

BAB V

PERBANDINGAN SERTA KEUNIKAN MAKNA ESOTERIS IBN ‘ARABI DENGAN PARA SUFI LAINNYA

1. Makna Esoteris Haji (Persamaan, Perbandingan, dan Keunikan)

a. Ibn ‘Arabi vs Sebelum Eranya (Sufi Klasik)

Perbandingan Tokoh Klasik

- Abu Thalib al-Makki (w. 386 H / 996 M): Memandang haji sebagai menempuh jalan terang (*al-mahajjah*) yang mengantarkan manusia kepada tujuan akhir, yaitu Allah. Baginya, haji adalah sebuah perjalanan rohani melalui berbagai struktur batin (*manāsik*) yang menuntun jiwa manusia menuju akhirat.¹
- Al-Hujwiri (w. 465 H / 1072 M): Memandang haji sebagai bentuk *mujāhadah*, yaitu perjuangan batin yang bertujuan mempersiapkan jiwa agar mampu menerima *musyāhadah* atau penyaksian langsung terhadap Allah.²
- Al-Qusyairi (w. 465 H / 1072 M): Membedakan secara tegas antara haji orang awam, yaitu perjalanan fisik menuju Ka‘bah, dan haji orang khusus, yaitu perjalanan ruhani menuju Allah.³
- Abu Hamid al-Ghazali (w. 505 H / 1111 M): Menempatkan haji sebagai penyempurna perjalanan keagamaan seorang mukmin sekaligus puncak penghayatan berbagai ibadah lahiriah yang telah dijalani sepanjang hidupnya.⁴
- Syekh ‘Abd al-Qadir al-Jailani (w. 561 H / 1166 M): Membedakan antara haji syariat dan haji tarekat. Menurutnya, haji syariat berfungsi untuk

¹ al-Makki, *Qūt al-Qulūb fī Mu‘āmalat al-Mahbūb*, III, 1250.

² al-Hujwiri, *Kasyf al-Mahjūb : Kitab Daras Tasawuf Tertua*, 316.

³ al-Qusyairi, *Lathā‘if al-Isyārāt*.

⁴ al-Ghazali, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, 283.

membersihkan tubuh dan amal-amal lahiriah. Sebaliknya, haji tarekat berfungsi untuk membersihkan hati dan kesadaran manusia melalui zikir serta pelepasan diri dari segala keterikatan selain kepada Allah.⁵

Persamaan

- Integrasi Lahir dan Batin: Ibn ‘Arabi dan para sufi klasik sama-sama menegaskan bahwa ibadah haji tidak boleh berhenti pada aspek formal dan ritual semata, melainkan harus melahirkan transformasi batin yang mendalam.
- Kesengajaan Hati (*Qashd*): Mereka bertemu pada pemahaman bahwa fondasi utama haji adalah *qashd*, yakni orientasi dan kesengajaan hati yang tulus untuk mendatangi serta mendekat kepada Allah Swt.

Keunikan Khas Ibn ‘Arabi (w. 638 H / 1240 M)

- Dari Perjalanan “Menuju” Menjadi “Didatangi”: Jika para sufi klasik memandang haji sebagai perjalanan manusia menuju tempat suci dan kedekatan dengan Allah, Ibn ‘Arabi membalik relasi tersebut secara metafisis. Menurutnya, pada tingkat batin yang terdalam, nama-nama Ilahi (*al-asmā’ al-ilāhiyyah*) justru “mendatangi” hati seorang hamba yang telah siap menerimanya.
- Arsitektur Ka‘bah sebagai Anatomi Jiwa: Ibn ‘Arabi tidak sekadar membedakan dimensi lahir dan batin, tetapi menjadikan struktur Ka‘bah beserta rukun-rukunnya sebagai simbol berbagai lintasan dan kecenderungan yang bekerja di dalam diri manusia, baik yang bersumber dari ilham Ilahi, malaikat, *nafs*, maupun *syaitan*.

⁵ al-Jailani, *Sirr al-Asrār*, 221–25.

b. Ibn ‘Arabi vs Sezamannya (Jalaluddin Rumi)

Perbandingan Tokoh Sezaman

- Jalaluddin Rumi (w. 672 H / 1273 M): Memandang Ka‘bah sebagai pusat gravitasi kerinduan spiritual. Bagi kebanyakan orang, Ka‘bah adalah tujuan ibadah lahiriah, tetapi bagi para pecinta Tuhan, ia menjadi simbol perjumpaan dan penyatuan spiritual (*wushūl*) dengan Sang Kekasih.⁶
- Rumi juga menekankan lenyapnya kehendak pribadi di hadapan kehendak Ilahi. Seorang pecinta tidak lagi berjalan berdasarkan keinginannya sendiri, melainkan sepenuhnya mengikuti kehendak Sang Kekasih.⁷

Persamaan

- Spiritualisasi Ka‘bah: Ibn ‘Arabi dan Rumi sama-sama memandang Ka‘bah bukan sekadar bangunan fisik, tetapi sebagai simbol realitas spiritual yang jauh lebih luas dan mendalam.
- Peleburan Kehendak Diri: Keduanya sepakat bahwa ego dan kehendak pribadi harus dilebur sehingga seorang hamba sepenuhnya tunduk kepada kehendak Allah.

Keunikan Khas Ibn ‘Arabi

- Metafisika Struktural versus Bahasa Cinta: Jika Rumi mengungkapkan pengalaman spiritual melalui bahasa cinta (*‘isyq*) dan kerinduan, Ibn ‘Arabi merumuskannya dalam kerangka metafisis yang sistematis melalui konsep-konsep ontologisnya.
- Penegasan *Ittibā‘* dan Penolakan *Ibtidā‘*: Ibn ‘Arabi sangat menekankan kepatuhan kepada tuntunan Nabi Muhammad SAW. Karena itu, ia mengkritik berbagai bentuk *ibtidā‘* (mengada-adakan bentuk ibadah atau

⁶ Jalaluddin Rumi, *Fihī Ma Fihī*, trans. oleh Zulvan Arif (Yogyakarta: MUEEZA, 2018), 21–22, 161–62, 165–66.

⁷ Rumi, *Fihī Ma Fihī*, 165–66.

tambahan yang tidak memiliki dasar) yang lahir dari dorongan ego manusia untuk membuat aturan spiritualnya sendiri.

c. Ibn ‘Arabi vs Setelah Eranya (Pemikir Kontemporer)

Perbandingan Tokoh Kontemporer

- ‘Ali Syari’ati (1933–1977 M): Menafsirkan haji sebagai simbol evolusi eksistensial manusia menuju Allah, sekaligus representasi simbolik dari filsafat penciptaan Nabi Adam, yang mencakup dimensi “penciptaan”, “sejarah”, “persatuan”, “ideologi Islam”, dan “ummah”.⁸
- Sa’id Hawwa (1935–1989 M): Memandang haji sebagai pembiasaan jiwa untuk melakukan sejumlah nilai, seperti *istislam*, *taslīm*, mengerahkan jerih payah dan harta di jalan Allah, *ta’āwun*, *ta’āruf*, serta melaksanakan syi‘ar-syi‘ar *‘ubūdiyyah* kepada Allah.⁹
- M. Quraish Shihab (lahir 1944 M): Memandang haji sebagai sebuah panggilan dari Tuhan yang mengantarkan seorang muslim ke lingkungan Ilahi, memaknai Ka’bah sebagai simbol kehadiran Ilahi yang meliputi seluruh alam semesta dan memaknai Hajar Aswad sebagai lambang “Tangan Tuhan”, yaitu simbol perjanjian antara hamba dengan Tuhan.¹⁰
- ‘Ali Jum’ah (lahir 1952 M): Haji adalah madrasah terbesar untuk mendidik dan menyucikan jiwa seorang hamba, sedangkan Ka’bah merupakan simbol keagungan Allah yang memandangnya saja bernilai ibadah serta mengingatkan akan perjalanan abadi menuju akhirat.¹¹

⁸ ‘Ali Syari’ati, *Haji*, trans. oleh Anas Mahzuddin (Bandung: Pustaka, 1995), 1.

⁹ Sa’id Hawwa, *Mensucikan Jiwa (Konsep Tazkiyat al-Nafs Terpadu) Imam al-Gazhali* (Jakarta Timur: Robbani Press, 1998), 70.

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Haji dan Umrah bersama M. Quraish Shihab* (Tangerang: Lentera Hati, 2012), 447, 458–59, 464–67, 471.

¹¹ ‘Ali Jum’ah, *Taysir al-Nahji Fi Syarh Manasik al-Hajj* (Kairo: Alwabell, 2006), 49–50, 65.

Persamaan

- Makna Spiritual di Balik Simbol Ritual: Ibn ‘Arabi dan para pemikir kontemporer sama-sama memandang bahwa setiap unsur dalam ibadah haji menyimpan pesan-pesan ruhani yang melampaui bentuk lahiriahnya.

Keunikan Khas Ibn ‘Arabi

- Ketika banyak pemikir kontemporer mengembangkan makna haji ke arah sosial, pendidikan, dan transformasi masyarakat, Ibn ‘Arabi justru mengarahkan seluruh simbol dan realitas haji ke dalam ranah batin manusia sebagai mikrokosmos.
- Rahasia Linguistik *al-Bait*: Ibn ‘Arabi menafsirkan kata *al-Bait* melalui kaitannya dengan makna tempat bermalam dan berdiam. Dari sini ia menghubungkannya dengan momen *tajallī* Ilahi yang paling sempurna. Hati manusia dipahami sebagai “rumah” yang mampu menerima manifestasi Ilahi, sehingga menjadi pusat penyaksian spiritual yang melampaui realitas lahiriah semata.

Ringkasan Sederhana Makna Esoteris Haji

Era & Tokoh	Fokus Utama	Posisi Ka'bah / Hati
Klasik (Abad 4-6 H / 10-12 M) (Al-Makki, Al-Hujwiri, Al-Qusyairi, Al-Ghazali, Al-Jailani)	Sinergi Dualitas: Penyelarasan amal lahir tubuh untuk membersihkan batin hati.	Ka'bah fisik adalah tujuan perjalanan, hati adalah wadah yang dibersihkan.
Era Ibn 'Arabi (Ibn ‘Arabi)	Kesatuan Eksistensial: Integrasi radikal melalui konsep <i>tajallī</i> , <i>Muhammadi al-masyhad</i> , dan peta lintasan batin.	Hati adalah Ka'bah sejati; tempat bertemunya manifestasi Nama-Nama Tuhan.
Se-Era Ibn 'Arabi (Abad 7 H / 13 M) (Jalaluddin Rumi)	Sufisme Cinta (<i>'Isyq</i>): Penyatuan jiwa universal yang melampaui sekat lahiriah di bawah kendali Kekasih.	Ka'bah batin adalah ruang penyatuan cinta (<i>wushūl</i>) tanpa perselisihan.

Kontemporer (Abad 14-15 H / 20-21 M) (Syari'ati, Sa'id Hawwa, Quraish Shihab, 'Ali Jum'ah)	Praktis & Sosiologis: Dampak sosial-politik, pendidikan karakter, hukum fikih, dan bukti teologis luar.	Ka'bah sebagai pusat orientasi massa, pergerakan moral, dan lambang wujud Tuhan di mana-mana.
---	---	---

2. Makna Esoteris Ihrām (Persamaan, Perbandingan, dan Keunikan)

Persamaan Pandangan tentang Ihrām (Lintas Generasi)

- Melepas Atribut Duniawi: Seluruh tokoh lintas era sepakat bahwa penggantian pakaian biasa dengan kain ihrām melambangkan pelepasan identitas sosial, status, kemewahan, dan berbagai keterikatan duniawi yang selama ini membentuk keakuan manusia.
- Latihan Menundukkan Hawa Nafsu: Mereka sama-sama memandang bahwa berbagai larangan ihrām, seperti tidak berhias, tidak memakai wewangian, dan menghindari berbagai bentuk kesenangan tertentu, merupakan sarana pendidikan spiritual untuk mengendalikan hawa nafsu dan membersihkan jiwa.
- Gerbang Awal Transformasi Spiritual: Ibn 'Arabi, para sufi klasik, maupun pemikir kontemporer memandang miqat dan ihrām sebagai titik awal perjalanan ruhani, yaitu momentum perpindahan kesadaran dari kehidupan biasa menuju orientasi penuh kepada Allah Swt.
- Peningat Kematian dan Hari Akhir: Baik al-Ghazali, Sa'id Hawwa, maupun tokoh lainnya melihat keseragaman pakaian ihrām sebagai simbol kain kafan yang mengingatkan manusia akan kematian, Hari Kiamat, dan perjumpaan dengan Allah.

Perbandingan Karakter Esoteris Ihrām: Lintas Era vs Ibn ‘Arabi

a. Era Sebelum Ibn ‘Arabi (Sufi Klasik)

- Abu Thalib al-Makki, memandang ihrām sebagai latihan menundukkan nafsu agar jiwa terbiasa merasakan kefakiran (*faqr*) di hadapan Allah serta melepaskan berbagai kebanggaan duniawi dengan bekal takwa.¹²
- Al-Hujwiri, melihat ihrām sebagai awal perjuangan batin (*mujāhadah*) untuk menyingkirkan ego dan rasa kepemilikan sehingga hati menjadi kosong dari selain Allah.¹³
- Al-Qusyairi, mengartikan ihrām sebagai “pakaian batin”, yaitu menanggalkan pakaian maksiat, kesombongan, dan sifat tercela, lalu mengenakan kesabaran, tawaduk, serta keikhlasan.¹⁴
- Abu Hamid al-Ghazali, menekankan suasana hati di miqat yang berada di antara harapan (*rajā’*) dan ketakutan (*khauf*), serta menghadirkan kesadaran akan dahsyatnya Hari Kiamat ketika mengumandangkan *talbiyah*.¹⁵
- Syekh ‘Abd al-Qadir al-Jailani, memaknai ihrām sebagai proses mengenakan “cahaya ruh yang suci” untuk memulai perjalanan menuju Ka’bah hati dan penyucian jiwa.¹⁶

b. Era Setelah Ibn ‘Arabi (Pemikir Kontemporer)

- Sa’id Hawwa, memahami ihrām sebagai pengingat kain kafan yang membangkitkan kesadaran akan kematian, memutus keterikatan kepada dunia yang *fanā’*, mematikan hawa nafsu, serta melatih kepatuhan murni kepada Allah (*ta’abbud mahḍ*).¹⁷
- ‘Ali Syari’ati, menafsirkan ihrām sebagai simbol pembebasan dan kesetaraan manusia. Keseragaman pakaian ihrām menjadi deklarasi bahwa

¹² al-Makki, *Qūt al-Qulūb fī Mu’āmalat al-Mahbūb*, III, 1258.

¹³ al-Hujwiri, *Kasyf al-Mahjūb : Kitāb Daras Tasawuf Tertua*, 313.

¹⁴ al-Qusyairi, *Lathā’if al-Isyārāt*.

¹⁵ al-Ghazali, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, 317–18.

¹⁶ al-Jailani, *Sirr al-Asrār*, 224–25.

¹⁷ Hawwa, *Mensucikan Jiwa (Konsep Tazkiyat al-Nafs Terpadu)* Imam al-Ghazali, 78.

seluruh manusia berdiri setara tanpa sekat ras, kelas sosial, maupun kebangsaan.¹⁸

- M. Quraish Shihab, memaknai pelepasan pakaian harian sebagai simbol pembuangan sifat-sifat kebinatangan. Ia juga mengaitkan larangan-larangan *ihrām* dengan tanggung jawab manusia sebagai *khalifah* Allah dalam menjaga kelestarian alam. Selain itu, Quraish Shihab memperkenalkan gagasan “*ihrām* abadi”, yaitu komitmen moral untuk mempertahankan nilai-nilai kesucian, pengendalian diri, dan akhlak mulia yang diperoleh selama haji setelah kembali ke kehidupan sehari-hari.¹⁹
- ‘Ali Jum‘ah, menjelaskan *ihrām* sebagai prinsip kesederhanaan (*tapas*) dan kezuhudan terhadap dunia, bukan untuk ajang pamer, menumpuk harta, atau merasa lebih hebat di antara sesama. Sedangkan *talbiyah* sebagai simbol jawaban kita atas panggilan Allah Azza wa Jalla.²⁰

Keunikan Khas Makna *Ihrām* menurut Ibn ‘Arabi

Letak keunikan utama Ibn ‘Arabi yang membedakannya dari para sufi klasik maupun para pemikir kontemporer terletak pada beberapa aspek berikut:

1. Konsep *Tajrīd* (Pengosongan Diri) yang Berkelanjutan

Bagi Ibn ‘Arabi, *ihrām* bukan sekadar pelepasan atribut lahiriah, melainkan proses *tajrīd* (pengosongan diri) dari selain Allah secara total. Pelepasan ini tidak berhenti pada ritual *ihrām*, tetapi harus terus dipelihara dalam setiap tingkatan perjalanan spiritual sehingga seorang hamba tetap bebas dari keterikatan meskipun hidup di tengah dunia.

2. Rahasia Kain Tanpa Jahitan: Dari *Tarkīb* menuju *Basāṭah*

Jika para sufi klasik umumnya memandang larangan mengenakan pakaian berjahit sebagai simbol kesederhanaan dan kerendahan hati, Ibn ‘Arabi menafsirkannya secara lebih metafisis. Pakaian berjahit melambangkan realitas

¹⁸ Syari’ati, *Haji*, 12–13.

¹⁹ Quraish Shihab, *Haji dan Umrah bersama M. Quraish Shihab*, 459–64.

²⁰ Jum‘ah, *Taysir al-Nahji Fi Syarh Manasik al-Hajj*, 56-59,.

makhluk yang tersusun dan kompleks (*tarkīb*), sedangkan kain ihrām yang sederhana melambangkan pendakian menuju kesederhanaan asal (*basāṭah*), sebagai simbol pendekatan kepada *Dzāt* Allah Yang Maha Esa dan tidak tersusun.

3. Ihrām sebagai *Takhalluq bi Akhlāqillah*

Ini merupakan salah satu keunikan paling khas dalam pemikiran Ibn ‘Arabi. Ihrām tidak hanya berarti menanggalkan sifat-sifat tercela, tetapi juga mengenakan sifat-sifat Ilahi (*takhalluq*). Dua helai kain ihrām, yaitu *ridā’* dan *izār*, dipahami sebagai simbol *Kibriyā’* (Keagungan) dan *‘Azamah* (Kebesaran) Allah. Dengan demikian, orang yang berihram menempatkan dirinya sebagai cermin yang memantulkan sifat-sifat kesempurnaan Ilahi.

4. *Tajrīd* yang Melampaui Konsep “Ihrām Abadi”

Apabila M. Quraish Shihab menggunakan istilah “ihram abadi” untuk menggambarkan komitmen moral pasca-haji agar seseorang tetap menjaga perilaku baik dan kesalehan sosial, Ibn ‘Arabi membawa gagasan tersebut ke tingkat metafisis yang lebih dalam. Baginya, seorang hamba harus terus melakukan *tajrīd* pada setiap *maqām* dan keadaan hidupnya sehingga seluruh eksistensinya menjadi tempat *tajallī* dan manifestasi kehadiran Ilahi. Dengan demikian, kesinambungan ihrām bukan sekadar menjaga akhlak, tetapi menjaga keterlepasan batin dari segala sesuatu selain Allah sepanjang hayat.

Ringkasan Sederhana Makna Esoteris Ihrām

Kelompok Tokoh	Makna Simbolis Kain Ihrām	Tujuan Akhir Ritual Ihrām	Makna Kalimat Talbiyah
Sufi Klasik (Al-Makki, Al-Hujwiri, Al-Ghazali, dkk)	Baju batin untuk memulai perjuangan jiwa, memicu rasa takut-harap kepada Allah, dan mengubah maksiat menjadi kesabaran.	Membina moral, membersihkan hati dari dunia, dan menyiapkan mental menghadapi akhirat.	Getaran Cemas-Harap: Rasa takut, bimbang, dan cemas seorang hamba di miqat apakah jawabannya diterima atau ditolak oleh Allah, dibarengi ingatan akan tiupan sangkakala hari kiamat.

Khas Ibn ‘Arabi	Kain Polos & Sifat Tuhan: Lambang kesederhanaan asal wujud yang belum tercampur ego, sekaligus pakaian nyata dari Sifat Keagungan (<i>Kibriya’</i>) dan Kebesaran (<i>‘Azhamah</i>) Allah.	Perubahan Diri: Mengosongkan ego manusia (<i>tajrīd</i>) dan menyerap sifat-sifat baik dari Tuhan (<i>takhalluq</i>) agar manusia bisa menjadi cermin-Nya.	Gerak yang Digerakkan Tuhan (Bi Allah): Kesadaran bahwa lisan jema’ah menjawab panggilan karena digerakkan dan dituntun langsung oleh kehendak Allah.
Kontemporer (Sekarang) (Sa’id Hawwa, Syari’ati, Quraish Shihab, ‘Ali Jum’ah)	Kain Kafan & Seragam Kesetaraan: Pengingat mati, penghapus sekat ras/kelas ekonomi, dan simbol membuang sifat buruk kebinatangan.	Penyucian Jiwa & Sosial: Membersihkan diri dari hawa nafsu, melatih adab dzikir harian, menjaga kelestarian alam, dan menegakkan keadilan sosial.	Simbol Jawaban Resmi: Ikrar resmi jema’ah sebagai wujud jawaban lahir dan batin untuk memenuhi undangan suci Allah Swt.

1. Makna Esoteris Thawāf (Persamaan, Perbandingan, dan Keunikan)

Persamaan Pandangan tentang Thawāf (Lintas Generasi)

- Seluruh tokoh lintas generasi sepakat bahwa nilai thawāf akan kehilangan ruhnya apabila jema’ah hanya mengelilingi bangunan fisik Ka’bah tanpa menghadirkan kesadaran, ketundukan, dan kehadiran batin di hadapan Allah.
- Mereka sama-sama memaknai gerakan melingkar mengelilingi pusat kesucian sebagai sarana spiritual untuk melemahkan ego dan keakuan manusia demi menguatkan kesadaran tauhid.
- Ibn ‘Arabi, para sufi klasik (seperti al-Ghazali), maupun para pemikir kontemporer (seperti Sa’id Hawwa dan ‘Ali Jum’ah) sama-sama memandang bahwa thawāf manusia di bumi merupakan bentuk peneladanan terhadap gerakan para malaikat yang mengelilingi ‘Arsy Allah.

Perbandingan Karakter Esoteris Thawāf: Lintas Era dan Ibn ‘Arabi

Perbedaan mendasar terlihat pada cara masing-masing tokoh memahami arah perjalanan batin, kedudukan Ka‘bah, serta relasi antara gerak lahiriah dan makna spiritual.

a. Era Sebelum Ibn ‘Arabi (Sufi Klasik)

- Abu Thalib al-Makki, menekankan thawāf sebagai proses penyucian batin agar pikiran tidak lagi disibukkan oleh urusan dunia. Gerakan tubuh dalam thawāf menuntut keselarasan batin yang sempurna sehingga tauhid semakin mengakar dalam diri.²¹
- Al-Hujwiri, memahami thawāf sebagai jembatan dari tahap perjuangan spiritual (*mujāhadah*) menuju penyaksian batin (*musyāhadah*), di mana perhatian tidak lagi berhenti pada Ka‘bah fisik, melainkan tertuju kepada Realitas Ilahi yang dilambangkannya.²²
- Al-Qusyairi, menggambarkan thawāf sebagai perputaran pada berbagai tingkatan eksistensi sekaligus. Ketika jasad mengelilingi Ka‘bah, hati beredar di alam malakūt, sementara *sirr* mendekat kepada Sang Pencipta. Dalam perspektif ini, Ka‘bah yang sejati adalah hati yang telah disucikan.²³
- Abu Hamid al-Ghazali, memandang thawāf sebagai latihan meneladani ibadah para malaikat *Muqarrabīn* di *al-Bait al-Ma‘mūr*. Dengan demikian, hati jema‘ah diharapkan turut beredar dalam dzikir dan kehadiran di hadapan Allah.²⁴
- Syekh ‘Abd al-Qadir al-Jailani, memaknai tujuh putaran thawāf sebagai simbol penguatan tauhid secara bertahap hingga hati mampu beredar dalam nama-nama Ilahi, sementara hijab nafsu perlahan tersingkap dan ego melebur.²⁵

²¹ al-Makki, *Qūt al-Qulūb fī Mu‘āmalat al-Mahbūb*, III, 1259–60.

²² al-Hujwiri, *Kasyf al-Mahjūb : Kitāb Daras Tasawuf Tertua*, 313.

²³ al-Qusyairi, *Lathā‘if al-Isyārāt*.

²⁴ al-Ghazali, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, 318.

²⁵ al-Jailani, *Sirr al-Asrār*, 226–27.

a. Era Setelah Ibn ‘Arabi (Pemikir Kontemporer)

- Sa‘id Hawwa, memahami thawāf sebagai sarana utama *tazkiyat al-nafs*. Gerakan mengelilingi Ka‘bah merupakan ekspresi kepasrahan total kepada Allah sekaligus bentuk peneladanan terhadap para malaikat Muqarrabīn yang mengelilingi ‘Arsy.²⁶
- ‘Ali Syari’ati, menempatkan thawāf dalam kerangka persatuan umat dan kesetaraan sosial. Ka‘bah menjadi pusat orientasi yang tetap, sementara manusia bergerak mengelilinginya tanpa membedakan status sosial, ras, maupun kebangsaan.²⁷
- M. Quraish Shihab, memaknai arah putaran thawāf yang berlawanan dengan arah jarum jam sebagai simbol keselarasan manusia dengan keteraturan kosmos, mulai dari pergerakan elektron, sistem sel, orbit benda langit, hingga galaksi. Thawāf juga menjadi simbol proses *fanā’ fi Allāh*.²⁸
- ‘Ali Jum‘ah, menjelaskan bahwa inti esoteris thawāf terletak pada kehadiran hati. Ketika mengelilingi Ka‘bah, jema‘ah hendaknya menyadari bahwa dirinya sedang meneladani para malaikat yang mengelilingi ‘Arsy. Oleh karena itu, tujuan utama thawāf bukan sekadar perputaran jasad, melainkan perputaran hati dalam *dzikir* kepada Allah.²⁹

Keunikan Khas Makna Thawāf menurut Ibn ‘Arabi

1. Rahasia Relasi antara *Dzāt* dan Tujuh Sifat Ilahi

Inilah salah satu keunikan paling khas dalam penafsiran Ibn ‘Arabi. Struktur thawāf dipahami sebagai simbol hubungan antara *Dzāt* Allah dan sifat-sifat-Nya.

- Ka‘bah melambangkan *Dzāt* Ilahi yang tetap (*thābit*) dan menjadi pusat orientasi.

²⁶ Hawwa, *Mensucikan Jiwa (Konsep Tazkiyat al-Nafs Terpadu)* Imam al-Gazhali, 80.

²⁷ Syari’ati, *Haji*, 36–37.

²⁸ Quraish Shihab, *Haji dan Umrah bersama M. Quraish Shihab*, 467.

²⁹ Jum‘ah, *Taysir al-Nahji Fi Syarh Manasik al-Hajj*, 65.

- Tujuh putaran thawāf melambangkan tujuh *Shifāt al-Ma‘ānī*: *Hayat, ‘Ilm, Irādah, Qudrah, Sam‘, Bashar, dan Kalām*.
- Melalui gerakan tersebut, manusia mendekat kepada Allah melalui manifestasi sifat-sifat-Nya, namun tetap menyadari perbedaan ontologis antara Khaliq dan makhluk.

2. Jenis-Jenis Thawāf sebagai Tahapan Lahirnya Ilmu

Ibn ‘Arabi menafsirkan tiga jenis thawāf dalam syariat sebagai simbol perjalanan ilmu dalam diri manusia.

- Thawāf *Qudūm* melambangkan fase penerimaan ilmu.
- Thawāf *Ifādhah* melambangkan fase internalisasi dan pematangan ilmu dalam hati.
- Thawāf *Wadā‘* melambangkan fase penyampaian dan penyebaran ilmu kepada manusia.

Perjalanan ini melintasi tingkat *fikr, wahm, hingga kasyf*, yakni penyingkapan langsung terhadap realitas spiritual.

Ringkasan Lengkap Peta Sejarah Pemikiran Thawāf

Kelompok Tokoh & Era	Karakter Utama Esoterisme Thawāf	Kedudukan Bangunan Ka'bah
Sufi Klasik (Al-Makki, Al-Hujwiri, Al-Qusyairi, Al-Ghazali, Al-Jailani)	Pembersihan Hati & Rasa Takut-Harap: Gerakan tubuh untuk melatih ingatan qalbu, menyingkap hijab nafsu tercela, dan meniru ibadah para malaikat di langit.	Sebagai tanda fisik saja; jema'ah harus melompat menuju "Ka'bah batin" (qalbu) atau Hadirat Tuhan.
Khas Ibn ‘Arabi	Orbit Kosmik & Tahapan Ilmu: Keterlibatan dalam gerak semesta (<i>bi Allah</i>), gambaran batin dalam menerima (<i>Qudūm</i>), mengolah (<i>Ifādhah</i>), dan	Lambang Zat Tuhan: Ka'bah adalah penunjuk Zat Allah yang tetap, sedangkan 7 putaran melambangkan 7 Sifat Kesempurnaan-Nya.

	membagikan ilmu (<i>wadā'</i>) lewat penyingkapan mata hati (<i>kasyf</i>).	
Era Kontemporer (Sa'id Hawwa, Syari'ati, Quraish Shihab, 'Ali Jum'ah)	Penyucian Jiwa, Sosial, & Sains: Peleburan ego ke dalam gerakan massal umat (<i>ummah</i>), penyatuan dengan hukum fisik alam raya (elektron & galaksi), serta penekanan bersama pada peniruan gerakan malaikat di Arsy demi thawāf-nya hati yang berzikir.	Pusat sistem kosmik yang tidak berubah (seperti matahari), yang menjadi poros revolusi kesadaran sosial sekaligus arah tumpuan doa seluruh bangsa.

2. Makna Esoteris Sa'i (Persamaan, Perbandingan, dan Keunikan)

Persamaan Pandangan tentang Sa'i (Lintas Generasi)

- Seluruh tokoh lintas generasi sepakat bahwa sa'i bukan sekadar gerakan fisik berjalan dan berlari kecil di antara Shafa dan Marwah. Nilai sa'i akan kehilangan makna spiritualnya apabila jema'ah hanya bergerak secara mekanis tanpa menghadirkan kesadaran batin di hadapan Allah.
- Mereka sama-sama memaknai sa'i sebagai simbol dinamika jiwa manusia yang terus bergerak dan berusaha. Perjalanan antara Shafa dan Marwah menggambarkan pencarian spiritual seorang hamba menuju ketulusan, keseimbangan, dan rahmat Allah.
- Ibn 'Arabi maupun para pemikir kontemporer seperti 'Ali Syari'ati dan M. Quraish Shihab sama-sama menjadikan keteladanan Hajar sebagai poros utama pemaknaan sa'i. Perjalanan Hajar mencari air bagi Ismail menjadi simbol kesungguhan usaha yang disertai ketawakalan kepada Allah.
- Ibn 'Arabi, 'Ali Jum'ah, dan M. Quraish Shihab sama-sama memandang bahwa sa'i merupakan manasik yang tidak berdiri sendiri, melainkan menjadi kelanjutan dari thawāf sehingga membentuk satu rangkaian perjalanan spiritual yang utuh.

Perbandingan Karakter Esoteris Sa'i: Lintas Era dan Ibn 'Arabi

Perbedaan mendasar terlihat pada cara masing-masing tokoh memahami simbolisme Shafa dan Marwah, kondisi psikologis jema'ah, serta hubungan antara usaha manusia dan kehendak Allah.

a. Era Sebelum Ibn 'Arabi (Sufi Klasik)

- Al-Hujwiri, menghubungkan Shafa dengan kemurnian (*Shafa'*) dan Marwah dengan keluhuran akhlak (*murū'ah*). Sa'i dipahami sebagai perjalanan dari penyucian diri (*takhallī*) menuju penghiasan diri dengan akhlak mulia (*tahallī*).³⁰
- Al-Qusyairi, memandang sa'i sebagai gerakan ruhani antara dua tajallī Ilahi, yaitu Jalāl yang melahirkan rasa gentar (*haybah*) dan Jamāl yang melahirkan rasa cinta (*maḥabbah*). Karena itu, sa'i melatih keseimbangan antara *khauf* dan *rajā'*.³¹
- Abu Hamid al-Ghazali, mengibaratkan sa'i seperti seorang pelayan yang mondar-mandir di halaman istana raja untuk menunjukkan kesetiaan dan pengabdian. Shafa dan Marwah juga dipandang seperti dua daun timbangan amal yang membuat seorang hamba berada di antara harapan akan ampunan dan ketakutan terhadap hukuman.³²

b. Era Setelah Ibn 'Arabi (Pemikir Kontemporer)

- Sa'id Hawwa, memahami sa'i sebagai sarana pembinaan jiwa dan ketekunan spiritual. Gerakan antara Shafa dan Marwah mencerminkan keadaan hati yang berayun antara *khauf* dan *rajā'* sambil menanti keputusan Allah pada Hari Perhitungan.³³

³⁰ al-Hujwiri, *Kasyf al-Mahjūb : Kitab Daras Tasawuf Tertua*, 315.

³¹ al-Qusyairi, *Lathā'if al-Isyārāt*.

³² al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, 319.

³³ Hawwa, *Mensucikan Jiwa (Konsep Tazkiyat al-Nafs Terpadu)* Imam al-Ghazali, 81.

- ‘Ali Syari’ati, menafsirkan sa‘i sebagai simbol perjuangan manusia dalam sejarah. Hajar yang berasal dari kalangan yang dipandang rendah secara sosial justru dijadikan tokoh utama dalam ritual tauhid. Karena itu, sa‘i menjadi simbol runtuhnya sekat ras, status sosial, dan kelas ekonomi.³⁴
- M. Quraish Shihab, memandang sa‘i sebagai lambang *mujāhadah* yang mengantarkan manusia menuju *musyāhadah*. Tugas manusia adalah berusaha secara maksimal, sedangkan hasil akhirnya berada dalam genggamannya Allah, sebagaimana air Zamzam muncul melalui pertolongan-Nya.³⁵
- ‘Ali Jum‘ah, menjelaskan bahwa sa‘i melambangkan seorang hamba yang terus mendatangi pintu rahmat Allah dengan penuh harapan. Seperti seorang pelayan yang mondar-mandir di hadapan rajanya, seorang yang bersa‘i menunjukkan ketulusan pengabdian sambil menantikan penerimaan dari Allah.³⁶

Keunikan Khas Makna Sa‘i menurut Ibn ‘Arabi

1. Melampaui Dualitas: Dari Allah, Bersama Allah, dan Menuju Allah

Keunikan paling mendasar dalam pemikiran Ibn ‘Arabi terletak pada caranya melampaui pemisahan antara subjek yang mencari dan objek yang dicari. Jika para sufi lain menggambarkan manusia sebagai pencari yang bergerak menuju Allah, Ibn ‘Arabi menegaskan bahwa sa‘i yang sejati berlangsung *bi Allāh, fī Allāh*, dan *ilā Allāh*. Seluruh gerak, usaha, dan perjalanan hamba pada hakikatnya berlangsung dalam lingkup kehendak dan pertolongan Allah.

³⁴ Syari’ati, *Haji*, 46–47.

³⁵ Quraish Shihab, *Haji dan Umrah bersama M. Quraish Shihab*, 475–79.

³⁶ Jum‘ah, *Taysir al-Nahji Fi Syarh Manasik al-Hajj*, 66–67.

2. Tiga Keadaan Jiwa dalam Rute Sa‘i

Ibn ‘Arabi memahami kontur perjalanan sa‘i sebagai simbol tiga keadaan spiritual manusia.

- Penurunan (*al-inhidār*) melambangkan kesadaran akan kelemahan, kefakiran, dan kehambaan di hadapan Allah.
- Kenaikan (*al-taraqqī*) melambangkan usaha mendaki menuju kesempurnaan spiritual melalui amal dan kedekatan kepada Allah.
- Keseimbangan (*al-istiwā’*) melambangkan keadaan jiwa yang harmonis, stabil, dan selaras dengan kehendak Ilahi.

3. Rumusan Kesatuan Perjalanan Spiritual

Ibn ‘Arabi merangkum hakikat sa‘i sebagai perjalanan dari Allah menuju Allah, bersama Allah, dengan Allah, di dalam Allah, dan atas perintah Allah. Melalui pemahaman ini, setiap langkah seorang hamba dipandang sebagai manifestasi hubungan yang tidak pernah terputus dengan Tuhannya.

4. Hajar sebagai Simbol Rahmah dan Kepedulian

Berbeda dengan sebagian tokoh yang lebih menekankan aspek ketakutan, harapan, atau perjuangan sosial, Ibn ‘Arabi melihat Hajar sebagai simbol kasih sayang (*rahmah*) yang murni. Usahnya mencari air bagi Ismail menunjukkan bahwa cinta, kepedulian, dan pengorbanan terhadap sesama merupakan jalan yang dapat mengantarkan manusia kepada penerimaan (*qabūl*) di sisi Allah. Dengan demikian, kesempurnaan spiritual tidak hanya diukur melalui hubungan vertikal dengan Allah, tetapi juga melalui kualitas kasih sayang kepada sesama makhluk.

Ringkasan Lengkap Makna Esoteris Sa'i

Kelompok Tokoh & Era	Makna Gerakan Bolak-Balik	Sudut Pandang terhadap Figur Siti Hajar
Sufi Klasik (Al-Hujwiri, Al-Qusyairi, Al-Ghazali)	Gerakan batin untuk membersihkan sifat buruk (takhalli) menuju sifat baik (tahalli), menyelaraskan rasa takut-harap, serta membayangkan timbangan amal kiamat.	Fokus pada analogi psikologis seorang pelayan yang cemas dan mondar-mandir di halaman istana Raja.
Khas Ibn 'Arabi	Perjalanan eksistensial yang menghimpun tiga keadaan jiwa (turun, naik, seimbang) dan kesadaran bahwa seluruh langkah bergerak "dari, untuk, bersama, dengan, dan di dalam Allah".	Simbol Kasih Sayang (Rahmah): Tindakannya mulia karena didorong oleh rasa sayang dan tanggung jawab membantu sesama hamba yang mendatangkan rida Allah.
Era Kontemporer (Sa'id Hawwa, Syari'ati, Quraish Shihab, 'Ali Jum'ah)	Pembentukan ketekunan batin, runtuhnya sekat kelas sosial, penegasan keseimbangan usaha-tawakal, kemudahan fikih (sah tanpa wudu), serta pengulangan adab mondar-mandir di halaman istana Raja.	Simbol Keteguhan & Pembebasan: Representasi dari kaum bawah yang naik menjadi pilar tauhid karena kesungguhan usahanya dan mengajarkan kepasrahan aktif mencari kehidupan.

5. Makna Esoteris Wuqūf (Persamaan, Perbandingan, dan Keunikan)

Persamaan Pandangan tentang Wuqūf (Lintas Generasi)

- Seluruh tokoh lintas generasi sepakat bahwa wuqūf di 'Arafah merupakan puncak ibadah haji, rukun yang paling menentukan, sekaligus inti perjalanan spiritual seorang jema'ah.
- Ibn 'Arabi, para sufi klasik, maupun para pemikir kontemporer sama-sama memandang berkumpulnya manusia dari berbagai bangsa di Padang 'Arafah sebagai gambaran nyata keadaan manusia pada Hari Mahsyar.

- Mereka sepakat bahwa suasana tersebut harus melahirkan kerendahan hati, penghancuran ego, serta pelepasan segala kebanggaan duniawi di hadapan Allah.
- Seluruh tokoh juga menghubungkan ‘Arafah dengan makrifat (*ma‘rifah*), yakni momen pengenalan dan penyaksian batin yang lebih mendalam terhadap Allah dan hakikat diri manusia.

Perbandingan Karakter Esoteris Wuqūf: Lintas Era dan Ibn ‘Arabi

Perbedaan mendasar terlihat pada cara masing-masing tokoh memahami arah perenungan, hakikat keterhimpunan manusia di ‘Arafah, serta jalan turunnya rahmat Ilahi.

a. Era Sebelum Ibn ‘Arabi (Sufi Klasik)

- Abu Thalib al-Makki, memandang wuqūf sebagai penghentian perhatian terhadap segala urusan duniawi agar hubungan antara hamba dan Allah dapat terjalin secara lebih murni.³⁷
- Al-Hujwiri, memahami wuqūf sebagai gerbang perpindahan dari *mujāhadah* menuju *musyāhadah*. Melalui pengenalan terhadap kelemahan dirinya, seorang hamba diarahkan menuju penyaksian kehadiran Allah.³⁸
- Al-Qusyairi, menggambarkan wuqūf sebagai keadaan jiwa yang berdiri di antara *khauf* dan *rajā’*, serta menyadari bahwa diri sedang berdiri langsung di hadapan *Dzāt* Yang Maha Mutlak.³⁹
- Abu Hamid al-Ghazali, menekankan pentingnya kesatuan tekad (*himmah*) para jema’ah dalam memohon rahmat Allah. Menurutnya, limpahan rahmat sering kali hadir melalui keberkahan orang-orang shaleh yang berada di tengah perkumpulan tersebut.⁴⁰

³⁷ al-Makki, *Qūt al-Qulūb fī Mu‘āmalat al-Mahbūb*, III, 1258.

³⁸ al-Hujwiri, *Kasyf al-Mahjūb : Kitab Daras Tasawuf Tertua*, 313.

³⁹ al-Qusyairi, *Lathā‘if al-Isyārāt*.

⁴⁰ al-Ghazali, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, 319.

- Syekh ‘Abd al-Qadir al-Jailani, memaknai wuqūf sebagai hadirnya “‘Arafah qalbu”, yaitu keadaan ketika hati sepenuhnya tenggelam dalam dzikir dan tauhid sebelum melanjutkan perjalanan spiritual berikutnya.⁴¹

b. Era Setelah Ibn ‘Arabi (Pemikir Kontemporer)

- Sa‘id Hawwa, memahami wuqūf sebagai puncak kepasrahan seorang hamba yang berdiri seakan-akan berada di hadapan pengadilan Allah pada Hari Kiamat, sambil menggantungkan harapan penuh kepada ampunan-Nya.⁴²
- ‘Ali Syari’ati, memandang wuqūf sebagai jeda reflektif dalam perjalanan hidup manusia. Di ‘Arafah, manusia diajak mengingat kembali asal-usul penciptaannya sekaligus menyadari tanggung jawab sosialnya sebagai bagian dari umat.⁴³
- M. Quraish Shihab, menjelaskan bahwa wuqūf merupakan ruang perenungan mendalam agar manusia mengenal dirinya, mengevaluasi kehidupannya, serta menyaksikan tanda-tanda kebesaran Allah melalui mata hati yang jernih.⁴⁴
- ‘Ali Jum‘ah, menekankan bahwa keberkahan wuqūf semakin kuat dengan hadirnya orang-orang shaleh yang bersama-sama menengadahkan tangan memohon ampunan. Rahmat Allah turun kepada seluruh jema’ah melalui suasana spiritual yang dipenuhi doa, ketundukan, dan harapan.⁴⁵

Keunikan Khas Makna Wuqūf menurut Ibn ‘Arabi

1. Perjumpaan Personal dengan Allah (*Fardiyyah*)

Ibn ‘Arabi menegaskan bahwa pengalaman wuqūf pada hakikatnya bersifat personal. Meskipun jutaan manusia berkumpul di satu tempat, setiap hamba

⁴¹ al-Jailani, *Sirr al-Asrār*, 224–25.

⁴² Hawwa, *Mensucikan Jiwa (Konsep Tazkiyat al-Nafs Terpadu)* Imam al-Gazhali, 81–82.

⁴³ Syari’ati, *Haji*, 61–62.

⁴⁴ Quraish Shihab, *Haji dan Umrah bersama M. Quraish Shihab*, 479–87.

⁴⁵ Jum‘ah, *Taysir al-Nahji Fi Syarh Manasik al-Hajj*, 66.

tetap berdiri sendiri di hadapan Allah. Tidak ada seorang pun yang dapat menggantikan pengalaman makrifat, taubat, dan penyaksian batin orang lain.

2. Wuqūf sebagai Simbol Keterhimpunan Semesta (*Jam‘iyyah*)

Ibn ‘Arabi memandang keterhimpunan manusia di ‘Arafah sebagai cerminan hakikat alam semesta. Sebagaimana seluruh unsur kosmos tersusun melalui berbagai relasi yang saling berhimpun, demikian pula manusia disadarkan bahwa keberadaannya lahir dari keterhimpunan berbagai *tajallī* dan kehendak Ilahi.

- Keterhimpunan manusia di ‘Arafah mencerminkan keterhimpunan seluruh realitas alam semesta.
- Keberadaan makhluk terjadi melalui pertemuan antara kehendak Allah dan kesiapan makhluk menerima wujud.
- Wuqūf mengingatkan manusia bahwa dirinya tidak pernah berdiri sendiri, melainkan selalu berada dalam jaringan keterhubungan yang bersumber dari Allah.

3. Keesaan yang Merangkul Keberagaman (*Aḥadiyyat al-Katsrah*)

Menurut Ibn ‘Arabi, wuqūf memperlihatkan bagaimana kesatuan tidak meniadakan keragaman. Jutaan manusia yang berbeda bahasa, warna kulit, budaya, dan status sosial berkumpul dalam satu tujuan yang sama, yaitu menghadap Allah.

- Keberagaman manusia melambangkan *al-katsrah* (yang banyak).
- Kesatuan tujuan mereka melambangkan *al-Wāhid* (Yang Esa).
- Dalam keadaan fakir dan rendah diri, manusia menyadari bahwa seluruh keragaman akhirnya kembali kepada sumber yang satu, yaitu Allah.

4. Dua Tingkatan Makrifat Ketuhanan

Ibn ‘Arabi membagi makrifat yang dicari di ‘Arafah ke dalam dua tingkatan utama:

- Makrifat terhadap *Dzāt* Allah sebagai Realitas Mutlak yang melampaui segala sesuatu.
- Makrifat terhadap *Ulūhiyyah*-Nya, yakni pengenalan terhadap nama-nama dan sifat-sifat Allah yang tampak dalam hubungan-Nya dengan makhluk.

Melalui dua tingkatan makrifat ini, wuqūf tidak hanya menjadi sarana mengenal Allah secara transenden, tetapi juga memahami manifestasi sifat-sifat-Nya dalam kehidupan dan alam semesta.

Ringkasan Lengkap Peta Sejarah Pemikiran Wuqūf

Kelompok Tokoh & Era	Kondisi Jiwa Jema'ah Saat Wuqūf	Makna Berkumpulnya Manusia di Arafah
Sufi Klasik (Al-Makki, Al-Hujwiri, Al-Qusyairi, Al-Ghazali, Al-Jailani)	Menghentikan pikiran dunia, berada dalam getaran rasa takut-harap, dan menyatukan doa bersama para kekasih Allah (<i>wali</i>) demi mendapat ampunan universal.	Gambaran nyata Padang Mahsyar untuk memicu rasa cemas atas ditolak atau diterimanya amal di akhirat.
Khas Ibn 'Arabi	Memasuki keadaan kerendahan diri yang sempurna (<i>idzlāl</i>) dan kefakiran mutlak (<i>iflās</i>), sehingga seorang hamba mengalami perjumpaan spiritual yang bersifat personal dan unik (<i>fard</i>) di hadapan Zat dan Sifat Allah.	Lambang Keterhimpunan Semesta (<i>Jam'iyyah</i>): Cermin bahwa semua wujud makhluk diikat oleh firman "Kun", serta bukti keesaan Tuhan yang merangkul keragaman manusia (<i>ahadiyyat al-katsrah</i>).
Era Kontemporer (Sa'id Hawwa, Syari'ati, Quraish Shihab, 'Ali Jum'ah)	Berhenti dari rutinitas, merenung untuk menemukan jati diri, menyaksikan Tuhan lewat mata hati, serta menyatukan doa bersama orang-orang saleh.	Jeda Sejarah, Sains & Revolusi Umat: Tempat mengingat drama penciptaan manusia, penyatuan energi doa orang saleh, serta hancurnya sekat kelas sosial dan ras.

6. Makna Esoteris Mabit di Muzdalifah (Persamaan, Perbandingan, dan Keunikan)

Persamaan Pandangan tentang Mabit di Muzdalifah (Lintas Generasi)

- Seluruh tokoh lintas generasi sepakat bahwa Muzdalifah merupakan kelanjutan dari pengalaman spiritual di ‘Arafah. Apa yang diperoleh melalui perenungan dan makrifat di ‘Arafah dihimpun, diendapkan, dan diperdalam di Muzdalifah.
- Mereka sama-sama memandang bahwa pengenalan kepada Allah tidak boleh berhenti pada tataran pengetahuan intelektual semata, tetapi harus berubah menjadi kesadaran batin yang hidup dan berpengaruh dalam kehidupan seorang hamba.
- Muzdalifah dipahami sebagai ruang transisi yang mempersiapkan jema’ah untuk memasuki fase berikutnya di Mina. Pada tahap ini, jiwa dihimpun, dikuatkan, dan dipersiapkan untuk menghadapi berbagai ujian spiritual yang akan datang.

Perbandingan Karakter Esoteris Muzdalifah: Lintas Era dan Ibn ‘Arabi

Perbedaan mendasar terlihat pada cara masing-masing tokoh memahami makna keheningan malam, hakikat keterhimpunan jema’ah, serta hubungan antara kedekatan kepada Allah dan persiapan menuju tindakan spiritual.

a. Era Sebelum Ibn ‘Arabi (Sufi Klasik)

- Al-Hujwiri, memandang Muzdalifah sebagai tahap *ulfah* (keakraban spiritual). Jika ‘Arafah merupakan tempat memperoleh makrifat, maka Muzdalifah adalah tempat bertumbuhnya kedekatan (*qurb*) dan keintiman batin dengan Allah. Pengetahuan yang diperoleh sebelumnya mulai berubah menjadi pengalaman spiritual yang lebih mendalam.⁴⁶

⁴⁶ al-Hujwiri, *Kasyf al-Mahjūb : Kitab Daras Tasawuf Tertua*, 313.

- Syekh ‘Abd al-Qadir al-Jailani, memaknai Muzdalifah sebagai perjalanan menuju *fu’ād*, yaitu inti terdalam hati manusia. Pada tahap ini, kesadaran tauhid semakin mengakar sehingga hati mampu menghimpun kekuatan spiritual sebelum menghadapi perjuangan melawan hawa nafsu di Mina.⁴⁷

b. Era Setelah Ibn ‘Arabi (Pemikir Kontemporer)

- ‘Ali Syari’ati, memahami Muzdalifah sebagai tahap penghimpunan dan pematangan kesadaran. Jika ‘Arafah melambangkan pengetahuan dan Mina melambangkan tindakan, maka Muzdalifah merupakan ruang peralihan yang sunyi untuk menghimpun kesadaran tersebut sebelum diwujudkan dalam tindakan nyata. Pengalaman pribadi jema’ah dipadukan dengan kesadaran kolektif umat agar melahirkan tanggung jawab moral yang lebih besar.⁴⁸

Keunikan Khas Makna Mabit di Muzdalifah menurut Ibn ‘Arabi

1. Dari Kedekatan Menuju Kehadiran (*Hudhūr*)

Ibn ‘Arabi memandang Muzdalifah bukan sekadar tempat merasakan kedekatan (*qurb*) dengan Allah, tetapi juga tahap hadirnya kesadaran spiritual yang menetap (*hudhūr*). Jika di ‘Arafah seorang hamba memperoleh pengetahuan dan penyaksian, maka di Muzdalifah ia mulai menghadirkan Allah secara terus-menerus dalam kesadarannya. Kedekatan tidak lagi sekadar dirasakan, tetapi menjadi keadaan batin yang menetap.

2. Penghimpunan Kesadaran dalam Tauhid (*al-Jam’*)

Salah satu keunikan penting dalam pemikiran Ibn ‘Arabi adalah pemaknaan Muzdalifah sebagai simbol *al-jam’* (penghimpunan). Berbagai pengalaman, pemikiran, dan keadaan batin yang tampak beragam dihimpun ke dalam satu kesadaran tauhid yang utuh.

Keberagaman pengalaman spiritual tidak dihapuskan, melainkan dipersatukan dalam kesadaran akan Allah.

⁴⁷ al-Jailani, *Sirr al-Asrār*, 224–25.

⁴⁸ Syari’ati, *Haji*, 72–73.

Keadaan *al-farq* (keragaman) dihimpun menuju *al-jam'* (kesatuan).

Muzdalifah mengajarkan kemampuan melihat yang banyak (*al-katsrah*) dalam cahaya Yang Esa (*al-Wāhid*).

3. *Al-Masy'ar al-Harām* sebagai Kesadaran akan Penerimaan Ilahi

Ibn 'Arabi menafsirkan *al-Masy'ar al-Harām* sebagai tempat lahirnya kesadaran (*syu'ūr*) yang mendalam akan penerimaan Allah terhadap hamba-Nya.

- Jema'ah merasakan harapan akan *qabūl* (penerimaan) dari Allah.
- Muncul kesadaran akan *maghfirah* (ampunan) dan *'ināyah* (perhatian serta pemeliharaan Ilahi).
- Sifat *harām* menunjukkan penjagaan terhadap kesucian kesadaran tauhid agar tidak dirusak oleh kelalaian dan gangguan duniawi.

4. Haji sebagai Kesatuan Spiritual yang Utuh

Ibn 'Arabi memandang seluruh rangkaian manasik haji sebagai satu bangunan spiritual yang saling terhubung dan tidak dapat dipisahkan.

- *Ihrām*, *thawāf*, *sa'i*, *wuqūf*, dan *mabit* merupakan bagian dari satu perjalanan ruhani yang utuh.
- Setiap manasik memiliki fungsi spiritual yang saling melengkapi.
- Kesempurnaan makna haji hanya dapat dicapai apabila seluruh tahapan dijalani sebagai satu kesatuan yang terpadu menuju Allah.

Dengan demikian, Muzdalifah tidak hanya menjadi tempat singgah di antara 'Arafah dan Mina, tetapi juga menjadi ruang penghimpunan kesadaran tauhid yang menyatukan seluruh pengalaman spiritual haji ke dalam satu kehadiran batin yang utuh.

Ringkasan Lengkap Peta Sejarah Pemikiran Mabit di Muzdalifah

Kelompok Tokoh & Era	Kondisi Batin Jema'ah Saat Mabit	Fungsi Utama Tempat Muzdalifah
Sufi Klasik (Al-Hujwiri & Syekh 'Abd al-Qadir al-Jailani)	Merasakan kedekatan yang mesra, menghayati dzikir hidup-mandiri, serta mengumpulkan	Tempat membangun keakraban batin (<i>ulfah</i>) dan penguatan inti hati terdalam (<i>fu'ad</i>) sebelum

	cahaya kesadaran di dalam dada.	ujian menyembelih nafsu di Mina.
Khas Ibn ‘Arabi	Masuk ke dalam kondisi "hadir" (<i>hudhūr</i>), merasakan batinnya diterima (<i>qabūl</i>), serta dijaga kesucian tauhidnya dari gangguan.	Tempat Penghimpunan Kosmik (<i>al-Jam‘</i>): Wadah menyatukan keragaman pengalaman (<i>al-farq</i>) menjadi kesatuan utuh, serta kesadaran bahwa seluruh rukun haji adalah satu bangunan tubuh yang mengikat.
Era Kontemporer 'Ali Syari'ati	Mengalami pemurnian batin, konsolidasi batin, serta meleburkan kesadaran pribadi ke dalam tanggung jawab moral bersama.	Jeda Kosmik Reflektif: Ruang peralihan sunyi di antara terang pengetahuan (Arafah) dan ledakan aksi gerakan perubahan (Mina).

7. Makna Esoteris Melontar Jumrah (Persamaan, Perbandingan, dan Keunikan)

Persamaan Pandangan tentang Melontar Jumrah (Lintas Generasi)

- Seluruh tokoh lintas generasi sepakat bahwa melontar jumrah bukan sekadar tindakan fisik melempar batu kerikil ke arah tugu, melainkan simbol spiritual yang mengandung makna penyucian jiwa dan peneguhan keimanan.
- Mereka sama-sama memandang Mina sebagai arena perjuangan batin tempat manusia menghadapi dan melawan godaan syaithan yang menghalangi kedekatannya dengan Allah.
- Ibn ‘Arabi, para sufi klasik, maupun para pemikir kontemporer sepakat bahwa ritual ini mengajarkan kepatuhan (*ta‘abbud*) dan ketundukan kepada Allah yang melampaui pertimbangan rasional semata.
- Seluruh tokoh juga menjadikan perjuangan Nabi Ibrahim a.s. dalam menolak godaan syaithan sebagai landasan utama dalam memahami makna spiritual melontar jumrah.

Perbandingan Karakter Esoteris Melontar Jumrah: Lintas Era dan Ibn ‘Arabi

Perbedaan mendasar terlihat pada cara masing-masing tokoh memahami hakikat syaithan yang dilawan, fungsi batu kerikil, serta tujuan spiritual dari pelemparan tersebut.

a. Era Sebelum Ibn ‘Arabi (Sufi Klasik)

- Al-Hujwiri, memandang melontar jumrah sebagai simbol penolakan terhadap hawa nafsu dan kecenderungan buruk dalam diri manusia. Sasaran yang sesungguhnya bukanlah tugu fisik, melainkan ego dan dorongan negatif yang menghalangi perjalanan spiritual.⁴⁹
- Abu Hamid al-Ghazali, menekankan dimensi *‘ubūdiyyah* dan keteladanan terhadap Nabi Ibrahim a.s. Melontar jumrah merupakan bentuk kepatuhan murni kepada Allah sekaligus simbol penghancuran bisikan syaithan yang menimbulkan keraguan dan menghalangi ketaatan.⁵⁰

b. Era Setelah Ibn ‘Arabi (Pemikir Kontemporer)

- Sa‘id Hawwa, memahami melontar jumrah sebagai bagian dari *tazkiyat al-nafs*. Pelemparan batu menjadi simbol penolakan terhadap bisikan syaithan, keraguan, kemalasan, dan segala sesuatu yang menghambat ketaatan seorang hamba kepada Allah.⁵¹
- ‘Ali Syari’ati, menafsirkan jumrah dalam perspektif sosial dan historis. Mina dipandang sebagai medan perjuangan melawan berbagai bentuk “berhala modern”, seperti tirani, ketidakadilan, kemunafikan, dan penindasan. Melontar jumrah menjadi simbol komitmen moral untuk menolak segala bentuk kezaliman.⁵²

⁴⁹ al-Hujwiri, *Kasyf al-Mahjūb : Kitab Daras Tasawuf Tertua*, 313.

⁵⁰ al-Ghazali, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, 319.

⁵¹ Hawwa, *Mensucikan Jiwa (Konsep Tazkiyat al-Nafs Terpadu) Imam al-Gazhali*, 82.

⁵² Syari’ati, *Haji*, 82–83.

- M. Quraish Shihab, memaknai pengumpulan batu sebagai persiapan spiritual menghadapi musuh batin. Melontar syaithan dipahami sebagai simbol penolakan terhadap sikap berlebihan (*ghuluw*) dan kecenderungan ekstrem dalam kehidupan, sehingga manusia mampu menempuh jalan yang seimbang dan moderat.⁵³
- ‘Ali Jum’ah, memaknai jumrah sebagai wujud kepatuhan total dan penghambaan diri kepada Allah, sekaligus simbol nyata untuk melempar wajah syetan dan mematahkan punggungnya.⁵⁴

Keunikan Khas Makna Melontar Jumrah menurut Ibn ‘Arabi

1. Jumrah sebagai Simbol Keterhimpunan Kesadaran (*Jam ‘iyyah*)

Ibn ‘Arabi memaknai kata *jumrah* sebagai simbol keterhimpunan dan kesatuan. Batu-batu yang dikumpulkan dan dilemparkan melambangkan penghimpunan seluruh kesadaran manusia ke dalam satu orientasi tauhid yang utuh.

- Jumrah melambangkan keterhimpunan berbagai dimensi kesadaran manusia.
- Seluruh perhatian, kehendak, dan pemahaman diarahkan menuju Allah.
- Tauhid hadir sebagai prinsip yang menyatukan berbagai pengalaman dan keadaan batin yang beragam.

2. Tiga Jumrah sebagai Simbol Tiga Dimensi Ketuhanan

Salah satu keunikan paling menonjol dalam pemikiran Ibn ‘Arabi adalah penafsirannya terhadap tiga jumrah sebagai simbol tiga dimensi utama dalam pemahaman tentang Allah: *Dzāt*, *Shifat*, dan *Af‘al*.

- Jumrah Pertama: Ranah *Dzāt* (*Hadhrat al-Dzāt*)
Jumrah pertama berkaitan dengan penyucian pemahaman manusia tentang *Dzāt* Allah melalui prinsip *tanzīh*.
 - Manusia diajak membersihkan konsep-konsep yang tidak layak disandarkan kepada Allah.
 - Segala bentuk penyerupaan Allah dengan makhluk ditolak.

⁵³ Quraish Shihab, *Haji dan Umrah bersama M. Quraish Shihab*, 488–92.

⁵⁴ Jum’ah, *Taysir al-Nahji Fi Syarh Manasik al-Hajj*, 70.

- Kesadaran diarahkan kepada hakikat bahwa Dzāt Allah berada di luar jangkauan akal dan imajinasi manusia.
- Jumrah Kedua: Ranah Sifat (*Hadhrat al-Shifāt*)
Jumrah kedua berkaitan dengan peneguhan keyakinan terhadap sifat-sifat kesempurnaan Allah.
 - Pelemparan menjadi simbol penyaringan berbagai keraguan yang mengganggu keyakinan.
 - Hati diarahkan untuk semakin mengenal sifat-sifat Ilahi.
 - Berdoa setelah melontar melambangkan ketenangan dan kemantapan dalam keyakinan (*sukūn al-yaqīn*).
- Jumrah Ketiga: Ranah Perbuatan (*Hadhrat al-Af'āl*)
Jumrah ketiga berkaitan dengan penyucian cara pandang manusia terhadap peristiwa-peristiwa di alam semesta.
 - Manusia diajak untuk tidak menganggap sebab-sebab lahiriah sebagai kekuatan yang berdiri sendiri.
 - Seluruh sebab dipahami sebagai sarana yang berada di bawah kehendak Allah.
 - Kesadaran diarahkan kepada Allah sebagai Pelaku Hakiki di balik seluruh peristiwa yang terjadi.

3. Berakhirnya Pencarian pada Allah

Menurut Ibn 'Arabi, berhentinya pelemparan di Jumrah *al-'Aqabah* tidak hanya merupakan ketentuan manasik, tetapi juga memiliki makna spiritual yang mendalam.

- Pencarian akal dan hati mencapai titik akhirnya pada Allah.
- Tidak ada lagi tujuan yang harus dicari setelah kesadaran tertuju sepenuhnya kepada-Nya.
- Seluruh realitas dipahami berasal dari Allah, bergantung kepada Allah, dan kembali kepada Allah.

Dengan demikian, melontar jumrah dalam perspektif Ibn 'Arabi bukan hanya simbol perlawanan terhadap syaithan, melainkan juga perjalanan intelektual

dan spiritual menuju pemurnian tauhid, mulai dari pemahaman tentang *Dzāt*, *Shifat*, hingga *Af'āl* Allah, sampai akhirnya kesadaran manusia berhenti pada pengakuan bahwa hanya Allah Yang Maha Hakiki.

Ringkasan Lengkap Peta Sejarah Pemikiran Melontar Jumrah

Kelompok Tokoh & Era	Makna Filosofis Syaithan & Jumrah	Sasaran Utama yang "Ditembak"	Target Capaian Akhir di Mina
Sufi Klasik (Al-Hujwiri & Abu Hamid al-Ghazali)	Nafsu Kotor & Musuh Fisik: Syaithan sebagai perwujudan makhluk gaib penggoda dan ego rendah manusia yang harus dihantam kerikil.	Kecenderungan batin yang buruk serta penampakan fisik syaithan yang menggoyahkan keimanan.	Ketundukan murni (<i>'ubudiyah</i>) tanpa nalar logika demi memenangkan jiwa yang suci melalui perjuangan batin (<i>mujāhadah</i>).
Khas Ibn 'Arabi	Ilusi Konseptual & Cacat Pikiran: Syaithan sebagai kesalahan cara berpikir akal yang membatasi kesucian Tuhan ke dalam kategori makhluk ciptaan.	Berbagai lintasan pikiran keliru (<i>khathir</i>) yang mereduksi kesucian Zat, Sifat, dan Perbuatan Tuhan.	Penyucian Cara Berpikir (<i>Tanqiyah al-'Aql</i>): Meraih tauhid eksistensial yang murni setelah meruntuhkan ketergantungan pada sebab lahiriah alam (<i>tasqit al-asbab</i>).
Era Kontemporer (Sa'id Hawwa, 'Ali Syari'ati, M. Quraish Shihab, 'Ali Jum'ah)	Bisikan Waswas, Berhala Sosial, & Sifat Ekstrem: Syaithan sebagai perayu kejahatan yang jalannya berada di tepi (ekstrem) serta berwujud struktur penindasan sejarah	Setiap bisikan waswas pribadi, penundaan ketaatan, serta tirani, ketidakadilan, dan kemunafikan sosial.	Tafsir Jiwa, Sosial, & Moderasi: Meneguhkan ketaatan tanpa syarat, melakukan aksi revolusioner melawan berhala sosial, serta membentuk karakter hamba yang moderat

8. Makna Esoteris Kurban (Persamaan, Perbandingan, dan Keunikan)

Persamaan Pandangan tentang Kurban (Lintas Generasi)

- Seluruh tokoh lintas generasi sepakat bahwa hakikat kurban tidak terletak pada daging atau darah hewan yang disembelih, melainkan pada transformasi spiritual yang terjadi dalam diri manusia.
- Mereka sama-sama memandang kurban sebagai simbol penyembelihan hawa nafsu, ego, serta berbagai kecenderungan negatif yang menghalangi kedekatan seorang hamba dengan Allah.
- Kurban dipahami sebagai sarana pendekatan diri kepada Allah (*qurbah*), sehingga penyembelihan hewan menjadi lambang perjalanan batin menuju kedekatan spiritual yang lebih sempurna.

Perbandingan Karakter Esoteris Kurban: Lintas Era dan Ibn ‘Arabi

Perbedaan mendasar terlihat pada cara masing-masing tokoh memahami hakikat pengorbanan, tujuan penyembelihan ego, serta makna kedekatan yang ingin dicapai melalui kurban.

a. Era Sebelum Ibn ‘Arabi (Sufi Klasik)

- Abu Thalib al-Makki, memandang kurban sebagai latihan ketakwaan yang melatih manusia melepaskan keterikatan terhadap harta, kedudukan, dan berbagai kesenangan dunia demi mengutamakan keridaan Allah.⁵⁵
- Al-Hujwiri dan al-Qusyairi, memahami darah hewan kurban sebagai simbol ditumpahkannya ego dan keinginan pribadi dalam medan *mujāhadah*. Penyembelihan menjadi lambang pemisahan antara kehendak nafsu dan kehendak Allah.^{56 57}

⁵⁵ al-Makki, *Qūt al-Qulūb fī Mu‘āmalat al-Mahbūb*, III, 1257.

⁵⁶ al-Hujwiri, *Kasyf al-Mahjūb : Kitāb Daras Tasawuf Tertua*, 315.

⁵⁷ al-Qusyairi, *Lathā’if al-Isyārāt*.

- Abu Hamid al-Ghazali, menekankan dimensi ukhrawi kurban. Setiap bagian dari hewan yang dikurbankan dipandang sebagai simbol harapan agar Allah membebaskan pelakunya dari siksa neraka dan menerima amal pengabdianannya.⁵⁸
- Syekh ‘Abd al-Qadir al-Jailani, memaknai kurban sebagai jalan menuju *fanā’*, yaitu luluhnya identitas ego di bawah *tajallī* keagungan Allah sehingga seorang hamba hanya menyaksikan kekuasaan-Nya semata.⁵⁹

b. Era Setelah Ibn ‘Arabi (Pemikir Kontemporer)

- Sa‘id Hawwa, memahami kurban sebagai bentuk kepatuhan total kepada Allah. Penyembelihan hewan menjadi simbol kesiapan seorang hamba mengorbankan segala sesuatu yang menghalangi ketaatan kepada-Nya.⁶⁰
- ‘Ali Syari’ati, memandang kurban sebagai pembebasan manusia dari perbudakan materi, ego, dan kepentingan duniawi. Kurban mengembalikan manusia kepada fitrahnya yang murni serta menegaskan keberpihakannya kepada nilai-nilai keadilan dan kemanusiaan.⁶¹
- M. Quraish Shihab, menjelaskan bahwa sejarah kurban menunjukkan proses pendidikan Ilahi yang menghapus tradisi pengorbanan manusia dan menggantinya dengan hewan. Dalam perspektif spiritual, hewan kurban melambangkan *nafs bahīmiyyah* (dorongan hewani) yang harus dikendalikan agar manusia mampu mendekat kepada Allah. Kurban menjadi simbol kemenangan dorongan kebaikan atas dorongan keburukan dalam diri manusia.⁶²

Keunikan Khas Makna Kurban menurut Ibn ‘Arabi

1. Penghancuran Dualitas Menuju Keesaan Orientasi

⁵⁸ al-Ghazali, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, 319–20.

⁵⁹ al-Jailani, *Sirr al-Asrār*, 224–25.

⁶⁰ Hawwa, *Mensucikan Jiwa (Konsep Tazkiyat al-Nafs Terpadu)* Imam al-Ghazali, 82.

⁶¹ Syari’ati, *Haji*, 107–17.

⁶² Quraish Shihab, *Haji dan Umrah bersama M. Quraish Shihab*, 492–98.

Salah satu keunikan utama Ibn ‘Arabi adalah pemahamannya bahwa kurban bukan sekadar penyembelihan hawa nafsu, tetapi juga penghancuran dualitas dalam kesadaran manusia.

- Manusia tidak lagi memandang dirinya sebagai entitas yang berdiri sendiri di hadapan Allah.
- Keterpisahan batin antara hamba dan orientasi kepada Allah semakin terkikis.
- Kurban menjadi jalan menuju kesatuan orientasi hidup yang sepenuhnya tertuju kepada Yang Maha Esa.

2. Luka Spiritual yang Menjadi Tanda Kedekatan

Ibn ‘Arabi menggambarkan pengalaman kurban sebagai proses yang melahirkan “luka spiritual” dalam jiwa.

- Luka ini muncul karena runtuhnya identitas ego yang lama.
- Pada saat yang sama, lahir keharuman spiritual akibat kedekatan dengan Allah.
- Luka tersebut bukan sesuatu yang harus disembuhkan, melainkan tanda bahwa hubungan batin dengan Allah terus hidup dan bertumbuh.

3. Kurban dalam Cahaya Sifat Nabi Ibrahim a.s.

Ibn ‘Arabi menghubungkan makna kurban dengan dua sifat utama Nabi Ibrahim a.s., yaitu *halīm* dan *awwāh*.

- *Hilm* (Santun dan Menahan Diri)
 - Kemampuan mengendalikan diri ketika memiliki kekuatan untuk bertindak.
 - Kesanggupan menyembelih ego, amarah, dan dorongan untuk memperturutkan hawa nafsu.
 - Sikap tenang yang lahir dari kedewasaan spiritual.
- *Awwāh* (Peka dan Penuh Kerendahan Hati)
 - Kepekaan batin terhadap kebesaran Allah dan kelemahan diri sebagai makhluk.
 - Kesadaran yang melahirkan kerendahan hati, doa, dan penghambaan yang mendalam.

- Jalan menuju kedekatan khusus (*khullah*) sebagaimana yang dianugerahkan kepada Nabi Ibrahim a.s.

4. Buah Akhir Kurban: *Iftiqār* dan *Mahabbah*

Menurut Ibn ‘Arabi, tujuan akhir kurban bukan hanya pengendalian hawa nafsu, tetapi lahirnya kesadaran eksistensial yang lebih mendalam.

- Kurban melahirkan *iftiqār*, yaitu kesadaran akan ketergantungan mutlak manusia kepada Allah.
- Dari kesadaran tersebut tumbuh *maḥabbah*, yaitu cinta yang mendalam dan menetap kepada-Nya.
- Manusia mulai menyadari bahwa seluruh realitas bersumber dari Allah, bergantung kepada Allah, dan kembali kepada Allah.

Namun, Ibn ‘Arabi menegaskan bahwa seluruh pengalaman spiritual tersebut harus tetap berada dalam bingkai syariat. Semakin tinggi pengalaman batin seseorang, semakin besar pula tuntutan untuk menjaga adab, ketundukan, dan *ittibā’* kepada ajaran Nabi Muhammad SAW. Dengan demikian, kurban tidak hanya melahirkan kedekatan spiritual, tetapi juga mengokohkan keselarasan antara hakikat dan syariat.

Ringkasan Lengkap Makna Esoteris Kurban

Kelompok Tokoh & Era	Makna Simbolis dari Hewan & Darah	Sasaran Utama yang "Disembelih"	Target Capaian Akhir Kurban
Sufi Klasik (Al-Makki, Al-Hujwiri, Al-Qusyairi, Al-Ghazali, Al-Jailani)	Penebus Siksa & Pengosongan Harta: Perlambang pelepasan harta duniawi, sarana pembebasan tubuh dari api neraka, serta metafora penumpahan darah ego.	Hawa nafsu yang menyuruh pada keburukan (<i>nafs al-ammarah</i>) serta kesombongan rasa memiliki hak milik makhluk.	Peleburan identitas diri (<i>fanā’</i>) secara total di hadapan kekuasaan Allah Swt. (<i>tajallī Asma’ al-Qahhar</i>) demi meraih kedekatan sejati.

Khas Ibn ‘Arabi	Luka Penyingkapan Baru: Lambang keharuman spiritual (<i>‘athriyyah</i>) serta keterlukaan eksistensial yang meruntuhkan identitas lama hamba.	Kualitas batin, kesombongan, klaim kemandirian wujud, serta belenggu dualitas batin (Aku-Dia).	Keesaan Diri (<i>Watariyyah al-Dzāt</i>): Menyadari kebergantungan ontologis makhluk yang mutlak (<i>iftiqar</i>) melalui sifat <i>awwāh</i> dan <i>halim</i> dalam bingkai adab wahyu.
Era Kontemporer (Sa'id Hawwa, 'Ali Syari'ati, M. Quraish Shihab)	Penghapusan Tradisi Kurban Manusia & Simbol Hewani: Lambang kasih sayang Tuhan yang melarang pengorbanan manusia, diganti penyembelihan simbolis makhluk hidup.	Nafs <i>Bahimiyyah</i> (nafsu hewani) seperti sifat rakus, ambisi tak terkendali, menindas, menyerang, serta ego materi struktur sosial.	Tercapainya Kedekatan Hidup Suci (<i>Qurbān</i>): Mengikis dorongan jahat (<i>lammatun syaithaniyyah</i>), menegaskan kebebasan sosial, serta melahirkan kemanusiaan universal yang moderat.

9. Makna Esoteris Tahallul (Persamaan, Perbandingan, dan Keunikan)

Persamaan Pandangan tentang Tahallul (Lintas Generasi)

- Para sufi klasik dan Ibn ‘Arabi sepakat bahwa tahallul tidak dapat dipahami hanya sebagai tindakan mencukur rambut atau berakhirnya larangan *ihrām* secara lahiriah. Ritual ini mengandung makna transformasi batin yang mendalam.
- Mereka sama-sama memandang tahallul sebagai tanda keberhasilan menundukkan hawa nafsu, ego, dan kecenderungan rendah manusia setelah melalui rangkaian manasik yang penuh latihan spiritual.
- Tahallul dipahami sebagai gerbang menuju keadaan baru, yaitu fase kelahiran kembali spiritual yang mengantarkan hamba kepada tingkat kesadaran yang lebih bersih, matang, dan dekat kepada Allah.

Perbandingan Karakter Esoteris Tahallul: Era Klasik dan Ibn ‘Arabi

Perbedaan utama tampak pada cara memahami makna kembalinya jema’ah ke kehidupan dunia, simbolisme rambut yang dicukur, serta orientasi batin setelah berakhirnya keadaan iḥrām.

a. Era Sebelum Ibn ‘Arabi (Sufi Klasik)

- Abu Thalib al-Makki, memandang tahallul sebagai proses penyucian jiwa dari berbagai penyakit hati, seperti kesombongan dan kecintaan berlebihan kepada dunia. Pencukuran rambut menjadi simbol pemotongan ego demi memperoleh kesucian batin.⁶³
- Al-Hujwiri, memahami tahallul sebagai simbol kemenangan atas hawa nafsu. Berakhirnya larangan iḥrām menandai perpindahan dari fase perjuangan spiritual (*mujāhadah*) menuju kesiapan untuk memperoleh penyaksian batin (*musyāhadah*).
- Al-Qusyairi, memaknai tahallul sebagai bentuk penyerahan kehendak pribadi kepada kehendak Allah. Pada tahap ini terjadi *fanā’ al-irādah*, yaitu lenyapnya dominasi ego dalam diri seorang hamba.⁶⁴
- Syekh ‘Abd al-Qadir al-Jailani, memandang tahallul sebagai proses perubahan hakiki (*tabdīl*) yang menggantikan sifat-sifat tercela dengan sifat-sifat terpuji sehingga membentuk kepribadian spiritual yang baru.⁶⁵

b. Era Setelah Ibn ‘Arabi

- M. Quraish Shihab, memandang tahallul sebagai lambang keamanan dan kedamaian di akhir ibadah umrah atau haji, di mana pemotongan rambut diibaratkan sebagai simbol menanggalkan dan membebaskan manusia dari

⁶³ al-Makki, *Qūt al-Qulūb fī Mu‘āmalat al-Mahbūb*, III, 1250.

⁶⁴ al-Hujwiri, *Kasyf al-Mahjūb : Kitab Daras Tasawuf Tertua*, 318.

⁶⁵ al-Jailani, *Sirr al-Asrār*, 224–29.

beban dosa yang telah dilakukan setelah menempuh upaya pendekatan diri kepada Allah SWT.⁶⁶

Keunikan Khas Makna Tahallul menurut Ibn ‘Arabi

1. Dari *al-Aḥad* Menuju *al-‘Aqd*

Ibn ‘Arabi memahami tahallul sebagai perpindahan dari keadaan penyatuan spiritual menuju keterikatan kembali dengan realitas kehidupan.

- Kembalinya penggunaan pakaian berjahit melambangkan masuknya manusia ke dalam jaringan hubungan dengan sesama makhluk dan alam semesta.
- Keterikatan tersebut tidak dipahami sebagai belenggu, melainkan sebagai hubungan yang dijalani dengan kesadaran tauhid.
- Seorang haji ideal kembali ke tengah kehidupan dunia tanpa kehilangan kebebasan batinnya; ia terhubung dengan dunia, tetapi tidak diperbudak olehnya.

2. Dari *Tajrīd* Menuju *Tarkīb*

Salah satu keunikan penting Ibn ‘Arabi adalah penjelasannya mengenai perpindahan dari *tajrīd* menuju *tarkīb*.

- Pada masa *iḥrām*, jema’ah mengalami *tajrīd*, yaitu pelepasan dari atribut dan keterikatan duniawi.
- Pada saat tahallul, ia memasuki fase *tarkīb*, yaitu penyusunan kembali hubungan-hubungan kehidupannya berdasarkan kesadaran ilahi yang baru.
- Dengan demikian, tahallul bukanlah kembali kepada keadaan lama, melainkan memasuki kehidupan dunia dengan kualitas spiritual yang telah diperbarui.

3. Memetik “Buah Waktu” dan “Buah Bilangan”

Ibn ‘Arabi menjelaskan bahwa tahallul merupakan saat memanen hasil seluruh perjalanan manasik.

⁶⁶ Quraish Shihab, *Haji dan Umrah bersama M. Quraish Shihab*, 499–500.

- Jema'ah mulai memetik *thamarāt al-zamān* (buah waktu), yaitu hasil dari perjalanan spiritual yang ditempuh sepanjang rangkaian ibadah haji.
- Ia juga memperoleh *thamarāt al-'adad* (buah bilangan), yakni hikmah yang tersimpan di balik jumlah, urutan, dan struktur ritual yang telah dijalani.
- Pada tahap ini, nilai-nilai ilahiah yang sebelumnya hadir dalam bentuk simbol ritual mulai diwujudkan dalam perilaku nyata kehidupan sehari-hari.

4. Lahirnya *al-Insān al-Kāmil*

Puncak makna tahallul menurut Ibn 'Arabi adalah lahirnya manusia yang mengalami penyempurnaan lahir dan batin.

- Haji berakhir dengan kembalinya manusia kepada kehidupan normal, namun dengan orientasi yang sepenuhnya tertuju kepada Allah.
- Ia mampu memadukan syariat dan hakikat dalam kehidupannya.
- Ia hadir di tengah masyarakat sebagai pribadi yang memantulkan akhlak ilahi, menjalankan urusan dunia tanpa kehilangan kedekatan batinnya dengan Allah.
- Dalam perspektif ini, tahallul menjadi simbol lahirnya *al-Insān al-Kāmil*, yaitu manusia yang sempurna dalam penghambaan, keseimbangan, dan kesadaran tauhid.

Ringkasan Lengkap Makna Esoteris Tahallul

Kelompok Tokoh & Era	Makna Simbolis Mencukur & Pakaian Berjahir	Kondisi Batin Jema'ah Pasca-Tahallul	Target Capaian Akhir Tahallul
Sufi Klasik (Al-Makki, Al-Hujwiri, Al-Qusyairi, Al-Jailani)	Pemotongan Nafsu & Pembersihan Diri: Simbol hilangnya kotoran batin (sombong), runtuhnya kehendak pribadi, serta penggantian	Merasa aman dari siksa, bersih dari dosa, serta bersiap masuk ke makam penyaksian batin (musyāhadah).	Kemenangan mutlak atas hawa nafsu rendah dan penyerahan seluruh pilihan hidup secara total pada aturan Tuhan.

	sifat buruk menjadi terpuji.		
Khas Ibn ‘Arabi	Masuk ke Ikatan Dunia Relasional: Perpindahan dari kesendirian spiritual ihrām (<i>al-ahad</i>) menuju keterikatan hidup yang kompleks (<i>al-'aqd</i>) tanpa terjerat olehnya.	Meraih kesempurnaan lahir-batin, memetik buah pengetahuan ilahi, serta tetap menuju Allah di tengah ramainya dunia.	Reintegrasi Eksistensial (<i>Tarkīb</i>): Menjadi Manusia Sempurna (<i>Al-Insān al-Kāmil</i>) yang menyatukan syariat dan hakikat dalam praksis kehidupan nyata.
Era Kontemporer M. Quraish Shihab	Tahallul dimaknai sebagai lambang keamanan, kedamaian, serta simbolisasi pembebasan dari beban dosa.	Merasakan ketenangan hati yang mendalam, hilangnya rasa gelisah atau keresahan, serta merasakan kedamaian dan keamanan.	Menyeimbangkan antara penyucian batin (pendekatan diri kepada Allah) dengan ketenangan hati manusia

Keunikan Tersendiri Makna Esoteris Haji Perspektif Ibn ‘Arabi.

Bagi Ibn ‘Arabi, ibadah haji bukan sekadar perjalanan ritual, melainkan sebuah perjalanan eksistensial yang mengantarkan manusia menuju puncak kesempurnaan spiritual sebagai *al-Insān al-Kāmil* (manusia sempurna). Seluruh rangkaian manasik haji tidak dipandang sebagai kumpulan ritual yang berdiri sendiri, melainkan sebagai satu kesatuan struktur metafisis yang saling terhubung dan terintegrasi. Di balik setiap gerakan lahiriah terdapat proses *i’tibār* (penyeberangan makna), yakni perpindahan dari bentuk-bentuk fisik menuju realitas batin yang lebih hakiki. Dengan demikian, haji menjadi miniatur perjalanan ruhani yang mempertemukan tindakan manusia dengan pengalaman kedekatan kepada Allah.

Pemaknaan tersebut berakar pada tiga pilar utama metafisika Ibn ‘Arabi. Pilar pertama adalah *Wahdat al-Wujūd* (kesatuan wujud). Dalam kerangka ini, Ka‘bah dipahami sebagai simbol pusat orientasi seluruh eksistensi. Gerakan thawāf

yang mengelilingi Ka'bah mencerminkan hakikat seluruh makhluk yang bergerak dalam orbit ketuhanan dan bergantung sepenuhnya kepada Allah. Kesadaran ini mengantarkan seorang peziarah menuju pengalaman *fanā'*, yaitu lenyapnya kesadaran ego dan keterikatan terhadap selain Allah, sehingga ia menyadari bahwa tidak ada wujud yang benar-benar mandiri selain *al-Haqq* sebagai Realitas Absolut.

Pilar kedua adalah *al-Haqīqah al-Muhammadiyah* (Hakikat Muhammadiyah). Bagi Ibn 'Arabi, hakikat ini merupakan media utama *tajallī* Ilahi dan jalan yang menghubungkan manusia dengan kesempurnaan spiritual. Melalui penghayatan terhadap teladan Nabi Muhammad, baik dalam kesadaran batin maupun pengamalan lahiriah manasik, hati peziarah mengalami proses penyucian dan transformasi sehingga menjadi "Ka'bah batin" yang siap menerima pancaran Nama-Nama dan Sifat-Sifat Allah.

Perjalanan tersebut kemudian bermuara pada pilar ketiga, yaitu *al-Insān al-Kāmil*. Setelah melalui proses penyucian hati, pengendalian hawa nafsu, dan peleburan ego sepanjang rangkaian manasik, manusia kembali ke kehidupan dunia dengan kesadaran spiritual yang baru. Ia menjadi cermin yang memantulkan rahmat, ilmu, dan sifat-sifat Ilahi dalam kehidupan. Dengan demikian, haji tidak hanya menghasilkan kesalehan individual, tetapi juga melahirkan manusia yang merealisasikan nilai-nilai ketuhanan dalam seluruh dimensi keberadaannya sebagai *al-Insān al-Kāmil*.