

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Makna Kebebasan

Persoalan kebebasan manusia bukanlah tema yang berdiri sendiri, melainkan telah menjadi perbincangan panjang lintas disiplin mulai dari filsafat, teologi, hingga tradisi pemikiran Islam yang masing-masing menawarkan sudut pandang berbeda dalam memahami sejauh mana manusia benar-benar bebas menentukan tindakannya.

1. Pengertian Kebebasan

Konsep Kata "bebas" atau "kebebasan" telah lama menjadi pembicaraan para ahli, baik di bidang moral, hukum, maupun politik, karena istilah ini menyentuh persoalan paling mendasar dari eksistensi manusia sebagai makhluk yang berpikir dan bertindak. Definisi ini menempatkan kebebasan sebagai kapasitas seorang moral untuk menentukan tindakannya tanpa intervensi dari luar dirinya, sekaligus menjadi prasyarat mendasar bagi pertanggung jawaban moral (*moral responsibility*) sebab

tanpa kebebasan memilih, konsep pahala dan dosa, pujian dan celaan, menjadi tidak bermakna secara logis.¹

Namun pengertian kebebasan tidak berhenti pada definisi aja dalam kajian, membedakan dua konsep kebebasan: kebebasan negatif (*freedom from*), yaitu ruang di mana seseorang tidak dihalangi orang lain untuk berbuat sesuatu, dan kebebasan positif (*freedom to*), yakni pandangan bahwa manusia pada dasarnya bisa dan harus mengaktualisasikan potensi-potensi yang ada pada dirinya, memilih tujuan hidupnya sendiri, serta memperoleh sarana untuk mencapainya. Perbedaan ini penting karena menunjukkan bahwa kebebasan bukan sekadar "kosongnya ruang dari halangan", melainkan juga menyangkut kapasitas aktif seseorang untuk mewujudkan dirinya secara utuh sebuah nuansa yang kelak sangat

¹ In'amuzzahidin, Muh. "Konsep Kebebasan dalam Islam." At-Taqqaddum: Jurnal Peningkatan Mutu Keilmuan dan Kependidikan Islam, Vol. 7, No. 2, November 2015, hlm. 259–276

relevan ketika kebebasan dibicarakan dalam kerangka spiritual maupun teologis, termasuk dalam tradisi Islam.²

Dalam ranah eksistensialisme, kebebasan bahkan dipahami secara lebih radikal. misalnya melihat kebebasan bukanlah ilusi di tengah dunia yang tampak diatur determinisme, melainkan sebuah pengalaman eksistensial mendalam yang melampaui keadaan eksternal, yang lahir dari kemampuan individu untuk merespons secara otentik terhadap kondisi eksistensialnya sendiri melalui pilihan-pilihan sadar.³

2. Teori-Teori Kebebasan

Dalam sejarah filsafat, perdebatan mengenai kebebasan berpusat pada relasinya dengan determinisme, yakni pandangan bahwa setiap peristiwa termasuk tindakan manusia merupakan hasil dari rangkaian sebab-akibat yang kausalitas. Dari titik pijak inilah lahir tiga teori besar. Pertama, determinisme keras (*hard*

² Dardiri, A. "Sepintas tentang Arti Kebebasan Manusia dan Peranannya dalam Pertanggungjawaban Moral." *Jurnal Filsafat UGM*, Mei 1992, hlm. 17–26

³ "Kajian Simone Weil tentang Kebebasan dan Determinisme." *Jurnal Filsafat Indonesia*, Vol. 7, No. 2, 2024

determinism), yang menolak keberadaan kehendak bebas sama sekali dan memandang manusia hanyalah bagian dari jaringan kausalitas alam, sehingga tanggung jawab moral menjadi problematis. Kedua, libertarianisme metafisis, yaitu pandangan yang menegaskan bahwa kehendak bebas secara logis tidak sesuai dengan alam semesta yang deterministik, dan karena manusia terbukti memiliki kehendak bebas, maka determinismelah yang keliru. Ketiga, kompatibilisme, posisi yang paling populer di kalangan filsuf profesional, yang berpendapat bahwa determinisme dan kehendak bebas sesungguhnya tidak bertentangan secara logis keputusan tetap dapat disebut "bebas" selama ia berasal dari kehendak dan penalaran internal agen, sekalipun kehendak itu sendiri berada dalam rantai sebab-akibat.⁴

Selain tiga teori inti tersebut, dikenal pula fatalisme, yang meyakini bahwa segala peristiwa berada di luar kontrol manusia karena semuanya telah ditentukan

⁴ Franz Magnis, *Etika Dasar: Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral* (Yogyakarta: Kanisius, 1987), hlm. 72–78

(ditakdirkan), sehingga ikhtiar dan perencanaan manusia dianggap tidak memiliki pengaruh apa pun terhadap hasil akhir. Berbeda dengan determinisme kausal-ilmiah, fatalisme lebih menekankan pada nasib yang telah "tertulis" terlepas dari mekanisme sebab-akibat. Dalam konteks yang lebih eksistensial, Jean-Paul Sartre mengembangkan libertarianisme eksistensial, dengan tesis terkenal bahwa manusia "dikutuk untuk bebas" (*condemned to be free*) bahkan dalam keterbatasan dan situasi yang tidak dipilihnya, manusia tetap harus memilih, dan karenanya bertanggung jawab penuh atas pilihan tersebut tanpa bisa berlindung di balik alasan eksternal apa pun.

Ketegangan antara determinisme dan kebebasan ini semakin kompleks ketika dihadapkan pada perkembangan sains modern, termasuk penemuan neurosains yang menunjukkan otak membuat keputusan sebelum kesadaran menyadarinya, maupun mekanika kuantum yang membuka kemungkinan indeterminisme di level

subatomik. Namun terlepas dari kerumitan ilmiah tersebut, ketiga kerangka besar determinisme, libertarianisme, dan kompatibilisme tetap menjadi peta dasar yang dipakai untuk membedah persoalan kebebasan di berbagai tradisi pemikiran, termasuk teologi dan filsafat Islam, yang pada dasarnya juga bergulat dengan pertanyaan yang sama, apakah manusia benar-benar pencipta perbuatannya sendiri, ataukah ia sepenuhnya berada dalam kendali kehendak dan ketetapan Tuhan.

3. Kebebasan dalam Tradisi Islam

Konsep kebebasan (*al-hurriyyah*) dalam Islam, pada mulanya bertumpu pada konsep *ikhtiyar* dan *taqdir*, yaitu berkaitan dengan bebas-tidaknya manusia dalam melakukan perbuatannya dalam bagian teologi (kalam). Baru setelah terjadi kontak dengan dunia Barat, konsep ini berkembang lebih luas mencakup kebebasan berekspresi, berpikir, beragama, berpolitik, hingga kebebasan ekonomi. Yang membedakan kebebasan dalam Islam dari konsep liberal Barat adalah sifatnya yang terbatas dan

terarah "bebas tapi terikat" berbeda dengan demokrasi liberal yang menekankan kemampuan berbuat tanpa batas. Manusia, yang memiliki potensi baik dan buruk sekaligus, diberi kebebasan oleh Allah untuk memilih salah satunya, lengkap dengan konsekuensi di dunia maupun akhirat, dan Allah menciptakan akal baginya untuk mengidentifikasi kedua potensi tersebut.⁵

Akar teologis dari persoalan ini terletak pada relasi antara kehendak bebas manusia dan kehendak mutlak Tuhan, yang dalam ilmu kalam dikenal sebagai isu *free will* dan *free act*. Sejak masa klasik, isu ini melahirkan spektrum pandangan Mu'tazilah yang menekankan kebebasan penuh manusia atas nama keadilan Tuhan, hingga Jabariyyah dan kecenderungan fatalistik dalam sebagian pemikiran Asy'ariyah yang menempatkan kekuasaan mutlak di tangan Tuhan. Di luar ranah kalam, kebebasan berpikir sesungguhnya juga tidak dikhawatirkan dalam Islam, karena ajaran Islam pada

⁵ Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin, dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992), hlm. 445–450

dasarnya tidak bertentangan dengan akal sehat akal dan wahyu dipandang saling melengkapi, bukan saling meniadakan, sehingga pertautan keduanya justru diarahkan untuk kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat.

Pada tataran yang lebih filosofis, sebagaimana akan ditunjukkan dalam pembahasan pemikiran Ibnu Arabi pada bab berikutnya, kebebasan dalam tradisi Islam tidak berhenti pada perdebatan normatif kalam semata, tetapi meluas ke pertanyaan ontologis tentang hakikat wujud manusia di hadapan wujud Tuhan. Kebebasan dalam pengertian Islam, dengan demikian, senantiasa berjaln dengan tanggung jawab (*taklif*) dan kesadaran akan kehadiran Ilahi, bukan otonomi mutlak yang lepas dari nilai transendental sebuah karakter yang secara fundamental membedakannya dari kebebasan negatif ala liberalisme Barat, sekalipun sama-sama berbicara tentang ruang pilihan bagi manusia.

B. Kebebasan Menurut Ibnu Arabi

Sebagai pelopor pemikiran mistis yang memadukan antara teks agama yang tradisional dan logika filosofis, Ibnu Arabi membangun pemikirannya yang bertumpu pada pengalaman spiritual (*dzauqiyah*) yang kemudian diartikan secara rasional. Konsep kebebasan dalam kerangka pemikiran Ibnu Arabi tidak dapat dilepaskan dari doktrinnya, yaitu *wahdatul wujud* (kesatuan wujud), yang menegaskan bahwa pada hakikatnya hanya ada satu Wujud sejati, yaitu Allah SWT, sementara seluruh yang ada di alam semesta ini tidak lain merupakan cerminan atau pantulan (*tajalli*) dari sifat-sifat dan nama-nama-Nya yang termanifestasi dalam berbagai tingkatan eksistensi.⁶ Dalam konteks ini, kebebasan sejati (*al-hurriyyah al-haqiqiyyah*) menurut Ibnu Arabi bukanlah kebebasan dalam pengertian bebas dari aturan atau lepas dari ikatan, melainkan kebebasan yang justru diraih melalui pengenalan mendalam terhadap hakikat wujud; Yakni ketika manusia mampu melampaui batas-batas *nafsani*

⁶ Rofi'ie, "Wahdat al-Wujud dalam Pemikiran Ibnu Arabi," Ulul Albab: Jurnal Studi Islam, UIN Malang, hlm.3

dan egoistisnya untuk kemudian tenggelam dalam kesadaran bahwa dirinya hanyalah pancaran dari Wujud Mutlak.⁷

Puncak dari perjalanan menuju kebebasan sejati dalam berpikir Ibnu Arabi terwujud dalam konsep *insan kamil* (manusia sempurna), yaitu manusia yang telah berhasil meneladani seluruh asma dan sifat Allah dalam dirinya sehingga menjadi manifestasi sempurna dari kehendak ilahi. Ibnu Arabi membedakan dua kategori manusia *al-insan al-hayawani*, yakni manusia yang masih terbelenggu oleh nafsu hewani, dan *al-insan al-kamil*, yakni manusia yang telah membebaskan dirinya dari belenggu tersebut melalui proses pensucian jiwa (*tazkiyah al-nafs*) dan pengenalan spiritual (*ma'rifah*) yang mendalam⁸. Kebebasan dalam tingkatan ini, menurut Ibnu Arabi, adalah kebebasan ontologis yang lahir dari kesadaran penuh bahwa segala sesuatu bergantung pada Tuhan sebagai *wajib al-wujud*, sehingga manusia yang telah mencapai *maqam insan kamil*

⁷ Happy Susanto, "Filsafat Manusia Ibnu Arabi," Jurnal Tsaqafah, Vol. 10, No. 1, Mei 2014, hlm. 5.

⁸ Muhyiddin Ibnu al-'Arabi, *Al-Futuhat Al-Makkiyyah: Risalah tentan*, Jilid 1, terj. Harun Nur Rosyid (Yogyakarta: Darul Futuhat, 2018)

tidak lagi dibatasi oleh ilusi kemandirian diri, melainkan bergerak sepenuhnya dalam alur kehendak Ilahi. serupa ditelaah dalam kajian mistisisme Ibnu Arabi, konsep ketuhanannya yang berpuncak pada *tajalliyat*, *musyahadah*, *kasyf*, dan *wahdah* semuanya mengarah pada satu tujuan: melepaskan manusia dari penjara ego dan mengantarkannya pada kebebasan sejati yang hanya mungkin dicapai melalui kedekatan dan penyatuan spiritual dengan Tuhan.⁹

1. Konsep Kehendak dan Kebebasan

Salah satu dimensi paling khas dari konsep kebebasan dalam pemikiran Ibnu Arabi terletak pada doktrin *fana* (pelenyapan diri) dan *baqa* (kekekalan dalam Tuhan). Konsep kedua ini tidak dapat dipisahkan satu sama lain, karena keduanya merupakan dua fase dari satu proses spiritual yang berkesinambungan. *Fana* dalam kerangka Ibnu Arabi bukan berarti pemusnahan eksistensi manusia secara harfiah, melainkan pelenyapan segala sifat kemanusiaan yang bersifat egoistis dan ilusi kemandirian

⁹ Jurnal Pemikiran dan Filsafat Islam, "Tasawuf Falsafi Ibnu Arabi: Telaah Kitab Hakikat Al-Ibadah," Vol. 4, No.2 Tahun 2022, hlm.1

ontologis yang palsu, yakni menganggap bahwa manusia memiliki wujud yang berdiri sendiri terlepas dari Wujud Tuhan. Dalam kondisi fana', seorang salik tidak lagi memandang dirinya sebagai entitas yang terpisah dari Tuhan; ia hilang dalam kesadaran bahwa Wujud yang sesungguhnya hanyalah Wujud Ilahi. Pada titik ini, kebebasan manusia bukan lagi kebebasan yang diupayakan dari luar, melainkan kebebasan yang muncul dari dalam sebagai buah dari pengenalan (*ma'rifah*) yang sempurna.¹⁰

Adapun *baqa'* merupakan fase lanjutan di mana setelah ego menghilang, manusia “kembali” ke dunia bukan dengan ego lama yang terbelenggu, melainkan dengan kesadaran baru yang telah disucikan. Dalam *baqa'*, manusia tetap hadir secara jasmaniah di dunia, namun secara rohaniah ia telah menyatu dengan arus kehendak Ilahi. Kebebasan dalam fase *baqa* inilah yang oleh Ibnu Arabi disebut sebagai kebebasan yang paling asli: bukan kebebasan dari Tuhan, melainkan

¹⁰ Ahmad Sultoni, “*Fana dan Baqa dalam Tasawuf: Kajian atas Pemikiran al-Hallaj dan Ibnu Arabi*,” Jurnal Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Ampel Surabaya, Vol. 5, No.1, Juni 2015, hlm. 47–49.

kebebasan dalam Tuhan dan bersama Tuhan. Serupa dikaji Samsul, dalam tradisi tasawuf falsafi, *fana* dan *baqa* merupakan dua ujung dari perjalanan ruhani yang bertujuan membebaskan manusia dari segala bentuk yang tersimpan selain kepada Allah, dan justru melalui jiwa total itulah manusia mencapai derajat kebebasan yang sesungguhnya.⁶ Dengan demikian, dalam perspektif Ibnu Arabi bukanlah kebebasan yang bersifat horizontal (bebas dari aturan sosial dan moral), melainkan yang bersifat vertikal dan ontologis, yaitu bebas dari ilusi diri menuju hadirat Tuhan yang mutlak.¹¹

2. Wahdah Al-Wujud

Wahdat al-wujud (kesatuan wujud) merupakan doktrin paling utama dan sekaligus paling kontroversial dalam bangunan metafisika Ibnu Arabi. Doktrin ini menegaskan bahwa hanya ada satu Wujud yang benar-benar nyata dan berdiri sendiri secara mutlak, yaitu Wujud Tuhan, sementara segala sesuatu yang tampak ada di alam semesta

¹¹ Samsul Munir Amin, “*Maqamat dan Ahwal dalam Perspektif Tasawuf*,” Jurnal Ilmu Dakwah, UIN Walisongo Semarang, Vol. 34, No.2, 2014, hlm. 231–232.

hanyalah evolusi atau penampakan (*tajalli*) dari Wujud tersebut dalam ragam bentuk dan tingkatan yang berbeda-beda. Alam semesta dengan demikian bukanlah sesuatu yang berdiri di luar Tuhan atau terpisah dari-Nya, melainkan merupakan cerminan dari nama-nama dan sifat-sifat Tuhan yang tak terhingga.¹²

Dalam kerangka ontologis ini, kebebasan Tuhan (*al-hurriyyah al-ilahiyyah*) dipahami sebagai kebebasan yang sepenuhnya tak terkondisi oleh apapun, karena tidak ada entitas lain yang benar-benar eksis di luar-Nya. Kebebasan Tuhan bukan kebebasan dalam arti “memilih dari berbagai alternatif yang tersedia,” melainkan kebebasan yang bermakna dari kenyataan bahwa Tuhan adalah wujud yang *wajib al-wujud*, yakni yang keberadaannya niscaya dengan sendirinya dan tidak bergantung pada sebab apapun. Hal ini menegaskan bahwa kebebasan Tuhan bersifat absolut dan otonom secara ontologis, tidak dibatasi oleh ruang, waktu,

¹² Muhyiddin Ibn al-Arabi, *Al-Futuḥat al-Makkiyyah: Risalah tentang Ma'rifah Rahasia-rahasia Sang Raja dan Kerajaan-Nya*, Jilid 1, terj. Harun Nur Rosyid (Yogyakarta: Darul Futuhat, 2018)

maupun kemungkinan-kemungkinan di luar esensi-Nya sendiri. Sebagaimana dipaparkan Syamsun Ni'am, konsep wahdat al-wujud Ibnu Arabi tidak dimaksudkan sebagai pernyataan panteistis yang menyamakan Tuhan dengan alam, melainkan sebagai pernyataan tentang keesaan wujud yang di dalamnya Tuhan tetap *tanzih* (transenden) sekaligus *tashbih* (imanen).¹³

Konsep wahdat al-wujud Ibnu Arabi menegaskan bahwa wujud pada hakikatnya adalah realitas tunggal (*al-haqiqah al-wahidah*) yang tidak terduakan Ia esa pada diri-Nya sendiri, unik, dan tidak tergantikan, sebuah pandangan yang oleh Ibnu Arabi sendiri dinyatakan identik dengan makna tauhid: "tidak ada dalam *al-wujud* selain Dia." Namun, keesaan wujud ini tidak dipahami secara statis semata sebagai eksistensi kosong, sebab kata "wujud" yang berakar dari kata Arab *wajada* bermakna "menemukan" sehingga wujud bukan hanya menampilkan eksistensi,

¹³ Syamsun Ni'am, "Wahdatul Wujud dan Implikasinya dalam Kehidupan Beragama," Jurnal Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Ampel Surabaya, Vol. 2, No.1, 2012, hlm. 48–50

melainkan juga mengandung unsur kesadaran (ke-tahu-an). Atas dasar ini, Ibnu Arabi menegaskan bahwa makna realitas tunggal tersebut bersifat sadar dan mengetahui tentang eksistensinya sendiri, sehingga alam semesta beserta seluruh fenomena kosmos yang mewarnainya tidak lain merupakan cerminan (*mazhar*) bagi Wujud tunggal itu, sebagaimana hubungan antara cermin dengan bayangan yang dipantulkannya bayangan tidak memiliki wujud independen, melainkan senantiasa bergantung pada sumber cahaya yang menampakkannya.¹⁴

1. Insan kamil

Konsep *al-insan al-kamil* (manusia sempurna) merupakan puncak dari seluruh bangunan metafisik antropologi Ibnu Arabi. Dengan kata lain, manusia sempurna adalah satu-satunya ciptaan yang mampu mencerminkan seluruh nama dan sifat Tuhan secara komprehensif dan seimbang, tidak hanya sebagian. Hal ini

¹⁴ Mustamin, Kamaruddin. "Ontologi Tasawuf Falsafi dalam Konsep Wahdatul Wujud Ibnu Arabi." *Rausyan Fikr*, Vol. 16, No. 2, Desember 2020, hlm. 267–281

menjadikan *al-insan al-kamil* sebagai perwujudan paling sempurna dari Wujud Ilahi di dalam alam semesta, sekaligus sebagai jembatan (*barzakh*) yang menghubungkan dimensi ketuhanan dan dimensi kemanusiaan.¹⁵

Dalam kebebasan, *al-insan al-kamil* menempati posisi yang sangat istimewa: ia adalah manusia yang telah melampaui posisi ego (*nafs*) dan bertahan di dunia fenomenal, sehingga kebebasannya bukan lagi kebebasan dalam arti “pilihan antara baik dan buruk,” melainkan kebebasan dalam arti penyatuan kehendak dengan kehendak Tuhan. Artinya, *al-insan al-kamil* tidak bebas karena terlepas dari Tuhan, melainkan justru bebas karena sepenuhnya selaras dengan Tuhan. Kebebasannya adalah pantulan murni dari kebebasan Ilahi itu sendiri. Serupa dengan yang ditegaskan Cecep, dalam tasawuf Ibnu Arabi manusia mencapai kebebasan sejati (*hurriyyah haqiqiyyah*) bukan melalui penolakan terhadap Tuhan, melainkan

¹⁵ Cecep Alba, “Konsep Al-Insan Al-Kamil dalam Perspektif Tasawuf,” *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Ta’lim)*, UPI Bandung, Vol. 10, No.1, 2012, hlm. 57–59

melalui *fana'* (pelenyapan ego) dan *baqa'* (kekekalan dalam Tuhan). Di mana pada tahap ini manusia bertindak bukan atas dorongan nafsunya sendiri, melainkan atas dorongan ilahi yang memanifestasi melalui dirinya. Lebih lanjut, hubungan antara *al-insan al-kamil* dengan Tuhan dalam pemikiran Ibnu Arabi juga menggambarkan bahwa kebebasan manusia tidak pernah berdiri secara sepenuhnya, melainkan selalu dalam kerangka hubungan cinta (*mahabbah*) dan pengenalan (*ma'rifah*) kepada Tuhan. Manusia mencapai derajat kebebasannya yang paling tinggi justru ketika ia paling dekat dengan Tuhannya, bukan ketika ia paling jauh. Hal ini menunjukkan bahwa dalam pandangan Ibnu Arabi, kebebasan dan ketundukan kepada Tuhan bukanlah dua hal yang bertentangan, melainkan dua sisi dari satu kenyataan yang sama.¹⁶

C. Relasi Tuhan Dan Manusia

Dalam tradisi filsafat Islam, persoalan tentang hubungan antara Tuhan dan manusia merupakan salah satu

¹⁶ M. Solihin dan Rosihon Anwar, Ilmu Tasawuf, Bandung: Pustaka Setia, 2011, hlm. 104

diskursus paling mendasar yang terus diperdebatkan lintas generasi. Ibnu Arabi membangun kerangka yang menghubungkan antara Tuhan dan manusia tidak melalui pendekatan teologis semata, melainkan melalui pendekatan ontologis yang mendalam. Dengan demikian, doktrin *wahdatul wujud* menempatkan Tuhan, alam semesta, dan manusia dalam satu kesatuan eksistensial, namun masing-masing tetap berada pada dimensinya sendiri. Tuhan bersifat tidak terbatas dan mandiri, keberadaan-Nya tidak bergantung pada apapun di luar diri-Nya. Relasi ini tidak berarti manusia dan alam berubah menjadi Tuhan, melainkan bahwa segala sesuatu yang ada merupakan pancaran (*tajalli*) dari diri-Nya, dan Dia-lah yang menjadi esensi yang ada¹⁷.

Titik paling sentral dari hubungan Tuhan dan manusia dalam pemikiran Ibnu Arabi diwujudkan dalam konsep *tajalli* dan *al-a'yan al-tsabitah* (entitas-entitas permanen). Alam semesta, termasuk manusia, pada hakikatnya

¹⁷ Afandi, "Pemikiran Ibnu Arabi Tentang Hakekat Wujud," Al-Jami'ah: Jurnal Kajian Islam, No. 17, 1977, hlm. 31–54

merupakan nafas Tuhan (*nafs al-rahman*) yang diembuskan ke dalam entitas-entitas permanen yang sejak *azali* telah diketahui dalam ilmu Tuhan. Penciptaan alam dalam perspektif ini adalah proses *tajalli* (penampakan diri) Tuhan pada realitas empiris yang beragam, di mana Yang Satu menjadi banyak tanpa kehilangan keesaan-Nya.¹⁸

Dalam konteks ini, manusia menempati posisi paling istimewa dibandingkan makhluk lainnya, karena hanya manusialah yang mampu menjadi cermin sempurna bagi seluruh nama dan sifat Tuhan (*asma' al-husna*). Alam semesta ibarat cermin yang masih buram, dan manusialah yang menciptakan Tuhan untuk menjernihkan cermin itu, sehingga keseluruhan sifat dan asma ilahi dapat terpantulkan secara utuh melalui dirinya. Oleh karena itu, hubungan Tuhan dan manusia dalam pemikiran Ibnu Arabi bukan sekadar hubungan pencipta dan ciptaan, melainkan hubungan pengenalan diri Tuhan melalui manusia, dan

¹⁸ *Pemikiran Kosmologi Ibnu Arabi*, Perpustakaan Universitas Indonesia, lib.ui.ac.id, hlm. 5

perjalanan manusia kembali menuju Tuhan melalui *ma'rifah* dan *kasyf* sebagai puncak dari seluruh perjalanan spiritual.¹⁹

1. Tanzih dan Tashbih: Dialektis dalam Relasi Tuhan

Salah satu keunikan paling mendasar dari pemikiran Ibnu Arabi dalam memahami hubungan antara Tuhan dan manusia adalah bagaimana ia mempertahankan dua kutub yang tampak dibandingkan secara bersamaan, yaitu *tanzih* (transendensi) dan *tashbih* (imanensi). *Tanzih* Merujuk pada prinsip penyucian Tuhan dari segala keserupaan dengan makhluk; Tuhan adalah Dzat yang sama sekali berbeda, tidak dapat dibandingkan, dan tidak dapat dijangkau oleh kemampuan intelektual maupun inderawi manusia. Prinsip ini dijaga ketat oleh tradisi teologi kalam untuk melindungi kemutlakan dan kemahasucian Tuhan. Sebaliknya, *tashbih* Merujuk pada prinsip kesamaan atau keserupaan, yaitu bahwa Tuhan dalam beberapa hal dapat dikenal dan dikenalkan melalui manifestasi-Nya di alam semesta dan di dalam diri manusia itu sendiri, karena alam

¹⁹ Happy Susanto, "Filsafat Manusia Ibnu Arabi," Jurnal Tsaqafah, Vol. 10, No. 1, Mei 2014, hlm. 5–8

adalah tempat di mana nama-nama dan sifat-sifat-Nya tampil secara nyata.

Ibnu Arabi tidak memilih salah satu dari keduanya dan tidak pula menggabungkannya secara dangkal. Ia justru membangun sebuah kerangka dialektis di mana *tanzih* dan *tashbih* saling membutuhkan sebagai dua wajah dari satu kebenaran yang sama. Tuhan adalah *al-Haqq* (yang nyata) sekaligus *al-Khalq* (ciptaan) dalam arti bahwa realitas ciptaan tidak lain adalah tampilan dari realitas-Nya, tanpa keduanya melebur menjadi satu secara substansial. Bagi Ibnu Arabi, seorang yang hanya memahami Tuhan melalui *tanzih* semata-mata akan terjebak dalam abstraksi yang kering dan jauh dari kehidupan spiritual yang hidup. Sebaliknya, seorang yang hanya memahami Tuhan melalui *tashbih* semata-mata akan jatuh ke dalam penyerupaan (*tamsil*) yang mereduksi kemutlakan Tuhan. Kesempurnaan pengenalan (*ma'rifah*) justru mensyaratkan kemampuan menghayati keduanya secara bersamaan, dan hanya *al-insan al-kamil* yang mampu mencapai derajat pengenalan ini

secara utuh. Dengan demikian, relasi Tuhan dan manusia dalam bingkai *tanzih-tashbih*, relasi dinamis yang terus bergerak antara dua kutub yang saling menegaskan.²⁰

2. Manusia sebagai Khalifah

Dalam kerangka pemikiran Ibnu Arabi, hubungan antara Tuhan dan manusia tidak hanya bersifat ontologis-metafisik, tetapi juga memiliki dimensi fungsional yang sangat konkret, yaitu fungsi manusia sebagai *khalifah* (wakil/pengemban amanah) Tuhan di muka bumi. Konsep *khalifah* ini, yang bersumber dari teks al-Qur'an surah al-Baqarah ayat 30, oleh Ibnu Arabi tidak mengkonversi secara sempit sebagai sekadar pengelola bumi secara fisik, melainkan dipahami dalam konteks metafisik yang jauh lebih dalam: manusia sebagai *khalifah* Tuhan berarti manusia ditugaskan untuk menjadi *mazhar* (tempat penampakan) bagi seluruh nama dan sifat Tuhan secara sempurna di dalam alam semesta. Tidak ada makhluk lain

²⁰ Muhammad Zainul Hasan, "*Konsep Tanzih dan Tashbih dalam Pemikiran Ibnu Arabi*," Jurnal Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Ampel Surabaya, Vol. 6, No.2, Desember 2016, hlm. 312–315.

yang mampu mengemban fungsi ini, karena tidak ada makhluk lain yang memiliki kapasitas ontologis untuk merefleksikan seluruh asma' al-husna secara menyeluruh dan seimbang.

Sebagai *mazhar Ilahi*, manusia dalam pemikiran Ibnu Arabi sesungguhnya bukan sekadar objek ciptaan yang pasif, melainkan subjek spiritual yang aktif dalam proses pengenalan diri Tuhan. Tuhan, dalam ungkapan sufistik yang sering dirujuk Ibnu Arabi, menciptakan manusia agar dapat melihat dirinya di cermin yang sempurna. Dalam konteks inilah fungsi khalifah memperoleh maknanya yang paling dalam: manusia bukan hanya wakil Tuhan dalam arti administratif, tetapi wakil Tuhan dalam arti eksistensial, yaitu satu-satunya entitas yang di seluruh dimensi keilahian dapat terpantulkan secara utuh. Mulyati dalam kajiannya tentang antropologi sufistik Ibnu Arabi, posisi manusia sebagai khalifah ini merupakan landasan dari kemuliaan (*karamah*) manusia yang bersifat intrinsik, bukan karamah yang bergantung pada amal perbuatan semata, melainkan

karamah yang melekat pada hakikat terciptanya manusia itu sendiri.²¹

2. Suluk dan Kasyf: Perjalanan Manusia Menuju Tuhan

Hubungan antara Tuhan dan manusia dalam pemikiran Ibnu Arabi tidak bersifat statis sebagai sebuah fakta ontologis yang cukup diketahui secara intelektual, melainkan merupakan sebuah perjalanan yang harus ditempuh secara aktif dan sungguh-sungguh melalui apa yang dalam tradisi tasawuf disebut sebagai suluk (perjalanan spiritual). Suluk dalam kerangka Ibnu Arabi adalah proses panjang dan bertahap di mana seorang salik (penempu jalan spiritual) bergerak melewati berbagai *maqam* (stasiun spiritual) dan hal (keadaan spiritualah) untuk semakin mendekatkan dirinya kepada Tuhan, bukan dalam arti memindahkan ruang, melainkan dalam arti pendalaman kesadaran dan pengenalan (*ma'rifah*) yang semakin tak

²¹ Sri Mulyati, "Manusia Sempurna dalam Perspektif Tasawuf: Kajian atas Pemikiran Ibnu Arabi" Jurnal Refleksi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Vol. 13, No.2, Oktober 2013, hlm. 196–198

berbatas. Puncak dari suluk dalam pemikiran Ibnu Arabi adalah kasyf (penyingkapan), yaitu kondisi di mana tabir antara manusia dan Tuhan terangkat sehingga manusia dapat "menyaksikan" (*musyahadah*) hakikat-hakikat Ilahi secara langsung, melampaui batas-batas pengetahuan diskursif yang hanya mampu menangkap bayang-bayang dari kenyataan itu sendiri. *Kasyf* bukan berarti manusia melihat Dzat Tuhan secara harfiah yang mustahil secara ontologis, melainkan manusia menyaksikan *tajalliyat* Tuhan yang mengalir tanpa henti dalam setiap lapisan realitas, dari realitas paling kasar hingga paling halus. Dalam momen *kasyf* inilah hubungan Tuhan-manusia mencapai intensitasnya yang paling tinggi: manusia tidak lagi sekadar mengetahui tentang Tuhan, melainkan mengetahui Tuhan dari dalam dirinya sendiri, karena ia telah menyadari bahwa yang mengenal dan yang dikenal sesungguhnya bersumber dari satu Wujud yang sama.²²

²² Moh. Mufid, "Epistemologi Sufistik Ibnu Arabi: *Kasyf*, *Ma'rifah*, dan *Pengetahuan Ilahi*," Jurnal Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman, UIN Mataram, Vol. 17, No.1, Juni 2013, hlm. 115-120

seperti dijelaskan Moh. Mufid, dalam epistemologi Ibnu Arabi, *kasyf* merupakan jalan pengetahuan tertinggi yang melampaui akal (*aql*) dan indera (*hiss*), dan hanya melalui *kasyf* inilah manusia dapat meraih pemahaman yang benar-benar utuh tentang hakikat dirinya sendiri dan hakikat Tuhannya secara bersamaan, yang pada potongan menjadi fondasi dari seluruh perjalanan spiritual menuju kebebasan sejati.²³

D. Kerangka Berpikir

Berdasarkan pemaparan landasan teori di atas, alur berpikir penelitian ini dapat digambarkan sebagai berikut. Kerangka ini menunjukkan bagaimana masalah penelitian, teori determinisme-kebebasan, lensa ontologis Ibnu Arabi, serta ketiga pilar landasan teori pada bab ini bermuara pada konsep analitis yang digunakan untuk membedah data pada Bab IV.

²³ Fathurrahman, “*Suluk sebagai Metodologi Spiritual dalam Tasawuf Falsafi*,” Jurnal Substantia, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, Vol. 17, No.2, Oktober 2015, hlm. 176–178.

KERANGKA BERPIKIR

Makna Kebebasan Menurut Ibnu Arabi dan Relevansinya terhadap Kehendak Tuhan dan Kebebasan Manusia

MASALAH PENELITIAN

Ketegangan antara kemahakuasaan mutlak Kehendak Tuhan (*Jabariyyah*) dan tanggung jawab moral kebebasan manusia (*Qadariyyah*)



TEORI UTAMA

Determinisme dan kehendak bebas tidak kontradiktif secara logis



LENSA ANALISIS

Ontologi Wahdatul Wujud Ibnu Arabi

Kesatuan wujud sebagai basis pembacaan relasi Tuhan–manusia

LANDASAN TEORI (Bab II)

A. Kehendak & Kebebasan Mashi'ah vs Iradah Fana' – Baqa'	B. Ontologi Wujud Wahdatul Wujud Tajalli, Al-Insan al-Kamil	C. Relasi Tuhan–Manusia Tanzih – Tashbih Khalifah, Suluk & Kasyf
---	--	---



KONSEP ANALITIS KUNCI

A'yan Tsabitah & Determinasi Resiprokal

Titik temu antara ketetapan azali dan kehendak aktual manusia



METODE

Analisis Isi (Content Analysis)

atas Fusus al-Hikam (primer) dan Al-Futuh al-Makkiyah (sekunder)

Langkah Metodis menganalisis sumber primer:

1. Menentukan Objek Analisis
2. Menentukan sumber data
3. Menyusun Kategori (Konsep kebebasan Ibnu Arabi dan konsep kebebasan Tuhan dan manusia)
4. Melakukan penandaan pada Teks
5. Interpretasi
6. Verifikasi/Triangulasi data



HASIL YANG DIHARAPKAN

Makna kebebasan menurut Ibnu Arabi sebagai realisasi Kehendak Ilahi, bukan otonomi yang lepas darinya, serta relevansinya terhadap relasi Kehendak Tuhan dan tanggung jawab moral manusia.

Sumber: diolah oleh penulis, 2026

Bagan 2.1 Kerangka Berpikir Penelitian

Diagram di atas menunjukkan alur berpikir penelitian ini secara bertahap. Persoalan penelitian, yaitu ketegangan antara kemahakuasaan mutlak Kehendak Tuhan dan tanggung jawab moral kebebasan manusia, pendekatan melalui komplementer teori yaitu posisi yang memandang determinisme dan kehendak bebas tidak saling

meniadakan secara logis. Dalam *wahdatul wujud* Ibnu Arabi, yang menjadi dasar bagi ketiga pilar landasan teori pada bab ini: (A) kehendak dan kebebasan, mencakup relasi *mashi'ah* dan *iradah* serta konsep *fana'* dan *baqa'*; (B) ontologi wujud, mencakup *wahdatul wujud*, *tajalli*, dan *al-insan al-kamil*; serta (C) relasi Tuhan dan manusia, mencakup dialektika *tanzih-tashbih*, kedudukan manusia sebagai khalifah, dan perjalanan suluk.

Ketiga pilar tersebut bermuara pada satu konsep analitis kunci, yaitu *a'yan tsabitah* dan determinasi, yang menjadi titik temu antara ketetapan *azali* dalam pengetahuan Tuhan dan kehendak aktual manusia dalam sejarah. Konsep inilah yang selanjutnya digunakan sebagai pisau analisis pada Bab IV, melalui metode analisis isi (content analysis) atas *Fusus al-Hikam* sebagai sumber primer dan *Al-Futuhat al-Makkiyah* beserta literatur akademik relevan sebagai sumber sekunder, untuk menghasilkan pemaknaan atas kebebasan menurut Ibnu Arabi dan relevansinya terhadap relasi Kehendak Tuhan dan kebebasan manusia.