

ISSN: 2621-6582 (p)
2621-6590 (e)

Living Islam

JOURNAL OF ISLAMIC DISCOURSE

VOLUME 4 NO. 2 DESEMBER 2021



**MAKNA RITUAL SESAJEN DALAM AJAR PIKUKUH SUNDA (SUNDA
WIWITAN) (Studi Terhadap Penganut Ajar Pikukuh Sunda
di Padepokan Bumi Dega Sunda Academy Bandung)**
Deni Miharja, Endah Wahidah, Yeni Huriani

**PEMIKIRAN POLITIK NICCOLO MACHIAVELLI
(Studi Kasus Dinasti Umayyah)**
Alfin Falah Fahrezy, Rizal Al Hamid

**PENGEMBARAAN ILMIAH DAN PERAN SYEIKH AHMAD KHATIB AL-
SYAMBASI DALAM PENYEBARAN ISLAM DI NUSANTARA MELALUI
THARIQAT QADIRIYYAH WA NAQSABDNIYYAH**
Salman Al Farisi

MODERASI BERAGAMA PERSPEKTIF AGAMA-AGAMA DI INDONESIA
Khairul Amri

IMAJINASI KREATIF DALAM PEGALAMAN MI'RAJ IBN ARABI
Alfi Kamaliah

MIMPI NABI IBRAHIM MENURUT SEMIOTIKA ROLAND BARTHES
Rahmadanil

**KLASIFIKASI AF'AL NABI SAW DAN EFEKNYA DALAM
KONTEKSTUALISASI HADIS (Perspektif Muhammad Bin Şālih al-'Uṭaimīn)**
Ratno

**PRODI MAGISTER AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM, FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA**



ISSN 2621-6582 (p); 2621-6590 (e)

Volume 4 Nomor 2, Desember 2021

Living Islam: The Journal of Islamic Discourses is an academic journal designed to publish academic work in the study of Islamic Philosophy, the Koran and Hadith, Religious Studies and Conflict Resolution, both in the realm of theoretical debate and research in various perspectives and approaches of Islamic Studies, especially on Islamic Living of particular themes and interdisciplinary studies.

Living Islam: Journal of Islamic Discourses published twice a year (June and November) by the Department of Islamic Aqeedah and Philosophy, the Faculty of Ushuluddin and Islamic Thought, Islamic State University of Sunan Kalijaga Yogyakarta.

PEER-REVIEWERS

- M. Amin Abdullah, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (Scopus ID: 57190064401, h-index: 24)
Al Makin, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (Scopus ID: 38162109000, h-index: 8)
Waston, UMS Surakarta (ID Scopus: 57205116511), Indonesia
Ajat Sudrajat, Universitas Negeri Yogyakarta (Scopus ID: 57191247465, h-index: 7)
Alim Roswanto, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (h-index: 6)
Rachmad Hidayat, Universitas Gadjah Mada (ORCID ID: 0000-0002-8834-5737)
Fatimah Husein, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (Scopus ID: 57200825960)
Masdar Hilmy, UIN Sunan Ampel Surabaya (Scopus ID: 56059557000, h-index: 11)
Mohammad Muslih, Universitas Darussalam Gontor, Ponorogo (h-index: 10)
Mun'im Sirry, University of Notre Dame, Indiana, United State of America (Scopus ID: 35090415500; h-index: 14)
Mouhanad Khorchide, Universität Münster, Germany (Scopus ID: 36598442100)
Umma Farida, IAIN Kudus Indonesia (Scopus ID: 57210207375, h-index: 4)
Sahiron Syamsuddin, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia (h-index: 14)
Mohamad Anton Athoillah, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia (Scopus ID: 57211255354; h-index: 6), Indonesia
Muhammad Alfatih Suryadilaga, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (h-index: 11, Scopus ID: 57203251381)
Inayah Rohmaniyah, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (Scopus ID: 54966723200, h-index: 10)
Ahmad Zainul Hamdi, UIN Sunan Ampel Surabaya (Scopus ID: 57193400976, h-index: 5)

EDITOR IN-CHIEF

Imam Iqbal, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

MANAGING EDITOR

Roni Ismail, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (h-index: 7)

EDITOR

- Robby H. Abror, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (Scopus ID: 57217996349; h-index: 4)
Achmad Fawaid, Universitas Nurul Jadid Probolinggo (Scopus ID: 57214837323, h-index: 9)
Aksin Wijaya, IAIN Ponorogo, Indonesia (Scopus ID: 57216525815; h-index: 10)
Fadhli Lukman, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (Scopus ID: 57208034793; h-index: 3)
H. Zuhri Amin, UIN Sunan Kalijaga, Indonesia
Saifuddin Zuhri Qudsy, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (Scopus ID: 57213595165, h-index: 9)
Ahmad Rafiq, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia (h-index: 4)
Islah Gusmian, IAIN Surakarta (h-index: 12)
Chafid Wahyudi, Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Fitrah Surabaya (h-index: 4)
Miski Mudin, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang (h-index: 1)
Fahrudin Faiz, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (h-index: 5)

OPEN ACCESS JOURNAL INFORMATION

Living Islam: Journal of Islamic Discourses committed to principle of knowledge for all. The journal provides full access contents at <http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/li/index>

DAFTAR ISI

MAKNA RITUAL SESAJEN DALAM AJAR PIKUKUH SUNDA (SUNDA WIWITAN) (Sudi Terhadap Penganut Ajar Pikukuh Sunda di Padepokan Bumi Dega Sunda Academy Bandung)	
Deni Miharja, Endah Wahidah, Yeni Huriani.....	125-142
PEMIKIRAN POLITIK NICCOLO MACHIAVELLI (Studi Kasus Dinasti Umayyah)	
Alfin Falah Fahrezy, Rizal Al Hamid.....	143-164
PENGEMBARAAN ILMIAH DAN PERAN SYEIKH AHMAD KHATIB AL- SYAMBASI DALAM PENYEBARAN ISLAM DI NUSANTARA MELALUI THARIQAT QADIRIYYAH WA NAQSABDNIYYAH	
Salman Al Farisi.....	165-178
MODERASI BERAGAMA PERSPEKTIF AGAMA-AGAMA DI INDONESIA	
Khairul Amri.....	179-196
IMAJINASI KREATIF DALAM PEGALAMAN M'RAJ IBN ARABI	
Alfi Kamaliah.....	197-214
MIMPI NABI IBRAHIM MENURUT SEMIOTIKA ROLAND BARTHES	
Rahmadanil.....	215-232
KLASIFIKASI AF'AL NABI SAW DAN EFEKNYA DALAM KONTEKSTUALISASI HADIS (Perspektif Muhammad Bin Şālih al-'Uṭaimīn)	
Ratno.....	233-248

IMAJINASI KREATIF DALAM PEGALAMAN MI'RAJ IBN ARABI

Alfi Kamaliah

alfikamaliah10@gmail.com

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Abstract

This article aims to explain the role of imagination in the mi'raj experienced by Ibn Arabi. Ibn Arabi is known as the foremost mystic in the Islamic world. His mystical thoughts can be found in his books. One of the mystical aspects experienced by Ibn Arabi is mi'raj. Ibn Arabi's mi'raj experience was different from that of the Prophet Muhammad. The Mi'raj of the Prophet was carried out by means of the body and spirit and received a new shari'a, while the mi'raj experienced by Ibn Arabi was carried out with the spirit and did not receive a new shari'a. The mi'raj experience will be analyzed using a creative imagination approach. The results of this study show three roles of imagination from Ibn Arabi's mi'raj experience. First, his creative imagination can create an intermediate realm or what is called the imaginal realm. In this Ibn Arabi could meet the spirituality of the previous prophets. Second, the imagination is interpreted by Ibn Arabi as the power of creative thinking. Ibn Arabi combined two sciences, namely the science of reason and Islamic gnosticism to create new knowledge about mi'raj. Third, the imagination has a bissociative function. Ibn Arabi dared to risk being called a strange Sufi with his new knowledge of mi'raj.

Keyword: Ibn Arabi, Mi'raj, Creative Imagination, Bissociative Function

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk menjelaskan peran imajinasi dalam pengalaman mi'raj yang dialami oleh Ibn Arabi. Ibn Arabi dikenal sebagai mistikus terkemuka di dunia Islam. Pemikiran mistiknya dapat ditemukan dalam kitabnya. Salah satu aspek mistik yang dialami oleh Ibn Arabi adalah mi'raj. Pengalaman mi'raj Ibn Arabi berbeda dengan mi'rajnya Nabi Muhamamd. Mi'rajnya Nabi dilakukan dengan cara jasad dan ruh dan mendapatkan syariat baru, sedangkan mi'raj yang dialami oleh Ibn Arabi dilakukan dengan ruh dan tidak mendapat syariat baru. Pengalaman mi'raj tersebut akan dianalisis dengan menggunakan pendekatan

imajinasi kreatif. Hasil penelitian ini menunjukkan tiga peran imajinasi dari pengalaman mi'rajnya Ibn Arabi. *Pertama*, imajinasi kreatifnya dapat menciptakan alam antara atau yang disebut dengan alam imajinal. Di alam ini Ibn Arabi dapat bertemu dengan ruhaniah para nabi terdahulu. *Kedua*, imajinasi dimaknai oleh Ibn Arabi sebagai daya kreativitas berpikir. Ibn Arabi mengkombinasikan dua ilmu yakni ilmu nalar dan gnostik Islam untuk membuat pengetahuan baru tentang mi'raj. *Ketiga*, imajinasi tersebut memiliki fungsi bisosiatif. Ibn Arabi berani mengambil resiko dikatakan sufi yang aneh dengan pengetahuan barunya tentang mi'raj.

Keyword: Ibn Arabi, Mi'raj, Imajinasi Kreatif, Fungsi Bisosiatif

Pendahuluan

Isra' mi'raj merupakan salah satu kisah yang dipercaya oleh umat Islam akan kebenarannya. Isra' Mi'ra merupakan sebuah perjalanan spiritual Nabi Muhammad yang dimulai dari Makkah menuju Masjidil Aqsha, kemudian dilanjutkan ke Sidratul Muntaha. Perjalanan tersebut dilakukan pada satu malam hari dan di pagi harinya Nabi menceritakan kepada para sahabat. Tidak semua dari para sahabat mempercayai kisah perjalanan nabi tersebut, tetapi bagi sahabat Abu Bakar kisah tersebut merupakan benar adanya. Oleh karena itu, Abu Bakar kemudian mendapat gelar *ash-Shiddiq* sebagai bentuk kejujurannya atas persaksian pada kisah perjalanan mi'raj Nabi Muhammad.¹

Pengalaman mi'raj Nabi Muhammad mengalami perkembangan pemaknaan. Ulama muslim telah memberikan definisi yang berbeda-beda tentang mi'raj. Pemaknaan yang diberikan Imam al-Ghazali dalam kitabnya yang berjudul *Ma'arij al-Quds fi Madarij Ma'rifat al-Nafs* mengartikan bahwa mi'raj merupakan peningkatan pengetahuan manusia tentang dirinya sendiri menuju makrifat tentang Tuhan.² Berbeda dengan Al Ghazali, Ibn Arabi dan Abu Yazid Al Busthami memaknai mi'raj dalam pengertian yang sama namun dengan metode yang berbeda. Abu Yazid memaknai mi'raj yang mengarah pada visi dalam mimpi. Sementara Ibn Arabi memaknai mi'raj sebagai "setiap pandangan ke arah Tuhan dari diri seseorang maka ia disebut '*uruj* (mi'raj/naik)".³

Bagi kalangan sufi seperti Ibn Arabi, mi'raj yang dilakukan oleh Nabi dapat dipraktikkan oleh umatnya meski dalam koridor yang berbeda. Mi'rajnya Nabi mendapatkan syariat untuk disebarluaskan ke umatnya, sedangkan mi'rajnya sufi dipahami sebagai pengalaman puncak spiritual. Perbedaan mendasar lainnya dari pengalaman mi'raj Nabi dan para sufi terletak pada perangkat fakultatif yang bermi'raj. Mi'raj Nabi dilakukan melalui jasad dan ruh, sedangkan mi'rajnya Ibn Arabi dilakukan dengan cara ruh atau jiwa semata. Ibn Arabi menjelaskan bahwa perjalanan mi'rajnya dilakukan pada malam hari.

¹ Roni Ismail, *Menuju Hidup Islami*, (Yogyakarta: Insan Madani Press, 2009). Lihat juga, Roni Ismail, *Menuju Muslim Rahmatan Li'alam* (Yogyakarta: Suka Press, 2016).

² Abu Hamid ibn Muhammad al-Ghazali, *Ma'arij al-Quds fi Madarij Ma'rifat al-Nafs*, (Beirut: Dar al-Ifaq al-Hadidah, 1975).

³ Muhyi al-Din Ibn Arabi, *al-Isra' ila al-Maqam al-Asra' aw Kitab al-Mi'raj*, terj. terj. Taufik Hakim. (Yogyakarta: Indes, 2016).

Sebagai bukti perjalanan mi'raj tersebut, Ibn Arabi menuliskan pengalamannya dalam beberapa kitab yaitu *Al Isra' ila Maqam al Asra'*, *Futubat al Makkijah*, dan *Risalatul al Anwar*. Penarasian atas pengalaman mi'raj yang dialami oleh Ibn Arabi dijelaskan secara kronologis dan juga filosofis. Dalam penarasian sendiri peneliti melihat ada daya imajinasi yang digunakan oleh Ibn Arabi. Penarasian perjalanan mi'raj Ibn Arabi diimajinasikan melalui proses pengetahuan kognitif sekaligus intuitif. Dikatakan pengetahuan kognitif karena Ibn Arabi sebelumnya mempelajari proses mi'rajnya Ibn Arabi sehingga urutan kronologis mi'rajnya Nabi Muhammad dapat dijelaskan. Sementara proses intuitif dilalui dengan cara membersihkan hati dan jiwa untuk mendapatkan sebuah pencerahan.

Daya imajinasi dalam pemikiran Ibn Arabi telah banyak dibuktikan oleh sarjana kontemporer. Misalnya Henry Corbin dan William C Chittick. Dua sarjana Barat tersebut telah berhasil melihat aspek imajinasi dalam karya Ibn Arabi. Ketika Henry Corbin meneliti tentang corak sufistik Ibn Arabi. Henry Corbin melihat bahwa imajinasi kreatifnya berfungsi untuk menghadirkan Tuhan dengan segala bentuknya yang diciptakan oleh diri-Nya dengan perantara makhluk yang berakal. Imajinasi tersebut membutuhkan sebuah psikis dan mental yang hadir hanya sebagai 'wakil yang logis' dari objek yang diangankan. Kedua perangkat tersebut merupakan penentu mengenai keterwujudan objek yang diimajinasikan.⁴

Sementara William C Chittick menggunakan pendekatan imajinasi untuk melihat aspek yang fundamental dari pemikiran Ibn Arabi. William C Chittick memahami bahwa imajinasi merupakan penjelmaan hal-hal yang bersifat immaterial. Imajinasi memungkinkan realitas gaib dapat digambarkan dan memiliki keterkaitan dengan dunia realitas, misalnya para malaikat yang digambarkan memiliki sayap. Penjelasan dan penggambaran seperti itu bukan semata-mata metafora belaka karena makhluk gaib itu sesungguhnya mengambil bentuk yang dapat dilihat di alam imajinal.⁵

Secara sederhana, kajian yang dilakukan oleh Henry Corbin terkait dengan imajinasi Ibn Arabi berfokus pada peran multidimensinya dalam pemenuhan pengalaman mistik, seperti fungsi teogonik dan kosmogoniknya; peran kognitif dan kreatifnya sebagai teofani, dan mediasinya dalam dialog antara Tuhan dan Manusia. Sementara penelitian Chittick berfokus pada hubungan antara metafisika dan imajinasi, menjelaskan sifat metafisika dan ontologis imajinasi dan perannya dalam memahami konsep metafisik dan ontologinya Ibn Arabi.

Secara spesifik kedua pendekatan imajinasi yang dilakukan oleh kedua sarjana tersebut belum menjelaskan tentang fungsi dan peran imajinasi dalam pengalaman mi'raj sebagai salah satu aspek. Kedua sarjana masih terbatas pada aspek ajaran Ibn Arabi tentang penyikapan (*Tajalli*) dengan manusia yang dituangkan melalui pendekatan imajinasi. Sementara penelitian ini mencoba untuk melihat fungsi dan peran imajinasi dalam mi'raj Ibn Arabi. Hal ini penting untuk dijelaskan, sebab Ibn Arabi dalam kesempatan lain mengutarakan ciri dari manusia sempurna.⁶

⁴ Henry Corbin, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn Arabi*, terj. M Khozim dan Suhadi. (Yogyakarta: LKiS, 2002).

⁵ William C Chittick, *Dunia Imajinal Ibnu Arabi: Kreativitas Imajinasi dan Persoalan Diversitas Agama*, (Surabaya: Risalah Gusti, 2001), hlm. 19.

⁶ Ah Haris Fahrudi, "Al-Insan al-Kamil dalam Tasawuf Ibn Arabi", MIYAH: Jurnal Studi Islam, Vol. 11,

Untuk mencapai maqam manusia sempurna tidaklah mudah. Diperlukan sebuah ikhtiar yang besar untuk mencapai maqam tersebut.

Hal ini menunjukkan bahwa persoalan imajinasi sebagai daya untuk meningkatkan aspek spiritualitas dalam mi'raj belum menjadi kajian khusus dari peneliti sebelumnya. Padahal mi'raj merupakan aspek penting dalam pengalaman mistik Ibn Arabi, sehingga penting untuk mengkaji lebih lanjut tentang imajinasi mi'raj Ibn Arabi. Imajinasi dalam penelitian ini dimaksudkan sebagai daya pendorong Ibn Arabi untuk dapat bermi'raj, dan melalui mi'raj itu Ibn Arabi mendapatkan pengalaman mistik yang luar biasa. Di samping itu juga, pembahasan imajinasi kedua sarjana tersebut ditujukan terutama untuk mengkritik pandangan yang mengatakan bahwa pemikiran Ibn Arabi termasuk dalam ajaran panteistik. Sementara dalam penelitian ini tidak dimaksudkan untuk mendikotomisasi apakah pemikiran Ibn Arabi panteistik atau tidak, namun hanya pada persoalan imajinasi dalam pengalaman mi'raj.

Dalam posisi ini, peneliti berasumsi bahwa terdapat daya imajinasi yang digunakan oleh Ibn Arabi ketika melakukan mi'raj. Dengan mengikuti pengertian imajinasi Henry Corbin dan William C Chittick bahwa imajinasi merupakan sebuah kekuatan abstraksi yang dimiliki oleh Ibn Arabi, maka pengalaman mi'raj Ibn Arabi juga tidak dapat dilepaskan dari aspek imajinasi tersebut. Maka dari itu, penelitian ini mencoba menganalisis tentang bagaimana imajinasi itu diterapkan oleh Ibn Arabi, sekaligus menjelaskan mengenai alasan dibalik adanya imajinasi dalam penarasian pengalaman mi'raj di beberapa kitabnya. ketika bermi'raj.

Narasi Mi'raj dalam Kitab Ibn Arabi

Terdapat tiga kitab Ibn Arabi yang menjelaskan tentang mi'raj. Masing-masing kitab memiliki kedudukan dan perannya sendiri. Pertama-tama kitab yang membahas secara filosofis tentang mi'raj dimuat dalam kitab *al Futubat al Makkiyah* terutama pada jilid ke III. Dilanjut dengan upaya manusia untuk dapat bermi'raj berikut dengan syarat-syaratnya yang dimuat dalam kitab *Risalat al Anwar*. Kitab ketiga yang membahas secara kronologis pengalaman tersebut dimuat dalam kitab *Al Isra Ila Maqam al Asra*.

Sebelum membahas mengenai isi dari masing-masing kitab di atas, perlu kiranya untuk melihat penjelasan dari Ibn Arabi tentang mi'raj sebagai salah satu konsep spiritual yang dapat dilakukan oleh umat Nabi Muhammad. Ibn Arabi berangkat dari al-Qur'an surat al-Fatir ayat 10 untuk dijadikan sebagai landasan konseptualnya bahwa umat Nabi Muhammad dapat melakukan mi'raj. Lebih lanjut Ibn Arabi mengatakan bahwa:

“Dan semuanya naik langsung ke langit (Q.S 57: 4), yaitu kata-kata baik di Buraq tentang amalan-amalan baik pemiliknya menuju ke Allah. Kemudian Allah mengatakan “hanya kembali kepada-Nya, kata-kata baik itu naik, semuanya muncul dari bumi, dan amalan-amalan baik diambil oleh-Nya” (Al-Qur'an 35; 10)...Secepatnya dia akan tahu bahwa Allah mempersiapkan sebuah kendaraan hewan (Buraq) untuknya sebagai penghargaan atas amalan-amalan baik yang ia perbuat. Hewan tersebut sangat mudah dijinakkan dan mudah untuk dipesan. Hewan tersebut

bernama Buraq dan ia merupakan hewan barzakh.”⁷

Hal ini menunjukkan bahwa menurut Ibn Arabi para pengikut nabi Muhammad berkesempatan untuk dapat melakukan mi'raj, terutama para pewaris Nabi Muhammad. Namun dalam praktiknya Ibn Arabi menambahkan bahwa pengalaman mi'raj nabi Muhammad dengan para pengikutnya itu berbeda. Ibn Arabi mengatakan bahwa:

“Apakah kamu tidak tahu bahwa ketika Nabi Muhammad terbang untuk isra dan mi'raj, Allah telah mewajibkan 50 kali shalat untuk dirinya dan para pengikutnya. Kemudian, yang disebut mi'raj tasyri itulah yang dikhususkan kepada Nabi Muhammad dan tidak ada satupun orang lain, termasuk juga orang suci, yang akan mendapatkan hal seperti itu”.⁸

Menurut Ibn Arabi Nabi Muhammad telah melakukan mi'raj sebanyak 34 kali. Dari jumlah tersebut hanya sekali yang dilakukan dengan jasadnya, sedangkan sisanya dilakukan hanya dengan ruhnya. Sementara itu, orang-orang suci seperti para wali hanya dapat melakukan mi'raj melalui ruhnya tanpa jasad. Meski demikian, ia mendapatkan pengalaman spiritual melalui penyingkapan melalui jiwa atau ruhnya semata.⁹

Adapun isi dari ketiga kitab Ibn Arabi yang telah disebutkan di atas sebagai berikut:

1. Kitab Al Futuhat Makkiyah

Dari sekian persoalan yang dibahas dalam kitab tersebut, terdapat dua bab yang mengkaji mengenai pengalaman spiritualitas mi'raj yaitu pada bab 167 dan bab 367. Pertama-tama pada bab 167 diberi judul “Ma'rifah tentang Maqam Kimia Kebahagiaan dan Rahasia-Rahasianya”. Pada bab ini, Ibn Arabi merujuk kembali pada kerangka mi'raj untuk menjelaskan tingkatan kosmologi dan kosmogoninya. Fokus dari bab ini adalah tujuan dari apa yang disebut dengan puncak spiritualitas manusia seperti yang digambarkan pertemuannya dengan Isa Al Masih, Harun, nabi Ibrahim, Nabi Musa, Nabi Yusuf. Secara garis besar, bab ini menjelaskan tentang pengetahuan spritualitas awal para pengikut Nabi Muhammad dan wawasannya tentang kosmologis.¹⁰

Sementara bab 367 diberi judul “Ma'rifah tentang Manzilah Tawakal Kelima yang tiada Satu pun Muhaqqiq mampu Meng-kasyf-nya Karena Sangat Jarang Orang yang menerimanya dan Pemahaman Tidak Mampu Mencapainya, dan ia dari Kehadiran Muhammad”. Pada bab ini Ibn Arabi menjelaskan secara lebih detail mengenai pengalaman mi'raj Nabi Muhammad dan dirinya beserta orang salih lainnya.

Secara berurutan pada bagian pertama menjelaskan mengenai pendahuluan. Bab kedua membahas hadits tentang mi'raj Nabi Muhammad beserta penambahan dari Ibn Arabi sendiri. pada bagian ketiga bab ini menjelaskan secara skematik dan abstrak tentang perjalanan spiritual orang suci yang diungkapkan dalam terminologi

⁷ Ibn Arabi, *Al Futuhat Makkiyah*, Vol. III, hlm. 348, 560.

⁸ Ibn Arabi, *Al Futuhat Al Makkiyah*, Vol. III, hlm. 55.

⁹ Ibn Arabi, *Al Futuhat Makkiyah*, Vol III, hlm. 342-343.

¹⁰ James Winston Morris, “The Spiritual Ascension: Ibn Arabi and The Mi'raj”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 107, 1987, hlm. 629-652.

metafisik-teologis yang khas. Pada bagian terakhir Ibn Arabi menjelaskan pengalaman spiritualitas pribadinya mengenai mi'raj.

2. Kitab *Risalatul al Anwar*

Kitab Risalah al Anwar ditulis di Konya sekitar 602. Kitab ini ditulis atas permintaan temannya yang juga sama-sama seorang sufi. Dalam kitab ini tulisannya bergaya prosa yang relative singkat dan mudah untuk dipahami. Meski tidak secara mendetail membahas mengenai mi'raj namun kontribusi kitab ini dalam memberikan penjelasan terkait dengan apa yang harus dilakukan oleh para wali untuk sampai pada puncak spiritualitasnya cukup jelas. Dalam kitab ini Ibn Arabi mengatakan bahwa:

“...yang paling penting dan wajib bagi anda terlebih dahulu adalah anda harus belajar tentang menyempurnakan wudlu, shalat, puasa, dan ajaran syariat lainnya, karena ini merupakan langkah awal untuk menuju ilmu esoterik (suluk). Setelah itu, seorang hamba harus menjaga syariat tersebut hingga ia disebut sebagai orang yang taat, zuhd, lalu tawakal. Ketika anda mencapai titik tawakkal, anda akan mendapatkan kemuliaan atau karamah. Kemuliaan tersebut menjadi pertanda bahwa anda telah mendapatkan tawakal tingkat pertama hingga berlanjut ke maqam-maqam karamah selanjutnya.”¹¹

Dengan demikian, terdapat dua hal yang dapat diambil dari kitab tersebut yang terkait dengan mi'raj; *Pertama*, pembahasannya yang rinci tentang metode dan tahap persiapan awal untuk menuju puncak spiritualitas; *Kedua*, adanya tanggung jawab secara moral tentang esensi ketika telah mencapai puncak untuk kembali ke dunia fisik dan sosial sehingga ia tak lupa dengan tanggung jawabnya sebagai makhluk sosial seperti mengajar dan menjadi guru spiritual.

Terkait dengan pernyataan Ibn Arabi di atas, Nasr Hamid Abu Zayd juga mengatakan bahwa syariah merupakan tahap awal untuk mencapai tingkatan ma'rifah. Orang-orang yang ingin sampai pada maqam tertentu harus melalui tahap awal yaitu syariah. Syariah, tambah Abu Zayd, merupakan mediator bagi seseorang untuk mencapai tingkatan ma'rifah. Ketika seseorang telah menjalankan syariat hingga mencapai tingkatan tawakkal, maka ia akan mencapai tingkatan ma'rifah.¹²

3. Kitab *Al Isra ila Maqam al Asra*

Kitab *Al Isra ila maqam al Asra* merupakan kitab yang ditulis di Fez pada tahun 594 H. Kitab ini menjelaskan secara rinci dan detail terkait dengan pengalaman pribadi Ibn Arabi ketika bermi'raj. Narasi yang dijelaskan dalam kitab ini digambarkan secara emosional dan ekspresif. Ibn Arabi menjelaskan secara simbolik dan dengan bentuk puitis sebagai ungkapan pengalamannya yang luar biasa dengan Tuhan. Ibn Arabi

¹¹ Ibn Arabi, *Risalah al Anwar*, in *Rasa'il Ibn Arabi*, Vol. I. (Byderabad: Dairah al Ma'arif AL Usmaniyyah, 1949), hlm. 1-13.

¹² Nasr Hamid Abu Zayd, *Falsafah al-Ta'wil: Dirasah fi Ta'wil al-Qur'an Inda Muhy al-Din Ibn Arabi*, (Beirut: al Markaz as-Saqafi al-Arabi, 1996), hlm. 205-206.

berusaha menemukan moral yang tersembunyi dalam mi'raj tersebut. Ibn Arabi memposisikan mi'ra sebagai ajaran esoterik dari wahyu yang dimanifestasikan ke jiwa mistik dalam perjalanan mi'raj ke Tuhan.¹³

Ibn Arabi menyusun buku ini ditujukan untuk para sufi. Dalam kata pengantar buku ini dijelaskan bahwa temanya tentang mi'raj ditulis dalam bahasa syair dan prosa, serta menggabungkan makna alegori dan makna literal. Para sufi diibaratkan sebagai pewaris spiritual Nabi. Hal ini disebabkan karena kehidupan keseharian mereka diabdikan untuk meditasi dan praktik sufistik lainnya untuk memelihara kedekatan mereka dengan Tuhan.

Penarasian di buku ini dijelaskan secara terstruktur sebagaimana mi'rajnya Nabi Muhammad. Dimulai dari perjalanannya dari Sevilla menuju Batul Maqdis, hingga perjalanannya ketujuh lapisan langit, percakapannya bersama rahasia rohaniah para nabi yang menghuni setiap langit. Ibn Arabi juga menjelaskan ilmu dan ma'rifah yang dimiliki secara khusus oleh masing-masing nabi di setiap langit.

Dalam penarasian mi'raj tersebut, Ibn Arabi mengimajinasikan melakukan percakapan kepada setiap nabi yang menghuni langit. Di mulai dari langit pertama, Ibn Arabi bertemu dengan nabi Adam dan melakukan pembicaraannya dengannya. Di langit kedua Ibn Arabi bertemu dengan Nabi Isa dan melakukan pembicaraan dengan beliau.

Di langit ketiga Ibn Arabi bertemu dengan Nabi Yusuf a.s. Di langit keempat Ibn Arabi bertemu dengan nabi Idris a.s. Pada pertemuannya dengan Nabi Idris, Ibn Arabi membacakan syair kepadanya dan dijawab oleh Nabi Idris dengan mengatakan bahwa “apakah engkau tahu bagaimana mereka *fana'*, cahaya pudar pelan-pelan, pikiran-pikiran sirna, sungai-sungai meluap, bunga-bunga semerbak, hakikat isthilam semakin jelas dan bumi berkilauan cahaya? Akulah yang akan menunjukkan pada keabadian, aku adalah tempat untuk mendaki menuju tempat perjumpaan”.

Setelah selesai bertemu dengan rohaniah Nabi Idris, Ibn Arabi melanjutkan perjalanan menuju langit ke lima. Di langit kelima Ibn Arabi bertemu dengan rohaniah nabi Harun a.s. Setelah selesai berbincang dengan nabi Harun a.s, Ibn Arabi melanjutkan perjalanannya menuju langit selanjutnya yaitu ke langit ke enam. Di langit ini beliau bertemu dan berbicara dengan rohaniah nabi Musa a.s. Ketika bertemu dengan rohaniah Nabi Musa, Ibn Arabi diberitahu bahwa apa yang diperolehnya ketika sampai pada tujuan, maka Ibn Arabi tidak diperkenankan untuk mengharap lebih terkait dengan kitab wahyu. Hal ini disebabkan karena Nabi Muhammad telah menutup pintu syariat dan yang bisa didapatkan oleh Ibn Arabi adalah kesempurnaan syariat itu sendiri.

¹³ Habibur Rahman Chowdhury, *Three Treatises on the Theme of Al-Isra wa'l Mi'raj Being an Edition of Ibn Arabi's Kitab Al-Isra Maqam al-Asra Ibn Sawdakin's Kitab al-Najah and Al-Ghaitis's Kitab al-Ibtibaj*, (Doctoral dissertation, SOAS University of London, 1973), hlm. 46-48.

Di langit ketujuh Ibn Arabi bertemu dengan nabi yang mendapat julukan 'bapak para umat Islam' yaitu Nabi Ibrahim a.s. Di langit ini Ibn Arabi juga melihat Bait al-Ma'mur yang dalam kelimpahan cahaya. Di langit ini Ibn Arabi banyak membicarakan mengenai *maqam* bagi seseorang yang dekat dengan Allah.¹⁴

Alam Imajinasi: Tempat Bertemunya Ruh

Dalam pandangan Ibn Arabi apa yang dimaksud dengan alam imajinasi adalah dunia *ishmus* atau alam *Barzakh*.¹⁵ Ibn Arabi kemudian membagi alam imajinasi ini menjadi tiga bagian yaitu imajinasi mutlak (*khayal mutlak*), *khayal munfasil* dan *khayal muttasil*.¹⁶ Imajinasi atau khayal *muttasil* diartikan sebagai imajinasi yang berpadu dengan subjek yang berimajinasi serta tak terpisah darinya, sedangkan imajinasi *munfasil* diartikan sebagai imajinasi mandiri yang terpisah dari subjek.¹⁷

Chittick memberi pemahaman lebih mudah terkait dengan imajinasi Ibn Arabi tersebut. Chittick mengatakan bahwa imajinasi Ibn Arabi dapat dipetakan menjadi tiga tingkatan dasar, imajinasi mutlak berada di kosmos itu sendiri; alam makrokosmos adalah imajinasi *munfasil* di mana dunia perantara antara spiritual dan jasmaniah itu ada; dan *khayal muttasil* atau mikrokosmos di mana jiwa manusia dianggap sebagai realitas yang berbeda dari roh dan tubuh.¹⁸

Pengertian yang diberikan oleh William C Chittick sangat membantu dalam menjelaskan apa yang disebut dengan alam imajinasi. Menurutnya alam imajinasi adalah alam antara yang ada di tengah-tengah antara dua alam yang fundamental yakni alam spiritual dan alam badaniah. Ibn Arabi menjelaskan bahwa alam imajinasi merupakan alam antara yang dapat menghubungkan alam realitas (dunia) ke alam ruhaniah atau alam spiritual. Ruh tersebut mewujudkan dan terspiritualisasikan.¹⁹ Terkait dengan hal ini Corbin mengatakan bahwa:²⁰

"Fakta bahwa berbagai bayangan yang "terpisah" ini tinggal mandiri di dalam sebuah alam yang khas yang mereka miliki, sehingga imajinasi tempat mereka terjadi adalah suatu "kehadiran" yang memiliki status esensi (Hadhrat Dzathiyah) yang secara abadi mampu menerima ide-ide (ma'ani) dan roh-roh serta mampu pula memberikan kepada mereka "tubuh-tubuh penampakan" yang memungkinkan mereka menampak".

Dalam konteks ini dapat dipahami bahwa pengalaman mi'raj Ibn Arabi terjadi di alam imajinal. Di alam tersebut Ibn Arabi bertemu dengan ruh-ruh dari para Nabi terdahulu. Ibn Arabi mengatakan bahwa hal itu dapat terjadi lantaran posisi manusia dalam keadaan tidur atau jaga.²¹ Visi-Visi imajinal Ibn Arabi seringkali berlangsung selama mimpi. Ketika tidur Ibn Arabi mengalami visi, dan karenanya manusia yang terimajinalkan tampak padanya dalam dunia

¹⁴ Ibn Arabi, *Al Isra' Ila Maqam al Asra*, terj. Taufik Hakim. Yogyakarta: Indes, 2016.

¹⁵ Ibn Arabi, *Al Futubat Makkiah*, Jilid II, hlm. 129

¹⁶ Ibn Arabi, *Al Futubat Makkiah*, jilid II, hlm. 309-313,

¹⁷ Henry Corbin, *Imajinasi Kreatif*, hlm. 283.

¹⁸ William C Chittick, *Dunia Imajinal Ibn Arabi...* hlm. 125-126.

¹⁹ William C Chittick, *Dunia Imajinal Ibn Arabi...* hlm. 147.

²⁰ Henry Corbin, *Imajinasi Kreatif*, ... hlm. 284.

²¹ Ibn Arabi, dalam William C Chittick, *Dunia Imajinal Ibn Arabi...* hlm. 158.

imajinasi.

Posisinya dalam keadaan terjaga atau tidur mengantarkannya kepada dunia imajinal untuk bermi'raj. Di alam tersebut Ibn Arabi bertemu dengan ruh dari para Nabi terdahulu sebagaimana perjalanan mi'raj Nabi Muhammad. Di langit pertama, Ibn Arabi bertemu dengan ruhnya Nabi Adam; langit kedua bertemu dengan nabi Isa; langit ketiga bertemu dengan nabi Yusuf; langit keempat bertemu dengan ruhnya Nabi Idris; di langit kelima beliau bertemu dengan ruhnya Nabi Harun; langit keenam bertemu dengan Nabi Musa; dan langit terakhir bertemu dengan Nabi Ibrahim. Setelah itu beliau melanjutkan perjalanan ke Bait al Ma'mur.

Dalam kitab *Al Futubat*, Ibn Arabi sendiri menjelaskan bahwa untuk mendaki dunia spiritualitas yang lebih tinggi, atau mencapai maqam tertentu, bukan tidak mungkin godaan dari setan itu tidak ada. Dalam bahasa lain dikatakan bahwa pada proses mi'raj, misalnya, seseorang dapat saja diperdaya oleh setan dan sebangsanya. Bagi Ibn Arabi hal itu dapat saja terjadi manakala manusia itu tidak mengetahui tanda (*alamah*) selama misi perjalanan tersebut. Ibn Arabi lebih lanjut mengatakan bahwa:

“...beberapa sufi menegaskan pandangan bahwa (selama mi'raj) semua tipu daya yang terlihat akan tereliminasi, karena para pengembara mendaki menuju tempat-tempat di mana para setan tidak dapat masuk, tempat-tempat yang suci dan murni, sebagaimana dijelaskan oleh Tuhan. Hal ini benar. Keadaannya adalah seperti yang mereka harapkan. Akan tetapi, ini hanya ketika mi'raj berlangsung dalam jasad dan ruh, seperti halnya mi'rajnya Nabi Muhammad. Orang lain yang akan mendaki melalui pikirannya atau realitas spiritual (ruhaniah) tanpa pemisahan yang berlangsung melalui kematian, namun lebih melalui peniadaan diri (*fana'*) atau melalui suatu kekuatan visi (penglihatan batin) yang telah dianugerahkan kepadanya, sementara tubuhnya berada dalam ruangan. Dia bisa jadi hilang dari tubuhnya melalui peniadaan, atau menghadirkannya melalui kekuatan yang dimilikinya. Dalam kasus ini, pasti ada tipu-daya jika orang ini tidak memiliki tanda Ilahi antara dirinya dan Tuhan. Melalui tanda tersebut dia berada pada bukti-bukti yang nyata dari Tuhannya mengenai apa yang dilihat serta disaksiakannya dan di dalam segala sesuatu yang ditujukan kepadanya. Oleh karena itu, jika dia memiliki sebuah tanda, dia akan berada pada bukti-bukti yang nyata dari Tuhannya, jika tidak demikian, tipu daya akan mendatangnya, dan akan mengalami kekurangan pengetahuan tertentu padanya”.²²

Dari pernyataan Ibn Arabi tersebut dikatakan bahwa mi'raj yang dapat dilakukan oleh pengikut Nabi Muhammad adalah melalui realitas spiritual atau pikirannya. Ini menjadi jawaban tersendiri ketika ada sebuah pertanyaan tentang melalui apa mi'raj yang dilakukan oleh Ibn Arabi. Dengan demikian jelas bahwa mi'raj yang dilakukan oleh Ibn Arabi tidak dengan jasadnya, melainkan pikiran ruhaniah.

Pikiran ruhaniah yang dimaksud oleh Ibn Arabi tersebut adalah jiwa rasional. Mi'raj yang dilakukan oleh Ibn Arabi dilakukan melalui jiwa rasional. Jiwa ini berbeda dengan intelek sebagaimana yang dimaksud dalam tradisi Aristotalian. Menurut E.A Afifi jiwa rasional yang

²² Ibn Arabi dalam William C Chittick, *Dunia Imajinal...*, hlm. 152-154.

dipahami oleh Ibn Arabi lebih dekat dengan pemahaman Platonis. Jiwa-jiwa partikular itu adalah *mode* (ragam, cara) dari semua jiwa atau alasan universal, tapi bukan dari bagian dari satu keseluruhan.²³ Afifi juga mengatakan bahwa jiwa rasional itu mampu menerima semua macam pengetahuan dan tidak pernah bosan menerima ide-ide abstrak.²⁴

Apa yang dimaksud dalam jiwa rasional itu merupakan sub-sub bagian dari tubuh manusia. Ibn Arabi membagi bagian tubuh manusia ke dalam tiga bentuk yaitu tubuh, jiwa dan ruh (ruh). Bagian jiwa dibagi lagi menjadi tiga yaitu jiwa vegetative, jiwa hewan, dan jiwa rasional.²⁵ Jiwa vegetative memungkinkan manusia untuk mencari makanan dan mengaplikasikannya menjadi kekuatan dalam diri manusia. Jiwa hewan merupakan bentuk dari tubuh manusia itu sendiri sebagaimana yang juga dijumpai dalam diri binatang.

Afifi mengatakan bahwa fungsi dari jiwa rasional ini sama dengan hati. Hati yang dimaksud bukan hati yang merupakan bagian dari tubuh manusia. Hati ini mampu menyerap pengetahuan-pengetahuan baik yang didapat melalui indera maupun non inderawi. Hati ini yang bekerja dalam alam imajinasi. Ia dapat menyingkap tabir (*hijab*) yang tertutup. Hati ini akan semakin kuat ketika manusia dapat menjalankan syariat agama hingga mencapai tingkat tawakal. Toshihiko Izutsu mengatakan bahwa ketika hati itu telah mencapai puncak spiritual maka ia akan mendapatkan *himmah*. *Himmah* merupakan suatu energi rohani yang terpusatkan. Menurutnya seorang arif jika dia mau bisa memengaruhi setiap objek hanya dengan memusatkan seluruh energy spiritualnya pada objek tersebut. Ringkasnya seorang arif mampu menundukan apapun kehendaknya, dia di anugerahi dengan kekuatan *taskhir*.²⁶ Ini lah apa yang dimaksud oleh Ibn Arabi sebagai manusia sempurna.

Himmah ini aktif ketika Ibn Arabi telah mengaktifkan imajinasinya. Imajinasi aktif atau kreatif telah membantunya untuk menuju ke tingkat spiritual lebih tinggi. Ibn Arabi mampu mengfungsikan imajinasinya untuk ke tahap maqam selanjutnya. Tentu saja hal itu juga didukung dengan usaha lain seperti meningkatkan ibadah sesuai yang disyariatkan oleh agama. Dengan begitu, Ibn Arabi mampu menampakkan suatu realitas lahiriah ekstra psikis.²⁷

Imajinasi sebagai Daya Kreativitas

Pemahaman terkait dengan imajinasi dapat didefinisikan melalui pelbagai pendekatan seperti psikologi dan filsafat. Paul Edward, salah seorang filsuf, mengartikan bahwa imajinasi merupakan daya untuk membentuk gambaran (imaji) atau konsep-konsep mental yang tidak secara langsung didapatkan dari sensasi.²⁸ Sementara menurut Loren Bagus mengartikan bahwa imajinasi merupakan kegiatan membayangkan atau membentuk kesan-kesan atau konsep-konsep

²³ E.A Afifi, *Filsafat Mistik Ibn Arabi*, terj. Sjahrir Mawi dan Nandi Rahman (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1995), hlm. 162

²⁴ E.A Afifi, *Filsafat Mistik Ibn Arabi*,... hlm. 170.

²⁵ E. A Afifi, *Filsafat Mistik Ibn Arabi*..., hlm. 167

²⁶ Toshihiko Izutsu, *Sufisme Samudera Makrifat Ibn Arabi*, (Bandung: Mizan, 2015), hlm. 329.

²⁷ Henry Corbin, *Dunia Imajinasi Ibn Arabi*, hlm. 289

²⁸ Paul Edwards, (ed), *The Encyclopedia of Philosophy*, (New York: Macmillan Publishing Co., Inc. & The Free Press, 1976), hlm. 136.

mental yang sesungguhnya tidak ada bagi indera-indera.²⁹

Immanuel Kant, salah seorang filsuf kenamaan Jerman, telah memberikan definisi tentang imajinasi. Kant membagi imajinasi menjadi dua yaitu imajinasi reproduktif dan imajinasi produktif atau kreatif. Imajinasi reproduktif adalah sebuah imajinasi yang membangkitkan imaji-imaji dari apa yang telah dilihat dan dipersepsikan dengan indera tanpa ada penambahan. Imajinasi tersebut dilakukan tanpa ada upaya untuk memadukan gambaran lain atau mengubah gambar tersebut menjadi bentuk yang benar-benar baru.

Sementara itu imajinasi produktif atau kreatif adalah imajinasi yang mengkombinasikan imaji-imaji yang telah diperoleh dari persepsi ke dalam unit-unit baru. Imajinasi ini bahkan dapat menghasilkan sebuah bentuk baru yang belum ada sama sekali, namun memungkinkan untuk dihadirkan di dunia nyata.³⁰ Singkatnya, imajinasi reproduktif sifatnya memanggil kembali persepsi yang telah ada, sedangkan imajinasi produktif mengkreasikan ulang persepsi ke dalam imaji baru.

Dengan penjelasan di atas, imajinasi dapat digunakan sebagai mode kreativitas. Imajinasi memungkinkan untuk mengeksplorasi pengetahuan sejauh mungkin dan dapat pula menghasilkan pengetahuan baru. Ibn Arabi dalam catatannya Corbin juga menegaskan demikian, bahwa imajinasi harus memiliki produk yang kreatif.³¹ Perkataan Ibn Arabi tersebut membuktikan bahwa pemikirannya lahir dari adanya kreativitas berpikir. Pemikiran dan praktiknya tentang mi'raj yang dijelaskan dalam beberapa kitabnya di atas menunjukkan adanya kemampuan Ibn Arabi dalam mengkombinasikan pelbagai macam pengetahuan sehingga menghasilkan hal baru.

Ibn Arabi mengkombinasikan pengetahuan teks al-Qur'an dan pengalaman Nabi Muhammad dengan pengalaman para sufi sebelumnya. Pengetahuan itu kemudian diimplementasikan dalam praktik sufinya. Bagi Ibn Arabi, pengalaman mi'raj Ibn Arabi tersebut merupakan praktik spiritual yang dapat dilakukan oleh umatnya, namun dengan kadar yang berbeda. Oleh karena itu, Al Buthami, Al Ghazali dan beberapa sufi lainnya mencoba mendefinisikan mi'raj untuk bisa dipraktikkan oleh manusia.

Berangkat dari pengetahuan itu, Ibn Arabi melakukan upaya kreatif untuk dapat menghasilkan sebuah pengalaman dan pengetahuan baru. Pengetahuan baru ini akan terlihat jika mengamati definisi dan pengalaman mi'raj dari para sufi terdahulu. Bagi Ibn Arabi, mi'raj dapat dipahami sebagai proses di mana umat Nabi Muhammad mencapai puncak spiritualitasnya. Menurutnya ketika manusia telah bermi'raj, maka ia telah sampai pada maqam tertentu yang dapat menyingkap tabir alam imajinal. Ketika berada di alam tersebut manusia akan bertemu dengan para ruh nabi-nabi terdahulu sebagaimana proses mi'raj nabi Muhammad.

Pandangan pengetahuan seperti itu menunjukkan bahwa kebaruan definitif dari mi'raj itu merupakan upaya kreatif dari imajinasi Ibn Arabi. Dalam perspektif imajinasi,

²⁹ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 2005), hlm. 317.

³⁰ Tedjoworo, *Imaji dan Imajinasi: Suatu Telaah Filsafat Modern*, (Yogyakarta: Kanisius, 2001), hlm. 35.

³¹ Henry Corbin, *Imajinasi Kreatif*, hlm. 231.

fungsi mengkombinasikan itu disebut dengan bisosiatif.³² Fungsi bisosiatif adalah upaya mengkombinasikan atau merelevankan apa yang sebelumnya tak berkaitan menjadi satu kesatuan pemahaman yang utuh.³³ Misalnya ketika seseorang membayangkan wujud dari manusia dan seekor kuda. Keduanya sejatinya tidaklah sama namun berkat kemampuan imajinasi akhirnya muncul bayangan manusia bertubuh kuda (*centaurus*).

Fungsi bisosiatif tidak hanya membentuk sebuah pola baru namun juga dapat mendekatkan antara dua hal yang tak sesuai atau bertentangan. Upaya mendekatkan ini dapat dilihat dari contoh mikroprosesor komputer dan otak manusia. Kedua hal itu memiliki fungsi sama namun keduanya dalam bentuk yang berbeda. Hal ini disebabkan karena adanya kemiripan fungsi dari mikroprosesor dari komputer dengan otak manusia.³⁴ Dengan demikian, fungsi bisosiatif dapat dipahami dalam dua bentuk yakni membentuk pola baru dan mendekatkan dua hal yang tidak sesuai namun memiliki kemiripan fungsional.

Tedjoworo lebih lanjut mengatakan terkait dengan pentingnya fungsi bisosiatif imajinasi membawa beberapa kemungkinan berikut:³⁵

1. Fungsi bisosiatif ternyata justru memacu meningkatkan kemampuan diferensiatif terhadap berbagai imaji dan konsep imajerial.
2. Imajinasi tidak sekedar menggabungkan dua (atau lebih) imaji yang tidak saling berhubungan, melainkan juga menggabungkan dan mendamaikan dua (atau lebih) cara berpikir yang sebelumnya tidak berkaitan.
3. Fungsi bisosiatif imajinasi memacu keberanian memasuki medan *heuristic* (medan tempat kelahiran berbagai kemungkinan baru).

Penggambaran contoh yang kedua adalah model cara berpikir yang intuitif dan cara berpikir yang analitis. Kedua metode tersebut seringkali diperdebatkan satu sama lain. Cara berpikir intuitif cenderung mengenali sesuatu secara langsung dan tidak melalui inferensial dalam, sedangkan metode berpikir intuitif seringkali didasarkan pada kategori rasional. Di sini imajinasi memainkan peran untuk mendamaikan antar keduanya.

Namun hal ini juga didukung dengan kemungkinan ketiga bahwa masing-masing kedua metode dapat berjalan beriringan. Seorang sastrawan maupun ilmuwan sama-sama dituntut untuk menggunakan kedua metode tersebut. Untuk memasuki medan heuristic, kedua orang itu harus memiliki keberanian untuk menggunakan metode yang berbeda, sehingga ia akan menjadi seorang ilmuwan yang tidak hanya menggunakan pendekatan rasionalistik melainkan juga intuitif, begitu sebaliknya.

Fungsi bisosiatif dari imajinasi ini yang dapat menjelaskan bagaimana imajinasi Ibn Arabi dalam pengalaman mi'raj. Ibn Arabi pertama-tama menjelaskan terlebih dahulu tentang mi'rajnya

³² Bambang Sugiharto, *Postmodernisme Tantangan bagi Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1995), hlm. 160

³³ I.A Richard, *Principle of Literary Criticism*, (London: Routledge, 1989), hlm. 190.

³⁴ Tedjoworo, *Imaji dan Imajinasi: Suatu Telaah Filsafat Postmodern*, hlm. 63.

³⁵ Tedjoworo, *Imaji dan Imajinasi....*, hlm. 64.

Nabi seperti yang telah dibahas dalam sebelumnya. Penjelasan ini sebagai dasar argumentasi Ibn Arabi untuk menuju ke step selanjutnya. Dalam proses tersebut Ibn Arabi menggunakan pendekatan *takwil* untuk menafsirkan ayat-ayat al Quran yang berbicara tentang isra' dan mi'raj Nabi Muhammad.³⁶

Pemikiran Ibn Arabi tentang tafsir dikenal oleh para sarjana baik muslim maupun Barat dengan metode tafsir *takwil*. Metode ini dipahami sebagai upaya penafsiran yang mengambil makna al-Qu'ran secara simbolik, estoterik, dan batiniah.³⁷ Metode takwil dalam tafsir Ibn Arabi itu semakin dikenal ketika Sayyed Hossein Nasr *Falsafat al-Ta'wil: Dirasah fi Ta'wil al-Qur'an 'inda Muhyi al-Din Ibn Arabi*.³⁸ Corak pemikiran seperti ini berasal dari perkataan Ibn Arabi yang mengatakan bahwa:

“Di antara ayat-ayat al-Qur'an ada yang tidak jelas maknanya, yang tidak diterima oleh akal kecuali oleh orang yang mempunyai kemampuan berpikir yang sehat. Di antara ayat-ayat al-Qu'ran ada maknanya yang terbuka bagi *ulu al-albab*, dan mereka adalah orang-orang berakal dan orang-orang yang memandang (al nazhirun) ke dalam isi, bukan kulit. Mereka adalah orang-orang yang melihat makna-makna meskipun *al-albab* dan *al-nuba* adalah akal-akal. Allah tidak memandang cukup lafaz “akal-akal” sehingga Dia menyebut ayat-ayat al-Qu'ran bagi *ulu al-albab*. Tidak setiap orang berakal melihat ke dalam isi akar-akar dan batin-batinnya karena tidak diragukan ahli zahir memiliki akal, tetapi mereka bukan *ulu al-albab*. Tidak diragukan bahwa para pelaku maksiat mempunyai akal, tetapi mereka bukan *ulu al-albab*. Sifat-sifat mereka berbeda. maka setiap sifat memberikan jenis ilmu, yang tidak akan datang kecuali orang yang keadaannya adalah sifat itu. Allah tidak menyebutnya sia-sia”.³⁹

Dari penjelasan di atas menunjukkan bagaimana posisi tafsir Ibn Arabi dalam memahami teks al Qur'an. Bagi Ibn Arabi, memahami al-Qu'ran secara batiniah dapat mengantarkan menuju ke alam gaib. Dengan argumentasi tersebut, Ibn Arabi ingin mengatakan bahwa untuk memahami al-Qu'ran tidak hanya dipahami dengan makna lahiriah semata melainkan juga memahami secara batiniah. Dalam kajian ilmu tafsir, model tafsir seperti itu disebut dengan tafsir *isyari*.⁴⁰

Sementara itu dari sisi ilmu spiritual Ibn Arabi juga telah banyak mempelajari dan mempraktikannya. A.E Afifi mengatakan bahwa Ibn Arabi terpengaruh oleh pemikiran filsafat emanasi tersebut. Hal ini diperkuat dengan temuannya yang mengatakan bahwa terdapat terminologi padananan antara pemikiran Ibn Arabi dengan filsafat Neo-Platonik, misalnya istilah *al Qalam* untuk intelek pertama, *Law al mahfudz* untuk jiwa universal dan *al arsy* untuk tubuh

³⁶ Kautsar Azhari Noer, “Hermeneutik Sufi: Sebuah Kajian atas Pandangan Ibn Arabi tentang Takwil al-Qu'ran”, *Kanz Philosophia*, Vol. 2, No. 2, 2012.

³⁷ Henry Corbin, *History of Islamic Philosophy*, (London & New York: Kegan Paul International in Association with Islamic Publications for the Institute of Ismaili Studies, 1993), h. 12.

³⁸ Nashr Hamid Abu Zayd, *Falsafat al-Ta'wil: Dirasah fi Ta'wil al-Qur'an 'inda Muhyi al-Din Ibn Arabi*, (Beirut: Dar al-Tanwir dan dar al-Wahdah, 1983).

³⁹ Ibn Arabi, *al Futubat al Makkiah*, Jilid III, h. 282. Dalam Kautsar Azhari Noer, “Hermeneutik Sufi: Sebuah Kajian atas Pandangan Ibn Arabi tentang Takwil al-Qu'ran”, hlm. 313.

⁴⁰ Untuk mengetahui lebih lanjut terkait dengan perkembangan tafsir dan karakteristiknya lihat Ignaz Goldziher, *Madzhab Tafsir dari Aliran Klasik hingga Modern*, (Yogyakarta: eLSQ Press, 2003)

universal.⁴¹ Begitu juga ketika Ibn Arabi mendefinisikan wujud yang pada hakikatnya adalah satu, sedangkan dalam terminologi Neo-Platonis disebut dengan *The One*. Menurut Ibn Arabi, wujud mutlak tersebut bertajalli menjadi tiga martabat. Penjelasan tiga *martabat* ini juga ditemukan adanya peniruan gaya Plotinus. adapun tiga *martabat* itu adalah:

1. *Martabat Abadiyyah* atau *Dzatiyyah*, yaitu dzat yang mutlak lagi tidak terbayangkan. Pemikiran ini sama dengan istilah filsafat neo-Platonis yaitu *The One*.
2. *Martabat Wahidiyyah*, disebut juga martabat tajalli dzat atau limpahan kudus. Dzat ini bertajalli melalui sifat dan *asma'*. Tetapi sifat dan *asma'* itu ada dalam sisi yang tidak berlainan atau identik dengan dzat Allah. Ini yang disebut *a'yan tsabitah* atau *mafatih al ghaib*.
3. *Martabat Tajalli Syubudi*. Disebut juga *fyad muqaddas* (limpahan kudus kedua) atau kenyataan kedua. Allah bertajalli melalui *asma'* dan sifat-Nya dalam keadaan konkrit. Dengan kata lain melalui firman-Nya, maka *a'yan tshabitah* yang dulunya wujud potensial dalam Dzat Ilahi, kini menjadi kenyataan dalam berbagai citra dalam empiris.⁴²

Dari pernyataan Afifi di atas menunjukkan adanya keberanian dari Ibn Arabi dalam mengkombinasikan tradisi keilmuan neo-platonik dengan spiritualisme Islam. Hal ini sesuai dengan fungsi bisosiatif yang dijelaskan di atas bahwa ada aspek keberanian dari Ibn Arabi dalam mengkombinasikan kedua keilmuan tersebut. Menurut Brian Clegg dan Paul Birch mengatakan bahwa keberanian merupakan salah satu ciri dari kreativitas. Dengan berpikir yang kreatif seseorang tersebut berani mengambil resiko, dilabeli orang aneh, pemikirannya melenceng.⁴³

Kemampuan Ibn Arabi dalam mengombinasikan penafsiran dengan model analitik di satu sisi dan ilmu spiritual sebagai metode intuitif (batiniah) di sisi lain merupakan aktualisasinya dalam memfungsikan imajinasi. Kedua ilmu itu dipadukan menjadi sebuah corak baru dalam memahami *isra' mi'raj* sehingga dapat dilakukan oleh umat Nabi Muhammad. Hal ini juga yang membedakan dengan pengalaman *mi'raj* dari sufi sebelumnya.

Untuk memudahkan kombinasi tersebut, Ibn Arabi menggunakan bahasa sastra dalam mengungkapkan penjelasan mistiknya. Di sisi lain bahasa sastra juga dapat memancing seseorang untuk turut berimajinasi atas apa yang ditulisnya. Bahasa sastra atau bahasa puisi menurut Heidegger lebih dapat menggambarkan suatu realitas pengalaman ketimbang bahasa denotatif.⁴⁴ Bahasa sastra dapat mendukung Ibn Arabi untuk memperluas eksplorasinya atas pengalaman *mi'raj*. Bahasa tersebut dapat menggambarkan pengalaman tersebut apa adanya tanpa ada penyempirtan makna atau perluasan makna. Ketika bahasa ditambahkan atau diperluas maka bahasa tersebut hanya merupakan angan-angan semata bukan pengalaman realitas yang

⁴¹ A. E. Afifi, *Filsafat Mistik Ibn Arabi*, terj. Sjahrir Mawi dan Nandi Rahman (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1995), hlm. 93.

⁴² Kautsar Azhari Noer, *Ibn Al Arabi, Wabdatul Wujud dalam Perdebatan*, (Jakarta: Paramadina, 1995) hlm. 62.

⁴³ Brian Clegg dan Paul Birch, *Instant Creativity, Simple Techniques to Ignite Innovation and Problem Solving*, (London: Kogan page, 2007), hlm. 7.

⁴⁴ Martin Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, (New York: Harper and Row Publisher, 1971), hlm. 3-14.

semestinya.

Maka dalam konteks ini dapat dipahami bagaimana penggunaan bahasa puisi atau sastrawi Ibn Arabi dalam menarasikan mi'raj. Pengungkapan dalam narasi di beberapa kitabnya digambarkan sebagaimana mestinya. Bahasa sastrawi dapat menggambarkan pengalaman tersebut tanpa melalui penyempitan atau perluasan pengalaman mi'raj. Hal ini juga sekaligus untuk memudahkan pembaca dalam memahami pengalaman mi'raj Ibn Arabi. Pembaca juga akan mengimajinasikan atas ketika membaca pengalaman mi'raj Ibn Arabi.

Kesimpulan

Ibn Arabi telah memberikan upaya kreatifnya dalam menafsirkan dan juga mempraktikkan mi'raj untuk pengikut Nabi Muhammad. Upaya ini tidak lepas dari daya kreativitas berpikirnya dalam mengkombinasikan antara pengetahuan mi'raj di satu sisi dan ilmu batiniah di sisi lain. Untuk mengetahui peranan imajinasi tersebut peneliti menemukan tiga bukti peran imajinasi dalam pengalaman mi'raj Ibn Arabi. *Pertama*, imajinasi kreativitasnya dapat menciptakan ruang antara atau yang disebut dengan alam imajinal. Di alam imajinal ini ruh manusia dapat bertemu dengan ruhaniah makhluk lain bahkan juga ruhaniah para Nabi. Oleh karena itu, Ibn Arabi ketika bermi'raj dapat bertemu ruhaniah para nabi terdahulu di alam imajinal ini.

Kedua, imajinasi dimaknai oleh Ibn Arabi sebagai daya kreativitas berpikir. Dalam beberapa kitabnya ditemukan bahwa Ibn Arabi tidak hanya menafsirkan ulang pengalaman mi'raj Nabi Muhammad, namun menjadikan pengalaman tersebut sebagai ilmu baru untuk menjalani mi'raj. Di sini jiwa rasional berperan dalam menyerap ilmu dari al Qur'an maupun hadist Nabi yang berbicara tentang isra' mi'raj. Ibn Arabi kemudian mengimajinasikan kembali atau membuat pola baru bahwa pengalaman tersebut dapat dilakukan oleh manusia pengikut Nabi Muhammad. Temuan ini sekaligus memperkuat bahwa imajinasi kreatif yang dimaksud oleh Henry Corbin tidak hanya terletak pada persoalan penampakan (*tajalli*) Tuhan, melainkan juga memuat aspek kreativitas dalam pengalaman sufistik.

Ketiga, imajinasi tersebut memiliki fungsi reproduktif dan produktif. Fungsi reproduktif ditunjukkan oleh Ibn Arabi dalam menafsirkan pengetahuan isra' mi'raj Nabi Muhammad, sedangkan fungsi produktif dapat dilihat adanya pola baru yang diberikan oleh Ibn Arabi kepada pengikut Nabi Muhammad atas pengalaman mi'raj. Namun fungsi imajinasi tidak hanya berhenti pada aspek reproduktif maupun produktif semata melainkan juga memuat fungsi bisosiatif. Fungsi bisosiatif diperlihatkan oleh Ibn Arabi ketika ia berani mengambil resiko dilabeli sebagai sufi yang aneh tentang adanya kemampuan manusia pengikut Nabi Muhammad melakukan mi'raj.

Daftar Pustaka

- Affif, E.A. *Filsafat Mistik Ibn Arabi*, terj. Sjahrir Mawi dan Nandi Rahman. Jakarta: Gaya Media Pratama, 1995.
- Arabi, Ibn. *Al Futubat Makkiyah*, Vol. III, ed. Usman Yahya. Kairo: Dar al Fikr, 1994.
- _____. *Risalah al Anwar*, in *Rasa'il Ibn Arabi*, Vol. I. Byderabad: Dairah al Ma'arif AL Usmaniyyah, 1949.
- _____. *Al Isra ila Maqam al Asra'*, terj. Taufik Hakim. Yogyakarta: Indes, 2016.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia, 2005.
- Chowdhury, Habibur Rahman. *Three Treatises on the Theme of Al-Isra wa'l Mi'raj Being an Edition of Ibn Arabi's Kitab Al Isra Maqam al-Asra Ibn Sawdakin's Kitab al-Najah and Al Ghaitis's Kitab al-Ibtihaj*, Disertasi. London: University of London, 1973.
- .Chittick, William C. *Dunia Imajinal Ibnu Arabi: Kreativitas Imajinasi dan Persoalan Diversitas Agama*, terj. Ahmad Syahid. Surabaya: Risalah Gusti, 2000.
- Corbin, Henry. *History of Islamic Philosophy*. London & New York: Kegan Paul International in Association with Islamic Publications for the Institute of Ismaili Studies, 1993.
- _____. *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn Arabi*, terj. M Khozim dan Suhadi. Yogyakarta: LKiS, 2002
- Crian Clegg & Paul Birch, *Instant Creativity, Simple Techniques to Ignite Innovation and Problem Solving*. London: Kogan page, 2007.
- Edwards, Paul. (ed), *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan Publishing Co., Inc. & The Free Press, 1976.
- Fahrudi, AH Haris. "Al-Insan al-Kamil dalam Tasawuf Ibn Arabi", *MIYAH: Jurnal Studi Islam*, Vol. 11, No. 1, 2017.
- Goldziher, Ignaz. *Madzhab Tafsir dari Aliran Klasik hingga Modern*. Yogyakarta: eLSQ Press, 2003.
- Heidegger, Martin. *Poetry, Language, Thought*. New York: Harper and Row Publisher, 1971.
- Ismail, Roni. *Menuju Hidup Islami*. Yogyakarta: Insan Madani Press, 2009
- Ismail, Roni. *Menuju Muslim Rahmatan Li'lalamin*. Yogyakarta: Suka Press, 2016.
- Izutsu, Toshihiko. *Sufisme Samudera Makrifat Ibn Arabi*. Bandung: Mizan, 2015.
- Morris, James Winston. "The Spiritual Ascension: Ibn Arabi and The Mi'raj", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 107, 1987.
- Noer, Kautsar Azhari, *Ibn Al Arabi, Wabdatul Wujud dalam Perdebatan*. Jakarta: Paramadina, 1995.

._____“Hermeneutik Sufi: Sebuah Kajian atas Pandangan Ibn Arabi tentang Takwil al-Qur’an”,
Kanẓ Philosophia, Vol. 2, No. 2, 2012.

Richard, I.A. *Principle of Literary Criticism*. London: Routledge, 1989.

Sugiharto, Bambang. *Postmodernisme Tantangan bagi Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1995.

Tedjoworo, *Imaji dan Imajinasi: Suatu Telaah Filsafat Modern*. Yogyakarta: Kanisius, 2001.

Zayd, Nashr Hamid Abu. *Falsafat al-Ta’wil: Dirasat fi Ta’wil al-Qur’an ‘inda Muhyi al-Din Ibn Arabi*.
Beirut: Dar al-Tanwir dan dar al-Wahdah, 1983.

_____. *Falsafah al-Ta’wil: Dirasah fi Ta’wil al-Qur’an Inda Muhy al-Din Ibn Arabi*. Beirut: al Markaz
as-Saqafi al-Arabi, 1996.

