

## **Ibn Arabi's Theosophy: An Alternative in Text Interpretation for Islamic Moderation**

*Teosofi Ibnu Arabi: Alternatif dalam Penafsiran Teks untuk Moderasi Islam*

**Theguh Saumantri<sup>1</sup> Asep Usman Ismail<sup>2</sup>**

Pascasarjana UIN Jakarta

Email: [saumantri.theguh@uinssc.ac.id](mailto:saumantri.theguh@uinssc.ac.id)<sup>1</sup> [asep.usman@uinjkt.ac.id](mailto:asep.usman@uinjkt.ac.id)<sup>2</sup>

### Article History

Submitted: September 27, 2024

Revised: March 8, 2025

Accepted: April 24, 2025

### How to Cite:

Theguh Saumantri, Asep Usman Ismail. "Ibn Arabi's Theosophy: An Alternative in Text Interpretation for Islamic Moderation" *Refleksi: Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Keislaman* 24, no. 2 (2024). <https://doi.org/10.14421/ref.v25i2.5724>



### **Abstract**

*The phenomenon of radicalism that has emerged recently is often caused by a rigid and intellectualistic understanding of religious texts. In this context, Ibn Arabi's thought offers an important alternative in the interpretation of religious texts, not relying solely on a literal (dhahir) approach but also on a deeper inner (batin) is more inclusive, allowing for a universal and tolerant understanding of various religious texts. The theosophical thought introduced by Ibn Arabi, known as ta'wil, aligns with the concept of hermeneutics in philosophical studies and offers a more flexible understanding of religious texts. This research uses a library study method with a hermeneutic approach, aiming to explore Ibn Arabi's theosophy as an alternative method for interpreting religious texts, which can contribute to the achievement of moderation in Islam. The findings of this study show that the characteristics of Ibn Arabi's knowledge paradigm can be seen through the interpretive method that relies on the power of imagination, the use of symbols, as well as an epistemology and sources of knowledge that are transcendent in nature. This research makes a significant contribution to the development of a more inclusive Islamic epistemology in understanding religious texts, such as the Qur'an and hadith, and towards the achievement of moderation in religious practice.*

**Keywords : Ibn Arabi, Theosophy, Imagination, Symbols, Irfani Epistemology**

### **Abstrak**

*Fenomena radikalisme yang muncul belakangan ini sering kali disebabkan oleh pemahaman terhadap teks-teks agama yang bersifat rigid dan intelektualistik. Dalam konteks ini, pemikiran Ibnu Arabi menawarkan alternatif penting dalam penafsiran teks-teks agama, yaitu dengan tidak hanya mengandalkan pendekatan literal (dhahir), tetapi juga dengan pendekatan batin yang lebih mendalam. Penelitian ini bertujuan untuk memberikan alternatif dalam metode penafsiran yang lebih inklusif, yang memungkinkan tercapainya pemahaman yang universal dan toleran terhadap berbagai teks agama. Pemikiran teosofi yang diperkenalkan oleh Ibnu Arabi, yang dikenal dengan istilah ta'wil, sejalan dengan konsep hermeneutika dalam kajian filsafat, dan memberikan alternatif pemahaman yang lebih fleksibel terhadap teks-teks agama. Penelitian ini menggunakan metode kajian pustaka dengan pendekatan hermeneutika, bertujuan untuk menggali lebih dalam tentang teosofi Ibnu Arabi sebagai metode alternatif dalam menafsirkan teks-teks agama, yang dapat berkontribusi pada pencapaian moderasi dalam Islam. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa karakteristik paradigma pengetahuan Ibnu Arabi dapat dilihat melalui metode penafsiran yang mengandalkan kekuatan imajinasi, penggunaan simbol, serta epistemologi dan sumber-sumber pengetahuan yang bersifat transenden. Penelitian ini memberikan kontribusi*

*signifikan terhadap pengembangan epistemologi Islam yang lebih inklusif dalam memahami teks-teks agama, seperti al-Qur'an dan hadits, serta mengarah pada tercapainya moderasi dalam praktik beragama*

**Kata Kunci:** Ibnu Arabi, Teosofi, Imajinasi, Simbol, Epistemologi Irfani.

---

## A. Introduction

Panorama keagamaan saat ini masih didominasi oleh pemahaman agama yang cenderung berfokus pada aspek eksternal (*zahir*) dalam menafsirkan makna teks-teks agama secara literal, tanpa mempertimbangkan interpretasi sosial-kontekstual serta dukungan dari berbagai disiplin ilmu lainnya. Kaum tekstual-literalis memandang hasil penafsiran teks agama sebagai sesuatu yang final dan absolut, seakan-akan penafsiran tersebut adalah agama itu sendiri. Pandangan ini menghasilkan monopoli tafsir yang melahirkan sikap superior dalam beragama, yang pada akhirnya berujung pada klaim absolut bahwa pendapat lain adalah keliru. Kecenderungan ini merupakan konsekuensi logis dari klaim kebenaran tunggal, yang memicu sakralisasi sepihak dalam memahami dan menafsirkan agama.<sup>1</sup>

Kelompok tekstual-literalis seringkali melawan kelompok lain yang memiliki sudut pandang keagamaan berbeda dengan cara kekerasan, vandalisme, serta menuduh mereka kafir atau murtad, yang seringkali berujung pada pertumpahan darah. Mereka menganggap tindakan tersebut sebagai implementasi dari doktrin-doktrin agama yang dianggap autentik, sehingga pandangan ini mengarah pada eksklusivitas dalam beragama dan memperkuat fanatisme, tanpa memberikan ruang bagi perbedaan pandangan serta tanpa mempertimbangkan kemungkinan adanya kebenaran dalam sudut pandang lain.<sup>2</sup> Pada akhirnya, dalam konteks sosial, kecenderungan ini mempersempit horizon pemahaman agama di kalangan masyarakat beragama itu sendiri.

---

<sup>1</sup> Hajam, "Reformulasi Teologi Dari Eksklusif Ke Inklusif," *Al Qalam* 35, no. 1 (June 2018): 19, <https://doi.org/10.32678/alqalam.v29i3.858>.

<sup>2</sup> M. Baharudin and Muhammad Aqil Luthfan, "The Transcendent Unity Behind the Diversity of Religions and Religiosity in the Perspective of Perennial Philosophy and Its Relevance to the Indonesian Context," *Walisono: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 25, no. 2 (December 3, 2017): 325, <https://doi.org/10.21580/ws.25.2.2025>.

Dalam memahami dan menafsirkan teks-teks agama memainkan peran krusial dalam membentuk pandangan dunia, keyakinan, serta praktik keagamaan individu dan komunitas. Dalam Islam, penafsiran teks-teks suci seperti al-Qur'an dan hadits membutuhkan pendekatan yang tidak hanya mengandalkan pemahaman literal, tetapi juga pendekatan yang lebih mendalam dan reflektif.<sup>3</sup> Dalam konteks ini, Ibnu Arabi, seorang filsuf dan sufi terkemuka dari abad pertengahan, menawarkan perspektif yang berbeda melalui pemikiran teosofi dan ta'wil (penafsiran batin). Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi pemikiran Ibnu Arabi dengan meninjau pendekatan **teosofinya** sebagai alternatif dalam penafsiran teks-teks Islam yang dapat berkontribusi pada pencapaian moderasi dalam beragama.

Paradigma pemikiran Ibnu Arabi memiliki perbedaan signifikan dibandingkan dengan sufi-sufi lainnya, terutama dalam hal kedalaman dan keluasan pandangannya mengenai filsafat dan mistisisme. Sebagian besar sufi, seperti al-Ghazali dan al-Jili, berfokus pada pengalaman batin dan pendekatan transendental dalam mendekatkan diri kepada Tuhan, namun pemikiran mereka sering kali terbatas pada dimensi tertentu, seperti tasawuf praktis atau penyucian jiwa melalui latihan spiritual. Misalnya, al-Ghazali dalam *Ihya' Ulum al-Din* lebih menekankan pentingnya akhlak dan pengendalian diri sebagai jalan menuju kesucian batin, sedangkan al-Jili dalam *al-Insan al-Kamil* mengembangkan konsep manusia sempurna namun dengan lebih banyak fokus pada dimensi metafisik yang cenderung lebih esoterik dan terbatas pada aspek spiritual individu.<sup>4</sup>

Di sisi lain, Ibnu Arabi tidak hanya merumuskan doktrin-doktrin gnostik, tetapi juga mencakup berbagai bidang ilmu yang lebih luas dan sistematis. Dalam pemikirannya, terdapat integrasi antara aspek spiritual dan rasional. Misalnya, konsep *Wahdat al-Wujud* (Kesatuan Wujud) yang dibangun oleh Ibnu Arabi tidak hanya dipahami dalam konteks tasawuf semata, tetapi juga memiliki relevansi dalam bidang filsafat, kosmologi, dan teologi. Ibnu Arabi mengembangkan gagasan yang melampaui batas-batas yang biasanya dipertimbangkan oleh sufi lainnya, dengan

---

<sup>3</sup> Siti Muflahah, "Hermeneutika Sebagai Metoda Interpretasi Teks Al-Qur'an," *MUTAWATIR* 2, no. 1 (September 9, 2015): 46, <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2012.2.1.46-60>.

<sup>4</sup> Mukhtar Mukhtar, Hamzah Hamzah, and Basri Mahmud, "Sufistic Hermeneutics: The Construction of Ibn Arabi's Esoteric Interpretation on the Process of Becoming Insan Kamil," *Hermeneutik* 17, no. 1 (April 2023): 1, <https://doi.org/10.21043/hermeneutik.v17i1.13745>.

menghubungkan unsur-unsur metafisik dan simbolis dalam sebuah sistem yang mengintegrasikan berbagai aspek kehidupan, seperti fiqh, teologi, psikologi, estetika, dan logos.<sup>5</sup>

Ibnu al-Arabi memperoleh wawasan metafisik yang mendalam dan keterbukaan dalam mengungkap jaringan pengetahuan kolektif yang dimiliki oleh para wali.<sup>6</sup> Para peneliti memiliki keragaman pandangan dalam mendefinisikan karakteristik paradigma pemikiran Ibnu al-Arabi, sehingga wajar jika pemikirannya dianalisis melalui berbagai pendekatan dan perspektif. Keagungan pemikiran Ibnu al-Arabi terletak pada kemampuannya untuk dipelajari dari beragam disiplin ilmu, menjadikannya sosok yang sangat menarik untuk ditelaah secara multidimensional.<sup>7</sup>

Karakteristik paradigma pengetahuan Ibnu Arabi dapat diidentifikasi melalui kekuatan imajinasinya, penggunaan simbol-simbol dalam memahami teks, serta epistemologi dan sumber-sumber pengetahuannya. Aspek-aspek ini secara mendalam mempengaruhi gaya dan karakteristik doktrin mistiknya, yang tercermin dalam keseluruhan karyanya. Meskipun istilah doktrin dan filsafat sering dianggap sebagai dua hal yang terpisah atau bahkan kontradiktif, dalam konteks pemikiran Ibnu Arabi, keduanya saling melengkapi. Doktrin Ibnu Arabi lebih merujuk pada ajaran-ajaran yang bersifat spiritual dan mistis, sementara filsafat di sini digunakan untuk menggambarkan cara berfikir dan metodologi yang mendalam dalam merumuskan ajaran-ajaran tersebut.

Dengan demikian, dalam pemikiran Ibnu Arabi, filsafat bukan sekadar struktur logis atau rasional, tetapi juga merupakan sarana untuk mengungkap dan menerjemahkan pengalaman mistis dan batiniah yang menjadi dasar ajaran-ajaran tersebut.<sup>8</sup> Doktrin Ibnu Arabi, yang sering kali dianggap menyimpang karena kesalahpahaman dalam penafsiran, sesungguhnya berakar pada pengetahuan non-empiris yang melampaui batasan rasionalitas. Pengalaman pengetahuan yang ia alami bersifat

---

<sup>5</sup> K Sholeh, *Filsafat Islam Dari Klasik Hingga Kontemporer* ((Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2017)., n.d.).

<sup>6</sup> Kautsar Azhari Noer, *Ibn Al-Arabi Wahdatul Wujud Dalam Perdebatan* (Jakarta: Paramadina, 2015).

<sup>7</sup> Syahrir Mawi and Nandi Rahman, *Filsafat Mistis Ibn Al-'Arabi* (Jakarta: Paramadina, 2015).

<sup>8</sup> Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir Dari Aliran Klasik Hingga Modern*, trans. M Alaika Salamullah (Yogyakarta: El Saq, 2013).

langsung, bukan berdasarkan pada pengalaman indrawi atau empiris, melainkan datang dari sebuah wahyu yang lebih tinggi dan pengalaman batin yang mendalam.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kajian pustaka dengan pendekatan hermeneutika, yang bertujuan untuk menggali pemahaman lebih mendalam mengenai konsep hermeneutika Ibnu Arabi dalam konteks Islam. Penelitian ini mencakup kajian terhadap prinsip-prinsip dasar, metodologi, serta pandangan unik Ibnu Arabi dalam menafsirkan teks-teks agama. Sumber-sumber utama yang akan digunakan meliputi buku, artikel ilmiah, makalah penelitian sebelumnya, serta karya-karya klasik Ibnu Arabi. Data yang dikumpulkan akan dianalisis secara kualitatif menggunakan metode hermeneutika. Analisis ini akan melibatkan pembacaan kritis terhadap teks-teks yang relevan. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kerangka komprehensif untuk mengeksplorasi konsep hermeneutika Ibnu Arabi dalam konteks pemahaman Islam yang moderat.

## **B. Kekuatan Imajinasi**

Ciri khas yang menonjol dalam pemikiran Ibnu Arabi adalah kekuatan imajinasi. Henry Corbin dan William C. Chittick menempatkan imajinasi sebagai aspek paling khas dari paradigma pemikiran Ibnu Arabi, yang mereka sebut sebagai “wilayah imajinasi”.<sup>9</sup> Bagi Ibnu Arabi, imajinasi merupakan elemen fundamental dalam struktur kosmos yang luas. Menurut Chittick, Ibnu Arabi menegaskan bahwa siapa pun yang tidak memahami peran imajinasi, pada dasarnya tidak memahami apa pun.<sup>10</sup> Orang yang tidak menyadari kedudukan imajinasinya dianggap sebagai individu tanpa pengetahuan. Pandangan Ibnu Arabi ini sejalan dengan pernyataan Albert Einstein, yang dikutip oleh Halligan, bahwa imajinasi lebih penting daripada pengetahuan.<sup>11</sup> Imajinasi dalam pandangan Ibnu Arabi bukanlah sekadar fantasi atau khayalan yang tidak bermakna, melainkan wujud kreativitas ilahi atau imajinasi kreatif yang merupakan

---

<sup>9</sup> Dagobert David Rune, *Dictionary of Philosophy* (New York: Philosophical Library, 2012).

<sup>10</sup> William C Chittick, *Dunia Imajinal Ibn Al-Arabi, Kreativitas Imajinasi Dan Persoalan Diversitas Agama*, trans. Achmad Syahid (Surabaya: Risalah Gusti, 2001).

<sup>11</sup> Fredrica R Halligan, “The Creative Imagination of the Sufi Mystic Ibn Arabi,” *Journal of Religion and Health* 40, no. 2 (2011): 276.

manifestasi dari Tuhan, yang disebut sebagai “imajinasi teofanik”.<sup>12</sup>

Menurut Chittick, para sarjana kontemporer memberikan perspektif baru mengenai pentingnya imajinasi dalam mengekspresikan tren keagamaan.<sup>13</sup> Namun, mereka cenderung menggunakan kerangka pemikiran modern atau sensitivitas postmodern, sehingga imajinasi dipahami terutama dalam konteks subjek manusia. Bahkan, dalam pandangan E.S. Casey, imajinasi dianggap sebagai pelayan dari imajinasi intelektual, yang fungsinya dinilai kurang mulia dibandingkan kemampuan psikis lainnya.<sup>14</sup>

Pandangan Ibnu Arabi sangat berbeda dari pemikiran kontemporer yang menempatkan imajinasi dalam kerangka realitas objektif. Ibnu Arabi memandang imajinasi sebagai elemen konstitutif yang fundamental, bukan hanya di dalam pikiran manusia, tetapi juga dalam alam semesta secara keseluruhan. Imajinasi, menurut Ibnu Arabi, dapat dipetakan ke dalam tiga tingkatan dasar: kosmos itu sendiri, inter-makrokosmos, dan inter-mikrokosmos. Ciri paling menonjol dari imajinasi adalah sifat ambiguitasnya. Pada tingkat kosmos secara keseluruhan, ambiguitas imajinasi terkait dengan segala sesuatu selain Tuhan, karena alam semesta atau eksistensi kosmos berada di antara manifestasi absolut dan ketiadaan absolut. Jika kita mengakui keberadaan Tuhan, bukankah kita juga harus mengakui keberadaan kosmos? Dalam pengertian tertentu, kosmos harus dianggap sebagai bentuk ketidakadaan. Oleh karena itu, kosmos dipahami sebagai manifestasi atau tajalli Tuhan, sekaligus berfungsi sebagai cermin realitas bagi siapa pun yang memandang ke dalamnya.<sup>15</sup>

Ibnu Arabi mengidentifikasi tiga tingkatan dasar imajinasi dalam alam semesta. Pada tingkat pertama, imajinasi berperan dalam memberi substansi pada pengalaman spiritual manusia, di mana jiwa berada di antara realitas fisik dan mental. Dalam konteks ini, imajinasi tidak memiliki tempat selain dalam jiwa. Pada tingkat kedua, Ibnu Arabi merujuk pada alam imajinasi kosmik yang bersifat semi-independen. Di “makrokosmos,” terdapat dua dunia eksistensi mendasar: dunia roh dan

---

<sup>12</sup> Henry Corbin, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn Al-'Arabi* (Yogyakarta: LKiS, 2012).

<sup>13</sup> William C Chittick, *Imaginal Worlds: Ibn Al-'Arabi and the Problem of Religious Diversity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011).

<sup>14</sup> E S Casey, *Imagining: A Phenomenological Study* (Bloomington: Indiana University, 2014).

<sup>15</sup> Mawi and Rahman, *Filsafat Mistis Ibn Al-'Arabi*.

dunia fisik konkret yang abstrak, seperti halnya mental dan fisik dalam “mikrokosmos.” Pada tingkat ketiga yang lebih mendasar, imajinasi merujuk pada semua realitas tertinggi, yakni kosmos secara keseluruhan. Kosmos, menurut Ibnu Arabi, berada di antara bentuk absolut dan ketiadaan absolut.<sup>16</sup>

Lebih lanjut, Ibnu Arabi membedakan peran akal dalam hubungan dengan imajinasi, di mana penalaran bergantung pada indera dan membentuk pengetahuannya melalui proses pemikiran. Akal, dalam hal ini, menyerahkan diri kepada kekuatan imajinasi untuk membentuk pemahaman.<sup>17</sup> Sementara itu, imajinasi berfungsi sebagai kekuatan yang memberikan gambaran dan kilasan dari segala sesuatu. Menurut Ibnu Arabi, imajinasi memainkan peran krusial dalam ilmu pengetahuan, karena dapat mempengaruhi akal dengan cara yang signifikan. Imajinasi memiliki kemampuan untuk merubah dan mempengaruhi penalaran secara dinamis. Dengan demikian, akal tidak hanya dipengaruhi oleh imajinasi, tetapi juga dapat berubah secara cepat sebagai hasil dari pengaruh imajinasi.<sup>18</sup>

Ibnu Arabi menjelaskan penundukan akal kepada imajinasi dengan pernyataan, “Tuhan menciptakan kekuatan deskriptif untuk dihubungkan dengan akal.” Dalam pandangannya, imajinasi memiliki kekuatan untuk mengendalikan akal ketika akal tidak dapat memahami sesuatu tanpa proses berpikir. Proses berpikir itu sendiri merupakan bagian dari imajinasi. Akal tidak akan menerima sesuatu tanpa berpikir, dan proses berpikir tersebut berlangsung dalam koridor imajinasi, bukan dalam kekuatan akal murni. Imajinasi, yang bersifat fleksibel dan bebas, dapat berubah dengan mudah, sedangkan indera terikat oleh imajinasi saat masih berada dalam proses berpikir.<sup>19</sup>

Dengan demikian, Ibnu Arabi tidak meniadakan peran akal maupun imajinasi; keduanya diakui secara setara dalam kerangka

---

<sup>16</sup> Hajam and Theguh Saumantri, “Concept of God, Humanity and Insan Kamil: Hall Al-Rumuz Wa Mafatih Al-Kunuz Manuscript of Ibn Arabi,” *Al-A'raf : Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat* 20, no. 1 (November 23, 2023), <https://doi.org/10.22515/ajpif.v20i1.7612>.

<sup>17</sup> Titus Burchkhardt, *Astrologi Spiritul Ibn 'Arabi* (Jakarta: Risalah Gusti, 2013).

<sup>18</sup> Alfi Kamaliah, “Imajinasi Kreatif Dalam Pengalaman Mi'raj Ibn Arabi,” *Living Islam: Journal of Islamic Discourses* 4, no. 2 (December 2021), <https://doi.org/10.14421/lijid.v4i2.2793>.

<sup>19</sup> Muhammad Ibrahim Al-Fayumi, *Ibnu Al 'Arabi: Unveiling the Code Revealing the Symbols Behind the Wahdat Al-Wujud* (Jakarta: Erlangga, 2017).

pemikirannya. Ibnu Arabi memandang hubungan antara akal dan imajinasi sebagai penting, tetapi ia berargumen bahwa pemahaman sejati harus dibatasi pada pengetahuan *kashf*, seperti yang dilakukan oleh para sufi. Stasiun eksistensi yang berada di balik peran akal dan imajinasi adalah untuk mencapai pengetahuan yang hanya dapat diperoleh melalui iman yang berasal dari para nabi dan mistikus. Tuhan memberikan kemampuan *kashf* kepada mereka untuk mencapai pemahaman yang melampaui batas kemampuan akal dan yang tidak dapat dipahami oleh akal semata. Ini merupakan salah satu ciri khas dari jalan tasawuf. Menurut Ibnu Arabi, *kashf* adalah satu-satunya cara untuk mencapai *ma'rifat* tertinggi. *Ahlu kashf* adalah mereka yang berada dalam kebenaran, pengetahuan, dan realitas.<sup>20</sup>

Menurut Ibnu Arabi, pemahaman atau akal memiliki dua kekuatan utama: kekuatan pertama dan kekuatan kedua, yang dikenal sebagai kekuatan hidup. Kekuatan pertama adalah pemahaman yang diperoleh melalui indera dan proses berpikir yang terkait dengannya. Namun, indera pertama ini sering kali tidak dapat diandalkan dalam menyelesaikan hal-hal yang berkaitan dengan hakikat dan esensi Tuhan karena akal dan indera rentan terhadap kesalahan. Sebaliknya, kekuatan kedua atau pemahaman murni dianggap mampu mencapai pengetahuan tentang hakikat dan esensi Tuhan, karena merupakan kekuatan akal yang lebih luhur. Ibnu Arabi mengemukakan bahwa akal murni berfungsi untuk berpikir dan mengikat apa yang telah dihasilkan oleh akal sebelumnya.<sup>21</sup> Selain itu, *al-Haq* (Tuhan) memberikan *ma'rifat* untuk merasakan dan mengarahkan, yang merupakan bentuk pemahaman yang melampaui sekadar cara berpikir rasional.<sup>22</sup>

Lebih lanjut, Ibnu Sina dan Ibnu Arabi memiliki kesamaan dalam mengasah kekuatan imajinasi melalui penundukan nafsu, karena nafsu sering kali mengganggu ketenangan jiwa (*al-Lust al-Mutmainnah*). Menundukkan nafsu berkontribusi pada kesucian hidup dan penghindaran dari urusan duniawi. Kemampuan ini diasah untuk

---

<sup>20</sup> Muhammad Ibrahim Al-Fayumi, *Ibn 'Arabi, Sahib Al-Futuh al-Makiyyah* (Kairo: al Mishriyyah al-Lubnaniyyah, 2009).

<sup>21</sup> Al-Fayumi.

<sup>22</sup> Sansan Ziaul Haq, "Hermeneutika Sufistik: Telaah Epistemologi Takwil Ibn 'Arabi," *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir* 4, no. 1 (July 2019): 1–25, <https://doi.org/10.32505/at-tibyan.v4i1.890>.

beribadah dengan tulus demi mendapatkan imbalan baik di dunia maupun akhirat. Upaya semacam itu, menurut Arif, merupakan latihan untuk mengendalikan keinginan serta kekuatan imajinasi dan ilusi agar tidak terbuai oleh dunia. Ini juga bertujuan untuk menyerahkan diri kepada sisi ilahi dan jiwa batin ketika cahaya al-Haq mulai terwujud. Selain itu, nasihat yang diberikan oleh seorang bijak dengan bahasa yang tulus, serta lagu dan puisi yang indah, juga dapat membantu dalam membentuk dan membimbing imajinasi.<sup>23</sup>

### C. Penggunaan Simbol

Menurut Ibnu Arabi, penggunaan simbol merupakan elemen esensial dalam pemahaman Al-Qur'an dan Hadis. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa ciri khas Ibnu Arabi terletak pada penggunaan gaya bahasa simbolik yang sangat kompleks dalam makna komentarnya.<sup>24</sup> Ia tidak memberikan penjelasan substansi secara langsung, melainkan menyampaikannya melalui simbol-simbol yang memiliki tujuan tertentu. Sebagai seorang filsuf dan sufi terkemuka, Ibnu Arabi dihormati karena kemampuannya menganalisis masalah-masalah yang rumit dengan pendekatan yang mendalam terhadap teks. Ia menganalisis intuisi dan sifat fisik yang tidak berada dalam ranah jiwa, serta menggunakan simbol dan isyarat untuk mengekspresikan konsep-konsep jiwa. Ibnu Arabi memandang penggunaan simbol sebagai sangat penting, sehingga ia meyakini bahwa alam semesta berkomunikasi dalam bahasa simbol dan bahwa setiap hal memiliki makna simbolis di samping nilai lahiriah.<sup>25</sup>

Dalam konteks ini, Ibnu Arabi menyatakan: "Pahami petunjuk dan simbol-simbolku. Perhatikan simbol-simbolku, dan kamu akan memahami apa yang aku maksud." Ia juga menambahkan, "Pahami dan pecahkan misteri. Ini adalah simbolku yang aku tujukan bagi mereka yang cerdas".<sup>26</sup> Konsep simbol ini juga diakui oleh al-Ghazali, yang menyatakan bahwa jika seseorang dapat memahami makna simbol yang diungkapkan oleh para sufi, maka ia akan memperoleh pemahaman yang benar. Sebaliknya, jika seseorang hanya dapat menangkap makna simbol secara literal, maka ia akan merasa tersesat

---

<sup>23</sup> Ibrahim Hilal, *Al-Tasawwuf Al-Islami Baina Al-Din Wa Al-Falsafah* (Kairo: Dar An-Nahdah, 2009).

<sup>24</sup> F W Dillistone, *Daya Kekuatan Simbol (The Power of Symbol)* (Yogyakarta: Kanisius, 2016).

<sup>25</sup> Alfred North Whitehead, *Symbiosis* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015).

<sup>26</sup> Syafwan Rozi, "The Spiritual Philosophy of Ibn Al-'Arabi: Between the Exoteric and Escoteric Dimension," *Jurnal Fuaduna: Jurnal Kajian Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 6, no. 1 (June 2022): 45, <https://doi.org/10.30983/fuaduna.v6i1.5527>.

dan jauh dari maksud sebenarnya yang dimaksudkan oleh para sufi. Menurut al-Ghazali, para-Nabi dalam menyampaikan wahyu kepada umatnya menggunakan bahasa simbolik dalam bentuk perumpamaan, karena mereka diberikan tugas untuk menyampaikan pesan mereka sesuai dengan tingkat kecerdasan umat mereka.<sup>27</sup>

Menurut Ibnu Arabi, simbol merupakan metode untuk memahami realitas hakiki yang terkait dengan konsep-konsep dasar seperti kebenaran, alam, dan manusia.<sup>28</sup> Simbol-simbol ini dapat meliputi isyarat, kedipan mata, gerakan bibir, atau gerakan mulut, dan tidak terbatas pada panca indera. Simbol juga dapat diterapkan dalam deskripsi, pemikiran, dan teologi. Istilah isyarat dalam konteks simbol Ibnu Arabi adalah yang paling sering digunakan dibandingkan istilah lainnya. Ibnu Arabi menyatakan: "Hubungan simbolik: Memberikan isyarat untuk kebenaran adalah sebuah pesona".<sup>29</sup> Sejalan dengan pandangan Imam Ja'far al-Siddiq, kitab Allah terdiri dari empat aspek: *'Ibarah*, *Isharah*, *lataif*, dan *essence*, yang merupakan penunjukan yang berbeda. *'Ibarah* ditujukan untuk orang awam, *isharah* untuk orang khusus, *lataif* untuk para wali, dan *essence* untuk Nabi.<sup>30</sup>

Dengan demikian, untuk memahami pemikiran Ibnu Arabi secara mendalam, seorang peneliti absolut perlu menguasai bahasa isyarat dan simbol, karena hampir seluruh karya Ibnu Arabi, termasuk *al-Futuh al-Makiyyah*, *al-Fusus al-Hikam*, *Musyahadah al-Asrar*, *Matwaqi' al-Nujum*, dan karya-karya lainnya, menggunakan bahasa isyarat dan simbol. Bagi Ibnu Arabi, prinsip penggunaan simbol dan isyarat merupakan elemen fundamental dalam penafsiran teks al-Qur'an. Proses penggunaan simbol ini dijelaskan oleh Ibnu Arabi melalui metode *ta'wil*, yang dianggap sebagai dasar dalam memahami fenomena dan noumena, atau dalam istilah Islam, realitas eksternal yang tidak memiliki realitas batin atau kedalaman bentuk.

Penggunaan *ta'wil* dapat diterapkan pada semua fenomena alam dan segala sesuatu yang mengelilingi manusia dalam kehidupan dunianya. Selain itu, ajaran agama dan peristiwa yang terjadi di dalam

---

<sup>27</sup> Theguh Saumantri, "Wacana Integrasi Ilmu Dalam Pandangan Al-Ghozali," *Jurnal Yaqzhan: Analisis Filsafat, Agama Dan Kemanusiaan: Analisis Filsafat, Agama Dan Kemanusiaan* 5, no. 2 (December 2019): 128, <https://doi.org/10.24235/jy.v5i2.5711>.

<sup>28</sup> Al-Fayumi, *Ibnu Al Arabi: Unveiling the Code Revealing the Symbols Behind the Wahdat Al-Wujud*.

<sup>29</sup> Arrozy Hasyim, "Theology of Ibn ' Arabi," *Jurnal Ushuluddin* 4, no. 1 (2012): 309, <https://doi.org/10.15408/ilmu-ushuluddin.v1i4.1016>.

<sup>30</sup> Syamsuddin Arif, "Sufi Epistemology: Ibn 'Arabi on Knowledge ('Ilm)," *Afkar: Jurnal Akidah & Pemikiran Islam* 3, no. 1 (2012).

jiwa manusia juga merupakan aspek fundamental dalam proses penyerapan batin dan interpretasi simbolik. Dalam bahasa Arab, fenomena alam, ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung wahyu, dan keadaan jiwa semuanya merujuk pada ayat tersebut. Ibnu Arabi menyatakan bahwa aspek lahiriah dari teks adalah tafsir, aspek batin adalah *ta'wil*, *hadd* membatasi kemampuan pemahaman, dan *matla* adalah puncak pendakian hamba-Nya di mana ia menyaksikan Allah.<sup>31</sup> Menurut Imam Ali, yang mengutip Ibnu Arabi, al-Qur'an mengandung empat dimensi: *Zahir*, *batin*, *hadd*, dan *matla*.<sup>32</sup> Aspek lahiriah dari al-Qur'an adalah untuk dipelajari, aspek batin adalah untuk dipahami, aspek *hadd* adalah penyediaan kemurnian dan najis, dan *matla* adalah apa yang dimiliki Allah untuk hamba-Nya, karena makna batin terkait dengan *ta'wil*.<sup>33</sup> Selanjutnya, metode *ta'wil* menjadi identik dengan hermeneutika, sehingga semua karya Ibnu Arabi pada dasarnya merupakan hermeneutika al-Qur'an.<sup>34</sup>

Seyyed Hossein Nasr melihat tulisan Ibnu Arabi sebagai deskripsi yang jelas mengenai penerapan metode hermeneutik simbolik baik pada teks wahyu (al-Qur'an) maupun pada penciptaan alam semesta, yang didasarkan pada bentuk al-Qur'an sebagai makrokosmos. Nasr menjelaskan bahwa Ibnu Arabi juga menerapkan metode ini pada jiwa, yang mengandung alam semesta di dalamnya.<sup>35</sup> Dengan demikian, terdapat aspek makrokosmos dan mikrokosmos dalam wahyu, karena setiap makrokosmos dan mikrokosmos, baik dalam diri manusia maupun alam semesta, mengandung aspek wahyu.<sup>36</sup> Untuk menghadapi semua dominasi tersebut, Ibnu Arabi menggunakan metode interpretasi simbolik atau proses *ta'wil*.

Hasan Hanafi menggunakan kritik *ta'wil* untuk secara tajam mengkritik metode para sufi yang terjebak dalam interpretasi *ta'wil* tanpa mempertimbangkan istilah bahasa dan *asbabul nuzul*. Akibatnya, tafsir menjauh dari realitas aslinya dan menjadi tujuan terpisah yang bertujuan untuk memuaskan intuisi teologis. Hanafi

---

<sup>31</sup> M. Faisol, "Pengaruh Pemikiran Ibnu Madha' Tentang Ushul Al-Nahwi Al-Arabi Dalam Memahami Teks Keagamaan," *LiNGUA: Jurnal Ilmu Bahasa Dan Sastra* 4, no. 1 (October 14, 2011), <https://doi.org/10.18860/ling.v4i1.588>.

<sup>32</sup> Halligan, "The Creative Imagination of the Sufi Mystic Ibn Arabi."

<sup>33</sup> Sayyed Hossein Nasr, *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam: Ibnu Sina, Suhrawardi, Dan Ibnu 'Arabi*, ed. Rusdianto, trans. Ach Maimun Syamsuddin, I (Yogyakarta: IRCiSoD, 2014).

<sup>34</sup> Mukhtar, Hamzah, and Mahmud, "Sufistic Hermeneutics: The Construction of Ibn Arabi's Esoteric Interpretation on the Process of Becoming Insan Kamil."

<sup>35</sup> Nasr, *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam: Ibnu Sina, Suhrawardi, Dan Ibnu 'Arabi*.

<sup>36</sup> Teguh Saumantri, "Construction of Religious Moderation in Seyyed Hossein Nasr's Perennial Philosophy Perspective," *Kanz Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 9, no. 1 (June 2023): 89–112, <https://doi.org/10.20871/kpjipm.v9i1.259>.

mengamati bahwa metode tersebut mengubah hukum menjadi *mutasyabihah*, aspek *zahir* menjadi *muawwal*, *mubayyan* menjadi *mujmal*, dan yang esensial menjadi *majazi*.<sup>37</sup>

Penggunaan *ta'wil* dapat diterapkan pada semua fenomena alam dan segala sesuatu yang mengelilingi manusia dalam kehidupan dunianya. Selain itu, ajaran agama dan peristiwa yang terjadi di dalam jiwa manusia juga merupakan aspek fundamental dalam proses penyerapan batin dan interpretasi simbolik. Dalam bahasa Arab, fenomena alam, ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung wahyu, dan keadaan jiwa semuanya merujuk pada ayat tersebut. Ibnu Arabi menyatakan bahwa aspek lahiriah dari teks adalah tafsir, aspek batin adalah *ta'wil*, *hadd* membatasi kemampuan pemahaman, dan *matla* adalah puncak pendakian hamba-Nya di mana ia menyaksikan Allah.<sup>38</sup> Menurut Imam Ali, yang mengutip Ibnu Arabi, al-Qur'an mengandung empat dimensi: *Zahir*, *batin*, *hadd*, dan *matla*.<sup>39</sup> Aspek lahiriah dari al-Qur'an adalah untuk dipelajari, aspek batin adalah untuk dipahami, aspek *hadd* adalah penyediaan kemurnian dan najis, dan *matla* adalah apa yang dimiliki Allah untuk hamba-Nya, karena makna batin terkait dengan *ta'wil*.<sup>40</sup> Selanjutnya, metode *ta'wil* menjadi identik dengan hermeneutika, sehingga semua karya Ibnu Arabi pada dasarnya merupakan hermeneutika al-Qur'an.<sup>41</sup>

Seyyed Hossein Nasr melihat tulisan Ibnu Arabi sebagai deskripsi yang jelas mengenai penerapan metode hermeneutik simbolik baik pada teks wahyu (al-Qur'an) maupun pada penciptaan alam semesta, yang didasarkan pada bentuk al-Qur'an sebagai makrokosmos. Nasr menjelaskan bahwa Ibnu Arabi juga menerapkan metode ini pada jiwa, yang mengandung alam semesta di dalamnya.<sup>42</sup> Dengan demikian, terdapat aspek makrokosmos dan mikrokosmos dalam wahyu, karena setiap makrokosmos dan mikrokosmos, baik

---

<sup>37</sup> Yudian Wahyudi, *Metode Tafsir Dan Kemaslahatan Umat* (Yogyakarta: Nawasea, 2017).

<sup>38</sup> M. Faisol, "Pengaruh Pemikiran Ibnu Madha' Tentang Ushul Al-Nahwi Al-Arabi Dalam Memahami Teks Keagamaan," *LiNGUA: Jurnal Ilmu Bahasa Dan Sastra* 4, no. 1 (October 14, 2011), <https://doi.org/10.18860/ling.v4i1.588>.

<sup>39</sup> Halligan, "The Creative Imagination of the Sufi Mystic Ibn Arabi."

<sup>40</sup> Nasr, *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam: Ibnu Sina, Suhrawardi, Dan Ibnu 'Arabi*.

<sup>41</sup> Mukhtar, Hamzah, and Mahmud, "Sufistic Hermeneutics: The Construction of Ibn Arabi's Esoteric Interpretation on the Process of Becoming Insan Kamil."

<sup>42</sup> Nasr, *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam: Ibnu Sina, Suhrawardi, Dan Ibnu 'Arabi*.

dalam diri manusia maupun alam semesta, mengandung aspek wahyu.<sup>43</sup> Untuk menghadapi semua dominasi tersebut, Ibnu Arabi menggunakan metode interpretasi simbolik atau proses *ta'wil*.

Hasan Hanafi menggunakan kritik *ta'wil* untuk secara tajam mengkritik metode para sufi yang terjebak dalam interpretasi *ta'wil* tanpa mempertimbangkan istilah bahasa dan *asbabul nuzul*. Akibatnya, tafsir menjauh dari realitas aslinya dan menjadi tujuan terpisah yang bertujuan untuk memuaskan intuisi teologis. Hanafi mengamati bahwa metode tersebut mengubah hukum menjadi *mutasyabihah*, aspek *zahir* menjadi *muawwal*, *mubayyan* menjadi *mujmal*, dan yang esensial menjadi *majazi*.<sup>44</sup>

Penggunaan *ta'wil* oleh Ibnu Arabi tidak dimaksudkan untuk menghilangkan peran wahyu itu sendiri atau untuk memuji peran akal secara berlebihan. Sebaliknya, *ta'wil* digunakan untuk memahami makna batin dalam teks al-Qur'an. Ibnu Arabi bahkan mengkritik penggunaan tafsir *ta'wil* oleh mutakallimin dan filosof yang berpegang pada kriteria dan bukti rasional dalam menafsirkan wahyu.

#### D. Epistemologi 'Irfani dan Teosofi Berpola

Pada Penggunaan simbol oleh Ibnu Arabi menunjukkan bahwa metode 'Irfani dalam memperoleh pengetahuan melalui inspirasi langsung yang tercermin dalam karyanya tidak selalu memiliki hubungan logis yang konsisten. Oleh karena itu, penilaian terhadap karya-karya tersebut seharusnya didasarkan pada inspirasi manusia yang murni. Metode 'Irfani yang dikembangkan oleh Ibnu Arabi, dengan keunggulannya yang khas, berbeda dari pendekatan sufisme yang dianut oleh tokoh-tokoh lain seperti al-Kindi (185/801-260/873), al-Farabi (258 H/870 M-339 H/950 M), Ibnu Sina (428 H/1027 M-1037 M), dan Nasir al-Din al-Tusi (Hasting, 1974).<sup>45</sup>

Dalam tradisi filsafat Islam, aliran peripatetik yang dikenal sebagai *masha'iyah* berasal dari kata dasar *yamshi-masha-mashan*,

---

<sup>43</sup> Saumantri, "Construction of Religious Moderation in Seyyed Hossein Nasr's Perennial Philosophy Perspective."

<sup>44</sup> Wahyudi, *Metode Tafsir Dan Kemaslahatan Umat*.

<sup>45</sup> Ibnu Farhan and Ahmad Tajuddin Arafat, "Tasawuf, Irfani, Dan Dialektika Pengetahuan Islam," *Tasamuh: Jurnal Studi Islam* 13, no. 2 (October 2021): 217–48, <https://doi.org/10.47945/tasamuh.v13i2.420>.

yang berarti bergerak dari satu tempat ke tempat lain, baik dengan cepat maupun lambat.<sup>46</sup> Berbeda dengan metode bayani yang didasarkan pada teks, metode 'Irfani tidak berfokus pada teks, melainkan pada proses pembentukan spiritual yang menghasilkan *kashaf*, yaitu pengetahuan yang diperoleh melalui pengungkapan rahasia realitas oleh Allah secara langsung melalui proses perbaikan, penyucian, dan kesucian hidup.

Ciri khas dari paradigma ilmu Ibnu Arabi dapat dikenali melalui metode pengetahuan yang digunakannya, yakni metode 'Irfani, yang mencerminkan pendekatan teosofi dalam pemikiran sufistiknya.<sup>47</sup> Dalam menghasilkan pengetahuan mistik, Ibnu Arabi mengadopsi metode yang sejalan dengan al-Suhrawardi (1153-1191 M), di mana pengetahuan spiritual diperoleh melalui tiga tahap metodologis: tahap persiapan, tahap penerimaan, dan tahap pengungkapan, baik secara lisan maupun tulisan.<sup>48</sup> Selain itu, al-Suhrawardi juga menyarankan bahwa ilmu spiritual dapat melalui empat fase, yaitu: fase persiapan, fase penerimaan, fase pembentukan konsep dalam pikiran, dan fase kontemplasi tertulis.<sup>49</sup>

Fase persiapan dalam menerima curahan pengetahuan *Kashaf* tentang Allah melibatkan penyelesaian perjalanan spiritual yang terstruktur melalui maqamat, yaitu tahap-tahap atau stasiun dalam konteks sufisme.<sup>50</sup> Para sufi berbeda pendapat mengenai jumlah maqamat yang harus dilalui. Meskipun terdapat variasi dalam jumlahnya, umumnya tujuh maqamat dianggap sebagai yang paling populer, dimulai dari level dasar hingga tingkat tertinggi. Maqamat pertama biasanya dimulai dengan taubat, diikuti oleh wara', zuhud, faqir, sabar, tawakal, dan ridha.

Fase penerimaan merupakan tahap di mana individu memperoleh pengetahuan langsung tentang Allah yang bersifat iluminatif. Pada fase ini, individu mengalami realitas kesadaran diri yang absolut, yang dikenal sebagai *kashaf*, yaitu wahyu spiritual yang diperoleh melalui praktik spiritual yang mendalam. Dalam konteks ini, *mushahada* merujuk pada pengalaman visualisasi atau pemahaman

---

<sup>46</sup> Louis Al-Ma'luf, *Al-Munjid Fi Al-Lughah Wa Al-A'lam* (Beirut: Dar Al-Mushreq Publisher, 2014).

<sup>47</sup> Antonie Falvre, *The Encyclopedia of Religion*, XIV (New York: Simin and Schuster Macmilan, 2015).

<sup>48</sup> Hossein Ziai, *Knowledge and Illumination: A Study of Suhrawardi's Hikmah Al-Israq*, trans. Afif Muhammad and Munir A Muin (Jakarta: Sadra Press, 2022).

<sup>49</sup> Parvis Morewedge, *Islamic Philosophy and Mysticism* (New York: Caravan Books, 2018).

<sup>50</sup> Saliyo, "Mencari Makna Hidup Dengan Jalan Sufi Di Era Modern," *Esoterik* 2, no. 1 (March 2017), <https://doi.org/10.21043/esoterik.v2i1.1910>.

langsung tentang keadaan atau realitas kesadaran itu sendiri, seperti yang dijelaskan oleh al-Qusyairi.<sup>51</sup>

Pengalaman Ibnu Arabi dalam menerima pengetahuan *'Irfani* menunjukkan bahwa pengetahuan tersebut diperoleh tanpa perwakilan atau data sensorik. Menurut Fathul Mufid, pengetahuan *'Irfani* Ibnu Arabi dapat disebut sebagai *pengetahuan huduri*, yaitu pengetahuan langsung tentang objek itu sendiri.<sup>52</sup> Dalam konteks teori permainan bahasa Wittgenstein, *'Irfani* dapat dipahami sebagai bahasa yang 'ada' itu sendiri.<sup>53</sup> Fase berikutnya adalah fase pengungkapan, di mana pengetahuan *'Irfani* dicapai sebagai puncak pengalaman mistik dan disampaikan kepada orang lain melalui lisan atau tulisan. Ibnu Arabi, melalui dedikasinya dalam menulis berbagai karya, mencerminkan fase ini dengan intensitas yang tinggi.<sup>54</sup>

Namun, perlu dicatat bahwa karakteristik paradigma pengetahuan *'Irfani* Ibnu Arabi tidak mencakup penggunaan konsep *shatahat*, karena pernyataan doa oleh Ibnu Arabi dianggap sebagai bentuk narsisisme yang tidak produktif, hasil dari ekstasi yang tidak terkendali dan subjektif.<sup>55</sup> Sejarawan al-Zahabi, seperti yang dicatat oleh Carl W. Ernst, menggambarkan bahwa meskipun Ibnu Arabi tidak menggunakan istilah *shatahat* dalam tulisannya, dia tetap diyakini telah mengalami kondisi ketidaksadaran yang berbeda dari *shatahat*.<sup>56</sup>

Berbeda dengan para sufi lainnya yang menggunakan konsep *shatahat*, seperti Abu Yazid al-Bustami (w. 877 M) dengan ungkapannya 'Yang Maha Kuasa' yang mengarah pada pemahaman tentang *Fana* dan *Ittihad*, serta al-Hallaj (w. 913 M) dengan ungkapan 'Ana al-Haq' (Aku adalah Tuhan) yang berkaitan dengan konsep *Hulul* (Al-Tusi, 1960).<sup>57</sup>

---

<sup>51</sup> Ihsan Saduddin, "Tajdid Hadfi Al-Soufiyyah Al-Ifradiyyah Wa Al-Ghaibiyyah Ila Al-Ijtima'iyyah Wa Al-Tajribah Fi Makhtutah Khaqiqah Al-Ma'rifah (Dirasah Filolojiyyah Wa Takhliliyyah)," *Jurnal Al Bayan: Jurnal Jurusan Pendidikan Bahasa Arab* 9, no. 2 (February 2018), <https://doi.org/10.24042/albayan.v9i2.2237>.

<sup>52</sup> Fathul Mufid, "Perkembangan Paradigma Epistemologi Dalam Filsafat Islam," *Ulumuna* 17, no. 1 (June 2013): 19–40, <https://doi.org/10.20414/ujs.v17i1.172>.

<sup>53</sup> Akhmad Muzakki, "Titik Temu Epistemologi Barat Dan Islam," *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 10, no. 1 (December 2018): 85–106, <https://doi.org/10.18860/ua.v10i1.6070>.

<sup>54</sup> Umi Kulsum, "Epistemologi Islam Dalam Tinjauan Filosofis," *Urwatul Wutsqo: Jurnal Studi Kependidikan Dan Keislaman* 9, no. 2 (September 2020): 229–41, <https://doi.org/10.54437/urwatulwutsqo.v9i2.185>.

<sup>55</sup> Heppi Sih Ruddatin, *Ekspresi Ekstase Dalam Sufisme* (Yogyakarta: Putra Langit, 2016).

<sup>56</sup> Carl W Ernst, *Words of Ecstasy in Sufism* (Albany: State University of New York, 2005).

<sup>57</sup> Abu Nasr Al-Tusi, *Al-Luma* (Kairo: Dar Al-Kutub Al-Haditsah, 2010).

Anggapan bahwa Ibnu Arabi mengadopsi pemahaman al-Hallaj dan Abu Yazid al-Bustami, seperti yang dinyatakan oleh A.E. Afifi, adalah tidak akurat.<sup>58</sup> Ibnu Arabi, sebagai seorang kritikus berat terhadap konsep *Ittihad* dan *Hulul*, menyatakan sikapnya dengan tegas: 'Barangsiapa yang mengklaim belum pernah mengalami *Hulul*, maka ia adalah orang yang tidak berfungsi dengan baik; dan tidak ada yang mengklaim *Ittihad* kecuali mereka yang benar-benar percaya kepada Tuhan.' Ibnu Arabi juga menegaskan agar tidak mengatakan 'Aku adalah Dia (Tuhan)', karena jika seseorang benar-benar adalah Dia, maka ia seharusnya mengetahui kehendak-Nya, sebab Dia mengetahui esensi dari diri-Nya. Al-Shar'ani mendukung sikap Ibnu Arabi terhadap doktrin *Hulul* dan *Ittihad* dengan menyatakan, 'Ibnu Arabi adalah bukti kebohongan manusia.'<sup>59</sup>

Ibnu Arabi mengembangkan pengetahuan mistik melalui paradigma '*Irfani*, yang melibatkan *mukashafah* (pembukaan) alam, *mushahadah* (kesaksian otentik) alam, dan *tajribah* (pengalaman pribadi) sebagai bukti dari pengalaman spiritualnya. Ia tidak mengikuti jalur pembelajaran dari bawah ke atas, melainkan dari atas ke bawah. Ibnu Arabi tidak belajar berenang di kolam kecil, melainkan langsung di sungai atau bahkan di laut.<sup>60</sup> Dengan pengalaman dan eksperimen yang membawanya ke tingkat tertinggi atau ke lautan terdalam, ia sepenuhnya tenggelam dalam pengalaman tersebut. Hal ini seringkali menyulitkan orang untuk memahami mistisisme Ibnu Arabi, bahkan mengakibatkan penilaian negatif yang menyebutnya sebagai kafir dan sesat.

Menurut Haidar Bagir, Ibnu Arabi berusaha menjembatani dua jalur logika yang berbeda: pertama, *mantiq al-Aql* (logika rasional) dan *mantiq al-Hiss* (logika sensorik); kedua, *mantiq al-Zauq* (logika rasa) dan *mantiq al-Mashrabiya* (logika pengalaman langsung).<sup>61</sup> Pendekatan ini memudahkan pemahaman terhadap pemikiran mistis Ibnu Arabi. Sebagai contoh, ketika seorang murid bertanya mengapa banyak orang menolak pengetahuan mistik Ibnu Arabi, ia menjelaskan: 'Jika seseorang datang meminta bukti atau argumen tentang pengetahuan rahasia Tuhan, katakan kepadanya: Apa bukti bahwa madu itu manis? Orang akan menjawab bahwa hal itu hanya dapat diketahui

---

<sup>58</sup> A E Afifi, *The Mystical Philosophy of Muhyi-Din Ibn Al-Arabi* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).

<sup>59</sup> Devi Umi Solehah, "Konsep Pemikiran Tasawuf Falsafi (Ittihad, Hulul Dan Wihdatul Wujud)," *Islam & Contemporary Issues* 1, no. 2 (September 2021): 1–8, <https://doi.org/10.57251/ici.v1i2.53>.

<sup>60</sup> Haidar Bagir, *Epistemologi Tasawuf* (Bandung: Mizan, 2016).

<sup>61</sup> Haidar Bagir, *Mengenal Tasawuf* (Bandung: Mizan, 2019).

dengan mencicipinya. Demikian pula, pengetahuan rahasia ilahi tidak berbeda dari madu.<sup>62</sup>

#### E. Sumber dan Sistem Pengetahuan Ibnu Arabi

Sumber pengetahuan mistik Ibnu Arabi diyakini berasal langsung dari Tuhan, tanpa bergantung pada pengaruh eksternal. Seperti yang dijelaskan oleh Sayyed Hossein Nasr, Ibnu Arabi memperoleh pengetahuannya melalui pencerahan hati yang disertai penampakan Tuhan, dan pengetahuan ini terwujud dalam ekspresi serta formulasi pengalaman batinnya. Sumber utama pengetahuan dalam konteks 'Irfani ini diperoleh selama keadaan kontemplasi, yang dimungkinkan melalui rahmat Nabi, dan melalui penahbisan untuk memasuki jalan Sufi.<sup>63</sup> Hal ini didukung oleh karya-karya seperti *al-Futuh al-Makkiyyah*, yang menurut penjelasan Ibnu Arabi sendiri, disampaikan langsung oleh Tuhan melalui Malaikat ilham, serta *Fusus al-Hikam*, yang terdiri dari dua puluh sembilan bab mengenai ilmu kenabian dan ditulis dengan inspirasi dari Nabi.<sup>64</sup>

Sebelum Ibnu Arabi, Sufisme banyak menekankan panduan praktik atau pedoman praktis bagi para santri, serta ungkapan yang menggambarkan *al-ahwal* Sufi (keadaan spiritual) atau *al-Maqam* (pengalaman spiritual) yang telah mereka alami. Namun, dengan kemunculan Ibnu Arabi, muncul sebuah perubahan signifikan dalam tradisi Sufisme, yaitu doktrin 'Irfani yang mencakup kosmologi, psikologi, dan antropologi yang monumental. Ibnu Arabi menyajikan doktrin Sufisme dalam bentuk dan rumusan teoretis, menjadikannya sebagai formulasi dari ajaran Sufisme yang sebelumnya hanya tersirat dalam ucapan-ucapan para syekh Sufi. Dengan demikian, Ibnu Arabi menjadi penyaji utama dari Sufisme Islam.<sup>65</sup>

Dalam hal ini, Chittick menekankan bahwa Ibnu Arabi berbeda dengan para filsuf dan ulama Kalam yang mendasarkan pengetahuannya pada sumber-sumber lain. Ibnu Arabi menekankan logocentrisme dengan menyatakan secara berulang bahwa pengetahuan yang diperoleh melalui metode pembukaan atau *Kashaf*, yang berdasarkan makna al-Qur'an, adalah aspek mendasar yang

---

<sup>62</sup> Hasan Abrari, *Hakikat Lafad Allah Menemukan Rahasia Ketuhanan Melalui Studi Teks Jalalah* (Surabaya: Pustaka Progressif, 2012).

<sup>63</sup> Sayyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, *Ensiklopedia Tematis Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2010).

<sup>64</sup> Annemarie Schimmel, *Mistical Dimension of Islam* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2015).

<sup>65</sup> William C Chittick, *The Sufi Path Knowledge: Ibn Al-Arabi Metaphysics of Imagination* (New York: State University, 2009).

sering diabaikan dalam studi-studi tentangnya.<sup>66</sup> Metode *Kashaf* inilah yang memuaskan Ibnu Arabi dan diintegrasikan ke dalam ilmunya. Sebagai contoh, karya seperti *al-Futuhat al-Makkiyyah* atau buku lainnya tidak memiliki makna kecuali jika berdasarkan tafsir Al-Qur'an. Tampaknya, para peneliti seperti Chittick mengkritik pandangan Ibnu Arabi yang dianggap sangat dipengaruhi oleh sumber-sumber lain selain al-Qur'an.

Lebih lanjut, pokok bahasan dalam karya Ibnu Arabi tidak dapat dipisahkan dari ajaran yang secara langsung diterima dari Nabi Muhammad SAW. Pengetahuan Ibnu Arabi, baik yang bersifat bawaan maupun yang diterima langsung dari Nabi, tidak memerlukan bimbingan guru untuk menjelajahi berbagai ranah dan rahasia. Semua pengetahuan yang diperolehnya berasal dari hatinya dan, oleh karena itu, dianggap sebagai pengetahuan ilahi, baik dalam hal atribut maupun teori. Ibnu Arabi berpendapat bahwa bukti paling jelas mengenai wali dan istilah terkait diambil dari seorang guru ilmu wali yang bukan makhluk, seperti halnya Nabi Khidir yang memperoleh pengetahuan ilahi secara langsung tanpa perantara, dan bukan dari faqih atau ilmuwan eksoterik.<sup>67</sup>

Ibnu Arabi tidak menciptakan sekte baru atau mengemukakan ideologi yang tidak ada sebelumnya. Ia menyatakan, 'Alhamdulillah, kami tidak melakukan taqlid kecuali kepada Rasulullah sebagai pembawa Syari'ah.' Ibnu Arabi menegaskan bahwa segala sesuatu yang ditulis dalam karyanya tidak berasal dari luar Syari'ah, dan ia tidak pernah menyimpang dari al-Qur'an dan Sunnah.<sup>68</sup> Al-Dhahabi, seorang ulama yang mempengaruhi pemikiran Ibnu Taimiyyah yang dikenal tidak simpatik terhadap ide-ide Ibnu Arabi memiliki sikap positif terhadap Ibnu Arabi. Ketika mengomentari buku *Fusus al-Hikam*, Al-Dhahabi menyatakan bahwa Ibnu Arabi tidak mengambil ide-ide dalam buku tersebut dari luar ajaran Nabi. Al-Dhahabi juga menegaskan bahwa Ibnu Arabi tidak mungkin berbohong.<sup>69</sup>

Salah satu contoh penerapan teori Ibnu Arabi adalah penggunaan hadis tentang para wali yang berbunyi: 'Jika Aku

---

<sup>66</sup> Chittick, *Imaginal Worlds: Ibn Al-'Arabi and the Problem of Religious Diversity*.

<sup>67</sup> Kamaruddin Mustamain, "Ontologi Tasawuf Falsafi Dalam Konsep Wahdatul Wujud Ibnu Arabi," *Rausyan Fikr: Jurnal Studi Ilmu Ushuluddin Dan Filsafat* 16, no. 2 (December 2020): 267–81, <https://doi.org/10.24239/rsy.v16i2.630>.

<sup>68</sup> M. Arif Khoiruddin, "Peran Tasawuf Dalam Kehidupan Masyarakat Modern," *Jurnal Pemikiran Keislaman* 27, no. 1 (January 2016), <https://doi.org/10.33367/tribakti.v27i1.261>.

<sup>69</sup> Kholil Abu Fateh, *Membersihkan Nama Ibnu Al-Arabi, Kajian Komprehensif Tasawuf Rasulullah* (Banten: Fattah Arbah, 2010).

mencintainya, maka Aku akan menjadi pendengarannya yang ia gunakan untuk mendengar; dan Aku akan menjadi penglihatannya yang ia gunakan untuk melihat; dan Aku akan menjadi tangannya yang ia gunakan untuk memukul.’ Hadis ini digunakan oleh Ibnu Arabi sebagai argumen untuk mendukung teori *Wahdat al-Wujud*.<sup>70</sup>

Paradigma pengetahuan Ibnu Arabi yang demikian menunjukkan keunggulannya dalam menangkap rahasia keilahian dan jiwa, yang menjadi ciri khas ajarannya. Ibnu Arabi dianggap sebagai seorang sufi besar yang memberikan kontribusi signifikan dalam bidang pemikiran mistis, dengan peran ilmu spiritualnya yang tidak diragukan lagi. Pengaruh Ibnu Arabi meluas baik di Timur maupun di Barat. Jika mistisisme Sunni mencapai bentuk akhir dalam ajaran al-Ghazali, maka mistisisme filosofis mencapai bentuk sempurnanya dalam ajaran Ibnu Arabi. Dengan pengetahuannya yang sangat kaya, baik dalam filsafat maupun Islam, ia berhasil menghasilkan karya-karya besar seperti *Futuh al-Makiyyah* dan *Fusus al-Hikam*.<sup>71</sup>

Kitab *al-Futuh al-Makiyyah* terdiri dari 560 bab yang membahas prinsip-prinsip metafisika serta berbagai ilmu suci dan mencakup pengalaman spiritual Ibnu Arabi. Kedua karya Sufisme ini mengintegrasikan unsur-unsur filsafat, meliputi berbagai pemahaman seperti kenabian, kesucian, dan wahdat al-wujud, yang secara umum dikenal sebagai tasawuf Wahdat al-Wujud.

Pemikiran Ibnu Arabi melalui tasawuf filosofisnya telah menjadi daya tarik dan menarik minat para-Sufi di dunia Muslim, baik melalui murid-muridnya secara langsung maupun tidak langsung. Para murid dan pengikutnya, seperti al-Qunawi (w. 673 H/1274 M), al-Farqani (w. 700 H/1300 M), al-Kasyami (w. 730 H/1327 M), al-Qaishari (w. 751 H/1350 M), Jalaluddin Rumi (w. 672 H/1300 M), al-Jami (w. 898 H/1492 M), al-Jilli (w. 805 H/1403 M), dan lainnya, telah memberikan analisis, tafsir, dan tinjauan terhadap karyanya. Tasawuf Ibnu Arabi memperoleh tempat yang subur, terutama di Persia. Secara umum, Islam terbagi antara Sunni dan Syiah, sehingga tasawuf filosofis ini sering disebut juga sebagai tasawuf Syiah.<sup>72</sup> AJ Arberry bahkan menyatakan bahwa masa Ibnu Arabi merupakan

---

<sup>70</sup> Sumanta, “Insan Kamil-Based Development to Improve Character and Academic Competency in Indonesian Islamic Universities,” *Dinamika Ilmu* 22, no. 1 (2022), <https://doi.org/https://doi.org/10.21093/di.v22i1.4968>.

<sup>71</sup> Noer, *Ibn Al-Arabi Wahdatul Wujud Dalam Perdebatan*.

<sup>72</sup> Abdul Aziz Dahlan, “Tasawuf Sunni Dan Tasawuf Falsafi: Tinjauan Filosofis,” *Journal Ulumul Qur'an* VI (2009): 31.

masa keemasan tasawuf, baik dari segi teoretis maupun praktis.<sup>73</sup>

Studi tentang Ibnu Arabi tidak akan pernah selesai karena keluasan pengetahuannya. Melalui Muhammad Ibnu Fadlullah al-Burhanpuri (w. 1029), seorang Sufi dari Gujarat, India, tasawuf Ibnu Arabi menyebar ke Asia Selatan, seperti yang dijelaskan oleh Yunasril Ali. Di wilayah ini, mistisisme Ibnu Arabi ditinjau dan diperkenalkan oleh sejumlah ulama Sufi, termasuk Hamzah Fansuri (w. 1527 M), Syams al-Din al-Sumatrani, 'Abd al-Samad al-Falimbani, Dawud al-Fatani, Muhammad Nafis al-Banjari (lahir 1735 M), dan lainnya. Pengaruh Ibnu Arabi tidak hanya bertahan dalam tradisi teologi Sunni tetapi juga menyebar luas ke negara-negara mayoritas Persia dengan sekte-sekte Syiah.<sup>74</sup>

Salah satu filsuf Iran yang mempengaruhi Ibnu Arabi adalah Mulla Sadra (979-1050 H/1571-1640 M), yang mendirikan aliran baru yang dikenal sebagai Hikmah al-Muta'aliyah. Dalam aliran ini, semua elemen pemikiran Islam sebelumnya dikombinasikan untuk membentuk suatu sistem pemikiran yang independen. Oleh karena itu, anggapan bahwa Mulla Sadra hanyalah seorang pengikut filsafat Ibnu Sina, atau bahwa filsafatnya merupakan reformasi atau pelengkap dari filsafat Ibnu Sina, adalah suatu kesalahan. Singkatnya, mereka yang berpandangan demikian tidak memahami sepenuhnya filsafat Mulla Sadra. Filsafat Sadra merupakan campuran dari berbagai aliran pemikiran, termasuk sekolah filsafat Ibnu Sina, Kalam Syiah, dan tasawuf Ibnu Arabi.

Luasan pengetahuan dan kedalaman ranah spiritual Ibnu Arabi dapat dipahami dari berbagai gelar kehormatan yang diberikan kepadanya setelah kematiannya, seperti *Muhyi al-Din* (Penghidup Agama), *Shaikh al-Akbar* (Guru Agung), dan *Bahr al-Haqaiq* (Samudera Kebenaran). Sebagian orang menganggapnya sebagai wali pilihan Allah dengan karamah yang tinggi. Namun, di sisi lain, ada juga penentang yang secara terbuka dan vulgar menolak pemikiran Ibnu Arabi, menganggapnya sebagai pembuat takhayul dan pendusta, bahkan menuduhnya sebagai kafir karena ajaran dan faktanya. Penulis biografi mencatat bahwa penilaian terhadap Ibnu Arabi bervariasi, mulai dari pandangan negatif seperti pagan, zindiq, hingga pengakuan sebagai Qutub wali yang mendekat kepada Allah.<sup>75</sup>

---

<sup>73</sup> AJ Arberri, *Sufism: An Account of Mystic Af Islam* (London: Unwin Paperbohe, 2018).

<sup>74</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama: Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam Di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2012).

<sup>75</sup> Goldziher, *Mazhab Tafsir Dari Aliran Klasik Hingga Modern*.

Ibnu *Arabi* menanggapi lawan-lawannya, yang dianggapnya sebagai ulama deskriptif atau ulama al-Rusum, dengan kritik tajam. Ia menyesali sikap mereka yang secara aktif menentang ajarannya. Ibnu *Arabi* menyatakan, 'Allah tidak menciptakan manusia yang lebih sengsara dan lebih malang daripada ulama deskriptif, karena mereka menentang keluarga Allah yang beribadah kepada-Nya dengan konsentrasi.' Menurutnya, mereka yang memahami diri mereka melalui rahmat ilahi adalah komunitas yang diberkahi dengan rahasia Allah dalam ciptaan-Nya. Mereka mampu memahami makna kitab-Nya dan tanda-tanda firman-Nya. Dalam pandangannya, posisi ulama deskriptif di hadapan komunitas ini adalah seperti Firaun di hadapan Nabi.<sup>76</sup>

## F. Kesimpulan

Tindakan kekerasan yang sering muncul dalam masyarakat sering kali disebabkan oleh pemahaman yang sempit terhadap teks-teks agama, yang hanya berfokus pada aspek lahirnya (tekstual) dan mengabaikan dimensi batiniah. Hal ini mengarah pada pemahaman agama yang dogmatis, rigid, dan terbatas pada ritual, yang tidak memberikan dampak sosial yang positif. Agama, yang sejatinya bertujuan untuk membentuk moral, memajukan peradaban, dan menegakkan etika sosial, sering disalahpahami dalam praktiknya ketika hanya mengandalkan tafsiran literal tanpa mempertimbangkan konteks yang lebih dalam. Oleh karena itu, diperlukan metodologi yang tepat dalam memahami teks wahyu untuk menghindari kesalahpahaman yang bisa menumbuhkan radikalisme. Dalam hal ini, Ibnu *Arabi* menawarkan pendekatan yang unik dan relevan. Ia tidak hanya menggunakan pendekatan literal terhadap teks-teks agama seperti Al-Qur'an dan hadis, tetapi juga menggabungkan aspek rasional dan intuitif, yang menghasilkan pemahaman yang lebih moderat dan inklusif. Melalui metodologi yang ia kembangkan, yang dapat dipahami sebagai bentuk hermeneutika, Ibnu *Arabi* menawarkan sebuah alternatif dalam menafsirkan teks-teks agama.

Penelitian ini memberikan wawasan tentang pendekatan Ibnu *Arabi* dalam memahami teks agama, namun masih memiliki keterbatasan. Pertama, kajian ini hanya bersifat konseptual dan belum mengeksplorasi penerapan praktis metodologi Ibnu *Arabi* dalam konteks sosial-keagamaan modern. Kedua, meskipun teorinya telah dibahas, penerimaan pemikiran Ibnu *Arabi* dalam kalangan ulama

---

<sup>76</sup> M Afif Anshori, "Perempuan: Perspektif Filsafat, Tasawuf Dan Fiqih," *Al-Adyan Jurnal Studi Lintas Agama* 10, no. 1 (2015): 1–18, <https://doi.org/https://doi.org/10.24042/ajsla.v10i1.1419>.

atau masyarakat Muslim kontemporer belum tergali secara mendalam. Sebagai saran, penelitian selanjutnya disarankan untuk mengkaji penerapan metodologi Ibnu Arabi dalam moderasi Islam serta penerimaannya oleh berbagai kelompok agama dalam menghadapi radikalisme. Penelitian lebih lanjut juga dapat mengeksplorasi hubungan antara ajaran Ibnu Arabi dan gerakan Islam moderat untuk memperkaya diskursus tentang pemahaman agama yang inklusif dan damai.

## Daftar Pustaka

Abrari, Hasan. *Hakikat Lafad Allah Menemukan Rahasia Ketuhanan Melalui Studi Teks Jalalah*. Surabaya: Pustaka Progressif, 2012.

Afifi, A E. *The Mystical Philosophy of Muhyi-Din Ibn Al-'Arabi*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Al-Fayumi, Muhammad Ibrahim. *Ibn 'Arabi, Sahib Al-Futuh al-Makkiyyah*. Kairo: al Mishriyyah al-Lubnaniyyah, 2009.

— — —. *Ibnu Al 'Arabi: Unveiling the Code Revealing the Symbols Behind the Wahdat Al-Wujud*. Jakarta: Erlangga, 2017.

Al-Ma'luf, Louis. *Al-Munjid Fi Al-Lughah Wa Al-A'lam*. Beirut: Dar Al-Mushreq Publisher, 2014.

Al-Tusi, Abu Nasr. *Al-Luma*. Kairo: Dar Al-Kutub Al-Haditsah, 2010.

Anshori, M Afif. "Perempuan: Perspektif Filsafat, Tasawuf Dan Fiqih." *Al-Adyan Jurnal Studi Lintas Agama* 10, no. 1 (2015): 1–18. <https://doi.org/https://doi.org/10.24042/ajsla.v10i1.1419>.

Arberri, AJ. *Sufism: An Account of Mystic Af Islam*. London: Unwin Paperbohe, 2018.

Arif, Syamsuddin. "Sufi Epistemology: Ibn 'Arabi on Knowledge ('Ilm)." *Afkar: Jurnal Akidah & Pemikiran Islam* 3, no. 1 (2012).

Arrozy Hasyim. "Theology of Ibn ' Arabi." *Jurnal Ushuluddin* 4, no. 1 (2012): 309. <https://doi.org/https://doi.org/10.15408/ilmu-ushuluddin.v1i4.1016>.

Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama: Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam Di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2012.

Bagir, Haidar. *Epistemologi Tasawuf*. Bandung: Mizan, 2016.

— — —. *Mengenal Tasawuf*. Bandung: Mizan, 2019.

Baharudin, M., and Muhammad Aqil Luthfan. "The Transcendent Unity Behind the Diversity of Religions and Religiosity in the Perspective of Perennial Philosophy and Its Relevance to the Indonesian Context." *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 25, no. 2 (December 3, 2017): 325. <https://doi.org/10.21580/ws.25.2.2025>.

Burchkhardt, Titus. *Astrologi Spiritual Ibn 'Arabi*. Jakarta: Risalah

Gusti, 2013.

Casey, E S. *Imagining: A Phenomenological Study*. Bloomington: Indiana University, 2014.

Chittick, William C. *Dunia Imajinal Ibn Al-'Arabi, Kreativitas Imajinasi Dan Persoalan Diversitas Agama*. Translated by Achmad Syahid. Surabaya: Risalah Gusti, 2001.

— — —. *Imaginal Worlds: Ibn Al-'Arabi and the Problem of Religious Diversity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

— — —. *The Sufi Path Knowledge: Ibn Al-'Arabi Metaphysics of Imagination*. New York: State University, 2009.

Corbin, Henry. *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn Al-'Arabi*. Yogyakarta: LKiS, 2012.

Dahlan, Abdul Aziz. "Tasawuf Sunni Dan Tasawuf Falsafi: Tinjauan Filosofis." *Journal Ulumul Qur'an* VI (2009): 31.

Devi Umi Solehah. "Konsep Pemikiran Tasawuf Falsafi (Ittihad, Hulul Dan Wihdatul Wujud)." *Islam & Contemporary Issues* 1, no. 2 (September 2021): 1–8. <https://doi.org/10.57251/ici.v1i2.53>.

Dillistone, F W. *Daya Kekuatan Simbol (The Power of Symbol)*. Yogyakarta: Kanisius, 2016.

Ernst, Carl W. *Words of Ecstasy in Sufism*. Albany: State University of New York, 2005.

Faisol, M. "Pengaruh Pemikiran Ibnu Madha' Tentang Ushul Al-Nahwi Al-'Arabi Dalam Memahami Teks Keagamaan." *LiNGUA: Jurnal Ilmu Bahasa Dan Sastra* 4, no. 1 (October 2011). <https://doi.org/10.18860/ling.v4i1.588>.

Falvre, Antonie. *The Encyclopedia of Religion*. XIV. New York: Simin and Schuster Macmilan, 2015.

Farhan, Ibnu, and Ahmad Tajuddin Arafat. "Tasawuf, Irfani, Dan Dialektika Pengetahuan Islam." *Tasamuh: Jurnal Studi Islam* 13, no. 2 (October 2021): 217–48. <https://doi.org/10.47945/tasamuh.v13i2.420>.

Fateh, Kholil Abu. *Membersihkan Nama Ibnu Al-'Arabi, Kajian Komprehensif Tasawuf Rasulullah*. Banten: Fattah Arbah, 2010.

Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsir Dari Aliran Klasik Hingga Modern*. Translated by M Alaika Salamullah. Yogyakarta: El Saq, 2013.

Hajam. "Reformulasi Teologi Dari Eksklusif Ke Inklusif." *Al Qalam*

35, no. 1 (June 2018): 19. <https://doi.org/10.32678/alqalam.v29i3.858>.

Hajam, and Theguh Saumantri. "Concept of God, Humanity and Insan Kamil: Hall Al-Rumuz Wa Mafatih Al-Kunuz Manuscript of Ibn 'Arabi." *Al-A'raf : Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat* 20, no. 1 (November 2023). <https://doi.org/10.22515/ajpif.v20i1.7612>.

Halligan, Fredrica R. "The Creative Imagination of the Sufi Mystic Ibn 'Arabi." *Journal of Religion and Health* 40, no. 2 (2011): 276.

Haq, Sansan Ziaul. "Hermeneutika Sufistik: Telaah Epistemologi Takwil Ibn 'Arabi." *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir* 4, no. 1 (July 2019): 1–25. <https://doi.org/10.32505/at-tibyan.v4i1.890>.

Hilal, Ibrahim. *Al-Tasawwuf Al-Islami Baina Al-Din Wa Al-Falsafah*. Kairo: Dar An-Nahdah, 2009.

Kamaliah, Alfi. "Imajinasi Kreatif Dalam Pengalaman Mi'raj Ibn Arabi." *Living Islam: Journal of Islamic Discourses* 4, no. 2 (December 2021). <https://doi.org/10.14421/lijid.v4i2.2793>.

Khoiruddin, M. Arif. "Peran Tasawuf Dalam Kehidupan Masyarakat Modern." *Jurnal Pemikiran Keislaman* 27, no. 1 (January 2016). <https://doi.org/10.33367/tribakti.v27i1.261>.

Kulsum, Umi. "Epistemologi Islam Dalam Tinjauan Filosofis." *Urwatul Wutsqo: Jurnal Studi Kependidikan Dan Keislaman* 9, no. 2 (September 2020): 229–41. <https://doi.org/10.54437/urwatulwutsqo.v9i2.185>.

Mawi, Syahrir, and Nandi Rahman. *Filsafat Mistis Ibn Al-'Arabi*. Jakarta: Paramadina, 2015.

Morewedge, Parvis. *Islamic Philosophy and Mysticism*. New York: Caravan Books, 2018.

Mufid, Fathul. "Perkembangan Paradigma Epistemologi Dalam Filsafat Islam." *Ulumuna* 17, no. 1 (June 2013): 19–40. <https://doi.org/10.20414/ujs.v17i1.172>.

Muflihah, Siti. "Hermeneutika Sebagai Metoda Interpretasi Teks Al-Qur'an." *MUTAWATIR* 2, no. 1 (September 9, 2015): 46. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2012.2.1.46-60>.

Mukhtar, Mukhtar, Hamzah Hamzah, and Basri Mahmud. "Sufistic Hermeneutics: The Construction of Ibn Arabi's Esoteric Interpretation on the Process of Becoming Insan Kamil." *Hermeneutik* 17, no. 1 (April 2023): 1. <https://doi.org/10.21043/hermeneutik.v17i1.13745>.

Mustamain, Kamaruddin. "Ontologi Tasawuf Falsafi Dalam Konsep Wahdatul Wujud Ibnu Arabi." *Rausyan Fikr: Jurnal Studi Ilmu Ushuluddin Dan Filsafat* 16, no. 2 (December 2020): 267–81. <https://doi.org/10.24239/rsy.v16i2.630>.

Muzakki, Akhmad. "Titik Temu Epistemologi Barat Dan Islam." *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 10, no. 1 (December 2018): 85–106. <https://doi.org/10.18860/ua.v10i1.6070>.

Nasr, Sayyed Hossein. *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam: Ibnu Sina, Suhrawardi, Dan Ibnu 'Arabi*. Edited by Rusdianto. Translated by Ach Maimun Syamsuddin. I. Yogyakarta: IRCiSoD, 2014.

Nasr, Seyyed Hossein, and Oliver Leaman. *Ensiklopedia Tematis Filsafat Islam*. Bandung: Mizan, 2010.

Noer, Kautsar Azhari. *Ibn Al-'Arabi Wahdatul Wujud Dalam Perdebatan*. Jakarta: Paramadina, 2015.

Rozi, Syafwan. "The Spiritual Philosophy of Ibn Al-'Arabi: Between the Exoteric and Escoteric Dimension." *Jurnal Fuaduna: Jurnal Kajian Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 6, no. 1 (June 2022): 45. <https://doi.org/10.30983/fuaduna.v6i1.5527>.

Ruddatin, Heppi Sih. *Ekspresi Ekstase Dalam Sufisme*. Yogyakarta: Putra Langit, 2016.

Rune, Dagobert David. *Dictionary of Philosophy*. New York: Philosophical Library, 2012.

Saduddin, Ihsan. "Tajdid Hadfi Al-Soufiyyah Al-Ifradiyyah Wa Al-Ghaibiyyah Ila Al-Ijtima'iyyah Wa Al-Tajribah Fi Makhtutah Khaqiqah Al-Ma'rifah (Dirasah Filolojiyyah Wa Takhliliyyah)." *Jurnal Al Bayan: Jurnal Jurusan Pendidikan Bahasa Arab* 9, no. 2 (February 2018). <https://doi.org/10.24042/albayan.v9i2.2237>.

Saliyo. "Mencari Makna Hidup Dengan Jalan Sufi Di Era Modern." *Esoterik* 2, no. 1 (March 2017). <https://doi.org/10.21043/esoterik.v2i1.1910>.

Saumantri, Theguh. "Construction of Religious Moderation in Seyyed Hossein Nasr's Perennial Philosophy Perspective." *Kanz Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 9, no. 1 (June 2023): 89–112. <https://doi.org/10.20871/kpjipm.v9i1.259>.

— — —. "Wacana Integrasi Ilmu Dalam Pandangan Al-Ghozali." *Jurnal Yaqzhan: Analisis Filsafat, Agama Dan Kemanusiaan: Analisis Filsafat, Agama Dan Kemanusiaan* 5, no. 2 (December 2019): 128. <https://doi.org/10.24235/jy.v5i2.5711>.

Schimmel, Annemarie. *Mistical Dimension of Islam*. Chapel Hill: The University of Nort Carolina Press, 2015.

Sholeh, K. *Filsafat Islam Dari Klasik Hingga Kontemporer*. (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2017)., n.d.

Sumanta. "Insan Kamil-Based Development to Improve Character and Academic Competency in Indonesian Islamic Universities." *Dinamika Ilmu* 22, no. 1 (2022). <https://doi.org/https://doi.org/10.21093/di.v22i1.4968>.

Wahyudi, Yudian. *Metode Tafsir Dan Kemaslahatan Umat*. Yogyakarta: Nawasea, 2017.

Whitehead, Alfred North. *Symboism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

Ziai, Hossein. *Konowledge and Illumination: A Study of Suhrawardi's Hikmah Al-Israq*. Translated by Afif Muhammad and Munir A Muin. Jakarta: Sadra Press, 2022.

.