

# Tafsir Metafisika Sufisme tentang Penciptaan Perempuan

Novi Hendri

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi, Sumatera Barat  
email: nhendri88@gmail.com

Received: November 21, 2017 | Accepted: February 24, 2018

## Abstract

This research aims to elaborate ideas about the creation of women in the perspective of Sufism metaphysics. The study uses text analysis methods, especially Sufism metaphysical texts. The texts on the creation of women in a number of Sufism literature are critically analyzed. The results show that apart from theology and *fiqh*, Sufism offers a space of creative feminism about interpretation. Sufism's metaphysical interpretation of the creation of women focuses more on cosmological and metaphysical aspects. Ibn 'Arabi and Jalaluddin al-Rumi with their creative interpretations gave more appreciation to feminism. They even give and respect women's positions that reflect God's creativity. Seeing God in women means seeing God himself.

## Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengelaborasi ide tentang penciptaan kaum perempuan dalam perspektif metafisika sufisme. Penelitian menggunakan metode analisis teks, khususnya teks-teks metafisika sufisme. Teks-teks tentang penciptaan kaum perempuan dalam sejumlah literatur sufisme dianalisis secara kritis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa terlepas dari Teologi dan Fiqh, Sufisme menawarkan ruang feminisme kreatif tentang penafsiran. Penafsiran metafisika sufisme tentang penciptaan perempuan lebih berfokus pada aspek kosmologis dan metafisika. Ibn 'Arabi dan Jalaluddin al-Rumi dengan interpretasi kreatifnya memberi lebih banyak apresiasi pada feminisme. Mereka bahkan memberi dan menghormati posisi perempuan yang mencerminkan kreativitas Tuhan. Melihat Tuhan pada wanita berarti melihat Tuhan itu sendiri.

**Keywords:** Sufism, Islam, woman, gender.

## Pendahuluan

Pandangan kasik tentang kedudukan perempuan dalam Islam hampir tidak berubah hingga masa modern sekarang ini dimana struktur sosial pra Islam –yang kesukuan dan merujuk pada apa yang disebut jahiliyah (yakni masa kebodohan) – dalam literatur Islam masih tetap terjadi. Padahal mestinya, zaman modern dapat

melahirkan manusia yang berpengetahuan luas, dan dengan begitu, diharapkan mampu memahamai wahyu al-Qur'an secara lebih humanis, dalam rangka memerangi praktik-praktik jahiliyah tersebut. Di sini Al-Qur'an tidak hanya menentang semua praktik-praktik kesewenang-wenangan itu, tetapi juga menanamkan norma-norma yang pasti dan memposisikan perempuan dalam status yang jelas, setara dengan laki-laki.

Banyak kalangan menilai kesadaran tentang kedudukan perempuan dalam Islam dipelopori oleh gerakan-gerakan feminisme di Eropa, yang menuntut kesetaraan gender. Di tambah lagi, proses liberalisasi perempuan telah memperoleh signifikansinya yang baru, khususnya setelah Perang Dunia Kedua. Pada masa itu, kaum perempuan mulai sadar akan hak-hak dan status "jenis kelaminnya". Di negara-negara yang baru merdeka seperti India, yang memilih ideologi demokratis telah menciptakan dampak baru bagi posisi atau kedudukan perempuan. Dengan pemahaman demokrasi secara gradual dan konsep tentang hak-hak asasi manusia di satu sisi, dan di sisi lain konsep tentang keadilan gender memperoleh popularitas yang lebih besar. Alhasil, wacana gender sekarang ini sudah begitu marak dibicarakan, termasuk di Indonesia.

Tetapi dalam praktiknya, harus diakui bahwa realisasi gender ternyata bukanlah perkara mudah. Kekerasan yang menimpa kaum perempuan masih saja terjadi, lantaran perempuan masih dianggap pihak yang menempati posisi subordinat. Ironisnya lagi, kekerasan terhadap perempuan terjadi di negara-negara yang notabene sangat maju di bidang industri, teknologi, dan tingkat pendidikan tinggi bagi kaum perempuan jauh lebih besar.

Di samping kesulitan-kesulitan yang dihadapi untuk merealisasikan keadilan gender, kaum perempuan tidak pernah berhenti menyuarkan hak-haknya. Banyak dari mereka yang menginginkan perubahan. Salah satu cara yang ditempuh untuk mengimplementasikan hukum gender secara adil adalah dengan mengkaji ulang dan menafsirkan kembali Kitab Suci secara serius dan benar. Artikel ini mencoba memahami perempuan dari sisi sufistik melalui pendekatan kosmologi dan metafisika.<sup>1</sup>

### **Tafsir Penciptaan Perempuan: *Antara Klasik Patriarki dan Feminis Kontemporer***

Di dunia Islam saat ini, telah lahir beberapa *mufassir* feminis-kontemporer yang menyuarkan hak-hak perempuan. Untuk keberhasilan misinya, mereka menafsir ulang ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan perempuan (*baca*: relasi gender). Di mana, ayat-ayat tersebut oleh kebanyakan para mufassir klasik-patriarki ditafsirkan secara tekstual, yang menganggap laki-laki adalah superior sedangkan perempuan adalah inferior, dan secara kultural diperlakukan sebagai

---

<sup>1</sup> Pendekatan kosmologi dan metafisika ini kerap digunakan dalam kajian-kajian sufisme. Lihat, Sa'diyya Shaikh, *Sufi Narratives of Intimacy: Ibn Arabi, Gender and Sexuality* (Chapelhill: University of North Carolina Press, 2012)

makhluk sekunder (*secondary creation*).<sup>2</sup> Berbeda dengan mufassir-patriarkis klasik, para mufassir-feminis kontemporer mencoba mengkontekstualisasikan ayat-ayat tentang perempuan tersebut sesuai perkembangan zaman dan seiring lantangannya suara-suara kaum perempuan yang menuntut hak-haknya. Selain itu pula, mufassir-feminis kontemporer mencoba menempatkan perempuan di garda depan tanpa menghilangkan ruh-ruh kodratnya. Sebab, mereka yakin dengan ungkapan bahwa *al-Qur'an shâlihun likulli zamân wa makân*.

Mufassir-feminis kontemporer secara garis besar menyatakan bahwa keinginan yang nyata dari al-Qur'an adalah menyampaikan status yang sama terhadap dua jenis kelamin. *Pertama*, tentang perempuan, sebagaimana laki-laki, ia adalah manusia, dan semua manusia mendapat kehormatan dan mempunyai derajat yang sama di mata Allah: "...*Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertaqwa di antara kamu...*" (QS. al-Hujurat [49]: 13). *Kedua*, al-Qur'an juga secara terpisah mendeklarasikan prinsip persamaan jenis kelamin dalam hal amalan atau nilai ibadah: "*Barang siapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga, dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun*" (QS. al-Nisa' [4]: 124). *Ketiga*, tentang asal mula kejadian. Al-Qur'an tidak menyebutkan secara tegas dan rinci tentang asal mula kejadian perempuan, bahkan demikian juga dengan asal mula laki-laki. Keduanya, laki-laki dan perempuan, diciptakan dari *nafs* (diri, jiwa, individu) yang satu (*nafs al-wahidah*). Ini menunjukkan bahwa laki-laki dan perempuan bukan berasal dari materi yang berbeda dan bukan pula diciptakan melalui proses yang tidak sama: "*Wahai manusia, bertaqwalah kepada Tuhan-Mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (nafs al-wahidah); dan dari padanya Allah menciptakan istrinya (zaujaha); dan dari keduanya Allah mengembang-biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak...*" (QS. al-Nisa' [4]: 1).

Terlepas dari itu semua, upaya untuk menafsir ulang tentang kedudukan perempuan dalam Islam ataupun di dalam struktur masyarakat yang patriarki itu, sesungguhnya merupakan usaha untuk menempatkan perempuan sesuai dengan kodratnya. Artinya, laki-laki maupun perempuan mestinya dipandang sama dan tidak semestinya terjadi diskriminasi terhadap salah satu di antara keduanya.<sup>3</sup>

Karena itulah, sebagai bentuk usaha tersebut, terdapat pola tafsir lain selain dari yang sudah lazim dipahami oleh para mufassir, ahli kalam dan teolog, yaitu memahami kedudukan perempuan menurut tradisi kearifan (*sapiental tradition*), atau dalam hal ini dari sudut pandang kaum sufi. Apalagi, polemik tentang bagaimana menempatkan perempuan tidak juga dapat terjawab pada tataran syariat, yang hanya membekali manusia dengan sebuah daftar perintah dan larangan, melihat segala sesuatu hitam dan putih.

Begitu pula pada tataran Kalam, yang terbelenggu dalam sebuah pendekatan

<sup>2</sup> Amira El-Azhary Sonbol, *Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History*, Syracuse (NY: Syracuse University Press, 1996)

<sup>3</sup> Elizabeth Sirriyeh, *Sufis and Anti-Sufis: The Defence, Rethinking, and Rejection of Sufism in The Modern World* (London: Curzon, 2003), 64

yang menempatkan Tuhan, Sang Raja, dan Pemberi Perintah (sebuah padanan yang dekat dengan Tuhan Bapa) di puncak segenap kepeduliannya. Berbeda dengan tradisi kearifan (*sapiental tradition*), yang tertarik pada struktur realitas yang menampakkan dirinya di hadapan kita.

Tradisi kearifan adalah “tradisi intelektual” Islam yang mencari alasan-alasan yang mendasar dalam ajaran Islam. Kebanyakan tokoh dari tradisi kearifan ini adalah para sufi. Hal yang sangat menarik dari kaum sufi ketika menjawab berbagai polemik, termasuk tentang perempuan adalah pendekatan yang dipakai dapat menukik ke tataran-tataran yang lebih dalam dari jiwa manusia. Mereka tidak membatasi diri terhadap yang tersurat dan interpretasi-interpretasi artifisial.

Terkait Firman Allah “*min nafsīn wāhidah*”, mayoritas ulama memahaminya dalam arti Adam As, dan ada juga yang memahaminya dalam arti jenis manusia lelaki dan wanita. Syeh Muḥammad Abduh, al-Qāsimi memahaminya demikian dan beberapa ulama kontemporer lainnya memahaminya demikian, sehingga ayat ini sama dengan firman-Nya dalam surat al-Ḥujurāt (19: 13): “*Hai sekalin manusia, sesungguhnya kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertaqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal*”.

Ayat al-Hujurat ini memang berbicara tentang asal kejadian manusia yang sama dari seorang ayah dan ibu, yakni sperma ayah dan ovum/indung telur ibu. Tetapi tekanannya pada persamaan hakikat kemanusiaan orang per orang, karena setiap orang walau berbeda-beda ayah dan ibunya, tetapi unsur dan proses kejadian mereka sama. Karena itu tidak wajar seseorang menghina atau merendahkan orang lain.

Adapun surat an-Nisa ini, di samping dapat dipahami sebagaimana pemahaman di atas yang menjelaskan kesatuan dan kesamaan orang perorang dari segi hakikat kemanusiaan, konteksnya juga menjelaskan berkembang biaknya manusia dari seorang ayah, yaitu Adam as dan seorang ibu yaitu Hawa. Ini dipahami dari pernyataan: “*Allah memperkembangbiakan laki-laki yang banyak dan perempuan*”. Ini tentunya baru sesuai jika kata *nafsīn wāhidah* dipahami dalam arti ayah manusia seluruhnya (Adam as) dan pasangannya (Hawa) lahir darinya laki-laki dan perempuan.

Memahami “*nafsīn wāhidah*” sebagai Adam as menjadikan kata *zaujaha*, yang secara harfiah bermakna pasangannya, adalah isteri Adam as, yang populer bernama Hawa. Agaknya karena ayat itu menyatakan bahwa pasangan itu diciptakan dari *nafsīn wāhidah* yang berarti Adam as, maka mufassir terdahulu memahami bahwa isteri Adam as diciptakan dari Adam sendiri. Penafsiran ini kemudian melahirkan pandangan negatif terhadap perempuan dengan menyatakan bahwa perempuan adalah bahagian dari laki-laki.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Lihat, Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text From a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999)

Perbedaan penafsiran di kalangan mufassir tentang penciptaan perempuan itu berangkat dari ayat ini yaitu ketika memahami kata *nafs*. Di kalangan ahli tafsir masa lalu itu memahami kata *nafs* dengan Adam. Beberapa ahli tafsir tersebut antara lain seperti Jalaluddin al-Suyuthi, Ibnu Katsir, al-Qurthuby, al-Biqai, Abu Su'ud dan lain-lain.<sup>5</sup> Bahkan seorang mufassir mazhab Syi'ah abad ke-6 H, al-Thabarsi mengemukakan bahwa seluruh ulama tafsir sepakat mengartikan kata *nafs* tersebut dengan Adam. Dari kalangan ulama tafsir ini, konteks kata *zaujaha* (harfiyahnya adalah pasangan) itu mengacu kepada isteri Adam, yaitu Hawa. Mengingat ayat tersebut menerangkan bahwa pasangan tersebut diciptakan dari *nafs* yang berarti Adam, para mufassir masa lalu kemudian menafsirkan isteri Adam (perempuan) diciptakan dari Adam sendiri. Berangkat dari pandangan ini kemudian menimbulkan kesan negatif terhadap perempuan, dan perempuan itu berasal dari laki-laki (Adam).

Banyak penafsir mengatakan bahwa pasangan Adam as itu diciptakan dari tulang rusuk Adam as sebelah kiri yang bengkok, dan karena itu al-Qurthubi mengatakan dalam tafsirnya; bahwa perempuan itu bersifat *'auwja'* (bengkok). Sebagaimana yang diisyaratkan dalam hadis Nabi: *“Sesungguhnya perempuan dari tulang rusuk yang bengkok, jika kalian mencoba meluruskannya ia akan patah, Tetapi jika kalian membiarkannya maka kalian akan menikmatinya dengan tetap dalam keadaan bengkok”*<sup>6</sup>. Hadis lain yang diriwayatkan oleh Bukahri, Muslim dan Ahmad bin Hambal, Nabi mengisyaratkan: *“Sesungguhnya perempuan seperti tulang rusuk, jika kalian mencoba meluruskannya ia akan patah. Tetapi jika kalian membiarkannya maka kalian akan menikmatinya dengan tetap dalam keadaan bengkok”*<sup>7</sup>. Pandangan ini mereka perkuat dengan hadis Rasulullah Saw: *“Saling wasiat mewasiatlah untuk berbuat baik kepada wanita”*.

Hadis ini kemudian dipahami oleh ulama terdahulu secara apa adanya (harfiah), namun bagi kalangan ulama kontemporer, mereka memahaminya secara metaforis bahkan ada yang menolak kesahihan hadis tersebut. Bagi kalangan metaforis, hadis ini memperingatkan kaum lelaki untuk memperlakukan perempuan secara bijaksana karena ada sifat, karakter, dan kecenderungan yang tidak sama dengan lelaki. Upaya untuk meluruskan tulang yang bengkok itu akan berakibat fatal, dan kemungkinan akan patah.

Namun bagi beberapa pakar tafsir kontemporer seperti Muhammad Abduh dengan kitab al-Manarnya tidak sependapat dengan kalangan mufassirin terdahulu. Abduh memahami *nafs* itu dengan jenis, Sedangkan menurut al-Thabathabai, an-Nisa' ayat 1 ini menegaskan bahwa perempuan Adam diciptakan dari jenis yang sama dengan Adam, dan pendapatnya itu tidak mendukung sama sekali pendapat-pendapat mufasssirin masa lalu yang beranggapan diciptakannya Hawa berasal dari tulang rusuk Adam. Sejalan dengan itu Abu Abd Al-Rahman

<sup>5</sup> Farid al-Din Attar, *Muslim Saints and Mystics: Episodes From the Tadhkhîrat Al-Auliya (Memorial of the Saints)*, Translated By A.J, Arberry (London: Routledge & Kegan Paul, 1966)

<sup>6</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir Alquran al-Adhim*, vol I (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 449

<sup>7</sup>Hadist ini diriwayatkan oleh Bukhari (3084), Muslim (2669), al-Darimi (2125) dan Ahmad ibn Hambal Vol. II, hal. 449, 497 dan 5330

Al-Sulami menyatakan ide semacam ini sama dengan apa yang terdapat dalam Kitab Perjanjian Lama yang menyatakan Tuhan mencabut tulang rusuk Adam dan membalutnya dengan daging yang kemudian diciptakan seorang perempuan.<sup>8</sup>

Ide penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam tidak berbeda dengan cerita-cerita Israiliyat<sup>9</sup> yang bersumber dari agama samawi sebelumnya, Yahudi dan Kristen. Ada tiga asumsi teologis yang menyebabkan munculnya ketidaksetaraan laki-laki dan perempuan dalam agama samawi tersebut: (1) Bahwa ciptaan yang utama adalah laki-laki dan bukan perempuan, karena perempuan diyakini telah diciptakan dari tulang rusuk Adam sehingga secara ontologism bersifat *derivative* dan sekunder; (2) Perempuan adalah penyebab utama kejatuhan dan pengusiran manusia dari surge Aden. Karena itu anak perempuan (Hawa) harus dipandang dengan rasa benci, curiga dan jijik; (3) Perempuan tidak hanya dari laki-laki namun juga untuk laki-laki, sehingga eksistensinya bersifat instrumental dan tidak memiliki makna yang mendasar<sup>10</sup>.

Berbeda dengan pandangan Alquran, tidak ada satu ayatpun yang mendukung pendapat yang menyatakan asal kejadian perempuan-perempuan dari tulang rusuk laki-laki. Namun sebaliknya Alquran mendukung prinsip-prinsip kesamaan dan kesetaraan di hadapan Tuhan dengan menekankan unsur-unsur persamaan dalam kejadian Adam dan Hawa.

### **Tafsir Sufisme tentang Penciptaan Perempuan**

Jika dibandingkan kalam dan fikih, sufisme nampak lebih fleksibel dan lebih adil memperlakukan perempuan, karena seperti yang diungkapkan oleh Leonard E. Hudson, dalam sufisme tidak dikenal identitas gender. Sementara dalam fikih, diferensiasi gender begitu mengemuka. Sekedar contoh; dalam sebuah jamaah shalat yang terdiri dari laki-laki dan perempuan sekaligus, seorang perempuan tidak boleh menjadi imam, betapapun dalam kenyataannya, misalnya tidak ada laki-laki yang lebih mampu dari perempuan itu. Sebaliknya dalam sufisme, identitas gender menjadi tidak begitu berpengaruh. Bahkan ketika memberi komentar tentang Rabi'ah al-Adawiyah, Eric Winkel mengungkapkan bahwa sufisme menggambarkan perempuan yang mengejar spritualitas dan kehidupan sosialnya,<sup>11</sup> berbeda dari apa yang digambarkan atau apa yang lazim terjadi pada diri perempuan dalam masyarakat dominan, perempuan memperoleh control

---

<sup>8</sup>Abu Abd Al-Rahman Al-Sulami, *Early Sufi Women (Dhikr al-Niswaa al-Muta Abbidatal-Sufiyyat)*, Translated By Rkia Cornell (Louisville: Fons Vitae, 1999), 25. Lihat juga, Michael Sells, *Early Islamic Mysticism: Sufi, Quran, Miraj, Poetic and Theological Writings* (New York: Paulist Press, 1996)

<sup>9</sup>*Israiliyat* berasal dari kata Israil yang oleh kalangan ahli tafsir dan hadis diartikan sebagai cerita-cerita yang berasal dari agama Kristen dan Yahudi yang digunakan oleh sebagian mufassir untuk menafsirkan Alquran dan Hadis. Namun dalam perkembangannya Israiliyat bukan hanya cerita yang berasal dari agama Yahudi dan Kristen saja, akan tetapi cerita-cerita di luar secara umum. Biasanya cerita-cerita ini agak berbau mitologis.

<sup>10</sup>Abu Abd Al-Rahman Al-Sulami, *Early Sufi Women...*, 85

<sup>11</sup>Eric Winkel, *Islam and the Living Law: The Ibn al-Arabi Approach* (New York: Oxford University Press, 1997), 47

penuh dan otonomi yang sah sebagai penghormatan terhadap identitasnya sebagai perempuan dan bukan sebagai istri, budak dan tidak pula berada di bawah kekuasaan laki-laki. Lebih jauh Winkel kemudian mengatakan bahwa cerita-cerita sufi Rabi'ah al-Adawiyah menegaskan bahwa aspek biologis dan gender bukanlah satu-satunya dasar atau dasar paling utama bagi relasi laki-laki dan perempuan, yang dengannya bermakna bahwa gender bukan pula faktor signifikan dalam menilai kualifikasi manusia.<sup>12</sup>

Banyak kalangan telah mencoba memahami teks Alquran tentang proses penciptaan feminim yang berimplikasi pada beragamnya pengetahuan dan perlakuan terhadap feminim dalam berbagai aspek kehidupan. Misalnya Abdullah Yusuf Ali menafsirkan Surat an-Nisa' ayat 1, dia memulai dengan menafsirkan kata Nafs: mengandung beberapa arti 1) nyawa, 2) diri, 3) person, 4) kemauan diri sendiri atau senang hati. Partikel *min* yang disebutkan tidak merupakan bagian dari yang lain, tetapi suatu jenis sifat, suatu kesamaan. Sudah tentu kata ganti *ha* dinisbatkan kepada *nafs*<sup>13</sup>. Cerita Bible mengenai penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam as mungkin suatu alegori, tetapi kita tidak perlu menerapkan ke dalam ajaran Alquran.

Begitu juga ketika Yusuf Ali menafsirkan ayat tentang perempuan-perempuan yang melakukan perbuatan keji, hendaknya dibuktikan dengan empat orang saksi. Tujuannya adalah untuk menjaga kehormatan kaum wanita, diperlukan kesaksian yang lebih seksama, yaitu empat orang saksi, bukan dua seperti biasa, sama seperti terhadap perbuatan zina.

Dalam kajian ini akan diuraikan beberapa tafsir sufi ternama tentang penciptaan feminim yaitu Ibnu 'Arabi yang terkenal dengan pemikiran-pemikiran falsafahnya dan Jalaluddin al-Rumi dengan syair-syair monumentalnya.

Ibnu 'Arabi mengasosiasikan kata untuk wanita yaitu *nisa'*, dengan akar kata *nasa'a* yang bermakna menangguhkan (*delay atau postponement*). Dengan makna ini ia berusaha menunjukkan hakikat subordinat dan *derivative* wanita sebagai ciptaan pasif yang berasal dari laki-laki. Ibnu 'Arabi menyimbolkan hal ini dengan perumpamaan hubungan Alam Raya dengan Tuhan yang pada di dalamnya Ia menampakkan wujud-wujud kosmik. Dalam hal ini cinta laki-laki pada wanita juga dihubungkan dengan status inferior wanita sebagai wujud pasif. Di sini keterciptaan dan pasivitas wanita ditekankan, pandangan ini sangat berhubungan dengan hukum agama dan prilaku sosial dalam Islam.

Lebih lanjut Ibnu 'Arabi menggunakan alat linguistik dalam menafsirkan feminim, dengan cara halus ia ingin menunjukkan kepada pembaca bahwa superior dan lebih utamanya wanita dari laki-laki. Ia mendeduksikan hal pernyataan ini dari fakta bahwa menurut Hadis Nabi yang ia interpretasikan, kata "tiga" (dengan menyebut satu persatu dari tiga hal disukai Nabi secara berurutan: wanita, wangi-wangian dan salat) adalah berbentuk *mu'annas* (kata kerja bentuk

<sup>12</sup> Eric Winkel, *Islam and The Living...*, 49

<sup>13</sup> Abdullah Yusuf Ali, *The Glorious Kur'an Translation and Commentary* (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), 178

feminism), meskipun salah satu di antara tiga hal itu berbentuk *muzakkar* (kata kerja bentuk maskulin), sedangkan secara konvensional biasanya gender lelaki lebih menonjol. Karena ia menginterpretasikan perkataan ini bahwa Nabi secara halus bermaksud menegaskan kelebihan Feminim<sup>14</sup>.

Untuk mendukung deduksinya ini Ibn ‘Arabi melanjutkan dengan menunjukkan bahwa mayoritas kata yang berhubungan dengan asal usul dan penciptaan berbentuk feminim, seperti “esensi” (*zat*), “sebab” (*‘illah*), dan “kekuatan” (*qudrah*). Oleh karena itu ia meneliti bahwa kata benda *muzakkar* wangi-wangian ditempatkan di antara dua kata kerja *mu’annas*, wanita dan salat, sebagaimana laki-laki menemukan dirinya berada di antara Zat Ilahi (kata kerja *mu’annas*) dan wanita, yang bermakna dia laki-laki berasal dari yang pertama (Tuhan) dan merupakan asal yang kedua (wanita)<sup>15</sup>

Bahkan yang menarik perhatian dari ulasannya tentang perempuan yaitu bahwa kita dapat menyaksikan atau merenungkan Tuhan dalam diri perempuan merupakan jenis kesaksian yang paling sempurna yang diberikan kepada manusia. Dia juga memberikan penjelasan yang rasional bagi kenyataan ini. Tetapi harus diingat bahwa Ibn ‘Arabi tengah berbicara terutama bukan sebagai seorang ahli pikir rasional, melainkan sebagai seorang makrifat yang sendirinya telah mencicipi realitas-realitas.

Dalam hal penafsiran, Ibn ‘Arabi tidak pernah menolak makna literal dan makna dzahir. Namun dia senantiasa menambahkan pada pengertian literal suatu penafsiran yang didasarkan pada sebuah “*pencerahan*” yang mengatasi berbagai pembatasan kognitif yang sangat fatal. Dia seringkali menyatakan pada kita bahwa Tuhan menyingkapkan tabir rahasia makna-makna suatu teks (al-Qur’an) kepada seseorang gnostis yang tidak pernah dilakukan-Nya kepada yang lain, dan “*penyingkapan*” tersebut dapat dipercaya selama tidak berseberangan dan bertentangan dengan makna literal.

Hal inilah yang kemudian menjadi daya pikat bagi penulis untuk menyingkap lebih jauh tentang pemikiran Ibn ‘Arabi. Terutama pandangannya tentang perempuan yang “kreatif” mengajak penulis untuk berkelana dalam alam pikirannya.<sup>16</sup> Para peminat studi pemikiran Ibn ‘Arabi selalu merasa dihadapkan pada situasi yang problematik, karena gagasan serta gaya bahasanya yang memikat, mengasyikkan, tetapi sekaligus membingungkan.<sup>17</sup>

Jika diibaratkan, mungkin bagaikan orang yang memasuki kebun yang besar, ia akan mendapatkan berbagai jenis pepohonan, dengan aroma bunga yang segar dan pemandangan yang indah serta menimbulkan daya fantasi dan imajinasi, sehingga seseorang merasa diajak memasuki dunia metafisis, sebuah alam surgawi.

---

<sup>14</sup>Muhyiddin Ibn Al-‘Arabi, *The Bezels of Wisdom*, Trans, R,W,J, Austin (New York: Paulist Press, 1980), 277

<sup>15</sup>Muhyiddin Ibn Al-‘Arabi, *The Bezels of ...*, 278

<sup>16</sup> Ronald Nettler, *Sufi Metaphysics and Qur’anic Prophets: Ibn ‘Arabi’s Thought and Method in the Fuṣūṣ al-Hikam* (Cambridge : Islamic Texts Society, 2003), 143

<sup>17</sup> Ronald Nettler, *Sufi Metaphysics and....*, 144

Tetapi—sebagaimana juga dalam kebun yang besar dan indah itu—orang sering merasa was-was oleh kemungkinan adanya berbagai bahaya yang selalu membuntutinya, seperti sengatan ular, tersesat jalan, ataupun terperangkap gelap malam, dan bahaya lain.

Oleh karenanya, untuk lebih menfokuskan pada kajian Ibn ‘Arabi tentang perempuan, maka tidak semua ayat-ayat tentang perempuan yang menunjuk pada supremasi laki-laki atas perempuan penulis kaji. Akan tetapi hanya terbatas pada ayat yang oleh Ibn ‘Arabi menjadi bahasannya, di antaranya adalah ayat yang berkenaan dengan proses penciptaan Hawa dari Adam dan tentang kedudukan perempuan dalam rumah tangga.<sup>18</sup>

Dalam satu bagian tulisannya, Ibn ‘Arabi melihat akar yang mendasar dari hubungan antara suami dan istri dalam hubungan yang/yn antara Tuhan dan kosmos. Untuk mendukung pendapatnya ini, dia mengutip dua ayat Alquran yang menunjukkan adanya kesamaan yang menarik. Tuhan “*berdiri di atas*” (*qa’im*) atau menjaga setiap jiwa sebagaimana kaum pria “*berdiri di atas*” (*qawwam*) kaum wanita. Di sini argumennya hanya merupakan suatu acuan pada firman Tuhan.

Tuhan membawa diri-Nya turun di antara para makhluknya dengan beridiri di atas kepentingan mereka dan yang mereka dan apa yang mereka usahakan. Dia berfirman, “*Apakah Dia yang berdiri di atas setiap jiwa melalui apa yang diusahakannya....*”? (Q.S, 13: 33), sebagaimana Dia berfirman: *Kaum pria berdiri di atas kaum wanita karena Tuhan telah melebihkan golongan yang satu dengan yang lain*” (Q.S, 4: 34), sebab kaum wanita adalah keluarga (*‘a’ila*) dari kaum pria. Pernah diriwayatkan bahwa Rasulullah Saw berkata, “Seluruh makhluk adalah anggota keluarga Tuhan<sup>19</sup>, sehingga Dia berdiri di atas mereka, sebab makhluk-makhluk itu tunduk kepada-Nya. Itulah sebabnya menjadi anggota keluarga-Nya<sup>20</sup>.

Lebih lanjut bagi Ibn ‘Arabi, mitos Adam dan Hawa dapat diterapkan dalam banyak hal. Misalnya ia memberikan dasar rasional bagi cinta yang muncul antara seorang pria dan seorang wanita. Tetapi ia juga menjelaskan bahwa kedua cinta itu tidaklah identik. Justeru dikarenakan tingkat yang memisahkan kedua jenis kelamin itu. Hubungan hirarchis yang terbangun oleh tingkat itu mendefinisikan sifat-sifat *yang* dan *yn* pada masing-masing pihak.

Ketika tubuh Adam terwujud, sebagaimana yang kami kemukakan, dia mempunyai nafsu untuk melakukan perkawinan. Namun yang Mahanyata tahu bahwa reproduksi, prokreasi dan perkawinan akan dimunculkan dalam kehidupannya. Dan perkawinan dalam kehidupan ini adalah untuk meneruskan kelangsungan spesies itu<sup>21</sup> Maka dia mengeluarkan Hawa dari tulang rusuk Adam

<sup>18</sup> William Chittick, *Imaginal Worlds: Ibn Al-‘Arabī and the Problem of Religious Diversity* (Albany, NY: State University of New York Press, 1994), 187

<sup>19</sup>Hadis ini tidak terdapat pada sumber-sumber baku termasuk Bukhari (Anbiya’ 32, 46 dsb) dan Muslim (*Fadha’il al-Shahabah* 70).

<sup>20</sup>William Chittick, *Imaginal Worlds...*, 42

<sup>21</sup>Ibnu ‘Arabi menambahkan keterangan “dalam kehidupan ini” sebab perkawinan di surga hanya untuk kesenangan.

yang pendek. Dengan demikian Hawa tidak mempunyai tingkat yang sama dengan Adam, sebagaimana difirmankan Tuhan “Kaum Pria mempunyai satu tingkat lebih tinggi daripada kau Wanita”. Karena kaum Wanita tidak akan pernah dapat mencapai tingkat kaum pria.

Hawa berasal dari tulang rusuk sebab tulang rusuk itu bengkok. Dengan demikian dia akan cenderung hatinya pada anak-anaknya serta pasangannya. Kecenderungan hati pria terhadap wanita adalah kecenderungan terhadap dirinya sendirinya, sebab wanita itu merupakan bagian dari dirinya. Kecenderungan hati wanita terhadap pria adalah karena wanita tercipta dari tulang rusuknya, dan di dalam tulang rusuk itulah terdapat penyerahan dan kecenderungan.

Ketika Hawa di ambil dari Adam, Tuhan mengisi ruang kosong dengan nafsu terhadapnya, sebab eksistensi tidak membiarkan suatu kekosongan. Ketika dia mengisi kekosongan dengan udara (hawa)<sup>22</sup>, Adam cenderung kepada Hawa sebagaimana dia cenderung kepada dirinya sendiri, sebab hawa adalah bahagian dari dirinya. Dan Hawa cenderung terhadap Adam sebab Adam adalah tempat asal konfigurasinya. Maka cinta Hawa adalah cinta akan tanah asalnya<sup>23</sup>, sementara cinta Adam adalah cinta kepada dirinya sendiri. Itulah sebabnya cinta pria kepada wanita itu tampak nyata, sebab wanita itu adalah dirinya sendiri.

Akan tetapi dalam cinta wanita terhadap pria terdapat kekuatan malu (*haya*), sehingga dia mempunyai kekuatan untuk menyembunyikannya, sebab tanah asal tidak menyatu dengan dirinya, dengan cara yang sama seperti persatuannya dengan Adam.<sup>24</sup>

Selanjutnya dalam uraiannya, Ibn ‘Arabi mengoreksi mereka yang mengira bahwa kaum wanita lebih rendah dibandingkan dengan pria dalam kemungkinan-kemungkinan pencapaian spiritual mereka.<sup>25</sup> Mereka bahkan dapat menjadi qutub, penguasa spiritual tertinggi dari masa yang kepadanya bergantung eksistensi kosmos. Lagi pula kaum wanita mempunyai pencapaian-pencapaian tertentu yang tidak dapat diraih oleh kaum pria, suatu titik yang kepadanya kiasan-kiasan dibuat di dalam kata “wanita” (*mar’ah*) itu sendiri yang diterapkan pada mereka. Jelas bahwa beberapa orang sufi telah mengutip hadis yang disebutkan oleh Ibn ‘Arabi berikut ini sebagai bukti bahwa kaum wanita dapat menjadi *qutub*.<sup>26</sup>

Kaum wanita sama dengan kaum pria dalam semua tingkat, bahkan sebagai

---

<sup>22</sup>Hawa berasal dari kata yang sama dan hampir sama pengucapannya dengan hawa, perubahan pikiran dengan tiba-tiba atau hasrat. Ruang kosong ini diisi dengan udara, yang dalam konteks ini mengisyaratkan hasrat dan cinta.

<sup>23</sup>Ibn ‘Arabi di sini memikirkan tentang perkataan, yang sering dikutip sebagai sebuah hadis “*cinta pada tempat asal adalah bahagian dari iman*” (*hubbu al wathan min al-iman*). William Chittick, *Imaginal Worlds...*, 47

<sup>24</sup>Amina Wadud, *Qur’an and Woman: Rereading the Sacred Text From a Woman’s Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999). Lihat juga, Barbara F Stowasser, *Women in the Qur’an, Traditions, and Interpretation* (New York: Oxford University Press, 1994).

<sup>25</sup>William Chittick, *Imaginal Worlds...*, 45

<sup>26</sup>Henry Corbin, *Alone With the Alone: Creative Imagination in the Sūfism of Ibn Arabī* (Princeton: Princeton UP, 1998), 234

qutub. Hendaklah kamu tidak membiarkan dirimu terselubung oleh kata-kata dari Rasulullah “Suatu bangsa yang menyerahkan pengurusan atas permasalahan mereka kepada seorang wanita tidak akan pernah Berjaya”<sup>27</sup>

Tidakkah kamu perhatikan kebijaksanaan Tuhan dalam kelebihan yang Dia berikan kepada wanita atas pria dalam namanya? Kepada manusia berjenis kelamin pria, Dia menyebut *mar'*, dan kepada wanita Dia menyebut *mar'ah*; jadi Dia menambahkan sebuah *ah* atau *at* dalam bentuk konsepsi- pada nama *mar'* yang diberikan kepada pria. Maka wanita mempunyai satu tingkat di atas pria dalam keadaan ini, satu tingkat yang tidak dimiliki oleh pria, bertentangan dengan yang diberikan kepada kaum pria dalam ayat: “*kaum pria mempunyai satu tingkat lebih tinggi daripada mereka*” [Q.S 2: 228]. Maka Tuhan menutup kesenjangan itu (berkaitan dengan ayat tersebut) dengan tambahan dalam *mar'ah*<sup>28</sup>.

Demikianlah sekelumit mengenai pandangan-pandangan Ibn ‘Arabi tentang wanita yang sangat menarik untuk disimak. Karena secara substansial memang berbeda dengan penafsiran-penafsiran sebelumnya serta memiliki nuansa-nuansa humanistik yang dapat membangun peradaban berazaskan kesetaraan antara wanita dan pria. Selanjutnya akan dibahas tafsir kreatif terhadap posisi wanita menurut Jalaluddin al-Rumi.

Jalaluddin Rumi menyampaikan pesan-pesan apresiatif serta penghargaannya terhadap feminisme, sebagaimana Ibnu ‘Arabi dalam *fusus* sebagai sebuah eksposisi simbolis keberadaan feminis dalam sufisme. Ia mengatakan dalam bukunya: “Nabi menyatakan bahwa wanita sangat mempengaruhi kebijaksanaan dan kecerdasan, sementara lelaki bodoh mempengaruhi wanita; karena pada mereka (kaum lelaki) kebusan binatang bersifat imanen. Cinta dan kelembutan hati adalah sifat manusia, amarah dan birahi adalah sifat binatang. Ia (wanita) adalah pancaran Ilahi; ia bukanlah yang dicintai secara duniawi. Ia (wanita) kreatif, bahkan engkau bisa mengatakan ia bukan ciptaan”<sup>29</sup>.

Jalaluddin al-Rumi, sufi asal Anaatolia, Turki, secara khas, misalnya, memahami semua penyebutan tentang kaum wanita bukan dalam kategori jenis kelamin namun lebih pada penunjukkan sifat negatif yang dimiliki manusia. “*Ketika Nabi berkata, tempatkan kaum wanita di belakang, yang dimaksudkannya adalah jiwamu. Sebab ia harus ditempatkan paling belakang, dan akalmu yang paling depan.*”<sup>30</sup>

Makna dari apa yang dituliskannya, Rumi jelaskan kemudian dengan tafsir esoterisnya. Ia lakukan ini karena ada banyak kesalahan tafsir orang dalam memahami kata wanita dan lelaki dalam Islam. Sebuah kisah tentang pria dan wanita telah diceritakan. Anggap itu sebagai perumpamaan dari jiwa dan

<sup>27</sup>Hadis ini terdapat dalam beberapa versi yang sedikit berbeda. Bukhari (Maghazi 82, Fitan 18), Tirmidzi (Fitan 75), Nasa'i (Qudhat 8), Ahmad Ibn Hambal (V, 43, 51, 38, 47)

<sup>28</sup>Henry Corbin, *Alone With The Alone...*, 291

<sup>29</sup>Jalaluddin al-Rumi, *Poet and Mystic*, diterjemahkan oleh R.A. Nicholson (London: George Allen dan Unwin, 1978), 45

<sup>30</sup>Hāfīz Abī Nu‘aym Aḥmad Ibn Abd Allāh Al-Iṣbahānī, *Hilyat Al-Awliyā wa-Ṭabaqāt al-Aṣfiyā* (Bayrūt: Dār al-Kitāb al-Arabī, 1987), 321

akalmu.”Wanita” dan “pria” ini, yakni jiwa dan akal sangat diperlukan bagi eksistensi kebaikan dan kejahatan.Siang dan malam dalam dunia penuh debu ini adalah dua wujud yang berperang dan bertikai.<sup>31</sup>

Wanita selalu menghasratkan kebutuhan-kebutuhan rumah tangga -reputasi, roti, makanan dan posisi. Seperti seorang wanita, jiwa kadang-kadang menunjukkan kerendahan hati dan kadang-kadang mencari kepemimpinan untuk mengobati keadaannya.Aku sesungguhnya tidak mengetahui apa-apa tentang pikiran-pikiran ini. Pikirannya hanya berisi kerinduan pada Tuhan.<sup>32</sup>

Dalam pandangan kualitatif ini, seorang “pria” adalah seorang yang akal atau ruhnya mendominasi jiwanya, apapun jenis kelamin biologis orang itu. Demikian pula seorang “wanita” adalah seseorang yang akal dan ruhnya ditaklukkan oleh kecenderungan-kecenderungan negatif jiwa: ketika langit telah dikuasai secara semena-mena oleh bumi yang “memberat”. Karena menjadi “lelaki” di dunia mistik berarti telah menjadikan jiwanya melayani akal. Orang tidak mungkin menjadi seorang wanita sempurna tanpa lebih dahulu menjadi manusia sempurna. Dengan kata lain, seorang manusia sempurna dapat menjadi wanita hanya jika dia menjadi “pria” dalam pengertian normatif. Ciri-ciri gender yang khas dari seorang wanita mencapai kesempurnaan dari aktualitas mereka baru setelah dia mencapai kesempurnaannya sebagai manusia (*insan Kamil*). Wanita juga diciptakan dari citra Tuhan -meskipun dalam bentuk lahiriahnya ia mewujudkan kecintaan, keindahan, belas kasih, kebaikan dan kelembutan Tuhan secara lebih langsung ketimbang seorang pria. Baru setelah ia sendiri sepenuhnya menyatu dengan Tuhan sepenuhnya menyatu dengan Tuhan maka dia dapat menjadi manusia sepenuhnya dan wanita sepenuhnya. William Chittick menjelaskan hubungan lelaki dan perempuan dalam perjalanan menuju kesempurnaan. Dalam pandangannya, perempuan adalah bentuk luar dari jiwa, sementara pria adalah bentuk luar dari ruh. Jiwa adalah bagian dari ruh, sebab jiwa adalah salah satu dari entifikasi yang termasuk di bawah ruh pertama, yang dikenal sebagai “Adam sejati”. Jiwa adalah salah satu turunan dari Ruh ini. Maka wanita dalam realitas adalah turunan dari lelaki, dan setiap bagian merupakan bukti dari asal akarnya. Jadi wanita adalah bukti dari pria dan pria adalah bukti dari lelaki sebab Nabi berkata, “Barangsiapa mengenal jiwanya akan mengenal Tuhannya”. Bukti itu sendiri mendahului sesuatu yang dibuktikannya. Maka ia menempatkan wanita di tempat pertama.<sup>33</sup>

Manusia yang telah mampu mengharmonikan antara unsur *jamaliyah* dan *jalaliyah* dalam dirinya ia akan sampai pada derajat Insan Kamil, manusia sempurna. Manusia yang telah tidak memandang (melihat) aspek-aspek semu dalam dirinya (*jasadiyah*, jenis kelamin). Ia berasal dari Tuhan dan akan kembali pada Tuhan, berasal dari *ahadiyah* kembali pada *ahadiyah*. Bila telah demikian, maka akan terjadi apa yang dikatakan kaum sufi barang siapa mengenal dirinya maka ia

<sup>31</sup>Hafiz Abi Nu‘aym Ahmad Ibn Abd Allāh Al-Isbahānī, *Hilyat Al-Awliyā wa-Ṭabaqāt...*, 322

<sup>32</sup>Puisi Rumi dalam William C. Chittick, *Jalan Cinta Sang Sufi Ajaran-ajaran Spiritual Jalaluddin Rumi* (Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2000), 202.

<sup>33</sup>William Chittick, *The Sufi Doctrine of Rumi* (Bloomington, IN: World Wisdom, 2005), 87

akan mengenal tuhan. Hal ini bisa ditafsirkan sebagai barang siapa yang telah kembali pada dirinya (fitrah) maka ia akan kembali pada Tuhannya.<sup>34</sup>

Bahkan pada sejumlah bahagian yang indah, Jalaluddin al-Rumi guru Persia seolah-olah menggempakan Ibn ‘Arabi dengan menampilkan dua bentuk feminisme: mempertentangkan kekuatan dan keindahan Ilahi dan fungsi kosmisnya, dengan aspek ketergantungan manusia yang lebih pasif dan nyata, maka dia tidak hanya menegaskan keseluruhan citraan wanita sebagai penampakan Ilahi, namun juga polaritas yang tak terpisahkan dan *ham-dami* lelaki dan wanita sebagai citraan sintesis dan perennial dari Cinta-Diri dan Pengetahuan Ilahi. Dalam pandangan Rumi, wanita yang dengan kecantikan wajahnya lelaki diperbudak, bagaimana jadinya jika ia (wanita) mulai memainkan peran sebagai budak yang tunduk? “Ia (wanita) yang kepadanya kesombongan hatimu tergetar, bagaimana kamu akan bersikap ketika ia (wanita) luruh berurai air mata di hadapanmu? Oleh karena Ia (Tuhan) menciptakan wanita supaya Adam menemukan kedamaian padanya, bagaimana bisa dipisahkan dari Hawa?”<sup>35</sup>

Di sini saya tidak bisa berbuat lebih baik lagi daripada mengikuti kata-kata Rumi dengan komentar Annemarie Schimmel tentang wanita, dengan menyisihkan selubung bentuk, penyair berkomtemplasi pada wanita akan keindahan abadi yang merupakan inspiratrik (*inspiratrix*) dan objek seluruh cinta, dan ia (penyair) melihatnya (wanita) dalam hakikat esensialnya sebagai medium *par excellence* yang dengannya keindahan non ciptaan ini menampakkan dirinya dan mencurahkan aktivitas kreatifnya. Dari sudut pandang ini (wanita) adalah focus seluruh manifestasi dan pemberi hidup dan bisa teridentifikasi dengan kekuatan radiasinya.<sup>36</sup>

Nyaris tidak perlu disampaikan bahwa mereka Ibnu ‘Arabi dan Rumi, meninggalkan kepada dunia muslim-dan khususnya para sufi yang mengikuti mereka-suatu warisan yang kaya akan visi dan pengetahuan spiritual yang besar, yang merupakan sebuah kesatuan. Melalui murid-murid dan pengikutnya, imaji yang penuh misteri, selalu dicurigai, dan penuh bahaya ini menemukan gaung dan elaborasi yang segar dalam dunia mistik dan spiritual Hindu-Muslim yang luar biasa suburnya dan hidup berdampingan, dinamai Sofia bertemu dan bersama dengan Shakti untuk memancarkan, baik kesenangan cinta yang luas dan dalam maupun aspirasi yang memberikan begitu banyak *hymnody* (kumpulan himne) Indo-Sufi yang sangat indah hingga hari ini.

Salah satu “produk sampingan” penting dengan kemunculan kembali bentuk feminisme yang paradoksal dalam nyanyian dan syair sufi adalah sensitivitas yang lebih besar pada sebahagian besar eksponen besar Sufi dan Cinta Ilahi menuju pengalaman dunia tentang hakikat dan pemahaman, walaupun diperhalus dengan latihan spiritual. Melalui medium *intermediate world* imajinasi spiritual, maka tubuh

<sup>34</sup> William Chittick, *The Sufi Doctrine...*, 89

<sup>35</sup> William Chittick, *The Sufi Doctrine...*, 102

<sup>36</sup> Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: University Of Northcarolina Press, 1975), 32

dan spirit terdamaikan, suatu kedamaian yang sering diwakili oleh figur Sayyidah Nizam yang penuh cahaya.

## **Kesimpulan**

Sufisme memiliki pandangan yang lain terhadap feminisme. Pada tataran sufisme, perempuan memiliki posisi yang sangat terhormat, sebab yang dilihat dalam sufisme bukan aspek maskulin dan feminisme, akan tetapi lebih pada aspek kondisi hati mereka dalam mencapai Tuhan. Karena yang terpenting dalam dunia sufisme adalah kesucian hati, maka ini sangat berkaitan dengan hati masing-masing. Boleh jadi hati seorang perempuan terkadang lebih suci dibandingkan dengan hati seorang laki-laki. Dengan demikian dalam dunia sufisme tidak menutup kemungkinan seorang perempuan akan mencapai posisi terpuncak.

Ibn ‘Arabi mengoreksi mereka yang mengira bahwa kaum wanita lebih rendah dibandingkan dengan pria dalam kemungkinan-kemungkinan pencapaian spiritual mereka. Mereka bahkan dapat menjadi qutub, penguasa spiritual tertinggi dari masa yang kepadanya bergantung eksistensi kosmos. Lagi pula kaum wanita mempunyai pencapaian-pencapaian tertentu yang tidak dapat diraih oleh kaum pria, suatu titik yang kepadanya kiasan-kiasan dibuat di dalam kata “wanita” (*mar’ah*) itu sendiri yang diterapkan pada mereka. Jelas bahwa beberapa orang sufi telah mengutip beberapa hadis sebagai bukti bahwa kaum wanita dapat menjadi qutub.

Dalam pandangan Jalaluddin al-Rumi, perempuan adalah bentuk luar dari jiwa, sementara pria adalah bentuk luar dari ruh. Jiwa adalah bagian dari ruh, sebab jiwa adalah salah satu dari entifikasi yang termasuk di bawah ruh pertama, yang dikenal sebagai “Adam sejati”. Jiwa adalah salah satu turunan dari Ruh ini. Maka wanita dalam realitas adalah turunan dari lelaki, dan setiap bagian merupakan bukti dari asal akarnya. Jadi wanita adalah bukti dari pria dan pria adalah bukti dari lelaki sebab Nabi berkata, “Barangsiapa mengenal jiwanya akan mengenal Tuhannya”. Bukti itu sendiri mendahului sesuatu yang dibuktikanannya. Maka ia menempatkan wanita di tempat pertama.”

## **DAFTAR PUSTAKA**

- Ali, Abdullah Yusuf. *The Glorious Kur’an Translation and Commentary*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.
- Al-Isbahānī, Ḥāfīz Abī Nu‘aym Aḥmad Ibn Abd Allāh. *Ḥilyat Al-Awliyā wa-Ṭabaqāt al-Aṣfiyā*. Bayrūt: Dār al-Kitāb al-Arabī, 1987
- Alkitab Perjanjian Lama, diterbitkan oleh lembaga Alkitab Indonesia, (Jakarta: cetakan tahun anggaran 1998/1999)
- Al-Rumi, Jalaluddin. *Poet and Mystic*, Diterjemahkan oleh R.A. Nicholson. London: George Allen & Unwin, 1978.

- Al-Sulami, Abu Abd Al-Rahman. *Early Sufi Women (Dhikr al-Niswā al-Muta Abbīdāt al-Sufiyyat)*, Translated By Rkia Cornell. Louisville: Fons Vitae, 1999.
- Attar, Farid Al-Din. *Muslim Saints and Mystics: Episodes From the Tadhkhīrat Al-Auliya (Memorial of the Saints)*, Translated By A.J. Arberry. London: Routledge & Kegan Paul, 1966.
- Chittick, William C. *Jalan Cinta Sang Sufi Ajaran-ajaran Spiritual Jalaluddin Rumi*. Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2000
- \_\_\_\_\_. *Imaginal Worlds: Ibn Al-‘Arabī and the Problem of Religious Diversity*. Albany, NY: State University of New York Press, 1994
- \_\_\_\_\_. *The Sufi Doctrine of Rumi*. Bloomington, IN: World Wisdom, 2005
- Corbin, Henry. *Alone With The Alone: Creative Imagination in the Ṣūfism of Ibn Arabī*. Princeton: Princeton UP, 1998
- Ibn Al-‘Arabi, Muḥyiddīn. *The Bezels of Wisdom* (Trans. R.W.J. Austin). New York: Paulist Press, 1980
- \_\_\_\_\_. *The Bezels of Wisdom*, diterjemahkan oleh R.W.J. Austin. New York: Paulist, 1980.
- Katsir, Ibnu. *Tafsir Alquran al-Adhim*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Massignon, Louis dan Abdurraziq, Mustafa. *Islam dan Tasawuf*. Jakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001
- Nettler, Ronald. *Sufi Metaphysics and Qur’ānic Prophets: Ibn ‘Arabī’s Thought and Method in the Fuṣūs al-Ḥikam*. Cambridge : Islamic Texts Society, 2003
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: University Of Northcarolina Press, 1975.
- Sells, Michael. *Early Islamic Mysticism: Sufi, Quran, Miraj, Poetic and Theological Writings*. New York: Paulist Press, 1996.
- Shaikh, Sa’diyya. *Sufi Narratives of Intimacy: Ibn Arabi, Gender and Sexuality*. Chapelhill: University of North Carolina Press, 2012
- Sirriyeh, Elizabeth. *Sufis and Anti-Sufis: The Defence, Rethinking, and Rejection of Sufism in The Modern World* . London: Curzon, 2003.
- Sonbol, Amira El-Azhary. *Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1996.
- Stowasser, Barbara F. *Women in the Qur’an, Traditions, and Interpretation* . New York: Oxford University Press, 1994.
- Wadud, Amina. *Qur’an and Woman: Rereading the Sacred Text From a Woman’s Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Winkel, Eric. *Islam and The Living Law: Te Ibn al-Arabi Approach*. New York: Oxford University Press, 1997.

