

## MANIFESTASI NAMA-NAMA TUHAN DALAM FILSAFAT TEOLOGIS IBNU ARABI DAN KORELASINYA DENGAN AYAT-AYAT AL-QUR'AN

Holid Batsal

Institut Agama Islam At-Taqwa Bondowoso  
[holidbatsal14@gmail.com](mailto:holidbatsal14@gmail.com)

Septiya Qur'ana

[septiyaqurana8@gmail.com](mailto:septiyaqurana8@gmail.com)  
Universitas Zainul Hasan Genggong Probolinggo

Moh. Hasan

[hasansanza33@gmail.com](mailto:hasansanza33@gmail.com)  
Institut Agama Islam Wali Songo Situbondo

### Abstrak

Penelitian ini ingin menemukan dasar dan argumentasi teologis pemikiran filsafat Ibn Arabi dalam al-Qur'an tentang manifestasi nama-nama dan sifat-sifat Tuhan (al-Asmā' al-Husnā), Ibn Arabi menegaskan bahwa seluruh alam semesta bagian dari *Tajallin* nama dan sifat Tuhan dalam aspek dan dimensi ketuhanan yang berbeda. Dengan pendekatan Hermeneutika Sufistik dan tafsir esoterik, Ibn Arabi menafsirkan hubungan dimensi lahiriah dengan bathiniah dalam teks suci yang paradoks. Allah yang maha Dahir sulit dipahami apabila menggunakan pendekatan teologis yang sangat menekankan transendensi Tuhan. Dengan konsep wahdat al-wujud menjadi dasar utama dalam menegaskan bahwa tidak ada wujud sejati selain Allah, semua yang tampak hanyalah manifestasi dari wujud Allah. Dalam pandangan Ibn Arabi Insan Kamil Adalah manifestasi sempurna dari seluruh nama dan sifat Tuhan, yang akan membimbing diri pada aktualisasi sempurna menuju pada kesadaran paripurna dan kearifan puncak. Hasil studi ini menunjukkan bahwa pemikiran Ibn Arabi menawarkan paradigma baru dalam memahami relasi antara Tuhan, Manusia, dan alam semesta berdasarkan al-Qur'an.

**Keyword:** *Tajalli, Wahdat al-Wujud, Insan Kamil, Hermeneutika Sufistik, Tafsir Esoterik*

### PENDAHULUAN

Kemajuan pemikiran Islam di tandai dengan lahirnya tokoh-tokoh besar setelah interkoneksi Islam dengan pemikiran-pemikiran dari peradaban lain. Perintah al-Qur'an untuk selalu menumbuhkan kreatifitas berpikir dengan disiplin ilmu mantiq (logika), sentuhan hangat filsafat Yunani juga memberikan pengaruh besar pada perkembangan pemikiran Islam. Dialektika al-Qur'an dengan filsafat dalam kajian Islam telah melahirkan filsuf-filsuf Muslim yang dikenal di Timur dan Barat. Ibn Arabi adalah diantara filsuf Muslim yang memiliki pemikiran cemerlang sekaligus paling kontroversial, pemujanya menyebut Ibn Arabi sebagai penutup wali khusus dan seorang Syaikh Akbar, sedangkan pengkritiknya menyebut dia sesat dan kafir. Michael

Chodkiewics mengibaratkan Ibn Arabi “lautan tidak bertepi”<sup>1</sup> yang memiliki daya tarik sekaligus daya tolak, sehingga melahirkan dua kutub yang saling berseberangan.

Ide *Yang Mutlak* dan *Manusia Sempurna* merupakan tema sentral dari seluruh pemikiran ontologi Ibn Arabi yang berakar pada *Tajalli*>, sekalipun sebenarnya masih terdapat konsep serta gagasan lain, semisal epistemologi, kosmologi, simbolisme, psikologi, dan lainnya, menunjukkan sebuah orisinalitas pemikiran yang berbobot. Dari ide tersebut lahir konsep *wahdat al-wujud*, walaupun sebenarnya Ia tidak menyebutkan istilah ini dalam ide dan gagasannya. Para murid dan komentator yang membuat istilah tersebut berdasarkan pemikirannya tentang manifestasi nama-nama Tuhan (*al-Asma' al-Husna*). Dalam pandangan Ibn Arabi seluruh realitas semesta adalah manifestasi dan personifikasi dari nama-sifat-Nya. Setiap makhluk dan peristiwa semesta merupakan cermin dari beragam sifat dan nama Tuhan, dalam realitas-realitas berbeda, sesuai dengan lokus *Tajalli*> -Nya.<sup>2</sup>

Konsep *Tajalli*> Ibn Arabi berakar pada kehendak Tuhan yang ingin viral, disaat Dia sebagai *al-Ghaib al-Mutlaq*, tidak ada subjek lain yang bisa mengenal esensinya maka Dia menciptakan makhluk. Melalui emanasi dari Dzat Mutlak nama dan sifat Tuhan mewujud dalam realitas empiris.<sup>3</sup> Ada dialektika dinamis hubungan antara makhluk dengan pencipta-Nya, sehingga setiap makhluk akan merefleksikan sifat ilahiyah sesuai dengan kapasitasnya, namun manifestasi tidak sama dengan Dzatnya.<sup>4</sup> Dalam diskusi teologi Islam pernyataan “*nama sama dengan objek yang dinamai*” memiliki ambiguitas makna, mengingat kata Ibn Arabi bahwa objek yang dinamai sama dengan namanya dan di sisi lain berbeda dengan lainnya.<sup>5</sup>

Nama-nama Ilahi tidak terhitung dan tidak berbilang sesuai dengan sifat keesaan yang melekat pada Dzat-Nya yang tidak terjangkau, seperti itu pula jumlah nama-nama-

---

<sup>1</sup> Michael Chodkiewics, *An Ocean Without Shore: Ibn Arabi, The Book, and The Law* (New York: State University of New York Press, 1993).

<sup>2</sup> Ismail Lala, *Asceticism as Renouncing and Embracing the World in Ibn 'Arabī's Radical Metaphysics*. Religions. (2023)., lihat juga Herawati, A. (2013). *Concerning Ibn 'Arabī's Account of Knowledge of God (Ma'rifa) Al Haqq. Kanz Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism*, 3, 219-242. Ghozali, M. (2022). *Symbols of Servitude and Purification in the Qur'an: Orientation of Ibn 'Arabī's Wahdah al-Wujūd in al-Futuḥāt al-Makkiyah*. *Jurnal Studi Al-Qur'an*.

<sup>3</sup> Ismail Lala, *Ibn 'Arabī on Divine Atemporality and Temporal Presentism*. *TheoLogica: An International Journal for Philosophy of Religion and Philosophical Theology*. 2024.

<sup>4</sup> Mukhtar, M., Hamzah, H., & Basri Mahmud, (2023). *Sufistic Hermeneutics: the Construction of Ibn Arabi's Esoteric Interpretation on the Process of Becoming Insan Kamil*. Dalam jurnal Hermeneutik.

<sup>5</sup> Toshihiko Izutsu, *Sufism and Taosm: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*, terj. Musa Kazim dkk, (Jakarta: Mzan Publika; 2015), hlm. 115.

Nya tidak terhingga. Sekalipun nama-nama Ilahi tidak terhingga, tetap dapat diklasifikasi dan direduksi dalam beberapa nama dasar, seperti diberitakan oleh al-Qur'an bahwa Allah memiliki 99 nama. Realitas setiap nama berbeda antara satu dengan lainnya, secara terpisah memiliki esensi sendiri dan mandiri, yang kemudian bermanifestasi dalam wujud makhluk. Secara garis besar nama-nama ilahi hanya terbagi dalam dua klasifikasi; *al-Jala>l* (kemaha agungan) dan *al-Jama>l* (kemaha indahan). Kepiawaian Ibn Arabi menjelaskan nama-nama Tuhan yang paradoksal menunjukkan penguasaan bahasa paripurna.

Eksistensi Tuhan tidak membutuhkan selain esensinya sendiri untuk menjadi sebuah realitas, termasuk kepada nama yang menjadi aksiden dari dzat. Setiap nama Tuhan memiliki esensi makna tersendiri sekaligus partikular dari nama-nama lainnya, demikian pula alam semesta menampilkan satu nama-Nya secara khusus namun demikian juga mewakili nama-nama Tuhan yang lain.<sup>6</sup> Allah yang Maha Mutlak secara dzatiah mandiri dan terbebas dari alam semesta, tidak ada satu atributpun yang dapat dilekatkan kepada-Nya termasuk sebagai *Rabb*, apalagi dalam aspek fenomenal-Nya. Alam semesta yang benar-benar eksis menunjukkan esensi Dzat dalam martabat keesaan (*ahadiyah*), sedangkan yang masih maujud dalam imajinasi menunjukkan kemajmukan (*katsroh*). Siapapun yang berpegang dan bersandar pada kemajmukan, ia sedang berpijak kepada sisi alam, nama-nama ilahi, sementara yang berpijak kepada Yang Maha Mutlak berarti benar-benar berada pada keesaan Allah.<sup>7</sup>

## METODE PENELITIAN

Sebagai sebuah studi pustaka penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode analitis-deskriptif agar dapat menggambarkan dan menganalisis konstruksi pemikiran Ibn Arabi dalam *Tajalli> al-asma'* serta menemukan korelasi penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang berhubungan dengan *Tajalli>* dan *wahdat al-wujud*. Data primer penelitian ini adalah kitab-kitab karya Ibn Arabi khususnya *Fushu>sh al-Hikam* dan *Futu>ha>t al-Makkiyah*. Data skunder dalam penelitian ini berupa buku-buku komentar

---

<sup>6</sup> Ibn Arabi, *Fushu>sh al-Hikam*, ta'liq Abu al-Ula Afifi, (Kairo, Dar al-Kitab al-'Arabiyah, 1946), hlm. 79-80.

<sup>7</sup> Ibn Arabi, *Fushush*, hlm. 104-105.

terhadap pemikiran Ibn Arabi serta artikel yang mengkaji pemikiran Ibn Arabi, baik dalam perspektif filsafat, tasawuf, ataupun tafsir.

Pendekatan hermetika digunakan dalam penelitian ini untuk memahami struktur pemikiran Ibn Arabi secara fundamental dan filosofis, mulai dari latar belakang, makna simbolik, serta penafsiran esoterik yang menjadi ciri khasnya. Sebagai seorang *sufi filsuf* mengkaji pemikiran Ibn Arabi, perlu menggunakan pendekatan sufistik untuk memahami dimensi spiritual dan pengalaman mistik yang membentuk Ibn Arabi. Pendekatan tafsir digunakan dalam penelitian ini untuk menemukan relevansi pemikiran Ibn Arabi tidak keluar dari koridor tafsir corak *isyari*.

## PEMBAHASAN

### 1. Wahdat al-Wujud dan Tajjalli>

Dasar dari seluruh pemikiran Ibn Arabi berpijak pada Yang Maha Mutlak dan Manusia sempurna, aspek ontologis filsafat mistis ini dapat menjelaskan berbagai konsep kunci tentang eksistensi dan maujud. Allah dalam Dzat transenden tidak memiliki sedikitpun keserupaan dengan makhluk, firman Allah (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير). Martabat *ahadiyah al-'ayn* menunjuk pada kemaha esaan Allah dalam dzatnya bahkan dalam martabat ini Dia tidak sedikitpun membutuhkan semua nama-sifat yang dilekatkan kepadaNya, secara esensial Dia sepenuhnya mandiri. Sedang Keesaan Allah dalam martabat *ahadiyah al-jam* (unifikasi) pada tataran nama-sifat Ilahi menuntut eksistensi alam fenomenal (ciptaan). Pandangan ini memainkan peran penting dalam semua pemikiran Ibn Arabi, yang menegaskan kemajmukan maujud *in potentia* dalam Sang Mutlak yang secara esensial adalah Esa. Alam fenomenal membutuhkan nama-nama ilahi untuk mewujud, yang kemudian dapat dirumuskan sebagai kerangka filosofis, bahwa semua nama adalah *illah* atau sebab dari keberadaan seluruh semesta. Alam ini tidak akan terlihat indah jika Allah dalam martabat wahidiyah tidak memiliki sifat al-Jamal, demikian pula keteraturan alam semesta menunjukkan bahwa dalam Sang Mutlak terdapat nama *al-rabb, al-mudabbir*.<sup>8</sup>

Pada tataran konsep wahdat al-wujud jauh dari tuduhan *syirik* (sekutu) pada Dzat Allah, konsep ini hanya ingin menjelaskan bahwa tidak ada eksistensi hakiki selain Allah Yang Maha Mutlak. Kehadiran eksistensi alam semesta hanyalah sebuah cerminan dari

---

<sup>8</sup> Arabi, *Fushush*, hlm. 105.

semua nama-sifat ilahi.<sup>9</sup> Dalam *fushu>sh al-hikam* Ibn Arabi memberi contoh bagaimana makhluk membutuhkan nama-nama ilahi. *Pertama* keberadaan anak membutuhkan keberadaan ayah, dalam eksistensi kesembadaan secara kongkret seakan nama ayah adalah *illah* (sebab) bagi adanya anak. *Kedua* anak butuh kepada Allah Yang Maha Mutlak sebagai Maha Perupa, Pembentuk, Pencipta agar anak memiliki bentuk, rupa, dan karakter, pada contoh kedua ini jelas bahwa kehadiran Allah secara permanen menghilangkan peran ayah sebagai perantara secara esensial keberadaan anak. Namun sebenarnya kedua contoh tersebut merupakan arketipe dari nama-nama ilahi yang berbeda, posisi ayah secara kausalitas eksistensi nyata dari kekuatan dan tindakannya. Sesuatu yang tidak eksis tidak memiliki peran apapun, ayah hanyalah penerima limpahan nama ilahi dalam dirinya untuk menjadi wadah manifestasi-Nya.<sup>10</sup> Pada kedua contoh tersebut menegaskan bahwa Allah adalah sebab utama dari semua aktifitas, tindakan, eksistensi selain dirinya.

## 2. Penafsiran Esoterik: Zhahir dan Batin

Secara ekpilisit Allah memiliki nama yang berpasangan *al-dha>hir-al-bha>thin*, *al-'afuwu-al-muntaqim*, *al-jama>l-al-jala>l*, seakan paradoksal, nama-nama ilahi ini jelas tertulis dalam al-Qur'an bahkan ada dua ayat yang bertentangan secara dhahirnya yaitu QS. Al-An'am ayat 103 dengan QS. Al-Qiyamah ayat 23, tentang kemungkinan dan kemustahilan melihat Allah. Penafsiran ayat *mutasya>bihat* ini tidak akan mungkin memberikan pemahaman secara utuh apabila hanya menggunakan tafsir bi al-Ma'tsur ataupun tafsir bi al-Ra'yi, hal ini karena dimensi ayat ini sudah masuk dalam ranah esoterik al-Qur'an. Dalam pandangan kaum sufi al-Qur'an tidak hanya bisa dipahami dengan makna dzahir semata, yang memberikan makna tekstual secara ketat. Keagungan makna esoterik al-Qur'an melampaui dimensi literal eksoterik, untuk mengupasnya hanya bisa dilakukan dengan pendekatan tafsir *isya>ri* yang menjadi ciri khas kaum sufi dengan aspek *alegoris*. Setiap kalimat indah al-Qur'an memiliki makna esoterik, bahkan sampai pada titik dari setiap huruf dapat dipahami maknanya, hal ini menunjukkan kemaha sempurnaan Allah dalam sifat kalamnya.<sup>11</sup> Penafsiran secara *kaffah* terhadap ayat-ayat al-Qur'an dengan dua dimensinya akan memberikan pemahaman secara utuh.

---

<sup>9</sup> Izutsu, *Sufism*, hlm. 119.

<sup>10</sup> Arabi, *Fushu>sh*, hlm. 106.

<sup>11</sup> Ibn Arabi, *Tafsi>r al-Qur'a>n al-Kari>m*, (Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2011), hlm. 16.

Dalam pandangan kaum sufi setiap ayat yang diturunkan oleh Allah memuat empat makna sekaligus, *zhāhir*, *bāthin*, *hād*, dan *matla'*. Dimensi *matla'* menjelaskan tujuan Allah dari setiap hamba, *hād* adalah makna ayat yang berhubungan dengan dimensi hukum halal-haram, *bathin* makna esoterik dari al-Qur'an yang dapat eksplorasi dengan tafsir *Isya>ri*, ujung dari pemahaman ini, mengantarkan manusia pada penyaksian Dzat pencipta alam semesta ini. makna *zhāhir*, merupakan literal ayat al-Qur'an sebagai dimensi syari'ah.<sup>12</sup> Pernyataan Ibn Arabi tentang empat makna ini bersumber dari perjalanan intelektual dan spiritual yang ditempuhnya, kadangkala terasa berbeda bahkan cenderung kontroversi.

Para ulama sufi telah melakukan sebuah usaha eksplorasi terhadap ayat al-Qur'an dengan mempertimbangkan makna bathinnya, al-Qur'an sebagai petunjuk hidup hanya akan berguna bagi mereka yang bertaqwa saja sesuai dengan QS. Al-Baqarah ayat 2. Ibn Arabi termasuk sufi filsuf yang telah menafsirkan al-Qur'an dengan pendekatan hermeneutika sufistik, serta lebih menekankan makna bathin al-Qur'an. Ibarat manusia, makna bathin adalah jiwa al-Qur'an, sedangkan dhahir adalah makna literelnya, kualitas bathin menjadi penentu dari kualitas dhahir. Secara khusus Ibn Arabi menulis sebuah tafsir secara khusus di samping *Al-Futuhāt al-Makkiyah*, sebagai magnum opusnya.

ما نزلت القرآن اية الا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع

Dalam pandangannya setiap ayat al-Qur'an memiliki lapisan makna hakiki, hal ini hanya bisa diraih melalui penyingkapan spiritua (*kasyaf*) dan penafsiran esoterik yang melampaui makna literal.<sup>13</sup> Melalui pendekatan ini Ibn Arabi ingin mendeskripsikan posisi insan kamil sebagai manifestasi Tuhan yang paling sempurna, dalam dirinya terdapat cermin dari seluruh sifat dan nama Tuhan yang awalnya berupa potensi, diaktualisasikan dalam realitas diri sebagai makhluk.<sup>14</sup> Studi terhadap *Tajalli>* nama-nama Tuhan memperkaya diskursus filsafat teologi Islam untuk memahami relasi antara Tuhan, manusia, dan alam semesta. Untuk membuka ruang pemahaman yang lebih

<sup>12</sup> Ibn Arabi, *Al-Washoya*, (Cairo: Al-Maktabah al-Taufiqiyah), 213.

<sup>13</sup> Abdul Halim, *Ta'wīl as Qurānic Hermeneutics in the Philosophical Thought of Ibn 'Arabī*. *Islamic Studies Review*, 3(2), 2024. hlm. 260-288.

<sup>14</sup> Atif Khalil, *Ibn 'Arabī on the Circle of Trusteeship and the Divine Name al-Wakīl*. *Journal of Sufi Studies*. 12 (1), (2023). hlm. 65-82.

inklusif terhadap realitas ketuhanan, penafsiran teks suci dengan dimensi spiritual dan simbolik sangat dibutuhkan sebagai paradigma dan pendekatan baru.<sup>15</sup>

{ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ }

Dan Allah memiliki Asmā'ul Ḥusnā (nama-nama yang terbaik), maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut Asmā'ul Ḥusnā itu dan tinggalkanlah orang-orang yang menyalahartikan nama-nama-Nya. Mereka kelak akan mendapat balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan. (QS. Al-An'am, 180)

Nama-Nama ini tidak identik dengan Zat Tuhan, melainkan merupakan cara Tuhan menampakkan esensi-Nya dalam bentuk yang dapat dikenali makhluk.<sup>16</sup> Dengan nama-nama tersebut alam semesta mewujudkan, demikianlah cara Tuhan mencipta sekaligus mengatur seluruh manifestasi di alam realitas. Manifestasi ini bersifat dinamis dan beragam, tergantung pada "wadah" atau entitas yang menerima *Tajalli*> tersebut.<sup>17</sup> Selain manusia, tidak ada realitas yang menerima *Tajalli*> nama-nama Tuhan dengan lengkap. Setiap entitas yang menerima pancaran Tuhan sesuai dengan kualitas, dalam ayat ini Tuhan ingin menjelaskan nama-nama terbaik, kata untuk digunakan bermunajat.

### 3. Insan Kamil sebagai Cermin Manifestasi Ilahi

Manusia sempurna adalah sebuah konsep pemikiran Ibn Arabi selain konsep Wahdat al-Wujud, keduanya berakar pada *Tajalli*>>, dengan konsep ini Ibn Arabi Ingin menjelaskan Allah yang ingin melihat citra-Nya dalam wujud realitas. Nabi Adam adalah manusia sempurna pertama, ditasbihkan sebagai khalifah pertama untuk memimpin alam semesta. Disaat Allah berkehendak untuk menciptakan Adam, bentuknya disempurnakan dan dipersiapkan untuk menerima limpahan nama dan sifat-Nya. Awal diciptakan Adam Bersama para malaikat sebagaimana diriwayatkan dalam kitabnya, kemudian dimigrasikan kebumi untuk memegang khilafah sesuai dengan tujuan penciptaan. Kekhalifahan ini akan terus diwariskan kepada manusia yang telah mencapai maqam fana dalam nama dan sifat Tuhan, sebagai prasarat untuk menjadi insan kamil, apabila bumi ini sudah tidak ada

<sup>15</sup> Win Usuluddin, & Muhammad Faiz, *Zhāhir dan Bāthin, Penafsiran Ibn 'Arabi terhadap Ayat Ketuhanan. Al-Manar: Jurnal Kajian Alquran dan Hadis*. Vol. 7 No. 1 (2021), hlm. 1-18.

<sup>16</sup> Elif Nur Balci, *Bridging the Mackie–Plantinga Debate on Evil with Ibn Arabi's Metaphysics, Department of Philosophy of Religion, Faculty of Theology, Sakarya University, Türkiye*; 1-20. Lihat juga, Bakhtiyor Mirzarakhimov, The Essence of the Concept of Wahdat Al-Wujud in Muhyiddin Ibn Arabi's Sufism: An Analysis Based on the "Risalat Al-Wujudiyya" *Journal of Islamic Thought and Civilization* 15 (1), 99-112.

<sup>17</sup> Ismail Lala, *Ibn 'Arabī on Divine Atemporality and Temporal Presentism, TheoLogics*, 2024, 1-25.

lagi manusia yang qalbunya mencapai derajat insan kamil maka kehidupan ini akan berpindah dari alam dunia menuju alam akhirat.<sup>18</sup>

Tajalli> yang dialami oleh insan kamil sebagai citra Tuhan adalah bentuk penyatuan metafisika dengan nama dan sifat Tuhan. Yang Maha Mutlak memiliki dua aspek yang berlawanan, yaitu yang tersembunyi dan yang tampak, dikala Tuhan berada aspek tersembunyi, akan tetap menjadi misteri sampai kapanpun, sekalipun oleh mereka yang mengalami *mukasyafah* (tertinggi). Pengetahuan manusia tentang Tuhan terbatas kepada apa yang ditangkap oleh akal intelektualnya, dalam bentuk imajinasi dan konsep sebagai yang layak untuk disembah. Dari seluruh penyingkapan esensi Tuhan terdapat manusia yang menjadi lokus dari seluruh citra Tuhan, dalam bentuk arketip permanen yang hanya dapat dijangkau dengan kehidupan asketik ketat yang dilakukan oleh seorang sufi.<sup>19</sup>

Perjalanan ruhani seorang sufi dengan tujuan akhir berada sedekat mungkin dengan Tuhan, artinya terjadi proses limpahan nama dan sifat Tuhan pada dirinya, sebagai sebuah proses aktualisasi, dari sebelumnya hanya berupa potensi. Pencapaian yang dialami oleh seorang sufi mengangkat derajatnya dari manusia biasa menjadi seorang wali (wakil), manakala dirinya menguasai *ma'rifatullah* yang bersumber dari pengetahuan rasional dan spiritual. Konsep kewalian ini sudah ada sejak zaman nabi Muhammad *shalla Allah alaihi wa sallam*, ketika menyebutkan nama Uwais al-Qarni di hadapan para sahabat sebagai manusia yang *Mustaja>b al-Du'>a*. Istilah kewalian ini kemudian terwariskan kepada Habib al-Ajmi (120 H/737 M)<sup>20</sup> dari kalangan tabiin, dan Shilah bin Asyim dari Basrah<sup>21</sup>.

Abu Yazid al-Busthomi mengenalkan al-Wali al-Kamil (wali sempurna), sebagai sebuah konsep kewalian umat Muhammad *salla Allah 'alaihi wa sallam*. Dalam pandangannya wali sempurna memiliki pencapaian *ma'rifatullah* yang sempurna sehingga akan mengalami fana dalam nama-nama Allah. Tenggelamnya seorang wali dalam nama Allah yang al-Dhahir akan membuat dirinya mengetahui kehebatan kuasa

---

<sup>18</sup> Mahmud al-Ghurab, *Rahmatun min al-Rahma>n fi Tafsi>ri wa isya>ra>t al-Qur'a>n min kala>m Syaikh al-Akbar Ibn al-Arabi*, (Damaskus: mathba'ah Nadhar, 1989), hlm. 96.

<sup>19</sup> Izutsu, *Sufism*, hlm. 53.

<sup>20</sup> Ali bin Utsman al-Hujwiri>, *Kasf al-Mahju>b*, terj. Suwarjo Muthori dan Abdul Hadi, (Bandung: Mizan, 2015), hlm. 99-101.

<sup>21</sup> Abu Nu'aim al-Ishfahani>, *Hilyah al-Awliya>' wa thabaqa>t al-Ashfiya>'*, juz VI, (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), hlm. 149-155.

Allah, yang fana dalam nama al-Bathin, akan menyaksikan nama-nama Tuhan di alam dalam wujud cahaya, wali yang dilimpahi oleh cahaya nama Tuhan al-Awwal dan al-Akhir akan mengetahui masa lalu dan masa depan.<sup>22</sup>

Insan Kamil menjadi lebih sempurna sebagai sebuah konsep dalam ajaran *hulul* Husein bin Mansur al-Hallaj. Dalam pandangannya Allah memiliki dua sifat esensial yaitu sifat lahut dan nasut, demikian pula halnya manusia. Dengan sifat lahut Tuhan, manusia dapat menyatu dengan Tuhan dalam bentuk penyatuan metafisik, karena dalam diri manusia juga terdapat sifat lahut yang masih berupa potensi, sebaliknya manusia bisa menaikkan sifat nasutnya untuk menyatu dengan lahut Tuhan, apabila telah melakukan pembersihan bathin, sifat Tuhan suci, dia hanya akan memancarkan sifatnya dalam bathin yang suci pula. Dia Yang Mutlak tidak mungkin dapat menerima atribut nama dan sifat, maka Dia menciptakan Adam sebagai cinta-Nya yang Azali kepada Dzatnya yang Mutlak.<sup>23</sup>

Pada Abad ke-7 H/13 Masehi terminologi insan kamil diperkenalkan oleh Ibn Arabi secara utuh dan komprehensif, sebagai lokus penampakan diri Tuhan yang Ideal. Secara substantif istilah insan kamil sudah ada sebelum Ibn Arabi, dengan terminologi berbeda. Sebagian peneliti berbeda pandangan apakah istilah insan kamil murni konseptualisasi Ibn Arabi atau mungkin sudah ada sebelum dirinya, bahkan ada yang menyatakan bahwa konsep ini berasal dari luar Islam. H.H. Schaeder menyatakan bahwa konsep Insan Kamil berasal dari agama Persia kuno, dengan istilah *Gayumart* (Arab: Kayumart) adalah manusia pertama yang memiliki daya cipta dan memiliki peran penting di alam dunia.<sup>24</sup> Louis Massignon menyatakan bahwa istilah Insan Kamil berasal dari Mongol, diterima oleh agama Persia Kuno khususnya agama Mazdak, kemudian mempengaruhi ajaran Yahudi dengan konsep Adam, diterima oleh kristiani dalam keyakinan *kalimah al-Mutajassadah*.<sup>25</sup>

Yusuf Zaidan membantah pandangan Insan Kamil berasal dari agama lain, sekalipun memiliki istilah serupa, tidak pasti menunjukkan esensi yang sama. Keserupaan istilah dalam budaya berbeda akan memiliki makna berbeda pula, kebudayaan yang

---

<sup>22</sup> Abdur Rahman Badawi, *Syatha>hat al-Su>fiyah*, (Beirut: Dar al-Qalam, 1976), hlm. 105.

<sup>23</sup> Anwar Fuad Abi Khuzam, *Mu'jam al-Musthola>hat al-Sufiyah*, (Bairut: Maktabah Lubnan Nashirun, 1993), hlm. 77.

<sup>24</sup> Abdur Rahman al-Badawi, *al-Insa>n Ka>mil fi al-Isla>m Asholatuhu> wa nusyu>riyah*, (Kuwait: Wikalah Mathbu'ah, 1976), hlm. 21-23.

<sup>25</sup> Badawi, *al-Insa>n*, hlm. 113-115.

tumbuh di daerah yang berbeda belum tentu mempengaruhi daerah lain, ada *bodhisattva* dalam ajaran Zen Budha Mahayana, yang menunjuk kesempurnaan pencapaian spiritual, memilih tetap berada di bumi sebagai pengasih dan pelayan umat. Dalam tradisi Hindu ada Khrisna dan Ramayana sebagai sosok manusia sempurna. Menurutnya konsep Insan kamil berakar pada ajaran tentang wali, sosok manusia sholeh yang dekat dengan Allah dan diberikan otoritas membuka ilmu-ilmu rahasia ketuhanan.<sup>26</sup> Kamil Musthofa al-Syaibi mengatakan bahwa konsep insan kamil Ibn Arabi berasal dari ajaran *Syi'ah Isma'iliyah*, yang diperoleh saat berinteraksi dengan *ikhwan al-Shafa'*.<sup>27</sup> Perbedaan pandangan tersebut adalah sebuah keniscayaan manakala dimensi ruhani pengetahuan diterima oleh logika rasional berdasarkan data-data historis.

Terlepas dari perdebatan asal-usul istilah insan kamil, konsep ini berasal dari pandangan *Tajalliyyat al-ilahiah*, yaitu proses manifestasi Tuhan dari “Yang Maha Mutlak”, yang tidak terjangkau. Dalam pandangan Ibn Arabi *Tajalliyyat* terbagi dalam dua bentuk yaitu pertama *Tajalliyyat al-Dzatiyyah/Tajalliyyat al-Ghaib*, berupa penciptaan potensial secara instrinsik yang terjadi dalam esensi Tuhan, sebuah proses *Tajalliyyat* ilmu Tuhan dalam esensinya. *Tajalliyyat al-Dzatiyyah* terdiri dari dua martabat yaitu *ahadiyah* dan *wahadiyah*,<sup>28</sup> martabat *ahadiyah* adalah disaat Tuhan benar-benar mutlak dan menunjukkan ketunggalan esensinya yang tidak terjangkau oleh siapapun, pada esensi ini Tuhan belum disifati dengan apapun, nama, rupa, ruang-waktu dan sebab, Dia betul-betul transenden dan tersembunyi, sehingga ingin dikenali, kemudian dia ciptakan makhluk. Seperti dalam hadits Qudsi:

كنت كئيباً مخفياً لا أعرف، فأحببت أن أعرف فخلقت خلقاً فعرفتهم بي فعرفوني

“aku adalah perbendaharaan tersembunyi tidak terkenal, aku rindu untuk dapat dikenali, aku ciptakan makhluk, aku perkenalkan diriku pada mereka, kemudian mereka mengenaliku”.<sup>29</sup>

Tuhan yang transenden dengan martabat *ahadiyah* ini berbeda dengan teologi Asya'riyah yang menyatakan bahwa sifat Tuhan itu Qadim seperti qadimnya Dzat sekalipun sifat itu berbeda dengan Dzat, sebaliknya Mu'tazilah memandang bahwa Tuhan

<sup>26</sup> Yusuf Zaidan, *al-Fikr al-Shu'bi 'inda abd al-Karim al-Jili*, (Bairut: Kamil Musthofa al-Syaibi Dar al-Nahdhloh al-Arabiyah, 1988), hlm. 125-131.

<sup>27</sup> Kamil Musthofa al-Syaibi, *al-Shilah bayn al-Tasawwuf wa al-Tasyayyu'*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1969), hlm. 464-465.

<sup>28</sup> Ibn Arabi, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, (Kairo: Dar al-Yaqdhah al-Arabiyah, 1968), hlm. 869-870.

<sup>29</sup> Ibn Arabi, *Futuhat al-Makkiyah*, juz II, hlm. 399.

identik dengan Dzatnya. Perbedaan antara Mu'tazilah dan Asy'ariyah dengan penjelasan Ibn Arabi dengan martabat wujud. Dalam pandangan Ibn Sina Tuhan sebenarnya tidak dapat disifati dengan apapun karena Dia tidak memiliki jenis dan spesies, bahkan Abu Sulaiman al-Tsabalaji kata "ada" pun sebenarnya tidak dapat di sematkan kepada Tuhan, sebab keberadaan melampaui semua "maujudat".<sup>30</sup>

Pada martabat *wahi>diyah* ini Tuhan telah aktualisasikan proses Tajalli> dalam esensinya memanifestasi dalam citra sifat-sifatnya, personifikasi dari sifat ini berupa nama-nama Tuhan. Esensi dari nama ini adalah entitas-entitas laten dari alam semesta, bila sifat dan nama ini dilihat dari persepektif ketuhanan maka ia adalah al-asma al-ilahiyah, namun jika dilihat dari perspektif alam maka ia merupakan al-asma al-kiyanyah, satu esensi dua substansi. Sekalipun terdiri dari satu esensi aspek kedua adalah wadah dari aspek pertama, karena Tuhan tidak mungkin mengambil entitas langsung di alam tanpa melalui nama dan sifatnya.<sup>31</sup>

Pada martabat Wahidiyah semua wujud masih berupa potensi yang berada pada stadium antara proses penampakan yang Abadi menuju ke alam realitas. Semua potensi ini akan menjadi wujud mandiri disaat memperoleh limpahan citra Tuhan melalui nama-nama nya, inilah yang disebut dengan *Tajalli> Syuhu>di>*. Dari semua Tajalli> Tuhan melalui nama dan sifatnya yang memiliki limpahan paling sempurna adalah Insan Kamil, inilah argumentasi manusia yang mencapai derajat insan kamil disebut citra Tuhan.<sup>32</sup> Tajalli> Tuhan menjadi realitas alam maujud merupakan proses yang tidak pernah berhenti, agar alam semesta mengenal esensinya melalui nama-dan sifatnya<sup>33</sup>. Hanya saja Tajalli> Tuhan pada alam semesta tidak utuh dan terpecah, pada insan kamil citra Tuhan terhimpun sempurna oleh karenanya manusia juga disebut sebagai mikrokosmo.

Sebelum mengejawantah menjadi insan kamil, citra Tuhan tersebut terhimpun dalam (*al-Haqi>qah al-Muhammadiyah*) atau Nur Muhammad yang disebut sebagai asal alam semesta serba ganda. Nur Muhammad merupakan pancaran pertama dari nur ghaib yang mendahului keberadaan makhluk secara potensial, semua cahaya kenabian berasal darinya. Esensi Nur Muhammad berbeda dengan sosok nabi Muhammad *shalla Allah 'alaihi wa sallam* sebagai sebuah entitas baru yang terikat oleh ruang dan waktu. Entitas

---

<sup>30</sup> Mulyadi Kertanegara, *Lentera Kehidupan: Panduan Memahami Tuhan, Alam, dan Manusia*, (Bandung: Mizan, 2017), hlm. 5.

<sup>31</sup> Ibn Arabi, *Furuhat*, Juz II, hlm, 469-479.

<sup>32</sup> Ibn Arabi, *Futu>ha>t*, Juz II, hlm, 433.

<sup>33</sup> Ibn Arabi, *Fushu>sh*, 49.

inilah yang menjadi wadah sejati dari *Tajalli*> Nur Muhammad, sehingga kehadirannya di alam nyata menjadi sosok Insan kamil paling sempurna.<sup>34</sup>

Semua manusia pada dasarnya memiliki potensi untuk meraih martabat insan kamil, sedikit dari mereka yang mampu meraih martabat tersebut. Mereka yang ingin menikmati kehidupan pada martabat ini harus melakukan perjalanan ruhani dengan melewati *Maqa>mat* (level-level) spiritual yang diperoleh dari usaha ketat berupa *Riya>dah* dan *Mujaha>dah*. Menurut Ibn Arabi ada enam puluh maqamah yang harus dilalui oleh calon insan kamil agar dirinya terpilih untuk diduduki oleh nur Muhammad. Di dalam perjalanannya para pendaki spiritual juga akan memperoleh anugrah berupa ahwal.<sup>35</sup>

#### 4. Berakhlak dengan Nama-Nama Allah

Kata akhlak memiliki dua domain makna, *pertama* domain moral dan etika yang dapat dibuktikan dengan makna kata *khuluqin* 'adhi>m yang dimaknai "akhlak yang agung" sedangkan dalam pandangan Ibn Arabi makna kedua terkait dengan makna ontologis dalam kajian pembahasan ontologis.<sup>36</sup> Manusia yang diciptakan berdasarkan citra Tuhan tentunya memiliki seluruh nama Tuhan serta dianugrahi kemampuan untuk memanifestasikannya dari alam abstrak ke alam konkrit. Para pendaki spiritual memiliki kewajiban untuk menjadi personifikasi Tuhan dalam sikap dan perilaku yang sesuai dengan keteraturan dan keseimbangan.<sup>37</sup>

Ibn Arabi mengklasifikasi Akhlak menjadi dua jenis, *pertama* akhlak mulia yang sangat mudah untuk kita pahami karena akhlak ini adalah personifikasi akhlak-akhlak Allah dalam diri manusia walaupun tidak mudah untuk mewujudkannya menjadi karakter atau ciri hamba. Sebenarnya manusia tidak layak memiliki nama-nama dan sifat-sifat tuhan kerana keterbatasan dan ketidak sempurnaan manusia namun karena manusia diciptakan dengan citra tuhan maka ia kemudian mampu mewujudkannya menjadi sebuah realitas akhlak manusia yang memiliki kemiripan dengan akhlak Allah, walaupun sebenarnya hal tersebut hanyalah ungkapan metaforis belaka karena pada hakikatnya segala sesuatu yang baik berasal dari Tuhan.<sup>38</sup>

---

<sup>34</sup> Al-Mas'udi, *Muru>j al-Dzahab wa Ma'a>din al-Jauhar*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1973), hlm. 32-33.

<sup>35</sup> Ibn Arabi, *Futu>ha>t*, Juz II, hlm, 384.

<sup>36</sup> William C. Chittick, *The Sufi Path Of Knowledge Ibn Arabi Metaphysics of Imagination*, (Yogyakarta: al-Qalam, 2001), hlm.

<sup>37</sup> Chittick, *The Sufi Path*, hlm. 286.

<sup>38</sup> Chittick, *The Sufi Path*, hlm. 40.

Dalam upaya mewujudkan akhlak mulia tersebut selain dari tauladan dan figur manusia juga membutuhkan guru spiritual (*mursyid al-ilahi*) yang bertugas menunjukan para salik dalam mendaki spiritualitas serta bagaimana memanifestasikan akhlak terpuji tersebut.<sup>39</sup> Disini dapat dipahami bahwa tugas utama manusia adalah mengaktualisasikan potensi nama ruhaniyah tuhan yang dititipkan dalam jiwanya. Dengan bimbingan para wali dan para nabi yang telah menyeru manusia pada kebaikan dan mengajarkan manusia nilai baik-buruk sesuatu. Manusia senantiasa dituntut agar mampu menghindarkan diri dari sifat tercela yang memang tidak memiliki esensi ontologis dan aksidental semata. Esensi segala sesuatu berasal dari Tuhan yang semuanya baik dan tidak akan pernah menyalahi kodrat takwinnya.

*Kedua* akhlak tercela, jenis ini pada akhirnya memiliki wujud ontologis ketika dihubungkan dengan hakikat wujud sebagai sumber dari segala wujud termasuk juga perbuatan manusia. Menurut Ibn Arabi kualitas masing-masing wujud yang bersumber dari Wujud Mutlak tidak ada yang tercela termasuk perbuatan tercela yang bukan sifat dasar manusia, disinilah kita akan memahami realitas kesempurnaan tuhan dengan mengetahui ketidak sempurnaan ciptaan artinya segala sesuatu selain Tuhan tidak akan memiliki kesempurnaan walaupun bisa mewujudkan menjadi dirinya sendiri, ketidaksempurnaan yang melekat pada ciptaan adalah bagian dari kesempurnaan.<sup>40</sup>

Citra Tuhan dalam diri insan kamil, dengan sendirinya akan teraktualisasi menjadi sikap dan tingkah lakunya. Para nabi dan para wali merupakan contoh konkrit perilaku ketuhanan di alam realitas. Dengan nama-nama Tuhan mereka memperlakukan makhluk lainnya, setelah mengalami fana' dari kedirian dan baqa' dalam ketuhanan maka yang tergambar dalam imajinasinya adalah realitas Tuhan dalam bentuk yang berbeda-beda. Bertauhid sejatinya berakhlak dengan nama-nama Allah yang tercipta dalam diri, semua gerak sejatinya merupakan perwujudan dari nama-nama Tuhan yang terus menerus berTajalli>.

Untuk menjadi lokus citra Tuhan manusia diberikan panduan dan bimbingan oleh Tuhan berupa syari'at yang oleh Ibn Arabi dianalogikan dengan pelita. Mereka yang enggan menekuni jalur syari'at niscaya akan berjalan menuju kepada ketersesatan tauhid dan perilaku. Petunjuk Tuhan dalam kitab suci juga bagian dari Tajalli> sifat Tuhan al-

---

<sup>39</sup> Chittick, *The Sufi Path*, hlm. 305

<sup>40</sup> Ibn Arabi, *Futu>ha>t*, Juz II, hlm. 249

Kalam, mengikuti bermakna agar manusia dapat menjadi lokus dari sifat kalam yang berisi amar makruf nahi mungkar.<sup>41</sup> Taklif Tuhan terhadap manusia dalam bentuk syari'at mengandung dua aspek yaitu al-Haq dan al-Khalq. Aspek al-Haq terdapat pada kalimat, tasbih, tahmid, takbir, serta kesediaan Tuhan untuk mendengarkan bacaan hamba-Nya. Aspek al-Khalq dalam bentuk munajat hamba untuk kepentingan dirinya "*iyya>ka na'budu wa iyya>ka nasta'in*), serta di saat si hamba duduk diantara dua sujud. Dalam sholat kedua aspek tersebut menyatu, bahwa dia yang menghendaki kita lakukan sholat, dan untuk dia pula sholat dikerjakan, hal ini senada dengan, "*maka ingat-lah kamu kepada-Ku niscaya Aku akan mengingatmu dalam diri-Ku*."<sup>42</sup>

Konsep *insan kamil* (manusia paripurna) bermula dari martabat serta derajat ciptaan yang berperan mengaktualisasikan sifat, nama, dan akhlak terpuji. Manusia tidak perlu memperdebatkan moral dan etikan sebab di dalam dirinya telah terdapat potensi nama dan sifat Tuhan. Apalagi moral di distorsi dengan teori relativitas, yang menolak kebenaran mutlak. Tugas manusia adalah mewujudkan potensi sifat, nama, dan akhlak Tuhan tersebut, secara bertahap dengan mengikuti tauladan sempurna para nabi seperti dijelaskan oleh Ibn Arabi dalam kitab *Fushu>sh al-Hikam* pada fasal hikmah adamiyah sebagai *insan kamil awwal*.<sup>43</sup>

Para nabi merupakan manifestasi ide *insan kamil*, dan yang menduduki posisi paling istimewa adalah nabi Muhammad *shalla Allah 'alaihi wa sallam*, bahwa dia telah menjadi maujud kosmik sebelum mewujudkan menjadi sosok individual dengan kapasitas sebagai nabi yang di utus untuk bangsa Arab. Hal ini oleh Ibn Arabi didasarkan kepada hadits "*saya seorang nabi bahkan Ketika Adam diantara tanah liat dan air*. Secara ontologis Nur Muhammad merupakan *barzakh* (alam antara) antara Yang Mutlak dengan alam yang merupakan wujud manifestasi Yang Mutlak. Titik tengah ini bersifat suci selama dihubungkan dengan kesadaran ilahiah, disisi lain nur Muhammad bersifat makhluk jika dihubungkan dengan alam ciptaan.<sup>44</sup>

Nur Muhammad yang melimpah pada diri setiap manusia dalam wujud potensial, menjadikan manusia memiliki peluang untuk berakhlak dengan akhlak Allah. Bimbingan ruhani dari Nur Muhammad dalam bentuk hati Nurani menjadikan manusia

---

<sup>41</sup> Ibn Arabi, *Fushush*, hlm. 147.

<sup>42</sup> QS. Al-Baqarah/2: 152.

<sup>43</sup> Chittick, *The Sufi Path*, hlm. 41.

<sup>44</sup> Izutsu, *Sufisme*, hlm. 283.

paling sempurna diantara ciptaan Allah yang lain. Walaupun demikian Ia tetap membutuhkan bimbingan intelektualitas untuk menundukkan jiwa buruk yang akan jadi penghalang untuk aktualisasi nama-nama Tuhan. Jiwa manusia sejatinya disiapkan untuk menerima limpahan ruhani Tuhan melalui nur Muhammad jika mampu menundukkan sisi negatifnya.

Pemilik spiritual tidak hanya sekedar berbai'at untuk menekuni wirid yang di talqinkan oleh mursyid, namun juga perlu berikrar untuk tidak menyakiti orang lain, bersedia melayani kaum marjinal serta dengan penuh kesadaran bersedia menjadi pelayan umat. Dalam pandangan Syeh Abdul Qadir jailani manusia yang lemah imannya Adalah mereka yang mengengangkan perutnya sendiri dikala tetangganya kelaparan, berbangga dengan pakaian mewahnya dikala yang lain telanjang, bahkan menyombongkan rumahnya di saat saudara seimannya kepanasan dan kehujanan.<sup>45</sup>

## KESIMPULAN

Pemikiran Ibn Arabi tentang manifestasi nama-nama Tuhan selaras dengan al-Qur'an, dengan menggunakan pendekatan hermeneutika sufistik, serta corak tafsir isyari yang populer di kalangan sufi. secara ontologis deskripsi nama-nama Tuhan berjumlah sesuai dengan realitas alam semesta, yang menjadi manifestasi dari nama-namanya. Demikian pula, hanya manusia yang telah mencapai ma'rifatullah sempurna akan berakhlak dengan nama-namanya secara sempurna, sebagai entitas yang mewakili martabat *wahidiyah* sekaligus martabat Syuhudi. Lahirnya simpati dan empati kepada sesama manusia bahkan kepada seluruh realitas alam semesta adalah wujud aktualisasi akhlak Allah.

## DAFTAR PUSTAKA

- Arabi, Ibn. Al-Washoya, Cairo: Al-Maktabah al-Taufiqiyah, .
- Arabi, Ibn. *Fushu>sh al-Hikam*, ta'liq Abu al-Ula Afifi, (Kairo, Dar al-Kitab al-'Arabiyah, 1946.
- Arabi, Ibn. *Futu>ha>t al-Makkiyah*, juz II, Bairut: Dar al-kutub al-Ilmiyah, tt.
- Arabi, Ibn. *Tafsi>r al-Qur'a>n al-Kari>m*, (Kairo: Dar al-Yaqdhah al-Arabiyah, 1968),
- Azamovich, Mirzaev Akhrorjon, *The Problem of Man in The Religious Philosopical Teaching of Ibn al-Arabi*, Sciental Journal of Education Humanities and Social Sciences, Vol. 3. 5, 2025.
- Badawi, Abdur Rahman. *al-Insa>n Ka>mil fi al-Isla>m Asholatuhu> wa nusyu>riyah*, Kuwait: Wikalah Mathbu'ah, 1976

---

<sup>45</sup> Holid Batsal, *Model Internalisasi Nilai Akhlak Tasawuf Integratif*, (Malang: Litnus, 2023), hlm. 192.

- Badawi, Abdur Rahman. *Syatha>hat al-Su>fiyah*, Beirut: Dar al-Qalam, 1976.
- Balci, Elif Nur. *Bridging the Mackie–Plantinga Debate on Evil with Ibn Arabi’s Metaphysics*, Department of Philosophy of Religion, Faculty of Theology, Sakarya University, Türkiye; 1-20.
- Batsal, Holid. *Model Internalisasi Nilai Akhlak Tasawuf Integratif*, (Malang: Litnus, 2023), Chittick, William C. *The Sufi Path Of Knowledge Ibn Arabi Metaphysics of Imagination*, Yogyakarta: al-Qalam, 2001.
- Chodkiewicz, Michael, *An Ocean Without Shore: Ibn Arabi, The Book, and The Law* (New York: State University of New York Press, 1993).
- Ghozali, Mahbub. (2022). *Symbols of Servitude and Purification in the Qur’an: Orientation of Ibn ‘Arabī’s Waḥdah al-Wujūd in al-Futuḥāt al-Makkiyah*. Jurnal Studi Al-Qur'an.
- al-Ghurab, Mahmu>d. *Rahmatun min al-Rahma>n fi Tafsi>ri wa isya>ra>t al-Qur’a>n min kala>m Syaikh al-Akbar Ibn al-Arabi*, Damaskus: mathba’ah Nadhar, 1989.
- Halim, Abdul. *Ta’wīl as Quranic Hermeneutics in the Philosophical Thought of Ibn ‘Arabī*. Islamic Studies Review, 2024.
- Herawati, Andi. *Concerning Ibn 'Arabi's Account of Knowledge of God (Ma'rifa) Al Haqq*. Kanz Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism, 3, 219-242. 2013.
- al-Hujwiri>, Ali bin Utsma>n. *Kasf al-Mahju>b*, terj. Suwarjo Muthori dan Abdul Hadi, Bandung: Mizan, 2015
- al-Ishfaha>ni>, Abu Nu’aim. *Hilyah al-Awliya>' wa thabaqa>t al-Ashfiya>'*, juz VI, Beirut: Dar al-Fikr, 1992.
- Izutsu, Toshihiko. *Sufism and Taosm: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*, terj. Musa Kazim dkk, (Jakarta: Mzan Publika, 2015).
- Kamil Musthufa al-Syaibi, al-Shilah bayn al-Tasawwuf wa al-Tasyayyu’, (Kairo: Dar al-Ma’arif, 1969), hlm. 464-465.
- Khalil, Atif. *Ibn ‘Arabī on the Circle of Trusteeship and the Divine Name al-Wakīl*. Journal of Sufi Studies. 12 (1), 2023
- Khuzam, Anwar Fuad Abi. *Mu’jam al-Musthola>hat al-Sufiyah*, Bairut: Maktabah Lubnan Nashirun, 1993.
- Kertanegara, Mulyadi. *Lentera Kehidupan: Panduan Memahami Tuhan, Alam, dan Manusia*, Bandung: Mizan, 2017,
- Lala, Ismail. *Asceticism as Renouncing and Embracing the World in Ibn ‘Arabī’s Radical Metaphysics*. Religions. 2023.
- Lala, Ismail. *Ibn ‘Arabī on Divine Atemporality and Temporal Presentism*, TheoLogics, 2024.
- Al-Mas’udi, *Muru>j al-Dzahab wa Ma’a>din al-Jauhar*, Bairut: Dar al-Fikr, 1973.

- Mirzarakhimov, Bakhtiyor. *The Essence of the Concept of Wahdat Al-Wujud in Muhyiddin Ibn Arabi's Sufism: An Analysis Based on the "Risalat Al-Wujudiyya"* Journal of Islamic Thought and Civilization 15.
- Mukhtar, M., Hamzah, H., & Basri Mahmud, *Sufistic Hermeneutics: the Construction of Ibn Arabi's Esoteric Interpretation on the Process of Becoming Insan Kamil.* jurnal Hermeneutik. 2023.
- Usuluddin, Win. & Muhammad Faiz, *Zhāhir dan Bāthin, Penafsiran Ibn Arabi terhadap Ayat Ketuhanan.* Al-Manar: Jurnal Kajian Alquran dan Hadis. Vol. 7 No. 1 2021.
- Zaidan, Yusuf. *al-Fikr al-Shu'fi 'inda abd al-Karim al-Jili*, Bairut: Kamil Musthofa al-Syaibi Dar al-Nahdhloh al-Arabiyah, 1988.