

## Gender dalam Paradigma Sufisme

M. Arrafie Abduh

Universitas Islam Negeri (UIN) Sultan Syarif Kasim Pekanbaru, Riau  
email: arrafieabduh7@gmail.com

Received: November 11, 2017 | Accepted: February 3, 2018

### Abstract

This study aims to analyze gender issues in the Sufism paradigm. Through a study of relevant Sufism literature, this research has proven that Sufism paradigmatically views men and women as no different. In the eyes of God, according to the Sufis, the position of men and women (gender) is equal. The paradigm still recognizes the instinctive and instinctive differences between men and women with their respective strengths and weaknesses to give each other, receive and fill the void to reach *al-insân al-kâmil* (perfect human) on God's side. However, this article also finds that Sufi views on gender are not homogeneous. A number of Sufi figures examined in this article do have positive views towards women, but other Sufi figures may have different views. The difference between men and women from the view of Sufism is more emphasized on the outward aspect, while the inner aspect is essentially the same thing.

### Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis isu gender dalam paradigma sufisme. Melalui kajian terhadap literatur-literatur sufisme yang relevan, penelitian ini berhasil membuktikan bahwa sufisme secara paradigmatis memandang kaum laki-laki dan perempuan tidak berbeda. Di mata Tuhan, demikian menurut kaum sufi, posisi laki-laki dan perempuan (gender) adalah setara. Paradigma itu tetap mengakui perbedaan naluriah (instink) dan fitrah antara laki-laki dan perempuan dengan kelebihan dan kekurangan masing-masing untuk saling memberi, menerima dan mengisi kekosongan untuk mencapai *al-insân al-kâmil* (manusia sempurna) di sisi Tuhan. Namun demikian, artikel ini juga menemukan bahwa pandangan kaum sufi tentang gender tidak homogen. Sejumlah tokoh sufi yang dikaji dalam artikel ini memang memiliki pandangan positif terhadap perempuan, tetapi tokoh-tokoh sufi yang lain bisa jadi memiliki pandangan yang tidak sama. Perbedaan kaum laki-laki dan perempuan menurut pandangan sufisme lebih ditekankan pada aspek lahiriah, sedangkan aspek batiniyah pada hakikatnya kedua makhluk itu sama.

**Keywords:** Sufism, Islam, gender, *al-insân al-kâmil*.

## Pendahuluan

Umumnya kualitas ulama perempuan dipandang lebih rendah dibanding kaum lelaki.<sup>1</sup> Demikian kesimpulan yang dilontarkan oleh ulama dan penulis kamus biografi asal Mesir, Ibn al-Hajj. Intelektual kaum perempuan, baik dalam bidang ilmu-ilmu eksoteris (rasional) maupun esoteris (intuitif) memang tidak disangsikan lagi, meskipun masih banyak kajian untuk mengungkapkan lebih detail hal ihwal yang berkaitan dengan eksistensi keulamaan perempuan. Terlepas dari dugaan negatif itu, satu yang pasti, jumlah mereka jauh lebih minim dibandingkan ulama laki-laki dan bahkan kemasyhuran mereka masih lebih rendah dibanding ulama lelaki. Demikian juga dalam produktivitas keilmuan, dari hasil karya dalam bentuk kitab, sangat langka, untuk mengatakan tidak ada, ditemukan karya-karya monumental dalam bidang ilmu-ilmu keislaman yang dihasilkan oleh ulama wanita.

Kebanyakan ulama perempuan berkiprah dalam bidang hadits (*muhadditsîn*) dan fiqh (*fuqahâ*). Hal itu tampaknya berkaitan dengan karakteristik ilmu-ilmu hadits yang banyak menekankan pada hafalan dan perempuan pada umumnya dikenal sebagai penghafal yang kuat ingatan. Namun, perempuan tidak hanya ahli dalam bidang hadits, fiqh, tafsir dan akhlak, tapi juga menjadi pakar dan pengamal tasawuf dan *tharîqah*. Inventarisasi nama kaum perempuan sufi terkenal diformulasikan dengan menarik oleh Javad Nurbakhsy, dalam karyanya, *Sufi Women*, sebanyak 124 sufi wanita.<sup>2</sup> Dari Rabi'ah 'Adawiyyah, 713-801 M., yang terkenal dengan puisi cintanya, hingga Bibi Nurhayati yang lahir awal abad Masehi di Kirman, Persia, yang terkenal dengan diwan cintanya. Sufi wanita terakhir itu belajar di bawah pengawasan saudara laki-lakinya, Raunaq 'Ali Syah, seorang Syekh dari Nur 'Ali Syah, salah seorang guru sufi *Tharîqah Ni'mah al-Ilâhiyyah*. Kehidupan kesufian Nurhayati di samping sebagai isteri, semakin menyempurnakan watak spiritualnya. Ia menjadi seorang *rapsodis*, penyair pemuja cinta sejati, yang tertuang dalam diwannya, misalnya:

Setiap orang menghadap dan berdoa  
Ke kiblat dari lempung dan lumpur  
Kiblat jiwa Hayati  
Menghadap kepada wajah-mu.<sup>3</sup>

Terdapat penolakan yang agak keras terhadap sufi perempuan. Salah seorang penentang keras keterlibatan kaum hawa dalam sufisme adalah Ibn al-

---

<sup>1</sup>Azyumardi Azra, "Kepemimpinan Perempuan dalam Islam", dalam *Mengbongkar Peranan Perempuan dalam Bidang Keilmuan*, ed. Syafiq Hasyim (Jakarta: P3M-JPPR, t.t.), 77.

<sup>2</sup>Javad Nurbakhsy adalah Syekh tarekat Ni'matullahi, sebuah tarekat yang pada awal perkembangannya dari tarekat yang berbasis Sunni, kemudian menjadi suatu basis kekuatan politik di Persia dan diadopsi menjadi tarekat Syi'ah oleh Syekh Ni'matullah Wali sekitar abad ke-15 M. Sebagai mantan psikiater dan kini bermukim di London, ia telah menulis sejumlah buku tentang sufisme dalam bahasa Inggris maupun Persia serta mengawali penerbitan jurnal sufi. Javad Nurbakhsy, *Sufi Women* (London, Khaniqah Ni'matullahi Publications, 1983), 5.

<sup>3</sup>Javad Nurbakhsy, *Sufi Women*, 235.

Haji. Baginya praktik-praktik sufisme di kalangan kaum hawa (terlibat dalam *tharîqah*, suluk dan *khalwat*) tidak dapat dibenarkan, karena akan mengalihkan konsentrasi mereka dari suami tercinta.<sup>4</sup>

Relasi sufisme dengan gender agaknya dapat diformulasikan dalam bentuk; apa makna gender dalam paradigma sufisme dan sejauh mana akar teologis yang menyebabkan munculnya perbedaan gender? Dapatkah diabaikan perbedaan gender, jika dapat, dalam wilayah apa dapat dibedakan? Jika tidak, apa dan di mana sebabnya tidak diperdulikan? Paradigma dalam tulisan ini berarti suatu perangkat kepercayaan, nilai-nilai dan suatu pandangan tentang dunia sekitar.<sup>5</sup> Paradigma dapat berubah dengan timbulnya pandangan dan pemikiran baru. Paradigma baru memberi motivasi kuat dan segar untuk mengadakan reinterpretasi. Perubahan paradigma dalam ilmu pengetahuan sering merupakan semacam revolusi dalam cara berfikir kritis yang merangsang imajinasi, harapan dan kepercayaan, tapi juga mengandung resiko. Demikian pula paradigma sufisme dapat memandang gender sebagai mitra dalam berkreasi dan beraktivitas. Sufisme dalam tulisan ini adalah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog langsung antara ruh manusia dengan Tuhan, dengan bermeditasi (*dzikir*) dan berkontemplasi (*fikir*). Kesadaran itu selanjutnya mengambil bentuk rasa dekat sekali dengan Tuhan (inti sufisme), *Manunggaling Kawula Gusti* (dalam bentuk *Ittihâd*, *Hulûl*, *Wahdat al-Wujûd*, *Wujudiyah* atau *al-Insân al-Kâmil*).<sup>6</sup> Metode pendekatan yang digunakan adalah *bashîrah*. Dalam paradigma Imam al-Ghazali, 1059-1111 M., *bashîrah* adalah alat dan metode yang paling dapat diandalkan untuk menangkap kebenaran sejati, karena sinar yang meneranginya berasal dari *Kebenaran Mutlak* (Tuhan) itu sendiri. Benar bahwa akal manusia dapat memecahkan berbagai masalah yang dihadapinya, tetapi kemampuan akal fikiran amat terbatas dan penuh spekulasi, sehingga tidak mungkin mencapai kebenaran yang hakiki. Pembuktian rasional yang bersumber dari akal tidak lebih hanya berupa gerak pikiran dari suatu pengertian menuju pengertian lainnya, atau dari premis-premis menuju kongklusi (*natîjah*). Pengetahuan yang demikian (*‘ilm al-yaqîn*) hanya mampu memberikan pengertian sesuatu (*a’yân al-yaqîn*), tetapi tidak dapat melihat hakekatnya secara meyakinkan (*haqq al-yaqîn*). Al-Ghazali menegaskan lagi bahwa bukanlah kebenaran itu karena rangkaian dalil dan susunan kalimat yang logis, tetapi karena *nûr* (cahaya) yang ditempatkan Allah di dalam hati sanubari. *Nûr* itu merupakan anak kunci kebanyakan makrifat melalui *maqâmât* dan *ahwâl* (*syarî’at*, *tharîqah*, *haqîqah*, *ma’rifah* dan *wahdah*). Barang siapa mengira, ujar al-Ghazali, bahwa *kasyf*,<sup>7</sup> (penglihatan bathin) tergantung pada rangkaian argumentasi semata, maka ia telah mempersempit rahmat Allah yang amat luas. Dengan *bashîrah* itulah manusia dapat

<sup>4</sup>Azyumardi Azra, “Kepemimpinan Perempuan...”, 77.

<sup>5</sup>S. Nasution, *Metode Penelitian Naturalistik-Kualitatif* (Bandung: Tarsito, 1996), 2.

<sup>6</sup>Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI Press, 1986), 71.

<sup>7</sup>Al-Ghazali, *Rahasia Ketajaman Mata Hati*, ter. Fatihuddin A.Y. (Surabaya, Terbit Terang, t.t.).

melihat dan mengungkapkannya kebenaran sejati.<sup>8</sup> Andaikan ada agama baru, pastilah agama ini agama hati.<sup>9</sup>

### **Paradigma Gender Sufisme**

Kedudukan maskulin atau feminin (gender) dalam konsep sufisme tidak menjadi kendala untuk mencapai *maqâmât* yang lebih sempurna. Manusia, baik laki-laki maupun wanita mempunyai peluang yang setara dalam kesempatan memperoleh *maqâmât* dan *ahwâl* guna menggapai sufi sejati. Seseorang yang ingin menjadi *waliyullah* dan sufi tidak dipersyaratkan harus seorang laki-laki. Persyaratan yang paling inti adalah kondisi kesucian hati manusia yang menjadi sentral kehidupan. Hati yang kotor menyebabkan terkendalanya hubungan dengan Tuhan. Dalam proses pembersihan *qalb* (*tazkiyyh al-nafs*), perbedaan gender hampir tidak digubris dalam dunia sufisme. Deskriminasi gender dalam konsep itu menyebabkan manusia jauh dari Tuhan.

Paradigma yang agak negatif bahwa Islam menempatkan posisi kaum hawa lebih rendah dari lelaki merupakan pandangan yang keliru dan kurang memahami ajaran Islam secara komprehensif. Pandangan keliru itu mengamati fakta bahwa Islam, paling tidak dipahami oleh sebagian kaum Sunni, memberikan kelebihan dan fasilitas kepada kaum lelaki dalam menerima hak-hak individual dan sosial yang tidak diberikan kepada kaum wanita. Dalam perkawinan, misalnya laki-laki diperbolehkan berpoligami, sedangkan wanita tidak diperbolehkan berpoliandri (bersuami lebih dari satu orang), karena akan mengacau dan menjadi persaingan yang tidak sehat antara sesama suami. Laki-laki mendapatkan harta warisan dari orang tua dua kali bagian yang diterima saudara perempuan, karena tanggung jawab moral dan finansial dalam rumah tangga sepenuhnya menjadi kewajiban lelaki. Dalam shalat perempuan tidak diperbolehkan menjadi *muazzin* dan imam dalam shalat berjamaah selama laki-laki masih ada, karena suara dan sifat perempuan yang lembut dan memikat hati kaum pria, dikhawatirkan menimbulkan kurang khusyuknya laki-laki melaksanakan shalat. Dalam bidang politik, perempuan tidak diperbolehkan menjadi pemimpin (kepala negara, presiden atau menteri), tapi kenyataan di abad modern ini, perempuan telah menduduki jabatan perdana menteri di Negara Republik Islam Pakistan (Benazir Buto) dan Bangladesh (Begum Khalida Zia dan Hasina), dan jabatan presiden di negara yang mayoritas penduduknya muslim, Indonesia (Megawati Soekarno Putri).

Annemarie Schimmel, Sachiko Murata dan Kaukab Shiddique (dua nama pertama adalah perempuan asal Jerman dan Jepang, sedangkan yang nama ketiga adalah perempuan asal Pakistan) yang melakukan kajian tentang gender, terutama dalam karya mereka, *Ruh-ku adalah wanita*, *The Tao of Islam, A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought* dan *The Struggle of Muslim Women*. Mereka berkesimpulan bahwa tradisi sufisme secara serius telah memformulasikan prinsip-

---

<sup>8</sup>H.A. Hafizh Dasuki, *Suplemen Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar van Hoeve, 1996), 69.

<sup>9</sup>H.J. Witteveen, *Tashawwuf in Action*, ter. Ali Cahayani (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), 259.

prinsip itu dalam maknanya yang paling menukik dalam. Prinsip-prinsip itu dapat diaplikasikan dalam pendekatan dan cara baru, tanpa merusak makna dan ruh tersurat syariat. Tanpa pengetahuan tentang prinsip-prinsip itu, pendekatan baru dapat dicapai dengan menaati syariat, tetapi semua itu sering kali justru merusak ruhnya.<sup>10</sup>

Isu gender tidak dapat diungkap secara komprehensif dan intensif oleh syariat saja, karena syariat hanya mengungkap aspek ajaran eksoterik (*al-zhawâhir*). Syariat hanya mengungkap kulit luar dari prinsip dan akar pemikiran Islam, yang tidak dapat dipahami secara jelas. Isu itu tidak pula diungkap penuh dengan retorika *kalâm* dan bahkan falsafat. Apalagi kata Sachiko Murata, ilmu *kalam* tidak terlibat dalam spekulasi tentang karakter realitas dalam menjelaskan konsepsi relasi gender. Konsentrasi utama ilmu *kalâm* menopang otoritas *Alquran* dan sunnah sebagai sumber ajaran. Akhirnya, ilmu *kalâm* mempunyai paradigma yang hampir sama dengan syariat, bukan menjelaskan karakter realitas.<sup>11</sup> Namun ilmu *kalâm* yang terbelunggu dalam sarana pendekatan yang memosisikan Tuhan, Sang Raja, *Alaisa Allah biahkam al-Hakimîn?* (al-Tin: 8) dan Pemberi Perintah di puncak segala kepedulian. Isu itu direspon dan diformulasikan oleh *perennial wisdom, the wisdom of sufism* atau *sufi wisdom*, yaitu tradisi kearifan yang direfleksikan pada struktur realitas sebagaimana ditampakkannya dalam wujud.<sup>12</sup>

*Sufi wisdom* dan *the way of the sufi* dalam tradisi kearifan dan intelektual Islam menggali argumen prinsip dalam sistem ajaran Islam. Para sufi merupakan peletak dasar pola tradisi kearifan, di samping mendalami fikih, *kalâm* dan filsafat, karena berupaya keras mengungkap esensi makna di balik eksistensi materi dan hukum alam. Ukuran dan batas antara sufisme teoritis dan falsafi sulit ditentukan dan elaborasi antara keduanya terjalin dengan harmonis, sehingga al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Thufail, Ibn Bajjah dan Ibn Rusyd adalah filosof yang sufi, sedangkan Murtadha Muthahhari, Ibn Sab'in, Ibn Arabi, Mulla Shadra, Imam Khomeini dan Husein Nashr adalah di antara tokoh sufi filosof. Pengalaman hidup para sufi, terutama Ibn Arabi, dalam persahabatan dan pertemuannya dengan kaum perempuan yang ia kagumi telah memberikan dampak yang cukup berpengaruh pada paradigmanya tentang eksistensi dan urgensi perempuan. Di antara guru-guru spiritual Ibn Arabi pada masa mudanya terdapat tiga orang perempuan yang cantik dan berwibawa yaitu Yasmin (*Syams*), artinya matahari yang melambangkan kecerahan dan kegairahan dari Marchena, Fathimah dari Cordova dan Zaynab dari al-Qal'iyah. Yasmin, perempuan yang telah berusia lanjut (80 tahun) itu, dinilai oleh Ibn 'Arabi sebagai seorang yang memiliki hati yang tulus dan bersih, kekuatan spiritual yang tangguh dan kemampuan menabur kebaikan yang tinggi.

---

<sup>10</sup>Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, (Albany, New York: State University of New York Press, 1993), 2; Pendekatan baru itu, di nusantara menimbulkan neo-sufisme yang berupaya mendamaikan aliran sufisme al-Ghazali dan Ibn 'Arabi (syariah dan tasawuf). Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII M: Melacak Akar-akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1994), 267.

<sup>11</sup>Sachiko Murata, *The Tao of Islam...*, 3.

<sup>12</sup>Sachiko Murata, *The Tao of Islam...*, 3.

Perempuan itu biasanya menyembunyikan kondisi spiritualnya, sekalipun ia sering mengungkapkan sesuatu kepada muridnya, Muhyiddin Ibn ‘Arabi secara samar, karena ia mengetahui pencapaian spiritual tokoh *Wahdat al-Wujūd* itu, suatu hal yang membuatnya bergairah. Perempuan itu dianugerahi banyak berkah. Ibn ‘Arabi mempunyai banyak pengalaman berkaitan dengan intuisi perempuan itu dan menganggap sebagai seorang guru agung. Kondisi spiritual perempuan itu ditandai terutama oleh kuatnya rasa takut kepada Allah dan kuatnya keinginan mencapai ridha-Nya. Kombinasi dua hal yang sekaligus tertanam dalam diri sang guru itu jarang dijumpai oleh Ibn ‘Arabi.<sup>13</sup>

Lebih lanjut lagi usia guru sufi kedua Ibn ‘Arabi, Fathimah, yang berusia 90-an, ketika ber-*tawajjuh* dengan Ibn ‘Arabi, adalah seorang perempuan yang sangat dikaguminya. Kendati sudah sangat tua dan tidak banyak makan, Ibn ‘Arabi hampir malu melihat wajahnya saat duduk bersamanya. Wajahnya di mata Ibn ‘Arabi menyenangkan, lembut dan menawan.<sup>14</sup> Bagi Ibn ‘Arabi guru wanitanya itu, meski berusia cukup tua, masih tetap segar dan mempesona bagaikan seorang gadis, karena dikarunia rasa cinta Ilahi yang dalam.<sup>15</sup> Guru perempuan Ibn ‘Arabi, Zaynab al-Qal’iyyah, termasuk yang menekuni *Kitabullah*, adalah seorang zahid yang paling masyhur pada masanya. Sekalipun ia sangat cantik, jelita dan kaya, ia meninggalkan kemewahan duniawi dan bermukim di Makkah, sebagai wanita yang dimuliakan oleh Allah. Ibn ‘Arabi mempunyai relasi dengan perempuan itu, baik sewaktu berada di Seville (Andalusia), maupun setelah berada di Makkah. Ibn ‘Arabi mengakui bahwa ia belum pernah menyaksikan seseorang yang lebih disiplin dalam menepati waktu shalat dibandingkan dengan guru perempuannya itu.<sup>16</sup>

Ketika bermukim di Mekkah, setelah usianya cukup dewasa, Ibn ‘Arabi berkenalan pula dengan seorang perempuan yang paling ia senangi dan mengesankan pribadinya. Perempuan itu adalah Nizham, puteri Abu Syuja’ Zhahir Ibn Rustam, seorang guru sufi yang menduduki posisi penting di kota Mekkah pada saat itu. Demikian kagumnya kepada perempuan itu, Ibn ‘Arabi melukiskan bahwa *Nizham* adalah seorang gadis muda yang mempunyai kecantikan yang mempesona, kemampuan intelektual yang prima dan pengalaman spiritual yang intensif.<sup>17</sup> Dalam diri gadis itu, kecantikan paras dan postur tubuh yang anggun terpadu dengan kearifan ruhani yang genius. Bagi Ibn ‘Arabi, ia adalah laksana Beatrice bagi Dante. Baginya ia sebagai manifestasi duniawi, tokoh *teofanik* dan *sophia eterna*.<sup>18</sup> Perempuan cantik itu telah membuka inspirasi luas bagi Ibn ‘Arabi untuk mengekspresikan sejumlah puisi yang sangat indah dalam karyanya,

---

<sup>13</sup>Ibn ‘Arabi, *Sufi of Andalusia*, ter. R.W.J. Austin (Shorbone: Beshara Publications, 1988) 174.

<sup>14</sup>Ibn ‘Arabi, *Sufi of Andalusia*, 176.

<sup>15</sup>Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1990), 448.

<sup>16</sup>Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, 191.

<sup>17</sup>M. Asin Palacios, *Ibn ‘Arabi: Hayâtu wa Madzhabuhu*, terj. ‘Abd al-Rahman al-Badawi (Kuwait: Dar al-Qalam, 1979), 57.

<sup>18</sup>Henry Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn ‘Arabi*, ter. Ralph Manheim, (New York: Princeton University Press, 1969), 52.

*Turjumân al-Asywâq*, yang dituding ia telah menyajikan syair cinta yang didominasi oleh nafsu (birahi). Secara eksternal karya *Turjumân al-Asywâq* tampaknya sulit mengelakkan tuduhan itu, tetapi secara internal karya tersebut, sebagaimana dibelanya sanggahan itu dalam *Dzakhâ'ir al-A'lâq*, isi utamanya adalah ilmu spiritual berasal dari Allah, perkara samawiah dan kenikmatan menyatu dengan Tuhan.<sup>19</sup> Paradigma Ibn 'Arabi terhadap perempuan yang cantik, anggun, pintar dan cerdas yang dikenalnya itu melambangkan pada dirinya suatu apresiasi yang sangat tinggi kepada femininitas, terutama dalam sisi spiritualnya. Sufi agung, yang bergelar *Qibrît al-Ahmâr* (korek merah) dari Andalusia itu mengungkapkan bahwa kaum perempuan tidak mampu mencapai puncak tingkat spiritual yang dapat digapai oleh kaum lelaki. Ia menyatakan kaum perempuan sama dengan kaum lelaki dalam semua derajat, bahkan sebagai wali *quthb*. Sabda Nabi Saw. kaum perempuan adalah padanan kaum lelaki, itu sudah cukup, karena itu berarti bahwa segala sesuatu yang dapat dicapai oleh kaum lelaki, kedudukan, derajat atau sifat, juga dapat dimiliki oleh kaum perempuan yang dikehendaki Tuhan, sebagaimana hal itu, dapat dimiliki setiap laki-laki yang dikehendaki Tuhan. Tidakkah diperhatikan kebijaksanaan Tuhan dalam kelebihan yang telah diberikan-Nya kepada perempuan atau laki-laki dalam nama-Nya? Kepada manusia berjenis kelamin laki-laki, Ia menyebut *mar'* dan kepada perempuan, ia menyebut *mar'ah*. Ia menambahkan huruf ha pada *al-waqf* (perhentian) atau ta' pada *al-washl* (persambungan) kepada nama *mar'* yang diberikan kepada laki-laki. Dengan demikian perempuan mempunyai satu level di atas laki-laki dalam kondisi itu, suatu tingkat yang tidak dimiliki oleh laki-laki, kontroversi dengan derajat yang diberikan kepada laki-laki dalam Alquran surat al-Baqarah: 228, kaum laki-laki lebih tinggi satu tingkat derajat daripada perempuan. Tuhan menutup kesenjangan itu, berkaitan dengan ayat tersebut, dengan tambahan *mar'ah* (*ta' marbutah*).<sup>20</sup>

Sachiko Murata sebagai pengamat terkenal tasawuf *Wahdat al-Wujûd* Ibn 'Arabi, mempersoalkan pendapat Ibn 'Arabi tentang derajat itu. Ia mengatakan bahwa mustahil untuk mengatakan atas dasar bagian-bagian lain tulisan Sang Maestro, tanpa menimbulkan inkonsistensi. Sachiko memahami bahwa setiap kali Ibn 'Arabi mengambil sudut pandang mengenai sifat spesifik dalam diri kaum lelaki atau perempuan, ia mencapai suatu konklusi yang layak bagi atribut itu, namun dalam analisis terakhir, kata Sachiko, kita dimasuki sesuatu yang tidak terbayangkan akibatnya dari bentuk Ilahi, yang membukakan keabsolutan. Tuhan melakukan yang diinginkan dan dalam hal itu tidak ada perbedaan antara kaum laki-laki dan perempuan.<sup>21</sup>

Paradigma Ibn 'Arabi dalam berbagai tulisannya terkesan inkonsisten tentang posisi kaum lelaki dan perempuan. Bagian-bagian tertentu tulisannya mengatakan bahwa kaum laki-laki lebih unggul daripada kaum perempuan. Sebaliknya pada bagian lain ia mengatakan bahwa kaum perempuan sama dengan dan kadang-kadang lebih unggul daripada kaum laki-laki. Bila pemikiran parsial

<sup>19</sup>M. Asin Palacios, *Ibn 'Arabi...*, 57.

<sup>20</sup>Ibn 'Arabi, *Futûhât al-Makkiyyah*, vol. 3 (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 89.

<sup>21</sup>Sachiko Murata, *The Tao of Islam...*, 183.

(*juz'yyah*) yang tampak secara lahiriah kontrapersial itu dicermati sesuai dengan konteksnya dan mampu ditelusuri dinamika pemikirannya yang arif dan dinamis, maka inkonsistensi pemikiran Ibn 'Arabi yang saling kontradiksi itu dapat dipertemukan. Konklusi Ibn 'Arabi sesuai dengan konteks dan paradigma yang diekspresikan untuk mengamati situasi dan kondisi masyarakat saat itu. Konklusi dan implikasi hasil kajian yang saling kontradiktif itu harus disimak secara arif. Dalam prinsip *al-jam'u bayn al-'adhdhâd (coincidentia oppositorum)*, kesatuan pertentangan atau dalam bahasa Stephen Hirtenstein, *The Unlimited Mercifier: The Spiritual Life Thought of Ibn 'Arabi (Dari Keragaman ke Kesatuan Wujud)* dapat dipertemukan. Dalam konteks sejarah pemikiran Islam, Ibn 'Arabi adalah sosok yang menyatukan tradisi lisan ke dalam sintesis dan kompromisasi tulis (tersurat) dan merepresentasikan puncak spritualitas Islam. Kekayaan terminologinya menjadi basis kuat bagi ajaran sufi generasi berikutnya yang tidak kering dan karya-karyanya, yang berjumlah lebih dari 350 kitab, terutama dua *magnum oppus*-nya, *Futûhât al-Makiyyah* dan *Fushûsh al-Hikam (The Bazel of Wisdom)*, dan karya sastra puisinya, *Turjumân al-Asywâq dan Dzakhâ'ir al-A'lâq*, menjadi referensi utama bagi tasawuf, *tharîqah*, *zuhud* (asketik), *sulûk dan khalwat*. Namun, karya-karya Ibn 'Arabi dianggap berat dan krusial (*musykil*), lantaran kedalaman dan kehalusannya, apalagi bagi yang belum akrab dengan tulisan dan pemikirannya. Di antara sufi di sepanjang sejarah dunia Islam khususnya, Muhyiddin Ibn 'Arabi jelas merupakan salah satu tokoh yang paling besar pengaruh dan wibawanya, sehingga, dijuluki Syaikh al-Akbar dan di Inggris didirikan *Muhyiddin Ibn 'Arabi Society*, sebagaimana di Amerika juga didirikan *Ibn Taimiyyah Society*, karena karyanya yang cukup relatif banyak. Dampak pengaruhnya yang luar biasa bukan hanya eksis dalam dunia Islam, bahkan sampai ke dunia luar Islam. Ia biasa dihubungkan dengan doktrin *Wahdat al-Wujûd* yang menggambarkan dunia Islam dan pengikutnya, kemudian disebut sebagai kaum *Wujûdiyyah*, terutama di Aceh dikembangkan oleh Hamzah Fanshuri dan muridnya Syamsuddin Sumaterani. Karakteristik karya-karyanya bercirikan universalitas yang merepresentasikan sumber rujukan yang sangat bermakna bagi pencari kebenaran Ilahi, manusiawi dan alami.<sup>22</sup>

Dalam Alquran surat al-Baqarah: 228, dinyatakan bahwa kaum laki-laki lebih tinggi satu derajat (tingkat) daripada mereka (kaum perempuan). Biasanya *fuqahâ'* menafsirkan kata derajat (tingkat) dalam ayat itu dengan makna tingkat kemampuan ekonomi dan status sosial, sedangkan Ibn 'Arabi menakwilkan ayat itu dengan makna kosmologis dan metafisis. Secara hermeneutis (*ta'wîl*), ia menangkap makna derajat itu bersifat ontologis (*wujûdiyyah*), sehingga tidak kehilangan konteks.<sup>23</sup> Ibn 'Arabi menemukan akar kata itu dalam korelasi *Yang* dan *Yin*, *maskulin* dan *feminin* atau *zawj* dan *zawjah* antara Tuhan dan kosmos, menurut Ibn 'Arabi (dua gelar Muhyiddin lain disandang oleh al-Ghazali dan tokoh tarekat Qadiriyyah, Syekh 'Abd al-Qadir al-Jaylani),<sup>24</sup> korelasi antara laki-laki dan

---

<sup>22</sup>Stephen Hirtenstein, *Dari Keragaman dan Kesatuan Wujud: Ajaran dan Kehidupan Spiritual Syaikh al-Akbar Ibn 'Arabi*, ter. Triwobo Budi Santoto (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), 375.

<sup>23</sup>Ibn 'Arabi, *Futûhât al-Makiyyah*, vol. 2, 171.

<sup>24</sup>Laily Mansur, *Ajaran dan Teladan Para Sufi* (Jakarta: Srigunting, 1996), 158 dan 165.

perempuan, inklusif kaitan antara suami dan istri, secara ontologis, berakar pada bentuk hubungan *Yang* dan *Yin* antara Tuhan, kosmos dan manusia. Menurutnya, Tuhan *tanazzul*, setelah ruh manusia *tarraqi* ke hadirat-Nya, membawa turun diri-Nya (*tahallul*) di antara para makhluk-Nya dengan berdiri di atas kepentingan mereka dan yang diusahakan. Allah berfirman melalui kalam tertulis-Nya, apakah ia yang berdiri di atas setiap jiwa melalui apa yang diupayakannya (Q.S. 13:33) sebagaimana firman-Nya dalam ayat lain, kaum laki-laki berdiri di atas kaum perempuan karena Tuhan telah melebihkan sebagian mereka atas yang lain (Q.S. 4:34), karena kaum perempuan adalah keluarga (*'a'il*) dari kaum laki-laki. Dalam suatu hadits Rasulullah diriwayatkan bahwa seluruh makhluk adalah anggota keluarga Tuhan, sehingga Dia berdiri di atas mereka karena makhluk-makhluk itu tunduk kepada-Nya. Itulah sebabnya mereka menjadi anggota keluarga-Nya.<sup>25</sup>

Ibn 'Arabi menakwilkan dua ayat Alquran di atas untuk mendukung pendapatnya. Kedua ayat itu menampilkan persamaan yang menarik. Tuhan berdiri di atas, *qâ'im*, atau menjawab setiap jiwa, sebagaimana kaum laki-laki berdiri di atas kaum perempuan (*qawwâmûna 'ala al-nisâ'*). Tuhan diparalelkan nampaknya oleh Ibn 'Arabi dengan laki-laki dan setiap jiwa diparalelkan dengan perempuan. Pola dan bentuk hubungan antar laki-laki dan perempuan berakar pada dan ditentukan oleh korelasi antara Tuhan dan setiap jiwa atau ruh, yang merupakan unsur terpenting dalam kosmos, makrokosmos atau mikrokosmos, yang didukung oleh Annemarie Schimmel dalam karyanya *My Soul is a Women, the Feminine in Islam*.<sup>26</sup> Tuhan memberikan kelebihan kepada kaum laki-laki daripada kaum perempuan karena kaum perempuan adalah keluarga kaum laki-laki sebagaimana setiap makhluk adalah keluarga Tuhan. Justru itu, kaum perempuan harus tunduk pada kaum laki-laki sebagaimana setiap makhluk harus tunduk kepada Tuhan, sebagai sumber asal kejadiannya. Ia menelusuri akar dan basis ontologi keunggulan kaum laki-laki atas kaum perempuan dalam proses penciptaan Siti Hawa dari Adam. Tubuh manusia yang pertama adalah Adam, menurut Ibn 'Arabi. Ia adalah ayah pertama jenis makhluk ini. Benarkah jika ayah yang pertama itu mempunyai satu tingkat lebih tinggi dari pada ibu, karena ayah adalah asalnya, ibu.<sup>27</sup>

Tuhan mengeluarkan Hawa dari tulang rusuk Adam yang pendek. Justru itu, Hawa tidak mempunyai tingkat yang sama dengan Adam, sebagaimana dikatakan oleh Tuhan, kaum laki-laki satu tingkat lebih tinggi daripada kaum perempuan (Q.S. 2:228). Justru itu kaum perempuan tidak akan mencapai tingkat kaum laki-laki.<sup>28</sup> Hawa diciptakan dari tulang rusuk (*dhil'*) Adam merupakan kepercayaan yang dianut oleh orang-orang Islam pada umumnya yang diikuti oleh Muhyiddin Ibn 'Arabi. Kepercayaan dan keyakinan itu mengindikasikan bahwa Hawa berasal dari Adam, sedangkan Adam lebih dahulu dari pada Hawa. Tingkat itu tidak dimiliki oleh Hawa, sehingga Adam satu tingkat lebih tinggi dari pada Hawa. Justru itu,

<sup>25</sup>Ibn 'Arabi, *Futûhât al-Makiyyah*, vol. 4, 228.

<sup>26</sup>Annemarie Schimmel, *Jiwa-Ku adalah Wanita: Aspek Feminin dalam Spiritualitas Islam*, ter. Rahman Astuti (Bandung: Mizan, 1998), 143.

<sup>27</sup>Ibn 'Arabi, *Futûhât al-Makiyyah*, vol. 1, 136.

<sup>28</sup>Ibn 'Arabi, *Futûhât al-Makiyyah*, vol. 1, 124.

proses penciptaan itu secara ontologis filosofis mengakibatkan kaum laki-laki lebih unggul dari pada kaum perempuan. Paradigma itu sering dikritik oleh para pemikir feminisme Islam, seperti Kaukab Siddique, Fathima Mernissi dan Rif'at Hassan. Menurut mereka kepercayaan itu bukan berasal dari ajaran Islam yang sebenarnya, tidak ditemukan dalam ayat-ayat Alquran, melainkan berasal dari ajaran Yahudi dan Nashrani yang diambil dari kitab Perjanjian Lama. Kepercayaan itu mereka kritik juga karena menempatkan kaum perempuan sebagai makhluk kelas dua di bawah kaum laki-laki dan implikasinya akan menimbulkan penindasan terhadap kaum hawa. Paradigma yang diajukan oleh Ibn 'Arabi melalui pembenaran kosmologis. Keunggulan kaum laki-laki di atas kaum perempuan telah ditetapkan oleh Tuhan sebagaimana keunggulan langit dan bumi di atas manusia atau sebagaimana keunggulan makrokosmos di atas mikrokosmos. Telah ditegaskan bahwa kaum laki-laki mempunyai satu tingkat lebih tinggi dari pada kaum perempuan (Q.S. 2:228), sebagaimana ditegaskan bahwa, penciptaan langit dan bumi lebih hebat dari pada manusia (Q.S. 40:57). Tuhan menegaskan, apakah kalian yang lebih hebat dalam penciptaan atau langit yang ia bangun (Q.S. 79:27). Tuhan menyebutkan penciptaan yang berkaitan dengan langit, kemudian disebutkan bumi serta membentangkan segala isinya untuk manusia. Semua itu dimaksudkan untuk mengindikasikan keunggulan bumi dan langit di atas insan.<sup>29</sup> Keunggulan kaum laki-laki satu derajat di atas kaum perempuan dikomparasikan Muhyiddin Ibn 'Arabi dengan keunggulan langit dan bumi. Keunggulan langit dan bumi disebabkan oleh kenyataan bahwa penciptaan langit dan bumi, sebagai makrokosmos (*al-'âlam al-kabîr*), lebih rumit (krusial) atau musykil daripada penciptaan insan, sebagai mikrokosmos (*al-'âlam al-shaghîr*). Manusia dipengaruhi oleh aktivitas langit dan bumi.<sup>30</sup>

Paradigma Ibn 'Arabi menolak mitos penciptaan Hawa dari tulang rusuk kiri Adam sebagai akar ontologis keunggulan kaum laki-laki atas perempuan. Ia menegaskan bahwa keunggulan itu bermuara kepada sifat-sifat yang mendominasi masing-masing. Segala sesuatu menurutnya di dunia fenomenal ini tidak mampu mencapai tingkat ini, sebagaimana perempuan tidak mampu mencapai derajat yang membedakan antara laki-laki dan perempuan. Bahkan jika perempuan ingin mencapai derajat sempurna, tidak berarti bahwa kesempurnaannya akan menyamai kesempurnaan laki-laki. Derajat itu merupakan kenyataan bahwa Hawa ciptaan dari Adam. Justru itu, Adam mempunyai tingkat hubungan sebab akibat dan Hawa tidak akan mencapai tingkat itu. Tapi, adalah persoalan entitas, Hawa yang bertentangan dengan entitas Maryam dalam kaitannya dengan adanya Isa. Maka, derajat itu bukanlah sebab munculnya Maryam dari 'Isa. Sebaliknya perempuan adalah lokus yang mengakses aktivitas. Lokus yang mengakses aktivitas tidak berada pada level melakukan aktivitas yang mempunyai kekurangan, lebih rendah. Walaupun demikian, ada ketergantungan kepadanya dan kecenderungan ke

---

<sup>29</sup>Ibn 'Arabi, *Futûhât al-Makkiyah*, vol. 3, 87.

<sup>30</sup>Titus Burckhardt, *Astrologi Spiritual Ibn 'Arabi*, ter. Wahyudi (Surabaya: Risalah Gusti, 2001), 3.

arahnya, karena ia mengakses aktivitas dalam dan dengan dirinya sendiri.<sup>31</sup> Keunggulan laki-laki di atas perempuan bukan berasal dari realitas bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam, tapi berasal dari fenomena bahwa laki-laki dikuasai oleh sifat-sifat *Yang* dan perempuan dikuasai oleh sifat-sifat *Yin* dalam ajaran Taoisme. Pernyataan Ibn ‘Arabi itu agaknya kontradiksi dengan penjelasannya yang lain bahwa keunggulan kaum laki-laki di atas perempuan disebabkan oleh proses penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam. Menurut Sachiko Murata, meskipun kelihatannya kontradiksi pernyataan Ibn ‘Arabi itu dalam kenyataannya ia menambahkan suatu presisi dengan mengemukakan bahwa mitos penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam merupakan perempuan dikuasai oleh sifat-sifat *Yin* sampai pada suatu level yang tidak berlaku bagi laki-laki.<sup>32</sup>

Paradigma antara relasi Hawa dengan Adam dan ‘Isa dengan Maryam yang diformulasikan oleh Ibn ‘Arabi cukup menarik untuk disimak. Tuhan menciptakan ‘Isa dari Maryam, menurut Ibn ‘Arabi, karena Maryam menempati posisi Adam, sedangkan Isa menempati posisi Hawa. Karena seperti juga seorang perempuan diciptakan dari seorang laki-laki, maka seorang laki-laki diciptakan dari seorang perempuan. Jadi, Tuhan menyelesaikan dengan cara yang sama seperti ketika Dia memulainya, dengan cara menciptakan seorang tanpa ayah sebagaimana Hawa diciptakan tanpa seorang Ibu. Maka Isa dan Hawa adalah dua saudara kandung, sedangkan Adam dan Maryam adalah dua ayah mereka berdua. Perumpamaan Isa, menurut pandangan Tuhan, adalah seperti perumpamaan Adam (Q.S. 3:59). Tuhan membandingkan keduanya dengan pengertian tiadanya orang tua laki-laki. Ia mengemukakan itu sebagai suatu bukti untuk menunjukkan pada Isa bahwa ibunya bebas dari kesalahan dari tuduhan wanita jalang (lacur). Ia tidak membandingkan dengan Hawa, meskipun situasinya membenarkan hal itu, karena perempuan itu adalah tempat kecurigaan karena kehamilannya. Ia adalah tempat terjadinya kelahiran, sedangkan laki-laki bukanlah tempat untuk itu. Maksud dari bukti-bukti itu adalah untuk menghapuskan segala keraguan.

Paradigma itu termasuk jalan untuk menjelaskan arti bahwa Isa seperti Hawa. Orang yang menentang mungkin akan menyerang dengan keragu-raguan mengenai hal itu, karena perempuan adalah tempat ada yang keluar dari dirinya dan karena itu kecurigaan dapat timbul. Maka, dibuatlah keserupaan itu dengan Adam sehingga Maryam akan terbukti bebas dari sesuatu yang biasanya terjadi. Dengan demikian, munculnya Isa dari Maryam tanpa seorang ayah adalah seperti munculnya Hawa dari Adam tanpa seorang ibu dan ia adalah ayah keduanya. Ketika Hawa dipisahkan dari Adam, Tuhan mengisi tempatnya dalam diri Adam dengan syahwat pernikahan dengannya. Melalui itulah terjadi penutupan (Q.S. 7:189) untuk mewujudkan prokreasi dan reproduksi dalam rangka eksistensi pelestarian dan perkembangan umat manusia secara utuh.<sup>33</sup>

Ibn ‘Arabi tampaknya menempatkan posisi Maryam kepada posisi Adam dan menempatkan ‘Isa pada posisi Hawa. Isa dan Hawa diciptakan melalui satu orang

<sup>31</sup>Ibn ‘Arabi, *Futūḥāt al-Makkiyyah*, vol. 2, 471.

<sup>32</sup>Sachiko Murata, *The Tao of Islam...*, 180.

<sup>33</sup>Ibn ‘Arabi, *Futūḥāt al-Makkiyyah*, vol. 1, 136.

tua. Dalam penciptaan awal, laki-laki diciptakan melalui perempuan sebagaimana perempuan diciptakan melalui laki-laki. Perempuan, Maryam menempati posisi laki-laki, Adam sebagaimana laki-laki, 'Isa, menempati posisi perempuan, Hawa. Dari sudut pandang itu tidak dapat dikatakan bahwa laki-laki lebih tinggi kedudukannya daripada perempuan. Laki-laki dan perempuan mungkin saling bertukar posisi sesuai dengan kedudukannya dan disisi lain Ibn 'Arabi memandang bahwa kaum laki-laki dan perempuan setara dalam kemanusiaan, *insaniyyah* (*human being*). Kemanusiaan menurut Ibn 'Arabi adalah realitas yang mencakup kaum laki-laki dan perempuan, sehingga kaum laki-laki tidak mempunyai derajat yang lebih tinggi daripada kaum perempuan dari aspek *insaniyyah*. Demikian pula manusia, sama-sama berbagi kualitas alamiah, dengan makrokosmos. Justru itu, kosmos tidak memiliki level yang lebih tinggi daripada manusia dari segi ini. Namun, kaum laki-laki dan perempuan dituntut sifat yang menyatu. Mereka berada pada posisi menerima aktivitas. Semua itu dipandang dari sisi realitas.<sup>34</sup> *Haqâ'iq* (realitas-realitas), menurut Ibn 'Arabi adalah akar dari muasal segala sesuatu, karakteristik yang melekat pada sesuatu yang ditentukan oleh cara eksistensinya. Realitas itu terdapat pada level yang paling dalam dari wujud dan menempatkan dirinya dalam kosmos sebagai situasi aktual. Ibn 'Arabi beralih ke situasi konkret dari kaum laki-laki dan perempuan di alam ini. Ia mengatakan bahwa Alquran membuat keduanya mempunyai kualitas yang setara.<sup>35</sup>

Laki-laki dan perempuan, dari sisi kualitas spiritual yang dicapai, tergantung kepada kemampuan individual, seperti dalam firman Allah, Sesungguhnya kaum muslimin dan muslimat, mukmin dan mukminat, laki-laki yang patuh dan perempuan yang patuh, laki-laki yang jujur dan perempuan yang jujur, laki-laki yang sabar dan perempuan yang sabar, laki-laki yang sederhana dan perempuan yang sederhana, laki-laki yang berpuasa dan perempuan yang berpuasa, laki-laki yang menjaga kehormatan dan perempuan yang menjaga kehormatan, laki-laki yang dermawan dan perempuan yang dermawan, laki-laki yang banyak mengingat Allah dan perempuan yang banyak mengingat Allah, Allah sediakan mereka ampunan dan pahala yang besar (Q.S. 33:35). Dalam ayat lain ditegaskan bahwa kaum laki-laki yang bertaubat, laki-laki yang beribadat, laki-laki yang memuji Tuhan dan laki-laki yang berpuasa, (Q.S. 9:112) dan firman-Nya, perempuan yang bertaubat, perempuan yang beribadat dan perempuan yang berpuasa (Q.S. 66:5). Paradigma ayat-ayat tersebut ditegaskan lagi oleh sabda Rasulullah Saw, banyak di antara kaum laki-laki yang telah mencapai kesempurnaan, tetapi di antara kaum perempuan hanya Maryam puteri 'Imran dan 'Aisyah isteri Fir'aun. Dengan demikian, kaum laki-laki dan perempuan setara dalam mencapai tingkat kesempurnaan spiritual. Tapi, kaum laki-laki lebih unggul dalam derajat yang *akmâliyyah* (paling sempurna) bukan sekedar kesempurnaan. Meskipun, kaum laki-laki dan perempuan sama-sama sempurna melalui *nubuwwah* (kenabian), kaum laki-laki lebih unggul melalui risalah, pengutusan (*bi'tsah*) dan pengiriman, karena tidak ada perempuan yang mencapai level risalah dan *bi'tsah*. Kaum laki-laki dan

---

<sup>34</sup>Ibn 'Arabi, *Futûhât al-Makiyyah*, vol. 3, 154.

<sup>35</sup>Sachiko Murata, *The Tao of Islam...*, 176.

perempuan, diberikan Tuhan, setara dalam kewajiban syariat (*taklîf*). Ia memberikan kaum perempuan kewajiban sebagaimana Ia memberikan kaum laki-laki kewajiban yang sama, meskipun keputusan dikhususkan untuk keputusan yang bukan untuk laki-laki dan laki-laki dikhususkan untuk keputusan yang bukan untuk perempuan. Walaupun kaum perempuan adalah padanan kaum laki-laki.<sup>36</sup>

Kesetaraan antara kaum laki-laki dan perempuan menurut Ibn ‘Arabi terletak pada realitas bahwa keduanya sama-sama dapat mencapai derajat *al-insân al-kâmil* (manusia sempurna), seperti kenabian dan kewalian, meskipun level kesempurnaan yang dicapai kaum laki-laki lebih tinggi, seperti kerasulan, yang tidak dicapai perempuan. Persamaan kedua terdapat pula pada adanya kewajiban syariat, meskipun keputusan-keputusan tertentu berbeda untuk masing-masing, seperti hapusnya kewajiban shalat dan *qadha* puasa bagi perempuan yang menstruasi. Kaum perempuan, sebagaimana laki-laki, dapat mencapai derajat kenabian, kewalian dan *quthb*. Bahkan kaum perempuan memiliki capaian tertentu yang tidak dapat diraih oleh kaum laki-laki, suatu tingkat yang untuknya dibuatkan kiasan dalam satu akar kata *mar’ah* (perempuan atau *woman*), *murû’ah* (wibawa atau *prestise*) dan *mir’ah* (cermin atau *mirror*). Wibawa seorang perempuan tercermin dari capaian spiritualnya yang optimal. Tidak ada satupun di alam ciptaan ini yang lebih besar kekuatannya daripada perempuan, karena suatu misteri yang diketahui hanya oleh orang yang mengetahui bahwa apa yang di dalamnya alam terwujud, dengan gerak yang dinamis dengannya *al-Haqq* menciptakan alam dan kenyataan bahwa alam berasal dari dua premis, karena alam adalah suatu hasil. Orang yang menikah (*nâkîh*), laki-laki, adalah pencari dan pencari adalah pihak yang miskin dan membutuhkan. Sebaliknya, orang yang menerima pernikahan (*mankûh*) adalah yang dicari yang mempunyai kekuatan yang dibutuhkan dan menguasai *syahwat*. Jelaslah bahwa tempat perempuan di antara sesuatu yang wujud. Apa yang dilihat dari orang yang memandangnya dalam kehadiran Ilahi dan mengapa ia menampakkan kekuatan. Tuhan meminta perhatian tentang kekuatan yang dikhususkan kepada perempuan dalam firman-Nya berkaitan dengan sifat ‘Aisyah dan Hafshah, jika kamu berdua bersatu untuk melawan Nabi, Tuhan adalah pelindungnya, begitu juga Jibril dan orang-orang beriman yang saleh dan setelah itu para Malaikat adalah untuk menandingi kekuatan dua orang perempuan, ‘Aisyah dan Hafshah.<sup>37</sup> Sebagian ayat-ayat Alquran dan sabda Rasulullah Saw. sangat kuat menekankan keunggulan kaum laki-laki di atas kaum perempuan. Tuhan menegaskan, kaum laki-laki satu derajat lebih tinggi daripada kaum perempuan (Q.S. 2:228). Dalam ayat lain ditegaskan bahwa kaum laki-laki mengatur kaum perempuan karena Tuhan telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain (Q.S. 4:34). Dalam suatu hadis Nabi bersabda, *jika aku harus memerintahkan seseorang bersujud di hadapan yang lain, maka aku akan memerintahkan perempuan bersujud di hadapan suaminya*.<sup>38</sup>

<sup>36</sup>Ibn ‘Arabi, *Futûhât al-Makiyyah*, vol. 3, 88.

<sup>37</sup>Ibn ‘Arabi, *Futûhât al-Makiyyah*, vol. 2, 466.

<sup>38</sup>Hadis ini diriwayatkan oleh Ahmad dalam kitabnya *al-Musnâd*.

Penekanan keunggulan kaum laki-laki di atas kaum perempuan sering ditafsirkan secara negatif dan menimbulkan kesan tidak adil bahwa kaum perempuan lebih rendah posisi dari pada kaum laki-laki. Tapi, bila penekanan itu dikaji lebih intensif, akan jelas terbukti bahwa penekanan itu mempunyai maksud yang lebih jauh. Satu sisi, penekanan itu dimaksudkan untuk menunjukkan makna urgensi ikatan pernikahan sebagai fundamen perkawinan yang langgeng. Penekanan itu menegaskan ketentuan yang dapat diubah kecuali dalam situasi tertentu, dalam hubungan antara suami dan istri. Kuatnya penekanan keunggulan kaum laki-laki di atas kaum perempuan tampaknya dipandang oleh Ibn ‘Arabi sebagai bukti untuk menunjukkan kekuatan dahsyat dalam diri kaum perempuan. Dalam kaitan ini, Sachiko Murata menjelaskan bahwa jika kaum laki-laki sudah demikian unggul, mengapa itu harus ditekankan sedemikian rupa? Mereka harus dapat menjaga dirinya sendiri. Tapi, dalam kenyataannya, kaum laki-laki dalam hal ini lebih lemah dari pada kaum perempuan, maka mereka membutuhkan dukungan dari Tuhan, Nabi, Malaikat, saleh dan mukmin untuk memantapkan hubungan yang tepat.<sup>39</sup>

Dalam paradigma Ibn ‘Arabi kaum perempuan tampaknya mempunyai kekuatan yang tiada tanding. Ia mengukuhkan pandangan itu dengan merujuk kepada implikasi ayat Alquran yang diturunkan berkenaan dengan dua orang isteri Nabi Saw. yaitu ‘Aisyah dan Hafshah. Kosmos diciptakan melalui pernikahan antara eksistensi yang niscaya (*Wājib al-Wujūd*) dan segala eksistensi yang mungkin (*mumkin al-Wujūd*). Tuhan sebagai pencipta dan pemberi wujud membutuhkan entitas permanen (*al-a’yân al-tsābitah*) yang menjadi isterinya. Tuhan tidak dapat berbuat apa-apa tanpa entitas permanen. Demikian pula dalam relasi antara laki-laki dan perempuan, laki-laki tidak berdaya tanpa perempuan, karena perempuan adalah suatu mikrokosmos, ia memusatkan pada dirinya sendiri kekuatan setiap realitas reseptif dalam eksistensi. Perempuan menyatukan dalam dirinya kekuatan seluruh kosmos. Konsekuensinya, tidak ada sesuatupun di alam semesta ini yang lebih kuat daripada perempuan.<sup>40</sup> Syahwat (birahi) manusia menurut Ibn ‘Arabi, merupakan cermin atau penampakan cinta (*mahabbah*) dan kehendak (*iradah*), kehendak Tuhan untuk menciptakan alam semesta. Tuhan rindu untuk dikenal. Kerinduan Tuhan itulah yang menjadi kausalitas penciptaan alam semesta (kosmos). Alam adalah cermin bagi Tuhan dan melalui cermin itulah Dia dikenal. Dia tidak dapat dikenal tanpa wujudnya alam. Ia membutuhkan alam agar Dia menjadi *Ilâh* (Tuhan) dan Dia membutuhkan ‘*abd* (hamba), agar Dia menjadi *Rabb* (Tuhan), Ia tidak dapat menjadi Tuhan (*Ilâh*), tanpa objek aktivitas-Nya sebagai Tuhan (*Ma’lûh*), dan Ia tidak dapat menjadi *Rabb*, (Tuan) tanpa budak (*marbûb*). Yang membutuhkan tergantung dan dikuasai oleh yang dibutuhkan. Justru itu, alam menguasai realitas Tuhan dan hamba menguasai Tuannya.

Kecenderungan laki-laki kepada perempuan adalah kecenderungan kepada diri sendiri, karena perempuan adalah bagian dari dirinya. Sebaliknya, kecenderungan perempuan kepada laki-laki adalah karena perempuan diciptakan

---

<sup>39</sup>Sachiko Murata, *The Tao of Islam...*, 176.

<sup>40</sup>Sachiko Murata, *The Tao of Islam...*, 177.

dari tulang rusuknya dan pada tulang rusuk itu terdapat kecenderungan dan kelengkungan. Ketika Hawa dikeluarkan dari Adam, Tuhan mengisi ruang kosong tempat ia keluar itu dengan syahwat kepada Hawa karena dalam wujud tidak terisi kekosongan. Hawa rindu kepada Adam karena Adam adalah tanah asal pembentukannya. Maka, cinta Hawa kepada Adam adalah cinta kepada tanah asal itu, sedangkan cinta Adam kepada Hawa adalah cinta kepada dirinya sendiri. Itulah sebabnya cinta laki-laki kepada perempuan tampak nyata karena perempuan adalah dirinya sendiri. Namun, perempuan diberi kekuatan sifat *haya'* (malu), dalam cintanya kepada laki-laki, sehingga ia kuat menyembunyikannya, karena tanah asal belum menyatu dengan dirinya sebagaimana kesatuan Adam dengan dirinya.<sup>41</sup>

Tuhan memisahkan untuk manusia, laki-laki (*mar'*) dari dirinya sesuai dengan bentuk yang Ia namai perempuan (*mar'ah*). Karena perempuan wujud sesuai dengan bentuk laki-laki, maka ia merindukan perempuan sebagaimana laki-laki merindukan dirinya dan perempuan merindukan laki-laki sebagaimana perempuan merindukan tempat kelahirannya. Bentuk Ilahiah adalah persesuaian yang paling agung, besar dan sempurna. Justru itu, bentuk adalah pasangan atau menyertai wujud Tuhan, sebagaimana perempuan dengan wujudnya, menyertai laki-laki. Maka, perempuan membuat laki-laki sebagai pasangan. Selanjutnya muncul tiga serangkai yaitu Tuhan, laki-laki dan perempuan. Laki-laki merindukan Tuhan yang merupakan asalnya sebagaimana perempuan merindukan laki-laki yang merupakan sumbernya. Tuhan membuat kaum perempuan dicintai laki-laki sebagaimana Tuhan mencintai laki-laki dan perempuan sesuai dengan bentuknya sendiri. Cinta seseorang tidak terjadi kecuali kepada orang yang dari dirinya ia ciptakan. Cinta laki-laki wujud hanya kepada orang yang dari dirinya ia ciptakan yaitu Tuhan.<sup>42</sup>

Paradigma Ibn 'Arabi tampaknya berbeda dengan para mufassir klasik pada umumnya, memberikan makna positif kepada kata bengkok atau melengkung (*'awaj*). Bagi mufassir klasik pada umumnya, bengkok dalam konteks mengandung arti negatif, sedangkan bagi Ibn 'Arabi, bengkok dalam konteks yang sama mempunyai arti positif. Dari itu, perempuan diciptakan Tuhan dan dicintai Nabi Muhammad Saw dan memberi-Nya kemampuan untuk menikah. Nabi memuji posisi sebagai suami dan mencela selibat dan selingkuh. Perempuan dibuat sebagai yang dicintai, karena mereka adalah lokus yang menerima aktivitas untuk mewujudkan bentuk yang paling sempurna yaitu manusia, yang tidak ada suatu bentuk makhluk yang lebih sempurna daripadanya.<sup>43</sup>

Paradigma Ibn 'Arabi yang mengangkat salah satu keunggulan kaum perempuan, adalah kenyataan bahwa kaum perempuan dibuat bersifat dicintai bagi laki-laki dan khususnya bagi Nabi Muhammad saw, karena kaum perempuan adalah lokus *tajalli* Tuhan yang paling sempurna dalam kosmos dan mereka sebagai

<sup>41</sup>Ibn 'Arabi, *Futūḥāt al-Makīyah*, vol. 1, 124.

<sup>42</sup>Ibn 'Arabi, *Fushūṣ al-Ḥikam*, Abu al-'Ala al-'Afifi (ed.) (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1980), 216.

<sup>43</sup>Ibn 'Arabi, *Futūḥāt al-Makīyah*, vol. 4, 243.

lokus penampakan diri Tuhan yang paling sempurna, adalah lokus penerimaan aktivitas (*mahâl al-infi'âl*), yang paling sempurna. Ibn 'Arabi lebih lanjut menjelaskan bahwa Nabi Saw. menyatakan bahwa kaum perempuan dicintai (*hubbiba*) dan tidak ia katakan bahwa aku mencintai (*ahbabbu*), langsung dari dirinya sendiri, karena cinta terkait kepada Tuhannya, yang bentuk-Nya adalah ia sendiri, sehingga cintanya kepada perempuan atau istrinya adalah seperti cinta Tuhan kepada diri-Nya sendiri.<sup>44</sup> Cinta kepada perempuan, menurut Ibn 'Arabi, tidak dapat dipisahkan dari cinta kepada Allah Swt. Sufi yang digelar Sang Maestro (Syeikh al-Akbar) itu menyatakan bahwa orang yang dicintai kaum perempuan, sebagaimana Nabi Saw mencintai mereka, sudah barang tentu mencintai Tuhan, yang mencakup semua penerimaan aktivitas (*al-jam' al-infi'âl*), karena ia telah diberi pengetahuan dengan objek pengetahuan, berarti ia adalah Yang Mengetahui. Justru itu, ia adalah yang pertama menerima aktivitas dari objek *ma'rifah* (pengetahuan).<sup>45</sup> Cinta kepada kaum perempuan, bagi Ibn 'Arabi adalah niscaya (*farîdhah*), lebih dari wajib dan cara untuk mengikuti syariat Nabi Muhammad Saw dalam sabdanya, tiga dari dunia dibuat bersifat dicintai bagiku yaitu kaum perempuan, wangi-wangian dan shalat yang menyejukkan mata.<sup>46</sup>

Implikasi dari penegasan di atas menjadikan Ibn 'Arabi memandang kaum perempuan adalah lokus penampakan diri Tuhan yang paling sempurna. Justru itu, *syuhûd* Allah pada diri kaum perempuan adalah jenis penyaksian yang paling sempurna. Apalagi kaum laki-laki menyaksikan Allah pada perempuan, itu merupakan penyaksian pada penerima aktivitas (*munfa'il*). Apabila ia menyaksikan Tuhan pada dirinya sendiri, dari segi bahwa perempuan berasal dari dirinya. Maka ia menyaksikan Tuhan pada pelaku aktivitas (*fâ'il*). Bila ia menyaksikan Tuhan pada dirinya sendiri tanpa kehadiran bentuk yang berasal dari dirinya, maka penyaksian akan Allah adalah pada lokus penerima aktivitas (*munfa'il*) dari Tuhan secara langsung tanpa perantara. Justru itu, penyaksiannya atas Tuhan pada perempuan adalah yang paling lengkap dan paling sempurna, karena ia menyaksikan Allah dari segi bahwa ia adalah pelaku aktivitas (*fâ'il*) dan penerima aktivitas *munfa'il*, sekaligus, sedangkan penyaksiannya atas Tuhan pada dirinya semata adalah penyaksiannya atas Tuhan dari sisi bahwa ia adalah penerima aktivitas khususnya.<sup>47</sup>

Paradigma Ibn 'Arabi yang menarik dan tentu saja didukung oleh sebagian kaum feminis adalah perempuan boleh menjadi imam dalam shalat atas kaum laki-laki dan perempuan. Ia menegaskan bahwa ada pendapat yang membolehkan perempuan menjadi imam secara mutlak atas kaum laki-laki dan perempuan dan beliau menganut pendapat ini. Ada pula yang melarang perempuan menjadi imam secara mutlak. Pendapat lain membolehkan perempuan menjadi imam atas kaum perempuan tanpa kaum laki-laki.<sup>48</sup> Dalam pandangan Ibn 'Arabi, Rasulullah Saw.

---

<sup>44</sup>Ibn 'Arabi, *Fushûs al-Hikam*, 217.

<sup>45</sup>Ibn 'Arabi, *Futûhât al-Makkiyyah*, vol. 4, 84.

<sup>46</sup>Ibn 'Arabi, *Futûhât al-Makkiyyah*, vol. 2, 190.

<sup>47</sup>Ibn 'Arabi, *Fushûs al-Hikam*, 217.

<sup>48</sup>Ibn 'Arabi, *Futûhât al-Makkiyyah*, vol. 1, 447.

menyaksikan sebagian kaum perempuan mencapai kesempurnaan sebagaimana disaksikan sebagian kaum laki-laki mencapai kesempurnaan spiritual, meskipun kaum laki-laki lebih banyak daripada kaum perempuan dalam pencapaian kesempurnaan itu. Kesempurnaan itu maksudnya adalah tingkat kenabian, sedangkan kenabian dapat disamakan dengan keimaman (*imamah*) yaitu jabatan imam dalam shalat. Justru itu, keimaman perempuan sah dan hukum asalnya adalah pembolehan keimaman perempuan.<sup>49</sup> Kenabian yang disamakan dengan perempuan, karena sebagian kaum perempuan mencapai tingkat kenabian seperti Siti Maryam, ibu Nabi Isa, sebagaimana kaum laki-laki mencapai derajat tersebut, maka perempuan boleh menjadi imam secara mutlak atas kaum laki-laki dan perempuan sebagaimana laki-laki boleh menjadi imam untuk kaum perempuan. Pendapat yang melarang perempuan menjadi imam, menurut Ibn ‘Arabi, tidak mempunyai dalil, justru itu tidak dipedulikan. Tidak ada nash secara sharih melarang keimaman perempuan yang taat, *zuhûd*, *warâ’* dan *‘alimah*. Hukum asal adalah membolehkan jabatan imam bagi perempuan.<sup>50</sup>

## Kesimpulan

Hasrat seks (jimak atau *coitus*) bukan hanya untuk menghasilkan keturunan (anak-anak) dan mencapai kenikmatan ragawi, namun merupakan sebuah rencana yang arif. Hal itu dimaksudkan untuk memberi kesan yang intensif bahwa kesenangan duniawi adalah penting sejauh hal itu menyadarkan akan kebutuhan terhadap kesenangan abadi. Oleh karena itu, memotivasi dan memacu seseorang untuk beribadah kepada Allah swt.<sup>51</sup> Islam pada dasarnya adalah agama yang memaparkan hasrat seksualitas sebagai kebutuhan alamiah (naturalistik) yang diekspresikan secara sopan, santun dan ditampilkan dengan bahasa kiasan yang dalam. Relasi antara spritualitas dan seksualitas diekspresikan lebih vulgar dalam tradisi-tradisi lain, terutama tradisi Timur, seperti dalam Kundalini,<sup>52</sup> dan Wirid Hidayat Jati.<sup>53</sup> Seorang mistikus mengetahui bahwa hanya mistikus lainnya yang dapat memahaminya.<sup>54</sup>

Dalam konteks sufisme dinamis, hubungan dengan Tuhan (kekasih atau mitra yang sangat dekat) terutama pengalaman mistis yang paling dalam mengenai persatuan dengan Sang Pencipta (*ittihâd*, *wahdat al-Wujûd* atau *wahdat al-syûhud*) sering dideskripsikan secara alegoris sebagai sebuah tempat berlabuh kerinduan dan tujuan asmara. Bagaimanapun, deskripsi seperti itu hanya dipahami sebagai metapor. Perempuan dalam perspektif sufisme (dinamis) menekankan sisi-sisi batiniah relasi gender antara kaum laki-laki dan hawa. Paradigma ini jelas berbeda

<sup>49</sup>Ibn ‘Arabi, *Futûhât al-Makkiyyah*, vol. 1, 447.

<sup>50</sup>Ibn ‘Arabi, *Futûhât al-Makkiyyah*, vol. 1, 447.

<sup>51</sup>Muhriban Michaela Ozelsel, *40 Hari Khawat, Catatan Harian Seorang Psikolog dalam Pengasingan Diri Sufistik*, ter. Nuruddin Hidayat (Bandung: Pustaka Hidayat, 2002), 267.

<sup>52</sup>White, *Kundalini Energie* (Munich, 1990), 196.

<sup>53</sup>Simuh, *Mistik Islam Kejawaen Raden Ngabehi Ranggawarsita: Suatu Studi Terhadap Serat Wirid Hidayat Jati* (Jakarta, UI Press, 1998), 332.

<sup>54</sup>M. McCleave, *Christliche Mystik und Kundalini*, dalam *Kundalini Energie*, ed. White (Munich, 1990), 370.

dengan perspektif fuqaha dan *mutakallimîn*, bahkan filosof, yang mempertahankan interpretasi lama yang telah mapan atau teks-teks wahyu al-Quran dan hadits-hadits Nabi Muhammad Saw yang menekankan aspek-aspek eksoterik relasi gender pada wilayah-wilayah hukum, sosial, seni dan politik. Paradigma ini juga berbeda dengan perspektif kaum feminis yang mencurigai penafsiran-penafsiran maupun atas teks-teks dan mencurigai teks itu sebagai kesetaraan gender, yang juga menekankan aspek-aspek eksoterik relasi gender. Sufisme (dinamis) berupaya menggali makna terdalam teks-teks suci yang terkemas rapi oleh simbol-simbol yang ada dipermukaannya, yang menekankan aspek-aspek bathiniah relasi gender pada wilayah-wilayah teologis dan kosmologis.

Perempuan di mata sufi setara dengan laki-laki dalam aspek-aspek tertentu seperti kemanusiaan, tingkatan *quthb*, *wali* dan kenabian. Di samping itu, perempuan posisinya lebih rendah daripada laki-laki karena alasan-alasan tertentu, seperti fatwa bahwa perempuan berasal dari laki-laki (Hawa berasal dari tulang rusuk Adam) dan fatwa bahwa perempuan tidak dapat mencapai derajat kerasulan dan pengutusan yang hanya dicapai oleh laki-laki. Namun, perempuan mempunyai keistimewaan-keistimewaan yang tidak dimiliki oleh laki-laki, seperti potensi kekuatan sinergi (*dzawq*) dalam diri perempuan dan asketis akan Tuhan yang sempurna. Oleh karena itu, posisi perempuan lebih tinggi derajatnya dari laki-laki. Akan tetapi, laki-laki dan perempuan diciptakan saling tertarik dan mencintai. Kedua jenis makhluk itu saling membutuhkan, saling mengisi dan saling menerima untuk mencapai kesempurnaan (*al-insân al-kâmil*).

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ghazali. *Rahasia Ketajaman Mata Hati*, ter. Fatihuddin A.Y. Surabaya: Terbit Terang, t.t.
- ‘Arabi, Ibn. *Sufi of Andalusia*, ter. R.W.J. Austin. Shorbone: Beshara Publications, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Turjumân al-Arywâq*. Bairut, 1312 H.
- \_\_\_\_\_. *Futûhât al-Makiyyah*. Beirut: Dar al-Fîkr, t.t.
- \_\_\_\_\_. *Fusûs al-Hikam*, Abu al-‘Ala al-‘Afifi (ed.). Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1980.
- Azra, Azyumardi. *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*, dalam *Mengbongkar Peranan Perempuan dalam Bidang Keilmuan*, ed. Syafiq Hasyim. Jakarta: P3M-JPPR, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII M: Melacak Akar-akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1994.
- Burckhardt, Titus. *Astrologi Spiritual Ibn ‘Arabi*, ter. Wahyudi. Surabaya: Risalah Gusti, 2001.
- Corbin, Henry. 1969. *Creative Imagination in the Sufisme of Ibn ‘Arabi*, translated by Ralph Manheim, Princeton University Press.

- Dasuki, H.A. Hafizh. *Suplemen Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar van Hoeve, 1996.
- Hirtenstein, Stephen. *Dari Keragaman dan Kesatuan Wujud: Ajaran dan Kehidupan Spiritual Syaikh al-Akbar Ibn 'Arabi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001.
- Mansur, Laily. *Ajaran dan Teladan Para Sufi*. Jakarta: Srigunting, 1996.
- McCleave, Michael. *Christliche Mystik und Kundalini*, dalam *Kundalini Energie*, ed. White. Munich. 1990.
- Murata, Sachiko. *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*. Albany: State University of New York Press, 1993.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UI Press, 1986.
- Nasution, S. *Metode Penelitian Naturalistik-Kualitatif*. Bandung: Tarsito, 1996.
- Nurbakhsy, Javad. *Sufi Women*, London: Khaniqah Ni'matullahi Publications, 1983.
- Ozelsel, Michaela. *40 Hari Khalwat: Catatan Harian Seorang Psikolog dalam Pengasingan Diri Sufistik*, ter. Nuruddin Hidayat. Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.
- Palacios, M. Asin. *Ibn 'Arabi: Hayâtuha wa Madzhabuha*, ter. 'Abd al-Rahman al-Badawi. Kuwait: Dar al-Qalam, t.t.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Jiwa-Ku adalah Wanita: Aspek Feminin dalam Spiritualitas Islam*. Bandung: Mizan, 1998.
- Simuh. *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita: Suatu Studi Terhadap Serat Wirit Hidayat Jati*, Jakarta, UI Press, 1998.
- Witteveen, H.J. *Tashawwuf in Action*, ter. Ali Cahayani, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.

