

PEMERINTAHAN ILAHI ATAS KERAJAAN MANUSIA

Psikologi Ibn 'Arabi tentang Roh¹

Kautsar Azhari Noer

Abstrak

Artikel ini mencoba membicarakan khususnya kedudukan dan fungsi roh (*al-rūḥ*) pada manusia, yang oleh Ibn 'Arabi diibaratkan sebagai "kerajaan manusia" (*al-mamlakah al-insāniyyah*). Roh adalah raja kerajaan itu, pemimpin tertinggi yang disebut "khalifah Allah" (*khalīfatu 'Lāh*) atau dengan singkat "khalifah" (*khalīfah*). Tulisan ini menyajikan pandangan Ibn 'Arabi tentang rancangan dan pengaturan alam, dan peranan sentral yang dimainkan oleh manusia dalam proses kreatif dan pengaturan. Satu-satunya jalan untuk mencapai kesempurnaan manusia adalah pemerintahan/pengaturan ilahi (*al-tadbīrāt al-ilāhiyyah*) atas kerajaan manusia, yang di dalamnya ruh mengatur jiwa dan tubuh. Sufi ini menggunakan metafora-metafora dari politik duniawi untuk menggambarkan rincian-rincian pencarian spiritual.

Abstract

This article is an attempt to explore especially the position and function of spirit (*al-rūḥ*) in human being. Ibn 'Arabi describes analogically human being as a "human kingdom" (*al-mamlakah al-insāniyyah*). Spirit is the king of the kingdom, the highest leader

¹ Makalah ini pernah disampaikan pada Seminar International dengan tema "Soul According to Ibn 'Arabi," yang diselenggarakan oleh Ibn 'Arabi and Mulla Sadra Corner, The Islamic College For Advanced Studies Jakarta, di Hotel Ambara, Jakarta Selatan, pada Sabtu, 12 Juni 2010.

which is called the “vicegerent of God” (*khalīfatu ‘Llāh*) or shortly the “vicegerent” (*khalīfah*). This writing presents Ibn ‘Arabi’s view on the divine design and management of the world, and the central role the human model plays in the creative and governing process. The only way to reach the human perfection is divine governance (*al-tadbīrāt al-ilāhiyyah*) of the human kingdom in which the spirit governs and controls the soul and body. This Sufi uses metaphors from worldly politics to illuminate details of the spiritual search.

Pendahuluan

Kita sering mendengar penjelasan bahwa manusia terdiri dari dua unsur: roh (*rūh*) dan jasad (*jasad*) atau jisim (*jism*). Roh dan jasad adalah kategori-kategori konseptual paling dasar dari pemikiran Islam pada umumnya. Klasifikasi konseptual dualitas dasar ini sejalan dengan klasifikasi konseptual bahwa segala sesuatu di alam semesta ini terdiri dari dua unsur atau sifat: cahaya dan kegelapan, gaib dan nyata, halus dan kasar, batin dan lahir, tinggi dan rendah, maskulin dan feminin, langit dan bumi, aktif dan pasif, dan seterusnya. Klasifikasi ini dikukuhkan oleh konsep-konsep dualistik al-Qur’an bahwa Allah adalah Yang Tampak (*al-zhāhir*) dan Yang Tidak Tampak (*al-bāthin*) (Q 57: 3), Allah telah menciptakan langit dan bumi, dan menjadikan kegelapan dan cahaya (Q6: 1; 6: 73), dan Allah adalah yang mengetahui yang gaib dan yang nyata (Q6: 73; 9: 94, 105).

Berbeda dengan klasifikasi konseptual dualistik ini, ada klasifikasi yang lebih lengkap, yang bisa kita sebut “klasifikasi konseptual trialistik,” yaitu bahwa manusia terdiri dari tiga unsur: roh (*rūh*), jiwa (*nafs*), dan jasad (*jasad*, *jism*). Di sini kita melihat bahwa roh menempati kedudukan tertinggi dan jasad menempati kedudukan terendah. Tempat jiwa (*nafs*) adalah antara roh dan jasad. Karena itu, *nafs* sekaligus memiliki kecenderungan jasmani, kecenderungan material, dan kecenderungan rohani, kecenderungan spiritual. Ketika unsur jasmani menguasai *nafs*, ia tertarik kepada kesenangan dan keuntungan duniawi. Tetapi, ketika *nafs* berkembang kepada tingkat lebih tinggi, dalam arti dikuasai oleh unsur rohani, ia menjadi tertarik kepada asalnya, yaitu Tuhan. Maka selalu ada tarik-menarik antara kecenderungan jasmani, yang mengarah kepada kejahatan, pada satu pihak, dan kecenderungan rohani, yang mengarah kepada kebaikan, pada pihak lain. Mana yang menang di antara dua kecenderungan ini tergantung pada mana yang lebih kuat dan berkuasa.

Tulisan ini mencoba membicarakan khususnya kedudukan dan fungsi roh pada manusia, yang oleh Ibn ‘Arabi diibaratkan sebagai “kerajaan manusia” (*al-mamlakah al-insāniyyah*). Roh adalah raja kerajaan itu, pemimpin tertinggi yang disebut “khalifah Allah” atau “khalifah” saja.

Roh Ilahi dan Roh-roh Partikular

Pembicaraan Ibn ‘Arabi tentang roh – dan juga tentang jiwa – tidak dapat dipisahkan dari pembicaraannya tentang Roh Ilahi dalam kisah penciptaan Adam dalam al-Qur’an karena asal “setiap roh adalah Roh Ilahi” (*al-rūḥ al-ilāhī*), yang kadangkala disebut “roh bersambung” (*al-rūḥ al-idlāfī* atau *al-rūḥ al-mudlāf*), karena Allah menyambungkannya dengan diri-Nya dengan kataganti “Nya,” “Ku,” dan “Kita” dalam beberapa ayat al-Qur’an, khususnya tiga ayat yang terkait dengan penciptaan Adam.² Dua dari tiga ayat tentang penciptaan Adam memiliki bunyi yang persis sama, atau boleh juga dikatakan satu ayat yang diulang dua kali pada dua surat yang berbeda, yaitu firman Allah: “Maka ketika Aku telah membentuknya secara sempurna dan seimbang dan meniupkan kepadanya roh-Ku, maka tunduklah kamu [para malaikat] di hadapannya dengan bersujud” (Q 15: 29; 38: 72). Satu ayat lain adalah firman-Nya: “Kemudia Dia membentuknya secara sempurna dan seimbang dan meniupkan kepadanya roh-Nya” (Q 32: 9).

Ibn ‘Arabi memahami bahwa yang dimaksud dengan roh dalam tiga ayat ini adalah roh Allah sendiri, bukan roh selain Dia. Karena itu, Sufi terkenal dari Andalusia ini menyebut roh ini “roh *yā*” (*rūḥ al-yā*), yaitu roh yang disambungkan dengan huruf *yā*, yang merupakan kataganti “Ku.” Beliau mengatakan bahwa yang dimaksud dengan ungkapan “roh *yā*” adalah firman Allah, “Aku telah meniupkan kepadanya roh-Ku” (Q 15: 29; 38: 72), dengan *yā*’ sambungan kepada diri-Nya, untuk menunjukkan perhatian pada tahap pemberian kemuliaan. [Seakan-akan] Dia berkata, “Kamu [manusia] adalah mulia pada asal, maka janganlah kamu berbuat keculi sesuai dengan asalmu. Janganlah kamu melakukan perbuatan buruk.”³ Di sini kita melihat roh yang ditiupkan oleh Allah kepada manusia ketika ia diciptakan adalah

² William C. Chittick, *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn al-‘Arabi’s Cosmology* (Albany, NY: State University of New York Press, 1998), h. 271.

³ Ibn ‘Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, ed. Ahmad Syams al-Din, 9 volume [volume 9 khusus untuk indeks] (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006), 4: 296.

roh Allah sendiri, sebagaimana dikatakan-Nya dengan ungkapan “roh-Ku” dan “roh-Nya.” Peniupan roh-Nya kepada manusia adalah pemberian kemuliaan kepada manusia, yang sekaligus merupakan keistimewaan yang tidak diberikan oleh Allah kepada makhluk-makhluk lain.

Sufi yang bergelar “Syekh Terbesar” (*al-syaykh al-akbar*) ini mengidentikkan roh ini, yang disebut “roh *ya*,” dengan “jiwa yang satu” (*nafs wāhidah*) sebagai asal penciptaan Adam, Hawa, dan anak keturunan mereka.

Jiwa-jiwa diciptakan dari asal yang satu (*ma’din wāhidah*), sebagaimana Allah *smt* berkata, “Dia menciptakan kamu dari jiwa yang satu” [Q 4: 1]. Dia berkata setelah kesiapan (*isti’dād*) penciptaan jasad, “Aku telah meniupkan kepadanya roh-Ku” [Q 15: 29]. Maka rahasia yang ditiupkan kepada tempat objek peniupan benarlah dari roh yang satu, yaitu jiwa (*al-nafs*). Firman Allah, “Dalam bentuk apapun yang Dia kehendaki, Dia menyusunmu” [Q 82: 8], bermakna kesiapan. Maka sesuai dengan hukum kesiapan itu manusia menjadi ada untuk menerima perintah ilahi.⁴

Roh Ilahi adalah daya yang membuat tubuh alam hidup. Tanpa Roh Ilahi tubuh alam tidak bisa hidup. Tubuh alam mencakup tubuh-tubuh individualitasnya, dan demikian pula roh tubuh alam mencakup roh-roh individualitasnya. Di sini kita melihat kesatuan roh-roh yang bersumber dari satu roh, yaitu Roh Ilahi, sebagaimana kesatuan tubuh-tubuh individualitas tubuh alam yang terkandung dalam satu tubuh alam. Ibn ‘Arabi mengatakan,

Maka tubuh alam (*jism al-‘alam*) hidup dengannya [Roh Ilahi]. Sebagaimana tubuh alam mencakup tubuh-tubuh individualitasnya, demikian pula rohnya mencakup roh-roh individualitasnya. “Dia menciptakan kamu dari jiwa yang satu” [Q 4: 1]. Atas dasar ini, orang mengatakan bahwa roh adalah satu entitas pada individu-individu rumpun manusia, demikian pula roh Zaid adalah [sama dengan] roh ‘Amru dan semua individu rumpun manusia. Tetapi orang yang mengatakan urusan ini tidak menyadari bentuk urusan ini, karena sebagaimana bentuk tubuh Adam bukanlah bentuk tubuh setiap individu keturunannya, sekalipun

⁴ Ibn ‘Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 3: 410.

ia adalah asal yang darinya kita muncul dan dilahirkan, demikian pula roh yang memerintah tubuh keseluruhan alam.⁵

Roh Ilahi adalah ibarat cahaya matahari yang menyebar ke seluruh bagian bumi, yang terbagi-bagi ke tempat yang berbeda. Semua cahaya di semua tempat itu adalah satu. Yang membagi-bagi cahaya yang satu itu adalah tempat berbeda yang disinarnya. “Roh-roh itu adalah roh yang satu (*ruh wāhidah*). Sungguh, matahari menjadi berbeda hanya melalui tempat-tempat, seperti cahaya-cahaya adalah cahaya entitas yang satu. Bagaimanapun, sifat perbedaan pada wadah-wadah itu adalah berbeda karena perbedaan wataknya dan bentuk-bentuk penampilannya.”⁶ Dapat pula dikatakan bahwa perbedaan roh-roh partikular disebabkan oleh perbedaan kesiapan roh-roh itu untuk menerima cahaya Akal Pertama (*al-‘aql al-awwal*), yang disebut oleh Allah dalam Kitab Mulia “Roh” dan disambungkan-Nya kepada diri-Nya. Allah mengatakan tentang jiwa-jiwa natural, Roh ini, dan roh-roh partikular yang dimiliki oleh setiap jiwa natural, “Maka ketika Aku telah membentuknya secara sempurna dan seimbang dan meniupkan kepadanya roh-Ku” [Q 15: 29], yang tidak lain adalah Akal Terbesar (*al-‘aql al-akbar*) ini.⁷

Roh Ilahi, seperti dikatakan di atas, adalah daya yang membuat tubuh alam hidup. Tanpa Roh Ilahi tubuh alam tidak bisa hidup. Dalam konteks bahwa Roh Ilahi, yang merupakan Napas Sang Rahman (*nafas al-rahmān*), ditiupkan ke dalam alam, ia kadang kala disebut “lingkungan hidup” (*falak al-hayah*).⁸ Allah memilih Roh [yang tertinggi] dari malaikat-malaikat karena ia adalah yang ditiupkan ke dalam setiap bentuk, dan melalui Roh itulah segala sesuatu hidup. Itulah Roh yang disambungkan kepada diri Allah, dan itulah Napas Sang Rahman yang merupakan sumber hidup. Hidup adalah kebahagiaan, kebahagiaan adalah kesenangan, dan kesenangan sesuai dengan watak [setiap penerima cahaya Roh itu].⁹

Roh Ilahi disebut “Roh Seluruh” (*al-ruh al-kull*), “Roh Universal” (*al-ruh al-kullī*), “Akal Pertama,” atau “Akal Terbesar, sedangkan roh-roh yang berasal dari Roh Ilahi itu disebut “roh-roh partikular” (*al-arwāh al-juz’iyyah*) atau “roh-roh berjasad” (*al-arwāh al-mutajassidah*).¹⁰

⁵ Ibn ‘Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 5: 278.

⁶ Ibn ‘Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 5: 278.

⁷ Ibn ‘Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 3: 101.

⁸ Ibn ‘Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 1: 183.

⁹ Ibn ‘Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 3: 258.

¹⁰ Ibn ‘Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 6: 233, 240-41.

Pemerintahan Esensial

Pemerintah atau pengatur (*al-mudabbir*) hakiki alam dan segala sesuatu di dalamnya adalah Tuhan (*al-Haqq*). Pemerintahan atau pengaturan (*tadbīr*) Tuhan atas alam adalah hubungan antara Tuhan dan alam. Ibn ‘Arabi mengatakan bahwa hubungan antara pemerintah dan yang diperintah, antara pengatur dan yang diatur, adalah hubungan antara yang tidak tampak (*al-bāṭin*) dan yang tampak (*al-ẓāhir*). Yang tidak tampak adalah ruh, yang memerintah atau mengatur, sedangkan yang tampak adalah bentuk, yang diperintah atau diatur. Ketika membicarakan bahwa Tuhan adalah Yang Tampak (*al-ẓāhir*) dan Yang Tidak Tampak (*al-bāṭin*), Ibn ‘Arabi mengatakan,

Maka sesungguhnya Tuhan memiliki penampakan pada setiap ciptaan. Dia adalah Yang Tampak pada segala sesuatu yang dapat dipahami, tetapi Dia adalah Yang Tidak Tampak dari setiap pemahaman kecuali dari pemahaman orang yang berpendapat bahwa alam adalah bentuk-Nya dan “ke-Diaan”-Nya. Itu adalah Nama Yang Tampak, sebagaimana Dia adalah juga ruh apa yang tampak; karena itu, Dia adalah Yang Tidak Tampak. Maka hubungan-Nya dengan bentuk alam yang tampak seperti hubungan ruh yang memerintah/mengatur [alam] dengan bentuk [alam] itu.¹¹

Baik alam, yang sering disebut makrokosmos, maupun manusia, yang sering disebut mikrokosmos, kedua-duanya memiliki bentuk (*shūrah*) dan roh (*ruh*). Bentuk adalah yang tampak, sementara roh adalah yang tidak tampak. Baik alam maupun manusia, dilihat dari segi bahwa keduanya adalah yang tampak dan yang tidak tampak, adalah penampakan diri (*tajalli*) Tuhan sebagai Yang Tampak dan Yang Tidak Tampak. Dengan kata lain, dua nama atau sifat alam dan manusia, yaitu yang tampak dan yang tidak tampak, adalah penampakan dua Nama Tuhan ini, Yang Tampak dan Yang Tidak Tampak. Bentuk dan roh pada alam dan manusia adalah dua unsur yang tidak bisa dipisahkan. Alam baru bisa disebut alam dalam arti yang sebenarnya jika ia memiliki dua unsur ini. Demikian pula manusia baru bisa disebut manusia jika ia memiliki dua unsur ini. Roh memberikan hidup kepada bentuk, memerintah dan mengaturnya. Tanpa roh, tidak ada hidup, tidak ada pemerintahan, dan tidak ada pengaturan pada bentuk.

¹¹ Ibn ‘Arabi, *Fushūsh al-Hikam*, 2 bagian (*Fushūsh* dan *al-Ta’līqāt*), ed. Abu al-‘Ala ‘Affī (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1400/1980), 1: 68.

Ibn ‘Arabi mengaitkan pengetahuan [yang benar] (*ma‘rifah*) tentang Tuhan dengan pengetahuan tentang jiwa/diri (*nafs*) manusia. Keduanya, Tuhan dan jiwa/diri manusia, bisa diketahui hanya secara komprehensif, bukan secara detail. Barangsiapa yang menyatukan *tanẓīh* dan *tasybīh* dalam pengetahuan tentang Tuhan niscaya akan mengetahui Tuhan sebagaimana mengetahui jiwa/dirinya. Dalam konteks ini, Syekh Terbesar ini mengatakan bahwa manusia adalah bentuk Tuhan (*shūrat al-ḥaqq*) dan Dia adalah roh manusia (*ruh al-insān*). Dalam kaitan ini ada dua sisi. Sisi pertama adalah bahwa manusia adalah bentuk Tuhan. Pada sisi ini Tuhan adalah Yang Tampak (*al-ẓāhir*). Sisi kedua adalah bahwa Tuhan adalah roh manusia. Pada sisi terakhir ini, Tuhan adalah Yang Tidak Tampak (*al-bāṭin*). Sufi agung ini mengatakan,

Karena itu, Nabi *saw* mengaitkan pengetahuan tentang Tuhan dan pengetahuan tentang jiwa/diri [manusia]. Maka Nabi *saw* berkata, “Barangsiapa mengetahui jiwa/dirinya niscaya mengetahui *Rabb*-nya.” Allah *Ta‘ālā* berfirman, “Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda Kami di segenap ufuk,” yang berarti apa yang ada di luar [jiwa/diri] kamu, “dan pada jiwa/diri mereka,” yaitu entitasmu, “sehingga jelaslah bagi mereka,” yaitu bagi yang melihat/memandang (*al-nāẓir*), “bahwa Dia adalah Tuhan” [Q 41: 53] dari segi bahwa kamu adalah bentuk-Nya dan Dia adalah rohmu. Kamu bagi-Nya seperti bentuk jismiah bagimu. Dia bagimu seperti roh yang memerintah/mengatur bentuk jasadmu.¹²

Ibn ‘Arabi mengatakan bahwa asal [segala sesuatu] adalah Tuhan. Dia selama-lamanya adalah Pemerintah/Pengatur (*mudabbir*) sejak azali. Maka mesti pemerintahan/pengaturan-Nya atas objek tertentu yang diperintah/diatur-Nya ada sejak azali. Objek itu tidak lain dari entitas-entitas segala yang mungkin, yang disaksikan-Nya dalam keadaan ketiadaannya, karena entitas-entitas adalah permanen. Maka Dia memerintah/mengatur di antara entitas-entitas itu bahwa sebagian didahulukan atas sebagian lain dan sebagian diakhirkan atas sebagian lain dalam menjadikan entitas-entitasnya dan bentuk-bentuk yang ada padanya.¹³ Ketika Allah ingin mengadakan roh-roh yang memerintah/mengatur (*al-arwāḥ al-mudabbirah*), roh-roh itu hanya menjadi yang memerintah/mengatur. Jika roh-roh itu tidak memiliki entitas-entitas dan bentuk-bentuk yang di dalamnya pemerintahan/pengaturan

¹² Ibn ‘Arabi, *Fushūsh al-Hikam*, 1: 69.

¹³ Ibn ‘Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 7: 90.

mereka muncul, maka realitas roh-roh akan tiada, karena mereka dengan sendirinya adalah pemerintah/pengatur.¹⁴

Roh-roh yang memerintah/mengatur muncul hanya dalam bentuk-bentuk watak wadah-wadah yang menerima roh-roh itu. Dalam pemerintahan/pengaturan mereka, roh-roh itu tidak melampaui apa yang dibutuhkan oleh bangunan-bangunan yang diperintah/diatur. Tuhan tidak mungkin tampak pada entitas-entitas apa-apa yang mungkin kecuali dalam bentuk apa yang diterima entitas-entitas itu; maka, pada hakikatnya, entitas-entitas itu tidak dalam bentuk Tuhan. Sebaliknya, pemerintah/pengatur (*al-mudabbir*) adalah dalam bentuk yang diperintah/diatur (*al-mudabbar*), karena tidak ada dari pemerintah/pengatur itu yang tampak pada yang diperintah/diatur kecuali sesuai dengan ukuran penerimaan yang diperintah/diatur itu.¹⁵

Di sini kita melihat bahwa roh-roh dalam hubungannya dengan wadah-wadah yang menerimanya adalah pemerintah/pengatur, sementara wadah-wadah itu adalah yang diperintah/diatur. Bentuk-bentuk penampakan roh-roh itu tergantung pada bentuk-bentuk watak wadah-wadah yang menerimanya. Bentuk-bentuk itu sebenarnya berasal dari bentuk-bentuk kesiapan entitas-entitas permanen untuk menerima Roh Ilahi, yang disebut pula Roh Universal. Semua bentuk itu pada awalnya bersumber pada Tuhan sebagai pemerintah/pengatur alam semesta. Dalam konteks ini, Tuhan adalah roh alam, sementara alam adalah bentuk-Nya. Tuhan tidak menampakkan diri-Nya pada entitas-entitas permanen kecuali dalam bentuk-bentuk kesiapan entitas-entitas itu. Karena itu, roh-roh yang memerintah/mengatur itu muncul pada wadah-wadah yang diperintah/diurnya sesuai dengan bentuk-bentuk watak atau kesiapan wadah-wadah itu. Dengan kata lain, penampakan pemerintah/pengatur sesuai dengan bentuk yang diperintah/diatur. Namun, pada akhirnya, semua bentuk penampakan itu berasal dari bentuk-bentuk kesiapan entitas-entitas permanen yang telah sejak azali dalam Pengetahuan Ilahi.

Roh Perintah

Dalam konteks lain, Ibn ‘Arabi membuat perbedaan antara dua macam roh: pertama, “roh *yā*’ bersambung” (*ruḥ yā’ al-idlāfah*), dan kedua, “roh

¹⁴ Ibn ‘Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 7: 90-91.

¹⁵ Ibn ‘Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 7: 91.

perintah” (*rūḥ al-amr*). Yang pertama, yang disebut pula “roh ilahi” (*al-rūḥ al-ilāhī*) atau “roh *yā’i*” (*al-rūḥ al-yā’i*), seperti dikatakan di atas, adalah roh yang disambungkan dengan huruf *yā’*, yang merupakan kataganti personal “Ku,” yang kembali kepada Allah. Ini adalah roh Allah dan Dia meniupkan sesuatu dari roh ini ke dalam semua tubuh. Yang kedua adalah roh yang membawa perintah-perintah atau ajaran-ajaran yang disampaikan oleh Allah kepada makhluk-makhluk tertentu. Allah mengirim roh jenis kedua ini dengan pesan-pesan kepada para nabi dan Ahli Allah (*ahlu’Llāh*), yang dengan demikian memberi mereka dukungan atau “penegasan” (*al-ta’yīd*).¹⁶

Allah memberikan petunjuk kepada manusia melalui roh perintah. Ibn ‘Arabi, dengan mengutip al-Qur’an, mengatakan, “Tetapi Allah memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki kepada jalan yang lurus” (Q 2: 213) melalui roh yang diwahyukan (*al-rūḥ al-mūḥā*) dari perintah Allah. Maka “Dia memberi petunjuk dengan itu kepada siapa yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya” (Q 6: 88). Jadi Allah meneguhkan hidayah melalui roh [perintah] itu. Inilah penetapan sebab petunjuk di alam. Maka berhenti pada sebab-sebab tidak menafikan kebergantungan pada Allah.¹⁷ Ini berarti bahwa pada akhirnya Allah adalah yang menentukan siapa yang mendapat petunjuk dari Dia. Betul bahwa petunjuk diberikan oleh Allah melalui roh perintah atau roh dari perintah-Nya, tetapi penentuan siapa yang diberi petunjuk itu tergantung atas kehendak-Nya.

Ibn ‘Arabi menamakan ilmu “roh” karena ilmu (*al-‘ilm*) membuat kalbu hidup, sebagaimana roh-roh membuat entitas-entitas semua tubuh hidup. Sufi dari Andalusia ini mengatakan,

Karena kalbu-kalbu menjadi hidup melalui ilmu, sebagaimana entitas-entitas semua tubuh hidup melalui roh-roh, maka ilmu dinamakan “roh” yang diturunkan oleh malaikat-malaikat pada kalbu-kalbu para hamba Allah dan yang Dia kirim dan wahyukan tanpa perantara berkenaan dengan hamba-hamba-Nya juga. Adapun pengiriman dan pewahyuan roh oleh Allah adalah firman-Nya, “Dan demikianlah Kami mewahyukan kepadamu roh dari perintah Kami” [Q 42: 52]. Adapun diturunkannya para malaikat dengan roh pada kalbu-kalbu para hamba-Nya adalah firman-Nya, “Dia menurunkan para malaikat dengan roh dari perintah-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki di antara hamba-

¹⁶ Ibn ‘Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 5: 185; Chittick, *The Self-Disclosure of God*, h. 276.

¹⁷ Ibn ‘Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 4: 422.

hamba-Nya” [Q 16: 2]. Para malaikat adalah para guru dan para ustaz dalam wilayah gaib yang disaksikan orang-orang yang kepada mereka para malaikat itu turun.¹⁸

Ibn ‘Arabi tidak menjelaskan apa yang dimaksud dengan “roh perintah” atau “roh dari perintah Kami” dalam dua ayat pada kutipan di atas, yang berbunyi “Dan demikianlah Kami mewahyukan kepadamu roh dari perintah Kami” [Q 42: 52] dan “Dia menurunkan para malaikat dengan roh dari perintah-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya” [Q 16: 2]. Jawabannya dapat ditemukan pada bagian lain penjelasan Syekh Terbesar ini, yaitu ketika ia mengatakan bahwa roh pada ayat pertama (Q 42: 52) adalah Roh Yang Dipercaya (*al-ruh al-amīn*) yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, yaitu Roh Kudus (*ruh al-quds*), yaitu yang suci dari ikatan-ikatan manusia.¹⁹ Yang dimaksud dengan roh pada ayat kedua (Q 16: 2) adalah peringatan (*al-indzār*), yaitu peringatan “bahwa tidak ada tuhan kecuali Aku, maka hendaklah kamu bertakwa kepada-Ku” (Q 16: 2). Roh di sini adalah peringatan yang dibawa oleh para malaikat supaya siapapun dari hamba-hamba Allah yang menerimanya menjadi hidup, sebagaimana tubuh-tubuh hidup dengan roh-roh [partikular].²⁰ Ibn ‘Arabi menjelaskan pula bahwa pada kedudukan ini perantara lenyap, karena wahyu yang diturunkan identik dengan roh, sedangkan pengirim wahyu itu adalah Allah, tidak lain. Maka roh ini tidak identik dengan malaikat, tetapi ia identik dengan pesan.²¹ Formulator agung Sufisme ini pada kesempatan lain menjelaskan bahwa roh-roh perintah menurunkan ilmu-ilmu tentang yang gaib kepada kalbu-kalbu para hamba Allah.²²

Roh perintah pada dua ayat al-Qur’an yang telah disebutkan (Q 42: 52, dan 16: 2) dalam penjelasan Ibn ‘Arabi pada beberapa kesempatan menunjukkan beberapa makna yang berbeda. Pada satu kesempatan ia mengatakan bahwa roh itu adalah Roh Yang Dipercaya atau Roh Kudus. Pada kesempatan lain ia mengatakan bahwa roh itu adalah peringatan, yaitu peringatan bahwa tidak ada tuhan kecuali Allah dan suruhan agar manusia bertakwa kepada-Nya. Pada kesempatan lain ia mengatakan bahwa wahyu identik dengan roh itu. Dan pada kesempatan lain pula ia mengatakan bahwa

¹⁸ Ibn ‘Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 6: 92.

¹⁹ Ibn ‘Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 3: 107.

²⁰ Ibn ‘Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 4: 61.

²¹ Ibn ‘Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 4: 399.

²² Ibn ‘Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 4: 296, 298.

roh adalah yang menurunkan ilmu tentang yang gaib kepada kalbu hamba Allah. Kesan yang muncul adalah bahwa Syekh Terbesar tidak konsisten memberikan makna roh perintah ini. Ada roh yang kelihatannya personal, yaitu Roh Yang Dipercaya atau Roh Kudus, dan yang menurunkan ilmu tentang yang gaib kepada kalbu hamba Allah. Tetapi ada pula roh yang kelihatannya impersonal, yaitu peringatan dan wahyu. Mungkin Sufi ini lebih menekankan makna esensialnya, yaitu fungsinya untuk menghidupkan kalbu hamba Allah, baik penyampai pesan maupun pesan itu sendiri, baik penurun ilmu maupun ilmu sendiri, baik pembawa wahyu maupun wahyu itu sendiri.

Menata Kerajaan Manusia

Bagian ini akan membicarakan apa yang oleh Ibn ‘Arabi disebut pemerintahan/ pengaturan ilahi (*al-tadbīrāt al-ilāhiyyah*) atas kerajaan manusia (*al-mamlakah al-insāniyyah*). Sufi termasyhur ini membicarakan masalah ini dalam karyanya *Al-Tadbīrāt al-Ilāhiyyah fī Ishlāḥ al-Mamlakah al-Insāniyyah*.²³ Karya ini membicarakan pemerintahan kerajaan manusia, yaitu cara memerintah/mengatur diri kita sendiri, yang merupakan sumber keselamatan kita sesungguhnya. Kitab ini adalah menjadi “imam yang jelas bagi yang tidak kemasukan keraguan dan perkiraan” (*al-imām al-mubīn alladẓī lā yadkbulubu raybun wa lā takhminun*).²⁴ Dapat dikatakan bahwa karya ini bertujuan menjadi pedoman menjalani hidup bagi orang yang ingin hidup sebagai makhluk Allah yang paling mulia.

Allah telah menjadikan manusia sebagai khalifah-Nya di atas bumi karena kelebihan dan keistimewaannya di banding dengan makhluk-makhluk lain. Manusia adalah khalifah Allah yang bertugas memimpin dunia sebagai kerajaannya. Tetapi kerajaan hakikinya adalah kerajaan di dalam dirinya sendiri. Bumi hakikinya adalah bumi tubuhnya sendiri yang lengkap dan sempurna dengan dan bagian-bagian dan penghuni-penghuni yang dapat dikelola dengan pemerintahan yang dituntun oleh Allah. Bagaimana mungkin manusia menjadi khalifah Allah di atas bumi bila ia sendiri tidak mampu menjadi khalifah di atas bumi dirinya sendiri?

²³ Ibn ‘Arabi, *Al-Tadbīrāt al-Ilāhiyyah fī Ishlāḥ al-Mamlakah al-Insāniyyah*, dalam H.S. Nyberg, *Kleinere Schriften des Ibn al-‘Arabi* (Leiden: Brill, 1919), h. 101- 240.

²⁴ Ibn ‘Arabi, *Al-Tadbīrāt al-Ilāhiyyah*, h. 106.

Ibn 'Arabi melukiskan tubuh manusia bagai kota dengan segala yang ada di dalamnya. Allah mendirikan kota untuk menjadi tempat tinggal sang khalifah bersama rakyat dan para pegawai pemerintahannya. Ketika Allah menyelesaikan pembangunan kota itu, Dia menentukan tempat khusus untuk sang khalifah. Tempat khusus itu adalah hati (*qalb*). Allah berfirman melalui hadis qudsi: “Langit dan bumi-Ku tidak mampu meliputi-Ku, tetapi hati hamba-Ku yang mu'min meliputi-Ku.” Nabi bersabda: “Sungguh, Allah tidak memandang pada parasmu dan tidak pula pada perbuatanmu, tetapi pada hatimu.” Allah menjadikan roh (*al-rūh*) sebagai khalifah atas tubuh. Maka yang bertanggungjawab atas tubuh bukanlah hati nabati, tetapi adalah roh. Ibn 'Arabi membedakan hati nabati dan hati rohani yang disebut *qalb*, yang didalam al-Qur'an dikatakan, “Sebenarnya bukan mata mereka yang buta, tetapi yang buta adalah hati di dalam dada” (Q 22: 46). Nabi Muhammad *saw* berkata: “Ada sepotong daging di dalam tubuh manusia. Jika ia baik, maka seluruh tubuh baik. Jika ia rusak, maka seluruh tubuh juga rusak. Sepotong daging itu adalah hati [*qalb*].” Jika pemimpin baik, rakyatnya juga baik. Jika ia rusak, rakyatnya juga rusak. Pemimpin itu adalah roh.

Allah juga mendirikan taman di bagian tertinggi kota itu, yang dinamakan *dimāgh* (otak). Dia membuka empat jendela besar untuk mengawasi kerajaan itu. Empat jendela itu adalah telinga, mata, hidung, dan mulut. Dia juga membangun di depan taman itu tempat penyimpanan yang disebut “tempat penyimpanan khayal” (*khazānat al-khayāl*). Di taman itu Tuhan membangun tempat penyimpanan pikiran dan tempat penyimpanan hapalan. Allah menjadikan taman kota yang disebut “otak” itu sebagai tempat tinggal perdana menteri yang disebut “akal” (*uql*). Allah juga menjadikan *nafs* (diri/ jiwa) sebagai tempat perubahan dan pembersihan, dan tempat perintah dan larangan. Roh menikahi *nafs* dan pernikahan ini melahirkan tubuh. Selain itu Allah juga menciptakan kepala suku yang disebut “hawa nafsu” (*hawā*) dan menteri yang disebut “syahwat” (*syahwah*).

Nafs ini sering digoda dan dirayu oleh hawa nafsu dan syahwat sehingga jatuh ke dalam pelukan hawa nafsu dan syahwat. Akal tidak mencegahnya bahkan menutupinya agar Khalifah tidak mengetahui bahwa isterinya telah dirampas. Roh tidak bisa berbuat apa-apa. Ketika *nafs* sadar bahwa ia tertipu, maka ia mulai menyesali perbuatannya (*al-nafs al-lawwāmah*). Ia semakin sadar dan terilhami untuk berbuat baik (*al-nafs al-mulhamah*). Keadaan itu membuat ia menjadi tenang (*al-nafs al-muthma'innah*) karena ia telah bersatu kembali dengan suaminya (roh) atas perolongan Allah.

Sufi terbesar dari Andalusia ini menasehatkan agar Anda berteman dengan orang-orang yang beriman, berbuat ihsan, adil dan patuh pada hukum Allah. Pada hakikatnya, iman, ihsan, keadilan, dan kepatuhan adalah teman-teman yang baik. Karena itu, berakhlak dengan sifat-sifat itu adalah jalan keselamatan bagi manusia di dunia dan akhirat. Maka beliau mengingatkan agar Anda berhati-hati terhadap teman-teman yang jahat karena mereka berbahaya bagi diri Anda. Mereka itu mungkin menjadi penyebab keruntuhan kerajaan Anda dan kehancuran negeri wujud Anda. Teman yang jahat itu tidak jauh dari diri Anda. Ia ada di dalam diri Anda sendiri. “Teman (*al-qarīn*) dalam [diri] Anda itu adalah hawa nafsu Anda (*hawāka*).” Dikatakan, “Perangilah hawa nafsu Anda (*jāhid hawāka*), karena ia adalah musuh Anda yang paling besar.” Allah berfirman, “Wahai orang-orang beriman! Perangilah orang-orang kafir yang dekat dengan kamu” (Q 9: 123). Orang kafir itu adalah “orang kafir yang paling dekat dengan kamu (*aqrab al-kuffār ilayka*).”²⁵

Peringatan Ibn ‘Arabi ini tampaknya diinspirasi oleh perkataan Nabi Muhammad *saw* sepuluh tahun dari Perang Badar. Beliau berkata: “Kita telah kembali dari jihad yang lebih kecil kepada jihad yang lebih besar.” Lalu para sahabat bertanya kepada beliau: “Wahai Rasulullah, apa jihad yang lebih besar itu?” Rasulullah menjawab: “*Jihād nafs*” (“Jihad melawan diri sendiri”). Pada sebagian nash (teks), ungkapan yang digunakan adalah “*mujābadat al-nafs*” (yang juga berarti “melawan diri”). Di dalam beberapa kitab tasawuf, ungkapan yang digunakan bukan “*jihād al-nafs*,” tetapi adalah “*mukhālafat al-nafs*” (yang juga dapat diterjemahkan dengan “melawan atau menentang diri”). Ungkapan “*mukhālafat al-nafs*” ditemukan, misalnya, dalam kitab *Al-Risālah al-Qusyairiyyah* (karya ‘Abd al-Karim al-Qusyayri) dan dalam *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah* (karya Ibn ‘Arabi). Kata *nafs* berarti jiwa, diri, ego, atau hawa nafsu.

Jadi jihad terbesar adalah melawan diri sendiri, memerangi diri sendiri, dan bahkan meninggalkan diri sendiri. Diri yang harus dilawan, diperangi, atau ditinggalkan adalah diri yang memiliki kecenderungan pada kejahatan, yang disebut *al-nafs al-ammārah* (diri/jiwa yang memerintah kepada kejahatan). Meninggalkan diri adalah pintu gerbang untuk berakhlak dengan akhlak Allah, yang berarti berakhlak dengan nama-nama-Nya, atau sifat-sifat-Nya. Inilah jalan yang benar menggapai Sang Kebenaran (*al-Haqq*), sumber segala kebenaran.

²⁵ Ibn ‘Arabi, *Al-Tadbīrāt al-Ilāhiyyah*, h. 150-51.

Berakhlak dengan akhlak Allah adalah jalan menuju Allah, Sang Kebenaran, yang harus dilakukan dengan meninggalkan diri. Ibn ‘Arabi mengisahkan pengalaman spiritual Abu Yazid al-Bistami mencari cara mendekatkan diri kepada Tuhan, sebagai berikut:

Pada waktu yang lain, Abu Yazid berkata kepada *Rabb*-nya: “Dengan apa aku mendekatkan diri kepada-Mu?” Sang Kebenaran (*al-Haqq*) menjawab: “Tinggalkan dirimu dan datanglah [kepada-Ku]!” Ketika ia meninggalkan dirinya, ia meninggalkan sifat kehambaannya, karena kehambaan (*‘ubūdiyyah*) identik dengan kejauhan dari Ketuanan (*siyādah*), dan hamba jauh dari Tuan. Maka dalam kerendahan dan kefakiran, ia mencari kedekatan dengan kehambaan, sedangkan dalam meninggalkan diri ia mencari kedekatan dengan berakhlak dengan akhlak Allah. Itu adalah dengan apa yang menjadi kesatu-paduan.²⁶

“Berakhlak dengan akhlak Allah” dengan tujuan mendekatkan diri kepada-Nya, sebagaimana dialami Abu Yazid, harus dimulai dengan meninggalkan diri. Dapat pula dikatakan bahwa meninggalkan diri adalah langkah awal berakhlak dengan akhlak Allah. Berakhlak dengan akhlak Allah adalah tasawuf, dan akhlak Allah adalah al-Qur’an, sebagaimana ditemukan pada Muhammad.

Ibn ‘Arabi²⁷ melukiskan bahwa pasukan kerajaan bagaikan tiang penopang tenda kerajaan dan pasak pengukuh yang dipegang orang. Kerajaan itu adalah laksana rumah, yang mesti ditopang empat tiang penyangga. Empat tiang penyangga itu, yang terbuat dari sifat-sifat manusia, adalah kekuatannya. Angka Empat adalah hakikat dasar bilangan; di dalamnya ada angka Tiga. Jika angka Tiga kita tambahkan kepada angka Empat, hasilnya adalah Tujuh. Di dalam angka Empat ada pula angka Dua. Jika angka Dua kita tambahkan kepada angka Tujuh, hasilnya adalah Sembilan. Yang tersisa setelah angka Dua adalah angka Satu. Jika angka Satu kita tambahkan kepada angka Sembilan, hasilnya adalah Sepuluh. Inilah bilangan dasar. Tidak ada angka lain yang jika ditambahkan menjadi Sepuluh kecuali Empat tambah Tiga, tambah Dua, tambah Satu, yang pada gilirannya sama dengan angka Empat. Jadi angka Sepuluh ada di dalam angka Empat.

Angka Empat dipilih karena mengandung kearifan (*hikmah*), yang memiliki kekuatan-kekuatan ilahi. Angka Empat menyelenggarakan tugas

²⁶ Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, 4: 285.

²⁷ Ibn ‘Arabi, *Al-Tadbirāt al-Ilāhiyyah*, h. 192-95.

kerajaan, dan karena itu penyangga takhta adalah delapan tiang, sebagaimana dikatakan Nabi Muhammad *saw*: “Langit disangga oleh delapan tiang, tetapi di zaman kita hanya ada empat tiang.” Allah berirman: “Pada hari itu delapan malaikat menjunjung Takhta Tuhan di atas mereka” (Q 69: 17). Khalifah Allah memiliki empat unsur dasar dalam alam materi, yaitu tanah, air, udara, dan api. Empat unsur ini pula yang menjadi dasar seluruh alam. Empat unsur dasar ini merupakan gerbang menuju Empat Puluh.

Empat adalah arah-arah yang memasuki kerajaan manusia. Semua pengaruh yang menimbulkan kerusakan dalam kehidupan manusia berasal dari “empat arah”: kanan, kiri, depan, dan belakang. Allah berfirman: “Kemudian aku [Iblis] akan mendatangi mereka dari depan, dari belakang, dari kanan, dan dari kiri mereka” (Q 7: 17). Tidak ada arah lain yang menjadi sumber godaan Iblis. Yang di bawah adalah arah yang memanggil manusia, sedang yang di atas adalah tempat jalan turunnya Tuhan (*al-tanaẓẓul al-ilāhī*), yang dilarang untuk didekati oleh manusia, karena itu adalah jalan qadha dan qadar.

Manusia sebagai Tuan Yang Mulia diperintahkan untuk berhati-hati mengadapi empat arah ini karena memiliki kekuatan untuk merusak. Manusia harus menempatkan empat kesatuan pasukan dengan empat jenderal untuk menjaga dan melindungi kerajaan, nyawa, dan kedamaian. Musuh hanya dapat memasuki wilayah kerajaan jika empat arah ini tidak dijaga. Strategi perang adalah: menempatkan rasa takut (*khanf*) kepada Allah di arah kanan, menempatkan harapan (*raja'*) kepada Allah di arah kiri, menempatkan ilmu (*ilm*) di arah depan, dan menempatkan tafakur (*tafakkur*) di arah belakang.

Khatimah

Mungkin tidak keliru jika kita mengatakan bahwa persoalan yang paling penting dalam hidup kita adalah bagaimana menjalani hidup agar kita menjadi manusia dalam arti yang sebenarnya. Banyak di antara kita yang mengaku sebagai manusia secara tidak sadar telah jatuh ke dalam kelalaian yang telah membuat kita menjadi jenis manusia yang disebut oleh Ibn 'Arabi disebut “manusia binatang” (*al-insān al-hayawān*). Bagi Sufi ini, manusia binatang adalah manusia yang memiliki sifat-sifat persis seperti sifat-sifat binatang. Manusia jenis ini adalah binatang yang bentuk lahirnya menyerupai bentuk lahir manusia, tetapi sifat-sifatnya adalah sifat-sifat binatang. Manusia

seperti ini bukanlah khalifah Allah, karena yang menjadi khalifah-Nya adalah manusia yang mencapai kesempurnaan, yaitu manusia yang berakhlak dengan akhlak-Nya. Inilah manusia dalam arti yang sebenarnya.

Bagaimana menjadi manusia dalam arti yang sebenarnya? Bagaimana menjalani hidup yang benar agar menjadi makhluk yang paling mulia di antara makhluk-makhluk lain? Apa yang harus kita lakukan untuk mencapai tujuan ini? Atau meminjam pertanyaan yang diajukan oleh Seyyed Hossein Nasr, seorang pemikir Sufi asal Iran yang terkemuka, dalam karyanya yang ditulisnya pada periode kematangan hidupnya *The Garden of Truth* (2007), yang menjadi Bagian Pertama karya ini, "*What It Means to Be Human: Who Are We and What Are We Doing Here?*" Dengan bimbingan Allah, Ibn 'Arabi telah mencoba menjawab pertanyaan-pertanyaan ini dalam karya-karya sebagai ekspresi pengalaman spiritualnya.

Satu-satunya jalan untuk mencapai tujuan kesempurnaan itu adalah pemerintahan atau pengaturan ilahi atas kerajaan manusia yang ada dalam diri kita sendiri. Ini adalah jalan spiritual yang dalam tradisi Islam disebut tasawuf atau Sufisme. Wilayah garapan utamanya adalah wilayah spiritual atau rohani, yang berfokus pada spirit atau roh (*al-rūb*). Pemerintahan ilahi atas kerajaan manusia dipimpin oleh roh sebagai khalifah atau rajanya. Roh dalam pemerintahan ini memerintah dan mengendalikan jiwa dan tubuh, bukan sebaliknya. Ini adalah pemerintahan spiritual, yang menuntun perkembangan intelektual dan emosional. Wilayah ini dikaji oleh psikologi spiritual, yang disebut "psikologi Sufi." Roh, karena dianggap aneh, tidak disentuh oleh psikologi tradisional. Maka kekosongan tugas ini dapat diisi oleh psikologi spiritual sebagai sumbangan untuk kemanusiaan.

Wa'Llāhu a'lam bi al-shawāb. ❖