamil, *al-‘Alam al-Khayal* menjadi landasan dalam merumuskan konsep ibadah salat. “Kesadaran langsung” dalam salat menjadikan segala sesuatu tidak memiliki wujud, selain Tuhan. Karena Dia ialah wujud hakiki. **Keempat**, skripsi yang ditulis oleh Ahmad Gazali, *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah dalam Pemikiran Mistik Ibnu ‘Arabi (Sebuah Tinjauan Tasauf-Falsafi)*.³⁶ Sejauh ini, skripsi ini merupakan penelitian yang paling hampir serupa dengan penelitian ini: baik objek material maupun objek

³⁵ Tajul Aris, “Ibn Arabi Dan Shalat Dalam Al-Futuhāt Al-Makkiyyah” (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2020).

³⁶ Ahmad Gazali, “Al-Haqiqah Al-Muhammadiyah Dalam Pemikiran Mistik Ibnu ‘Arabi (Sebuah Tinjauan Tasauf-Falsafi)” (IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004).

formalnya, serta merupakan subjek penelitian filsafat mistik. Skripsi tersebut memuat kesimpulan bahwa *al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah* tercipta dari Diri (Esensi) Tuhan dan terpisah dari Diri-Nya. Perbedaan penelitian yang dilakukan Gazali dengan penelitian ini ialah terletak pada pendekatannya, penelitian Gazali menggunakan tinjauan tasawuf-falsafi sedangkan penelitian ini mendasarkan pada penelitian teks/naskah/kitab. Selain itu, skripsi tersebut juga tidak menyebutkan di mana posisi *al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah* dalam tingkatan wujud, serta tidak membahas bagaimana peran pemikiran Ibn ‘Arabī dalam sejarah perkembangan *al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah*. **Kelima**, skripsi yang ditulis oleh Muhammad Lazuardi, *Konsep Nur Muhammadiyyah dalam Perspektif Ibn ‘Arabi: Studi Penafsiran Surah Al-Nūr Ayat 35*.³⁷ Skripsi ini mengangkat tema *Nūr Muḥammadiyyah* dalam ruang lingkup tafsir – disebut tafsir *isyarī* atau tafsir sufi – Ibn ‘Arabī terhadap Q.S. al-Nūr ayat 35. Dengan demikian penelitian ini bukan termasuk penelitian filsafat maupun tasawuf secara khusus, melainkan memasukkan keduanya sebagai sub-bab kajian ilmu tafsir.

E. Kerangka Teori

Sebuah penelitian selain memiliki objek material – yakni objek yang diteliti – juga perlu memiliki objek formal sebagai acuan teoritis. Adapun kerangka teoritis yang digunakan untuk mengidentifikasi dan menganalisis *al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah* ialah teori Wujud yang diklasifikasi berdasarkan tingkatan-tingkatannya, disebut sebagai *marātib al-wujūd*. Dengan menguraikan tingkatan-

³⁷ Muhammad Lazuardi, “Konsep Nur Muhammad Dalam Perspektif Ibn ‘Arabi: Studi Penafsiran Surah Al-Nur Ayat 35” (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019).

tingkatan Wujud ini, dapat diketahui di mana posisi *al-Haqīqah al-Muḥammadiyah* dalam tingkatan Wujud serta hubungannya dengan Wujud lain.

Sudah diketahui secara umum, bahwa Ibn ‘Arabī menginspirasi pemikiran banyak sufi yang hidup di masa setelahnya, termasuk al-Jīlī (1365-1424). Sebagai seorang interpreter Ibn ‘Arabī, ia justru menulis lebih sistematis dan berdialektika dengan lebih jelas ketimbang Ibn ‘Arabī sendiri.³⁸ Sejauh penelusuran penulis, Ibn ‘Arabī tidak menulis secara khusus dan terpisah mengenai *marātib al-wujūd*, melainkan ia membahasnya secara merata dan menyeluruh di seluruh karya-karyanya. Sementara itu, al-Jīlī sebagai pemikir banyak menginterpretasi pemikiran Ibn ‘Arabī, menulis satu karya yang secara khusus menjelaskan *marātib al-wujūd*. Berikut pembagian tingkatan Wujud yang ditulis al-Jīlī dalam kitabnya, *Marātib al-Wujūd wa Haqīqa Kulla Mawjūd*.³⁹

Pertama, *Al-Ẓāt Al-Ilāhiyyah* – Esensi Tuhan, Yang Mutlak Tersembunyi (*Al-Gayb Al-Muṭlaq*). Allah sendiri, yang dengan-Nya Dia ada. Allah ada pada hakikat-Nya melalui diri-Nya sendiri. Kepada ke-Esa-an Ilahi (*al-Huwiyyah*) inilah Nama-Nama (kesempurnaan) dan Sifat-Sifat (universal) pada hakikat-Nya berada.⁴⁰

Kedua, *al-Aḥadiyah* atau *al-Wujūd al-Muṭlaq* ialah “turunan” Ilahi (*tanazzul*) yang pertama, yang menghubungkan antara yang tersembunyi (*al-Buṭūn*) dengan yang nyata (*al-Zuhūr*).⁴¹ Dengan ini, tingkatan ini bisa dikatakan sebagai *barzakh*

³⁸ Lihat “*introduction*” dalam ‘Abd al-Karīm Al-Jīlī, *Universal Man*, diterjemahkan dan dikomentari dalam bahasa Prancis oleh Titus Burckhardt, terj. Angela Culme-Seymour (Sherborne: Beshara Publications, 1983), i.

³⁹ ‘Abd al-Karīm Al-Jīlī, *Marātib Al-Wujūd Wa Haqīqa Kulla Mawjūd* (Al-Azhar: Darb al-Atrāk, n.d.), 12-41.

⁴⁰ ‘Abd al-Karīm Al-Jīlī, *Universal Man*, 3.

⁴¹ Nicholas Lo Polito, “‘Abd Al-Karīm Al-Jīlī: Tawḥīd, Transcendence and Immanence” (University of Birmingham, 2010), 39.

(terbesar)⁴² antara *al-Buṭūn* dan *al-Zuhūr*, atau bisa diibaratkan sebagaimana garis pembatas antara bayangan dan cahaya matahari. Tingkatan ini lebih tinggi dari eksistensi yang dinisbahi eksistensi, yakni ia tiada lain ialah hakikat eksistensi itu sendiri.

Ketiga, *al-Wāḥidiyah* ialah “turunan” Ilahi (*tanazzul*) yang kedua. Tingkatan ini memandang Esensi dari sudut pandang bahwa Nama-nama berasal darinya, dan kesatuannya tetap ada meskipun sifat-sifatnya beraneka ragam.⁴³ Tingkatan ini menerima *al-Buṭūn* dan *al-Zuhūr*, maka menjadi benar setiap salah satu di antara keduanya. Dengan kata lain, tingkatan ini berupa yang tampak dan yang tersembunyi, yang dinamakan Kehadiran Keseluruhan (*ḥaḍrah al-Jamʿ*); Kehadiran Nama-Nama (*ḥaḍrah al-asmāʾ*); Kehadiran Sifat-Sifat (*ḥaḍrah aṣ-ṣifāt*). **Keempat**, *al-Ulūhiyah*, ialah tingkatan (*martabah*) – bukan Esensi – yang dirujuk oleh Nama Allah. *Al-Ulūhiyah* ialah tingkatan tertinggi yang melampaui segala tingkatan, yang memungkinkan bagi seseorang untuk mengetahui-Nya, karena tiada seorangpun yang dapat mengetahui Esensi Allah selain Diri-Nya sendiri. Ketika seorang hamba telah mengetahui Esensi, ia bukan lagi seorang (hamba), melainkan telah lenyap (*fanāʾ*) bersama Allah. “Ketika engkau ada di sana, Allah tidak ada di sana; ketika Allah ada di sana, engkau tidak ada di sana.”⁴⁴

⁴² *Barzakh* terbesar juga bisa diistilahkan dengan *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* yang merupakan cakrawala kewalian (*ḥalāk al-walāyah*).

⁴³ ‘Abd al-Razzāq Al-Kāshānī, *A Glossary of Sufi Technical Terms*, ed. David Pendlebury, trans. Nabil Safwat (London: The Octagon Press, 1991), 19.

⁴⁴ Amatullah Armstrong, *Sufi Terminology (Al-Qamus ...)*, 247-248.

Kelima, *ar-Rahmānīyah*, berada (seolah-olah) di antara Esensi Yang Tidak Dapat Diketahui dan Nama-Nama dari Sifat-Sifat yang menghadap pada ciptaan.⁴⁵ **Keenam**, *ar-Rubūbiyah*, ialah derajat Ketuhanan (*Rubūbiyah*) yang menuntut kehambaan (*‘Ubūdiyyah*).⁴⁶ **Ketujuh**, *al-Mālikah/ al-Mālikīyah* – Kerajaan Allah, tempat di mana perintah dan larangan-Nya diberikan/ dibebankan. Kita adalah kerajaan-Nya, dan Dia adalah Raja. Kerajaan ini adalah tempat manifestasi Nama-Nama Ilahi.⁴⁷ **Kedelapan**, *al-Asmā’ wa al-Ṣifāt al-Nafsiyah*, tingkatan ini ada 4 sifat: *al-Ḥayāh*, *al-‘Ilm*, *al-‘Irādah*, *al-Qudrah*. **Kesembilan**, *Ḥaḍrah al-Asmā’ al-Jalāliyah*, seperti Nama: *al-Kabīr*; *al-‘Azīz*; *al-‘Azīm*; *al-Jalīl*; *al-Mājid*. **Kesepuluh**, *Ḥaḍrah al-Asmā’ al-Jamāliyah*, seperti Nama: *ar-Raḥīm*; *as-Salām*; *al-Mu’min*; *al-Laṭīf*. **Kesebelas**, *Ḥaḍrah al-Asmā’ al-Fi’liyah*, dibagi menjadi 2: (1) *al-Asmā’ al-Fi’liyah al-Jalāliyah*, yakni seperti Nama *al-Mumīt*; *aḍ-Ḍarr*; dan *al-Muntaqim*, dan sebagainya (2) *al-Asmā’ al-Fi’liyah al-Jamāliyah*, yakni seperti Nama *al-Muhyi*; *ar-Razzāq*; dan *al-Khalāq/ al-Khāliq*, dan sebagainya. **Kedua belas**, *‘Alam al-Imkān* (alam kejadian) merupakan tingkatan yang ada di tengah-tengah antara *Al-Ḥaqq* dan ciptaan; *barzakh* antara dua wujud, yakni wujud *qadīm* dan wujud *muḥdaṣ*.

Ketiga belas, *al-‘Aql al-Awwal* (Akal Pertama), Rasulullah bersabda: “*Awwalu mā Khalaqa Allāhu al-‘Aql...*” Akal adalah Pena sebagaimana sabda Rasulullah: “*Awwalu mā Khalaqa Allāhu al-Qalam...*” Pena adalah Ruh Muhammadi sebagaimana sabda Rasulullah: “*Awwalu mā Khalaqa Allāhu Rūḥa Nabiyyika...*”

⁴⁵ Amatullah Armstrong, *Sufi Terminology (Al-Qamus ...)*, 193.

⁴⁶ Amatullah Armstrong, *Sufi Terminology (Al-Qamus ...)*, 198.

⁴⁷ Amatullah Armstrong, *Sufi Terminology (Al-Qamus ...)*, 155.

Keempat belas, *ar-Rūḥ al-A‘zam* – yang merupakan Jiwa Universal – yang juga merupakan *al-Lawḥ al-Mahfūz* – yang juga merupakan *Umm al-Kitāb*. **Kelima belas**, *al-‘Arsy* – yang merupakan Tubuh Universal. Allah Yang tidak memiliki tempat (tidak bertempat), menciptakan singgasana yang disebut *al-‘Arsy*. Tingkatan ini merupakan tempat bersemayamnya⁴⁸ Nama-Nama Ilahi yang terikat pada suatu tempat (*muqayyidah*).⁴⁹ **Keenam belas**, *al-Kursiyy*, berada di dalam/bawah *al-‘Arsy* – merupakan tempat “Dua Kaki Allah” – yang merupakan perintah (kebaikan) dan larangan (kejahatan) dikeluarkan.⁵⁰ **Ketujuh belas**, *‘Ālam al-Arwah al-‘Uluwiyah* – yang merupakan Malaikat al-Muhayyamah. Mereka adalah malaikat-malaikat yang berada dalam perenungan (ekstase) menyaksikan Keagungan dan Keindahan *Al-Ḥaqq* sehingga tidak menyadari bahwa Allah telah menciptakan Adam. Begitu kuatnya penyerapan dan keterlibatan mereka dalam menyaksikan *Al-Ḥaqq*. Mereka adalah makhluk mulia yang tidak diwajibkan untuk bersujud, karena mereka meniadakan diri dari segala sesuatu kecuali kepada *Al-Ḥaqq*, dan hasrat mereka terhadap cahaya Keindahan; dan karenanya mereka tidak mencari apa pun selain itu.⁵¹

Kedelapan belas, *aṭ-Ṭabī‘ah al-Mujarradah*, tabiat dasar – merupakan substansi yang mendasari segala sesuatu yang ada, yang diekspresikan dalam metafora bunyi huruf yang diucapkan.⁵² **Kesembilan belas**, *al-Hayūlā* – yang

⁴⁸ *Istiwa’* (bersemayam) bisa diartikan juga menetap (*istiqrār*), bermaksud/ menuju (*qaṣd*), dan menguasai (*istilā’*). Kata menetap termasuk dari sifat jasmani, maka tidak bisa dikaitkan dengan Allah, kecuali jika diartikan dalam makna ketetapan dan kekukuhan (*ṣubūt*). Kata *qaṣd* adalah keinginan (*irādah*) yang termasuk sifat kesempurnaan Allah.

⁴⁹ Armstrong, *Sufi Terminology (Al-Qamus ...)*, 22.

⁵⁰ Armstrong, *Sufi Terminology (Al-Qamus ...)*, 121.

⁵¹ ‘Abd al-Razzāq Al-Kāshānī, *A Glossary of Sufi Technical*, 51.

⁵² Nicholas Lo Polito, “*Abd Al-Karīm Al-Jīlī*,” 40.

merupakan Materi Primordial, ialah nama yang diberikan para Sufi untuk sesuatu yang di dalamnya berbagai bentuk (akan) terwujud. Jadi, segala sesuatu yang tersembunyi yang di dalamnya suatu bentuk dapat muncul.⁵³ **Kedua puluh**, *al-Habā'* – Debu adalah substansi yang pertama kali Allah berikan pada bentuk dunia. Itu adalah materi tak berwujud yang dikenal sebagai Materi Primordial (*Hayūlā*).⁵⁴ **Kedua puluh satu**, *al-Jawhar al-Fardi* – Substansi yang merupakan asal dari segala sesuatu (*ajsām/ jism*). **Kedua puluh dua**, *al-Murakkabāt* – ada 6 yakni: substansi ('*Ayniyyah*); pengetahuan ('*Ilmiyyah*); pendengaran (*Sam'iyyah*); tubuh (*Jasmāniyyah*); ruh (*Rūḥāniyyah*); cahaya (*Nūrāniyyah*).

Kedua puluh tiga, *al-Falak al-Aṭlas*, yang berada di bawah Kursi Ilahi – tidak memiliki bintang/ komet. **Kedua puluh empat**, *al-Jawzahar* – gemini. **Kedua puluh lima**, *falak al-Aflāk* **Kedua puluh enam**, *az-Zuḥal* – saturnus. **Kedua puluh tujuh**, *al-Musytarī* – jupiter. **Kedua puluh delapan**, *al-Marīkh* – mars. **Kedua puluh sembilan**, *asy-Syams* – matahari. **Ketiga puluh**, *az-Zuhrah* – venus **Ketiga Puluh satu**, '*Aṭārid* – merkurius. **Ketiga puluh dua**, *al-Qamar* – bulan. **Ketiga puluh tiga**, *al-Kurrah an-Nāriyyah* – bola api. **Ketiga puluh empat**, *al-Kurrah al-Hawā'iyah* – bola udara. **Ketiga puluh lima**, *al-Kurrah al-Mā'iyah* – bola air. **Ketiga puluh enam**, *al-Kurrah at-Turābiyyah* – bola (debu) tanah. **Ketiga puluh tujuh**, *al-Ma'din* – mineral. **Ketiga puluh delapan**, *an-Nabāt* – tumbuh-tumbuhan. **Ketiga puluh sembilan**, *al-Ḥayawān* – hewan. **Keempat puluh**, *al-Insān* – manusia.

F. Metode Penelitian

⁵³ 'Abd al-Razzāq Al-Kāshānī, *A Glossary of Sufi Technical*, 18.

⁵⁴ 'Abd al-Razzāq Al-Kāshānī, *A Glossary of Sufi Technical*, 17.

Penelitian ini merupakan jenis penelitian teks. Secara sederhana penelitian ini bermaksud memberi penekanan pada pemahaman terhadap teks. Dalam proses pemaknaan, peneliti berusaha memenuhi beberapa komponen utama: yakni melakukan penerjemahan terhadap teks, baik atas bantuan buku terjemahan yang telah tersedia, maupun lewat upaya penerjemahan mandiri. Setelah menerjemahkan, peneliti mencoba memberi penafsiran terhadap teks dengan mengaitkan dengan latar belakang penulisan. Tidak menutup kemungkinan peneliti juga mencoba melakukan ekstrapolasi atau bahkan pemaknaan, walaupun dua hal tersebut sangat sulit dilakukan karena rumit dan kompleksnya pemikiran Ibn ‘Arabī.

1. Jenis dan Sumber Data

Dalam penelitian berbasis pustaka, tentu dibutuhkan dua jenis data: yakni primer dan sekunder. Tentu karena penelitian ini berjenis penelitian teks penulis memilih Kitab *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*⁵⁵ (bab 6; 7; 11) dan ‘*Anqā’ Magrib fī Ma‘rifah Khatm Al-Awliyā’ wa Syams Al-Magrib*⁵⁶ karya Ibn ‘Arabī sebagai sumber primer, karena keduanya memuat pembahasan yang cukup kompleks mengenai tema penelitian ini. Selain itu, sumber sekunder juga diperlukan untuk menunjang penelitian ini. Sumber sekunder berfungsi untuk membantu peneliti dalam menyelami pemikiran Ibn ‘Arabī.

⁵⁵ Ibn ‘Arabī, *Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah: Juz 1* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1999).

⁵⁶ Ibn ‘Arabī, ‘*Anqā’ Magrib Fī Ma‘rifah Khatm Al-Awliyā’ Wa Syams Al-Magrib* (Rawalpindi, Pakistan: Ibnul Arabi Foundation, 2020).

Sumber sekunder yang penulis gunakan dalam penelitian ini ialah pelbagai karya Ibn ‘Arabī yang lain, serta Kitab *al-Insān al-Kāmil fī Ma‘rifah al-Awākhir al-Awāil*⁵⁷ karya al-Jīlī. Kitab ini mendukung penjelasan mengenai *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* dalam sistem kosmologi Ibn ‘Arabī. Selain itu, data sekunder juga penulis ambil dari buku, artikel ilmiah, essai ilmiah, tesis dan disertasi terkait untuk memperkaya sudut pandang penulisan.

2. Teknik Pengumpulan dan Pengolahan Data

Peneliti memulai dengan mengumpulkan data baik berupa buku maupun artikel ilmiah yang diakses dari perpustakaan konvensional maupun digital, serta dengan mengakses situs internet otoritatif, kemudian mendokumentasinya. Setelah memilih-memilih dan menyeleksi antara teks primer dan teks sekunder, penulis melakukan pembacaan secara intensif terhadapnya. Kemudian mengurai dan memetakan makna-makna di balik ungkapan simbolis Ibn ‘Arabī dengan mempertimbangkan analisis peneliti terdahulu yang terdapat dalam teks sekunder untuk memperkaya pembahasan.

Setelah mendokumentasi, memilih, menyeleksi, membaca dan memahami teks, penulis menganalisis term-term yang berkaitan dengan *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah*. Hal ini disebabkan banyaknya term-term yang digunakan Ibn ‘Arabī dalam menjelaskan berbagai fungsi serta

⁵⁷ ‘Abd al-Karīm Al-Jīlī, *Al-Insān Al-Kāmil: Fī Ma‘rifah Al-Awākhir Al-Awāil* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1997).

tingkatan *al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah* dalam kerangka kosmologis dan hierarki Wujud Ibn ‘Arabī. Setidaknya ada dua fokus utama dalam penelitian ini yakni terhadap teks dan pengarangnya (*author*). Teks dijadikan fokus utama, agar objektivitas kajian dapat tercapai dalam pemahaman yang utuh terhadap tema kajian yang telah ditentukan. Dalam menganalisis teks peneliti berusaha tidak keluar terlalu jauh makna simbolis yang dimaksud *author*. Oleh karena itu fokus kepada *author* diarahkan, agar makna teks dipahami sesuai dengan kerangka pemikiran pengarangnya. Karena pengarang ialah sumber paling sahih yang dapat dipercaya untuk mengantarkan pada pemahaman teks.

Penelitian ini menggunakan pendekatan filosofis, sehingga dalam menganalisis data mengutamakan keterbukaan dan menerima berbagai kemungkinan-kemungkinan (bersifat dinamis) yang diperoleh saat penelitian berlangsung. Penelitian ini diarahkan pada pencarian ide-ide mendasar, bersikap kritis, dan mengutamakan objektivitas sehingga terhindar dari pragmatisme, namun juga tidak meninggalkan keterkaitan dengan aspek historis karena dapat membantu proses pemaknaan isi teks yang dikaji. Penulis berupaya mengolah data dengan analisis-kritis apa yang dimaksud *al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah*, bagaimana sejarah dan perkembangannya dalam sufisme, serta bagaimana *al-Haqīqah al-Muḥammadiyyah* dalam pemikiran Ibn ‘Arabī.

G. Sistematika Pembahasan

Secara umum, sistematika pembahasan dalam penelitian ini tidak banyak berbeda dengan karya-karya ilmiah lainnya. Secara keseluruhan, penelitian ini terdiri dari lima bab. Bab *pertama* berupa pendahuluan: berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan kerangka teori. Bab ini penting diperhatikan untuk memahami secara garis besar kerangka penelitian.

Selanjutnya bab *dua* berisi uraian teoritis penelitian ini, yakni mengenai *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* dalam berbagai perspektif yang penulis temui. Penulis membuka pembahasan seeluas mungkin mengenai subjek ini baik dari ulama tasawuf akhlaki atau falsafi. Penulis mencoba menyajikan perjalanan; perkembangan; secara historis sejauh mana tema *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* hadir dalam wacana para pemikir Islam sebelum Ibn ‘Arabī. Uraian ini berguna untuk melihat kontribusi Ibn ‘Arabī terhadap wacana *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* dalam pemikiran Islam.

Bab *ketiga* akan diceritakan mengenai biografi Ibn ‘Arabī, bagaimana latar belakang keilmuan dan pengalaman sufistik Ibn ‘Arabī, serta signifikansi *al-Futūḥāt al-Makkiyyah* sebagai karya terpentingnya. Bab ini membantu memahami metode bahkan alur berpikir Ibn ‘Arabī, terutama pengalaman sufistiknya karena pengalamannya inilah yang menjadi modal utama baginya dalam menulis karya. Terlebih lagi dalam bab ini, Ibn ‘Arabī mengalami langsung peristiwa batiniah – yang dipahami oleh para pengkaji pemikirannya – sebagai perenungan Hakikat Muhammadiyah. Sehingga uraian ini berguna untuk melihat sejauh mana konsep

al-Haqiqah al-Muhammadiyah dapat digali dan ditemukan potensi pengembangan konsepnya.

Bab *keempat* menjadi puncak pembahasan dalam penelitian ini. Penulis mencoba mendeskripsikan; menerjemahkan; menafsirkan; bahkan membuka peluang harapan ekstrapolasi dan pemaknaan terhadap konsep *al-Haqiqah al-Muhammadiyah* dalam pemikiran Ibn ‘Arabī.

Bab *kelima* ialah penutup dari penelitian ini. Penulis tidak akan memasukkan kutipan-kutipan, selain hanya berusaha menyimpulkan dan mengumpulkan poin-poin penting yang bisa diambil. Selain itu, penulis akan memberikan saran bagi penelitian selanjutnya, sebab penelitian ini tentu masih jauh dari kesempurnaan, serta perlu mendapat masukan dan kritik.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini hendak menjawab tiga rumusan masalah utama: yakni bagaimana sejarah dan perkembangan konsep *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* sebelum Ibn ‘Arabī; bagaimana pandangan Ibn ‘Arabī mengenai *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah*; dan bagaimana implikasi terhadap pemikir setelahnya. Hasilnya, *pertama*, konsep pemikiran mengenai *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* berkembang setidaknya dalam tiga fase utama. Fase *pertama*, Hakikat Muhammad dikenal luas dengan istilah Cahaya Muhammad. Fase ini diwakili oleh pemikiran Sahl al-Tustarī, menceritakan bahwa ciptaan Allah yang pertama kali ialah Cahaya Muhammad, dan seluruh ciptaan lainnya diciptakan dari Cahaya Muhammad. Fase *kedua*, Hakikat Muhammad dikenal dengan istilah Intelek Universal yang dipopulerkan oleh para pemikir Ismā‘īlī. Mereka menggunakan konsepsi Neoplatonisme dalam menjelaskan Intelek Universal, mengatakan bahwa Intelek Universal diwujudkan Tuhan melalui Perintah Ilahi (*Kun*) yang instan. Perbedaan mendasar antara Cahaya Muhammad yang dijelaskan al-Tustarī dan Intelek Universal yang dijelaskan para pemikir Ismā‘īlī ialah: Cahaya Muhammad merupakan ciptaan pertama, sedangkan Intelek Universal sebagai asal-muasal dari segala macam ciptaan. Intelek Universal ialah yang memulai segala penciptaan melalui rangkaian proses emanasi.

Sementara itu, al-Gazalī dengan menggunakan istilah “Wajah” Tuhan, menegaskan bahwa sama sekali tidak ada yang maujud kecuali Allah dan “Wajah-Nya”; atau dengan term lain ia menegaskan bahwa segala sesuatu selain Cahaya itu Sendiri – jika ditinjau dalam esensinya – tidak memiliki cahayanya sendiri, melainkan hanya sebuah pinjaman dari Yang Lain. Kemudian al-Qudāt dengan dasar doktrin yang serupa dengan al-Gazalī, mengatakan bahwa Cahaya Muhammad adalah sesuatu “Yang Tidak Tercipta” yang mendampingi Esensi Tuhan. Al-Qudāt menyebut Cahaya Muhammad sebagai pendamping “wajib” yang disebut *wahda* atas Esensi *Aḥadiyya* Tuhan. Hal ini karena dengan transendensi Tuhan, tidak akan ditemukan keberagaman yang melekat pada-Nya, namun karena Tuhanlah yang mencurahkan Eksistensi-Nya kepada eksisten lain, maka di sinilah letak peran Cahaya Muhammad sebagai alasan penciptaan alam semesta. Baik al-Gazalī maupun al-Qudāt, melalui keduanya inilah bibit-bibit pemikiran yang paling awal mengenai Hakikat Muhammad sebagai teofani atas Tuhan, yang di kemudian hari menjadi disempurnakan oleh Ibn ‘Arabi.

Kedua, pemikiran Ibn ‘Arabī menjadi puncak fase ketiga dalam pemikiran mengenai *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah*. Ia memadukan dan mengubah visi Neoplatonik dan teofani awal tentang Cahaya Muhammad, menjadi “teofani-ontologis”, yakni *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* didefinisikan secara eksplisit sebagai manifestasi diri tertinggi atau teofani dari Esensi Ilahi yang transenden. Dalam *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, Ibn ‘Arabī menjelaskan bahwa *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* mewujud di dalam Debu (*al-Habā’*), yakni sebagai substansi yang pertama kali mewujud di alam fisik; *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* juga

disamakan dengan Intelek Pertama dan Pena Tertinggi, yakni sebagai yang pertama kali mewujudkan di alam rohani. Kemudian atas dasar Kitab '*Anqā' Magrib, al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah*' merupakan salinan (*nuskha*) tertinggi bagi Esensi Tuhan yang transenden, sekaligus sebagai arketipe segala kewalian yang merupakan manifestasi sempurna Tuhan di bumi. *Al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* muncul dalam hadirat *al-Aḥadiyah*, karena itu *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* ditetapkan sebagai *barzakh* tertinggi sebagaimana Hakikat Universal yang menjadi hakikat segala sesuatu, menjadi banyak dengan banyaknya individu di alam semesta namun juga tersucikan dengan kesucian dan transendensi *Al-Ḥaqq*. Hal ini sesuai dengan doktrin utamanya yang menegaskan Kesatuan Wujud, bahwa tidak ada eksistensi selain Eksistensi Tuhan Yang Wajib Wujud, dan seluruh eksistensi selain Dia tiada lain merupakan manifestasi Diri-Nya.

Ketiga, Ibn 'Arabī secara efektif telah mengangkat dan meninggikan status ontologis dan teologis dari *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* pemahaman sebelumnya. *Al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* muncul dan berada dalam Hadirat *al-Aḥadiyah*, sehingga ia merupakan hakikat "Yang Tidak Diciptakan". Ibn 'Arabī memberikan status *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* sebagai hakikat atau realitas yang Kadim sekaligus baharu, menyesuaikan dengan apa yang ia hakikati. Dengan begitu, *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* juga sekaligus menjadi pola dasar bagi para nabi, Ahli Waris Gnostik, dan kewalian secara umum. Atas kecemerlangannya, ia turut memengaruhi pemikiran *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* pada era setelahnya, seperti yang terjadi pada Sa'īd ad-Dīn al-Fargānī (w. 1300 M); 'Abd ar-Razzāq al-Kāsyānī (w. 1329 M); hingga menjangkau India yang diwakili oleh Muḥammad

Faḍlullāh al-Burhanpūrī (w. 1620 M). Ketiganya memiliki corak pemikiran yang hampir sama, yakni menegaskan bahwa Hakikat Muhammad ialah manifestasi Diri Tuhan yang paling tinggi dan sempurna, dan diikuti oleh Hakikat Manusia Sempurna di bawahnya.

B. Saran

Berdasarkan hasil kajian ini, tentu masih terdapat celah dan banyak kekurangan, sehingga pada gilirannya perlu penelitian lanjutan untuk menguji hipotesis-hipotesis yang muncul dalam kajian ini. Melalui penelitian lanjutan, tema pembahasan ini masih memungkinkan adanya pengembangan, penambahan, atau bahkan kritik yang mendasar. Pertama, tema-tema utama dalam penelitian ini, terutama mengenai *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* membuka peluang bagi kajian komparatif: antara pemikiran Ibn ‘Arabī dengan pemikiran sufi-sufi lainnya, atau mungkin membuka peluang kajian lanjutan terhadap implikasi apa saja yang ditimbulkan atas pemikiran konsep *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* oleh Ibn ‘Arabī ini. Selain itu, pada sub-bab yang terdapat dalam bab tiga, temuan penulis bahwa Ibn ‘Arabī dinobatkan sebagai *al-Khatam*, tepatnya sebagai pewaris paripurna *maqām* kewalian *Muḥammadī*, yang setelah dirinya tidak ada yang akan mewarisi keadaan (*ḥāl*) Rasulullah. Klaim pribadi Ibn ‘Arabī tentu perlu ditinjau kembali secara kritis, karena tentu ini merupakan klaim besar yang akan mengimplikasikan banyak hal dalam kajian tasawuf.

DAFTAR PUSTAKA

- Abū Ḥāmid Al-Gazālī. *The Niche of Lights*. Translated by David Buchman. Provo, Utah: Brigham Young University Press, 1998.
<http://www.loc.gov/catdir/description/uchi052/98025466.html%5Cnhttp://www.loc.gov/catdir/toc/uchi052/98025466.html>.
- Addas, Claude. *Quest for the Red Sulphur: The Life of Ibn ‘Arabī*. Translated by Peter Kingsley. *Book*. Cambridge: The Islamic Texts Society, 1993.
- Affifi, A. E. *The Mystical Philosophy of Muhyid Dīn-Ibnul ‘Arabī*. Cambridge: Cambridge University Press, 1939. <https://doi.org/10.2307/2018866>.
- Ahmat, Amin Che, Che Zarrina Saari, Nurul Hidayah Aziz, and Shahril Nizam Zulkipli. “An Analysis on Doctrine of Nur Muhammad in Bahr Al-Lahut: A Corelation to Martabat Tujuh (Seven Echelon).” *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 7, no. 11 (2017): 1418–33. <https://doi.org/10.6007/ijarbss/v7-i11/3580>.
- Akkach, Samer. *Cosmology and Architecture in Premodern Islam: An Architectural Reading of Mystical Ideas*. Edited by Seyyed Hossein Nasr. *Historical Studies*. Vol. 14. New York: Albany, State University of New York Press, 2005. <https://doi.org/10.1080/10314616908595410>.
- Abū Ya‘qūb Al-Sijistānī. *The Wellsprings of Wisdom: A Study of Abū Ya‘qūb Al-Sijistānī’s Kitāb Al-Yanābī’: Including a Complete English Translation with Commentary and Notes on the Arabic Text*. Translated by Paul Ernest Walker. Vol. 4. Salt Lake City: University of Utah Press, 1994.
- . “Unveiling of The Hidden.” In *An Anthology of Philosophy in Persia: Ismā‘īlī Thought in the Classical Age from Jābir Ibn Ḥayyān to Naṣīr Al-Dīn Ṭūsī*, edited by Henry Corbin, translated by Hermann Landolt, 2:xvi–421. London: I.B. Tauris, 2008.
- Andani, Khalil. “Metaphysics of Muhammad: The Nur Muhammad From Imam

- Ja'far Al-Sadiq (d. 148/765) to Nasir Al-Din Al-Tusi (D. 672/1274)." *Journal of Sufi Studies* 8, no. 2 (2020): 99–175. <https://doi.org/10.1163/22105956-12341317>.
- . *The Merits of the Bāṭiniyya: Al-Ghazālī's Appropriation of Ismā'īlī Cosmology*. *Journal of Islamic Studies*. Vol. 29. Journal of Islamic Studies, 2018. <https://doi.org/10.1093/jis/etx054>.
- Aris, Tajul. "Ibn Arabi Dan Shalat Dalam Al-Futuhāt Al-Makkiyah." Tesis. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2020.
- Armstrong, Amatullah. *Sufi Terminology (Al-Qamus Al-Sufi): The Mystical Language of Islam*. Lahore: Ferozsons, 2001.
- ‘Abd al-Karīm Al-Jīlī. *Al-Insān Al-Kāmil: Fī Ma‘rifah Al-Awākhir Al-Awāil*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1997.
- . *Marātib Al-Wujūd Wa Ḥaqīqa Kulla Mawjūd*. Al-Azhar: Darb al-Atrāk, n.d.
- . *Universal Man*. Edited by Titus Burckhardt. Translated by Angela Culme-Seymour. Sherborne: Beshara Publications, 1983.
- ‘Abd al-Qādir Al-Jīlānī. *Sirr Al-Asrār*. Damaskus: Dār al-Sanābil, 1994.
- ‘Abd al-Razzāq Al-Kāshānī. *A Glossary of Sufi Technical Terms*. Edited by David Pendlebury. Translated by Nabil Safwat. London: The Octagon Press, 1991.
- ‘Abd ar-Razzāq Al-Kāsyī. *Iṣṭilāḥāt Aṣ-Ṣūfiyyah*, n.d.
- Baffioni, Carmela. "The Role of the Divine Imperative (Amr) in the Ikhwān Al-Ṣafā' and Related Works." In *Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook 4*, edited by Yanis Eshots. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2013.
- Bagir, Haidar. *Epistemologi Tasawuf: Sebuah Pengantar*. Bandung: Mizan, 2017.
- Chittick, William C. "Ibn ‘Arabī." In *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam (Buku Pertama)*, edited by Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, translated by Tim Penerjemah Mizan. Bandung: Mizan, 2003.
- . "Ibn ‘Arabī's Own Summary of the Fusus " THE IMPRINT OF THE

- BEZELS OF THE WISDOM ".” *Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society* 1 (1982). https://ibnarabisociety.org/wp-content/uploads/PDFs/Chittick_Fusus-summary.pdfhttps://ibnarabisociety.org/wp-content/uploads/PDFs/Chittick_Fusus-summary.pdf.
- . *Ibn Arabi: Heir to the Prophets*. Edited by Patricia Crone. Banbury, Oxford: Oneworld Publications, 2005. http://www.amazon.de/Ibn-Arabi-Prophets-Makers-Muslim-ebook/dp/B00C0TZS4W/ref=sr_1_10?ie=UTF8&qid=1417390902&sr=8-10&keywords=makers+of+the+muslim+world.
- . *Imaginal Worlds: Ibn Al-’Arabi and the Problem of Religious Diversity*. New York: State University of New York Press, 1994.
- . “Mazhab Ibn ‘Arabī.” In *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam (Buku Pertama)*, edited by Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, translated by Tim Penerjemah Mizan. Bandung: Mizan, 2003.
- . *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn Al-’Arabī’s Cosmology*. Edited by Seyyed Hossein Nasr. New York: State University of New York Press, 1998.
- . *The Sufi Path of Knowledge: Ibn Al-’Arabi’s Metaphysics of Imagination*. New York: State University of New York Press, 1989.
- Chodkiewicz, Michel. *Seal of the Saints: Prophethood and Sainthood in the Doctrine of Ibn ‘Arabī*. Translated by Liadain Sherrard. Cambridge: The Islamic Texts Society, 1993.
- Corbin, Henry. *Creative Imagination: In the Sufism of Ibn ‘Arabī*. Translated by Ralph Manheim. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1981.
- Dhanidina, Adil S. “Experiencing Tawhid: Ibn ‘Arabi and the Power of Imagination.” *Choice Reviews Online*. Thesis. McGill University Canada, 2004. <https://doi.org/10.5860/choice.45-1397>.

- Dobie, Robert J. *Logos and Revelation Ibn Arabi, Meister Eckhart, and Mystical Hermeneutics*. Washington: The Catholic University of America Press, 2009.
- Ebstein, Michael. *Mysticism and Philosophy in Al-Andalus : Ibn Masarra, Ibn Al-'Arabī and the Ismā'īlī Tradition*. Leiden: Brill, 2014.
https://doi.org/10.1163/9789004492196_015.
- Elmore, Gerald T. *Islamic Sainthood in the Fullness of Time : Ibn Al-'Arabī's Book of the Fabulous Gryphon*. Edited by H. Daiber and D. Pingree. Leiden: Brill, 1999.
- Fajar, Dadang Ahmad. *Haqiqat Al-Muhammadiyah (Penyucian Jiwa Perspektif Thariqat Al-Tijaniyah)*. Bandung: Gunung Djati Publishing, n.d.
- G. S. Kirk, and J. E. Raven. *The Presocratic Philosophers: A Critical History With A Selection of Texts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1957.
- Gazali, Ahmad. "Al-Haqiqah Al-Muhammadiyah Dalam Pemikiran Mistik Ibnu 'Arabi (Sebuah Tinjauan Tasawuf-Falsafi)." Skripsi. IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004.
- Griffel, Frank. *Al-Ghazālī's Philosophical Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Ja'far ibn Manṣūr Al-Yaman,. *The Master and the Disciple: An Early Islamic Spiritual Dialogue*. Edited and translated by James Winston Morris. London: I.B. Tauris, 2001.
http://scioteca.caf.com/bitstream/handle/123456789/1091/RED2017-Eng-8ene.pdf?sequence=12&isAllowed=y%0Ahttp://dx.doi.org/10.1016/j.regsciu rbeco.2008.06.005%0Ahttps://www.researchgate.net/publication/305320484 _SISTEM_PEMBETUNGAN_TERPUSAT_STRATEGI_MELESTARI.Ibn al-'Arabī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn 'Alī ibn Muḥammad. Sufis of Andalusia: From the Rūh Al-Quds and Al-Durrat Fākhirah. Translated by R. W. J. Austin. Abingdon, Oxford: Routledge, 2008. https://www.google.com/books/edition/Sufis_of_Andalusia/2tW8vQEACAAJ?hl=en.

- Ibn Al-‘Arabī. *The Meccan Revelation: Volume I*. Edited by Michel Chodkiewicz. Translated by William C. Chittick and James W. Morris. 1st ed. New York: Pir Press, 2005.
- Ibn ‘Arabī. *Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah: Juz 1*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1999.
- . *Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah: Juz 3*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1999.
- . *Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah: Risalah Tentang Ma’rifah Rahasia-Rahasia Sang Raja Dan Kerajaan-Nya (Jilid 1)*. Translated by Harun Nur Rosyid. Sleman: Darul Futuhat, 2017.
- . *Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah: Risalah Tentang Ma’rifah Rahasia-Rahasia Sang Raja Dan Kerajaan-Nya (Jilid 2)*. Translated by Harun Nur Rosyid. Sleman: Darul Futuhat, 2018.
- . *‘Anqā’ Magrib Fī Ma’rifah Khatm Al-Awliyā’ Wa Syams Al-Magrib*. Rawlpindi, Pakistan: Ibnul Arabi Foundation, 2020.
- . *Fuṣūṣ Al-Ḥikam*. Bairut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, n.d.
- . “Sufi Terminology: Ibn ‘Arabī’s Al-Iṣṭilāḥ Al-Ṣūfiyyah.” Edited by S.A. Hirtenstein. Translated by Rabia Terri Harris. *Journal of the Muhyiddin Ibn ‘Arabī Society* III (1984). [https://archive.org/stream/sufi-technical-terms/Ibn Arabi’s Sufi Terminology_djvu.txt](https://archive.org/stream/sufi-technical-terms/Ibn%20Arabi%20s%20Sufi%20Terminology_djvu.txt).
- Izutsu, Toshihiko. *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts of Ibn ‘Arabī and Lao-Tzu and Chuang-Tzu*. Lahore: Suhail Academy, 2005.
- Kolis, Nur. “Nur Muhammad Dalam Pemikiran Sufistik Datu Abulung Di Kalimantan Selatan.” *Al-Banjari : Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 11, no. 2 (2012). <https://doi.org/10.18592/al-banjari.v11i2.425>.
- Kung, Hans. *Islam: Past, Present, and Future*. Translated by John Bowden. Oxford: Oneworld Publications, 2007.
- Lazuardi, Muhammad. “Konsep Nur Muhammad Dalam Perspektif Ibn ‘Arabī:

- Studi Penafsiran Surah Al-Nur Ayat 35.” Skripsi. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019.
- Michot, Yahya. “Revelation.” In *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*, edited by Tim Winter. New York: Cambridge University Press, 2008.
- Morris, James Winston. “Ibn ‘Arabi and His Interpreters Part II: Influences and Interpretations.” *Journal of the American Oriental Society* 106, no. 4 (October 1986): 733–56. <https://doi.org/10.2307/603535>.
- Murata, Sachiko. *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*. New York: State University of New York Press, 1992.
- Nasr, Seyyed Hossein. “Makna Dan Konsep Filsafat Dalam Islam.” In *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam (Buku Pertama)*, edited by Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, translated by Tim Penerjemah Mizan. Bandung: Mizan, 2003.
- . *Three Muslim Sages: Avicenna, Suhrawardī, Ibn ‘Arabī*. London: Oxford University Press, 1964.
- Netton, Ian Richard. *Allāh Transendent: Studies in Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology*. Abingdon, Oxford: Routledge, 2006.
- Nicholson, Reynold Alleyne. *Studies in Islamic Mysticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1921.
- Noer, Kautsar Azhari. *Tasawuf Perennial: Kearifan Kritis Kaum Sufi*. Jakarta: Serambi, 2002.
- Ogunnaike, Oludamini. “Annihilation in the Messenger Revisited: Clarifications on a Contemporary Sufi Practice and Its Precedents” 1, no. 2 (2016): 13–34. <https://doi.org/10.2979/jims.1.2.03>.
- Polito, Nicholas Lo. “‘Abd Al-Karīm Al-Jīlī: Tawḥīd, Transcendence and Immanence.” University of Birmingham, 2010.
- Rubin, Uri. “More Light on Muḥammad’s Pre-Existence: Qur’ānic and Post-

Qur'ānic Perspectives.” In *Books and Written Culture of the Islamic World: Studies Presented to Claude Gilliot on the Occasion of His 75th Birthday*, edited by Andrew Rippin and Roberto Tottoli, 288–311. Leiden: Brill, 2015. <https://doi.org/10.35632/ajis.v33i2.913>.

Rustom, Mohammed. “Everything Muhammad : The Image of the Prophet in the Writings of ‘Ayn Al-Qudāt.” *SACRED WEB* 39, 2017, 33–40. https://www.academia.edu/33704627/Everything_Muhammad_The_Image_of_the_Prophet_in_the_Writings_of_Ayn_al_Qudat_Sacred_Web_2017_.

Sahabuddin, H. “Syekh Yusuf Ibn Ismail Al-Nabhani 1265 H/1865 M-1345H/1945M (Studi Tentang Nur Muhammad).” Disertasi. Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000. <http://digilib.uin-suka.ac.id/14337/>.

Sahl bin Abd Allāh Al-Tustarī. *Tafsīr Al-Tustarī: Great Commentaries on the Holy Qur'ān*. Translated by Annabel Keeler and Ali Keeler. Royal Aal Al-Bayt Institute for Islamic Thought. Amman: Fons Vitae, 2011. Scattolin, Giuseppe. “The Key Concepts of Al-Fargānī’s Commentary on Ibn Al-Fāriḍ Sufi Poem, Al-Tā’iyyat Al-Kubrā.” *Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society* 21, no. 1993 (2006): 33–84. <https://www.scribd.com/document/55611119/Scattolin-alFarghani-JMIAS>.

Schimmel, Annemarie. *And Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet In Islamic Piety*. Lahore: University of North Carolina Press, 1987.

Shabeeh-e-Ghaus-ul-Azam, and Sultan-ul-Ashiqeen Hazrat Sakhi Sultan Mohammad Najib-ur-Rehman. *The Mohammadan Reality (The Truth of Mohammad)*. Translated by Yasmin Khurshid Malik Sarwari Qadri. Lahore: Sultan-ul-Faqr Publications, 2016.

Shah-Kazemi, Reza. “The Metaphysics of Interfaith Dialogue: Sufi Perspectives on the Universality of the Qur’anic Message.” *Paths to the Heart-Sufism and the Christian East*, 2002, 140–89.

Sinai, Nicolai. “Muammad as an Episcopal Figure.” *Arabica* LXV, no. 1–2 (2018):

1–30. <https://doi.org/10.1163/15700585-12341480>.

Siradj, Said Aqil. *Allah Dan Alam Semesta: Perspektif Tasawuf Falsafi*. Jakarta: Yayasan Said Aqil Siroj, 2021.

Suhrowardi, and Lilis Djumanah Hadaliah. “Hakikat Muhammad Perspektif Syaikh Abdul Qadir Jilani Dalam Kitab Sirr Al-Asrar Dan Implikasinya.” *Ma’rifat: Jurnal Ilmu Tasawuf* 1, no. 1 (2022): 1–18.
<https://jurnal.iailm.ac.id/index.php/marifat/article/view/483>.

Usman, Ali. *Buku Ajar Tasawuf Falsafi*. Yogyakarta: SUKA-Press, 2022.

