

MENIMBANG HERMENEUTIKA DEKONSTRUKSI IBN 'ARABI

Tri Utami Oktafiani
UIN Walisongo Semarang
utamiokta@walisongo.ac.id

M. Minanur Rohman
IAIN Pekalongan
m.minanur.rohman@iainpekalongan.ac.id

Abstract

This research discusses how Ibn 'Arabi deconstructed masculine linguistic structure that having been firmly entrenched in religious traditions. For Ibn Arabi, religious conversation is no more than a discourse that tends to be masculine. Ibn 'Arabi tried to present a deconstructing of linguistic structure, namely by making femininity as the starting point for religious discourse. The material object of this research is the thought of Ibn 'Arabi. The formal object is the deconstructive feminist criticism Hélène Cixous. By tracing the theological motives of structural-linguistic deconstruction in Ibn 'Arabi thought, this study aims to explore the relevance of structural-linguistic deconstruction in the context of religious discourse.

Keywords: *Feminism, Logocentrism, Phallucentrism, Binary Oppositions, Deconstruction*

Abstrak

Penelitian ini berusaha menjelaskan bagaimana Ibn 'Arabi membongkar struktur-linguistik maskulin yang mengakar kuat dalam tradisi agama. Bagi Ibn Arabi, perbincangan agama tidak lebih sebatas diskursus yang cenderung maskulin. Ibn 'Arabi berusaha menghadirkan suatu pembongkaran struktur-linguistik, yaitu dengan menjadikan feminin sebagai titik tolak perbincangan agama. Objek material penelitian ini adalah pemikiran Ibn 'Arabi. Objek formalnya adalah kritik feminis dekonstruktif Hélène Cixous. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis relevansi antara dekonstruksi struktur linguistik dalam konteks wacana agama dengan mengkaji motif teologi dekonstruksi struktur-linguistik dalam pemikiran Ibn 'Arabi.

Kata Kunci: *Feminisme, Logosentrisme, Phallusentrisme, Oposisi biner, Dekonstruksi*

A. PENDAHULUAN

Perang linguistik merupakan sebuah perjuangan paling pertama sebelum adanya kontrol patriarki atau gugatan kesetaraan dalam narasi tentang gender. Hal ini diawali dengan memenangkan perseteruan bahasa, yaitu politik konsep, kategorisasi dan penamaan. Kekuasaan yang beroperasi dalam praktik berbahasa, meminjam istilah Bourdieu, adalah “kekuasaan simbolik” atau “kekerasan simbolik”.¹ Feminis gelombang ketiga (*Third Wave*) menganggap bahasa sebagai simbol patriarkis, dan dominasi seksual mengenai peran dan status. Bahasa, dalam analisis Humm, adalah bagian dari kekuatan politik dan ideologis, sehingga maknanya dapat berubah.²

Penelitian ini berpijak pada asumsi bahwa struktur dan linguistik perempuan bukan merupakan suatu entitas-habis (esensial), melainkan sebagai sebuah dimensi yang dinamis atau yang dapat berubah. Hubungan antara struktur dan linguistik menarasikan kawasan yang memperlihatkan matra interdisipliner. Kedua konsep tersebut, meminjam analisis Luce Irigaray, merupakan sebuah entitas yang tak terpisahkan satu sama lain, apalagi bila dikaitkan dengan pengalaman perempuan sebagai liyan (*the other*).³

Agama, dan juga filsafat, acapkali dicitrakan patriarki dan bias gender, sehingga tidak jarang wacana agama dan filsafat diproyeksikan tidak kompatibel dengan feminisme. Teks agama, meminjam tilikan Syahrur, mengalami pereduksian makna karena

¹ Faruk H.T, *Beyond Imagination: Sastra Mutakhir dan Ideologi*, Yogyakarta: Gama Media, 2001, h.130.

² Maggie Humm (ed), *Feminism: A Reader*, London: Harvester Wheatsheaf, 1992, h.238.

³ Luce Irigaray, *Je, tu, nous. noward culture of difference-Terjemahan (Aku, Kamu, Kita: Belajar Berbeda)*. Jakarta: KPG, 2005, h. 41-44.

didekati dengan pembacaan patriarki.⁴ Di sisi lain, pembacaan teks agama dalam kerangka feminisme hanya dilakukan pada tataran etis-praktis. Dalam wacana keagamaan, Ibn 'Arabi merupakan salah satu tokoh yang membongkar dominasi kekuasaan maskulin pada bahasa dan struktur. Persoalannya, mengapa proyeksi pemikiran Ibn Arabi kompatibel dengan feminisme dan menjadi antitesis pandangan patriarki yang *mainstream* saat itu?

Untuk menjelaskan persoalan ini, penulis akan mengacu pada dua hal mendasar dalam mistisisme Ibn 'Arabi, yaitu struktur dan linguistik. Kedua aspek inilah yang menjadi basis subordinasi perempuan dalam pemikiran Ibn Arabi. Melalui keduanya, Ibn Arabi menjelaskan bagaimana rezim gender dalam konfigurasi keagamaan masih kuat mendominasi perempuan sebagai liyan. Dekonstruksi struktur-linguistik bertugas untuk mengeluarkan perempuan dan liyan dari ruang pengusiran linguistik yang demikian represif—memerdekakan perempuan dari kategori yang menyesakkan.⁵ Struktur-linguistik menjadi bingkai yang turut mendeterminasi situasi subordinasi perempuan.

Penelitian ini berupaya mencari kecenderungan Ibn Arabi dalam menelusuri subordinasi perempuan melalui perbedaan seksual yang dikonstruksi dalam bahasa dan budaya. Ibn Arabi membuka kemungkinan bentuk-bentuk pelanggaran, subversi, dan kreativitas dalam bahasa. Penelitian ini berusaha menegaskan pembalikan Ibn Arabi atas sistem oposisi yang menempatkan terma pertama pada kedudukan superior. Analisis Ibn Arabi tentang feminitas, yang menaruh minat melalui struktur-linguistik, akan diistilahkan oleh penulis dengan dekonstruksi struktur-linguistik, sebagai sebuah analisis postfeminisme.

⁴ Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qirâ'ah Mu'âshirah*, Cet II, Damaskus: al-Ahâliy li at-Thibâ'ah wa an-Nasyr wa at-Tawzî', 1990, h. 593.

⁵ Oommen, T. K., *Challenges of Modernity in an Age of Globalization*. in comparing modernities: pluralism versus homogeneity, Essays in Homage to Shmuel N. Eisenstadt, ed. Eliezer Ben Rafael and Yitzhak Sternberg, 2005, h. 150–69.

Pemaknaan post-feminisme pada penelitian ini mengacu pada prinsip-prinsipnya yang merupakan kelanjutan dari feminisme itu sendiri. Istilah postfeminisme muncul dengan makna yang sangat beragam. Postfeminisme, dalam hal ini, merupakan titik temu antara feminisme dengan postmodernisme, poststrukturalisme, dan postkolonialisme. Dalam artian, postfeminisme merupakan pengkajian yang lebih kritis terhadap feminisme.⁶

Tulisan tentang Ibn 'Arabi bukan tidak ada sama sekali, bahkan bisa dikatakan berlimpah. Beberapa kajian yang penting disebutkan, diantaranya: karya Sachiko Murata, yakni *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*, (diterjemahkan menjadi, *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*)⁷. Karya lain adalah karya Annemarie Schimmel, dengan judul *My Soul Is a Woman: The Feminine in Islam*, (diterjemahkan menjadi, *Jiwaku adalah Wanita: Aspek Feminine dalam Spiritualitas Islam*)⁸. Tulisan dalam bentuk artikel yaitu *Perempuan di Mata Ibn 'Arabi* yang ditulis oleh Kautsar Azhari Noer⁹. Kemudian artikel Muhammad al-Fayyadl yang

⁶ Ann Brooks, *Postfeminism: Feminism, Cultural Theory and Cultural Forms*. London dan New York: Routledge, 1997, h. 107.

⁷ Dalam buku ini, selain mengutip pendapat-pendapatnya Ibn 'Arabi, Sachiko juga mengutip pendapat-pendapat komentator-komentatornya tentang konsep esoteris dan gender dalam Islam dalam perspektif Tao. Sachiko Murata, *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah, Bandung: Mizan, 2000.

⁸ Dalam karyanya ini, Schimmel tidak secara menyeluruh mengutip pendapatnya Ibn 'Arabi tentang perempuan. Ia memfokuskan kajiannya tentang perempuan dalam berbagai perspektif kaum sufi, seperti Rumi dalam kitabnya yang terkenal, *Matsnawi*. Ia ingin menampilkan mistisisme sebagai salah satu wilayah di mana perempuan benar-benar menikmati hak yang sama. Annemarie Schimmel, *Jiwaku adalah Wanita: Aspek Feminin dalam Spiritualitas Islam*, terj. Eva Y. Nukman, Bandung: Mizan, 1998.

⁹ Dalam artikel ini, Kautsar mencoba mengeksplorasi pandangan Ibn 'Arabi tentang perempuan. Ia menempatkan Ibn 'Arabi sebagai seorang Syaikh yang melihat perempuan sebagai sosok yang patut untuk dipuji dan dikagumi, karena terdapat kekuatan dahsyat dalam dirinya. Dalam pemaparannya, Kautsar lebih menitikberatkan pada perbedaan pandangan tentang perempuan menurut para sufi, fuqaha' dan mutakallimin (ahli kalam—para teolog). Lihat dalam Majalah dua bulanan: BASIS No. 07-08. Tahun ke-50, Juli-Agustus 2001. Artikel ini juga diterbitkan dalam bentuk buku, yang merupakan karya antologi Kautsar. Lihat Kautsar Azhari Noer, *Tasawuf Perennial Kearifan Kritis Kaum Sufi* (Jakarta: Serambi, 2003).

berjudul *Wajah Perempuan, Wajah Tuhan*¹⁰. Artikel lainnya adalah dari Syafa'atun Almirzanah yang berjudul *Layla dan Majnun*.¹¹

Pada umumnya, karya-karya yang berupa buku dan artikel di atas membahas tentang bagaimana perempuan itu dapat dihargai menurut Ibn 'Arabi. Namun, dari sekian karya di atas, belum ada yang spesifik dan menyeluruh membahas tentang pandangan Ibn 'Arabi dalam bingkai postfeminisme. Kekhasan dari penelitian ini terletak pada upaya menemukan struktur-linguistik dalam sufisme Ibn 'Arabi. Dengan memperluas horizon pemahaman Ibn 'Arabi dengan mengadaptasi tilikan-tilikan struktur-linguistik, khususnya Hélène Cixous, penelitian ini juga diharapkan dapat menambah referensi pelbagai kajian Ibn 'Arabi yang sudah ada.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang berbasis pustaka (*library-based research*). Penelitian menggunakan pendekatan feminisme postmodern yang diadaptasi dari pemikiran Hélène Cixous. Metode analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah: deskriptif-analitik yang bertumpu pada titik tolak *Qualitative Content Analysis*.¹² Data-data tersebut dikaji sedemikian rupa menggunakan pendekatan Hélène Cixous. Kerangka teoritik yang digunakan dalam analisis pemikiran Ibn 'Arabi (sebagai objek material) mengadaptasi kritik feminis dekonstruktif Hélène Cixous (sebagai objek formal). Sebagai kritik feminis postmodern, dekonstruksi Cixous difungsikan untuk mempertanyakan ulang

¹⁰ Dalam artikel ini, Fayyadl mencoba sedikit menguraikan pandangan Ibn 'Arabi tentang perempuan dengan menggunakan pendekatan filosofis. Lihat Majalah dua bulanan: BASIS No. 03-04. Tahun ke-55, Maret-April 2006.

¹¹ Dalam artikel ini, Syafa'atun menguraikan tentang tokoh-tokoh sufi perempuan yang mempunyai peran penting dalam wilayah mistisisme, seperti Rabi'ah al-Adawiyah. Ia hanya sedikit menguraikan pandangan Ibn 'Arabi tentang adanya penampakan Tuhan dalam wujud perempuan. Lihat Majalah dua bulanan: BASIS No. 07-08. Tahun ke-50, Juli-Agustus 2001.

¹² Anton Bakker dan Achmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta, Kanisius, 1990, h. 63.

dasar-dasar asumsi maskulin yang selama ini telah mengkristal dalam wacana agama.

Namun harus dipahami terlebih dahulu bahwa dilibatkannya wacana filsafat dalam penelitian Ibn `Arabi ini bukan dimaksudkan sebagai upaya pengabaian bingkai kesufian Ibn `Arabi. Keterlibatan wacana filsafat dalam penelitian tasawuf Ibn `Arabi ini sebatas upaya peneliti untuk mencari kemungkinan ajarannya diungkapkan dalam bahasa zaman ketika karya-karyanya dibaca. Hal ini dimaksudkan untuk menemukan sebuah horizon pemahaman baru di kancah religiusitas kontemporer.

Agar menghasilkan tulisan yang sistematis, maka artikel ini dipetakan ke dalam tiga pembahasan utama: *Pertama*, artikel ini akan menyajikan potret pemikiran Hélène Cixous dalam tradisi feminisme postmodern. *Kedua*, uraian umum relasi Ibn Arabi dengan para guru sufi perempuan. *Ketiga*, perbincangan dekonstruksi struktur-linguistik Ibn Arabi. Pertanyaannya, pertautan semacam apa yang terjalin antara dekonstruksi struktur-linguistik dan kecenderungan feminisme Ibn `Arabi?

B. PEMBAHASAN

1. Hélène Cixous dan Dekonstruksi Linguistik

Bagi feminis postmodern, yang berusaha melampaui konsep eksistensialisme Simone de Beauvoir, *liyan* merupakan kondisi yang lebih dari sekadar inferioritas dan ketertindasan, melainkan ada pada cara berada, berfikir, berbicara, keterbukaan, pluralitas, diversitas, dan perbedaan.¹³ Senada dengan pemikir postmodern, seperti Jacques Derrida dan Jacques Lacan, muncul tokoh feminis Hélène Cixous, Luce Irigaray dan Julia Kristeva. Ketiga tokoh

¹³ Gadis Arivia, *Filsafat Berperspektif Feminis*, Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, 2003, h. 153.

tersebut menelusuri subordinasi perempuan melalui seksualitas yang dikonstruksi dalam bahasa dan budaya.¹⁴

Secara khusus, Hélène Cixous melakukan perlawanan dominasi melalui bahasa (tulisan) yang berkembang di masyarakat. Melalui karyanya, Cixous berharap agar setiap perempuan memiliki keberanian fundamental untuk membebaskan diri dari konstruksi bahasa maskulin. Keberanian tersebut dapat diwujudkan melalui tulisan maupun teks. Cixous berkeyakinan bahwa dengan kemampuan perempuan, mereka dapat berpindah posisi dari “yang tidak dapat dipikirkan dan tidak terpikirkan (*unthinkable*)”, menjadi sosok yang ada dan dianggap keberadaannya.¹⁵

Cixous menolak konsepsi bahwa tulisan dan pemikiran maskulin dianggap lebih berkuasa sehingga membawa laki-laki pada kondisi yang lebih menguntungkan daripada perempuan. Tulisan yang berpusat pada maskulinitas cenderung mendudukan perempuan sebagai inferior, dalam istilah eksistensialisme Beauvoir, perempuan menjadi “liyan”. Konsep ini juga diambil Cixous untuk menggambarkan posisi perempuan dengan bahasa yang selama ini dikuasai laki-laki. Akibatnya, perempuan menjadi sosok yang terpinggirkan.

Hélène Cixous, sebagaimana paparan Tong, mengkritik aturan simbolik yang menurutnya meliputi tiga aspek, yaitu logosentrisme (bahasa rasional), *phallosentrisme* (cara berpikir laki-laki) dan pemikiran dikotomis oposisi biner yang hierarkis.¹⁶ Dengan demikian, seluruh proyek Cixous dapat dirumuskan sebagai upaya

¹⁴ Feminis gelombang ketiga, atau sering disebut postfeminisme, merupakan titik temu antara feminisme dengan postmodernisme, poststrukturalisme, dan postkolonialisme. Dalam artian postfeminisme merupakan pengkajian yang lebih kritis terhadap feminisme. Wacana ini memiliki rumusan agenda feminisme yang berbeda dari feminisme sebelumnya karena postfeminisme gelombang ketiga merayakan perbedaan. Ann Brooks, *Postfeminism: Feminism, Cultural Theory and Cultural Forms*, London dan New York: 1997, Routledge, h. 107.

¹⁵ Rosemarie Tong, *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*. (Second Ed.). Davidson College. Oxford: Westview Press. 1998, h. 292.

¹⁶ Tong, *Feminist*, h. 198

untuk membongkar ideologi yang *phallogosentris*, yaitu *phallosentrisme* yang bersekongkol dengan logosentrisme.

Visi filosofis Cixous semacam ini banyak merujuk pada pemikiran filsuf postmodernime, terutama Jacques Derrida. Cixous memandang bahwa filsafat Derrida merupakan sebuah revolusi tradisi filsafat Barat melalui dekonstruksi. Posisi filsafat Cixous sendiri bisa diandaikan linear dengan dekonstruksi Derrida tersebut. Cixous berupaya mendekonstruksi pemikiran patriarki dalam teks. Hal inilah yang menjadikan dekonstruksi memainkan peranan yang sangat penting dalam filsafat Cixous.

Filsafat Cixous berada dalam tradisi dekonstruksi yang sedikit-banyak terpengaruh oleh Derrida. Namun berbeda dengan dekonstruksi Derrida yang mengkritik pemikiran logosentris pada tradisi filsafat Barat yang bertumpu pada penalaran (*reason*). Cixous menerapkan pemikiran Derrida tersebut dengan mendekonstruksi pembacaan teks dengan cara feminin. Menurutnya, cara menulis maskulin berakar pada alat vital laki-laki dan libidonya, yang dibungkus oleh falus. Karena kekhasan dekonstruksi Cixous, ia dikenal dengan pembedaan antara *feminine writing (écriture feminine)* dan *masculine writing*.

Dekonstruksi tersebut dapat ditilik melalui pelbagai konten wacana yang diperbincangkan Cixous, yakni logosentrisme (bahasa rasional), *phallosentrisme* (cara berpikir laki-laki) dan pemikiran dikotomis oposisi biner yang hierarkis, kemudian ditopang oleh gagasannya terkait *feminine writing (écriture feminine)*. Dengan demikian, terdapat tiga hal yang harus diuraikan dalam perbincangan tulisan Cixous, yaitu oposisi biner, *phallosentrisme* dan logosentrisme.

2. Pembalikan Oposisi Biner

Salah satu gagasan Cixous yang paling mudah dipahami adalah analisis mengenai “pemikiran biner patriarkal”. Menurut

Cixous, peradaban maskulin dikonstruksi oleh argumentasi oposisi biner (*binary oppositions*). Ia mendaftar beberapa oposisi biner diawali dengan sebuah pertanyaan: “Di manakah perempuan?": *Aktif/pasif, matahari/bulan, budaya/alam, siang/malam, bapak/ibu, otak/emosi, pikiran/perasaan, logos/patos*.¹⁷

Dalam kultur maskulin, ada sebuah hierarki yang mendudukan sisi “feminin” pada kutub negatif, sebagai sesuatu yang tak berdaya. Dikotomi ini telah tertanam dalam teks dengan pengandaian lelaki-aktif dan perempuan-pasif. Laki-laki adalah subyek dan perempuan adalah objek. Saat perempuan teralienasi di ruang pewacanaan filsafat Barat, Cixous justru mengalihkan perhatiannya pada *Liyan*. Cixous menginisiasi terjadinya arus balik ke arah tulisan yang berporos pada feminin. Cixous menyarankan bahwa penulisan feminin akan membawa bentuk alternatif eksistensi dalam hubungan, persepsi, dan ekspresi. Pada akhirnya, penulisan feminin akan menghapuskan logika biner yang membentuk sistem yang sudah ada dan akan menciptakan kerangka kerja untuk “bahasa” baru.

Tujuan Cixous adalah untuk memunculkan lapisan-lapisan makna yang terdapat dalam “teks” yang selama ini makna-makna tersebut ditekan atau ditindas.¹⁸ Kritik Cixous bertujuan mendekonstruksi oposisi antara laki-laki dan perempuan, antara maskulinitas dan feminitas, sehingga tersingkap tabiat ideologis dan kepentingannya serta dapat menumbangkan dasar-dasar hierarki yang dibangunnya.¹⁹ Pertanyaannya, mengapa oposisi biner menempatkan perempuan dalam term negatif?

3. Pembongkaran *Phallusentris*

¹⁷ Tong, *Feminist...*, h.199

¹⁸ Gadis Arivia, *Filsafat...*, h. 166

¹⁹ Jonathan Culler, *On Deconstruction Theory and Criticism After Structuralism*. London: Routledge. 1994, h. 166.

Cixous menjelaskan bahwa tulisan dikuasai oleh nalar laki-laki di bawah aturan oposisi biner yang didasari perendahan terhadap eksistensi perempuan. Dalam tulisan Cixous, perspektif *phallosentris* membangun gagasan bahwa term positif adalah kualitas maskulin. Oposisi primordial yang menyangkut antara lelaki dengan perempuan ini merupakan perbedaan yang struktur hierarkisnya ditandai oleh sejumlah cara yang tak terbatas. Ia dapat dimulai, misalnya, dari cerita penciptaan dalam alkitab ketika perempuan (Hawa) diciptakan dari tulang rusuk lelaki (Adam), bahkan hal ini sampai pada hubungan semantis, morfologis, dan etimologis dari kata *man* dan *woman* di dalam bahasa Inggris.²⁰

Dalam *Breath*, seperti dikutip oleh Sellers, Cixous menggambarkan bagaimana interpretasi teks kitab suci, termasuk tentang sejarah umat manusia, selama ini cenderung menguntungkan laki-laki dan merugikan perempuan. Melalui interpretasi teks kitab suci inilah laki-laki mendapatkan legalitasnya sebagai wakil Tuhan untuk menguasai alam, termasuk menguasai perempuan.²¹ Selama ini perempuan dianggap sebagai penyebab jatuhnya manusia ke dalam dosa karena melanggar aturan Tuhan, sehingga manusia dikutuk Tuhan. Melalui interpretasi ini, menurut Cixous, laki-laki mengukuhkan dirinya sebagai wakil Tuhan, pemilik kebenaran tunggal.²² Cixous mencoba melakukan re-interpretasi teks kitab suci dengan mengatakan bahwa sebenarnya laki-lakilah penyebab jatuhnya manusia dalam dosa, bukan perempuan. Akan tetapi, karena interpretasi teks kitab suci selama ini dikuasai oleh laki-laki, maka laki-laki berusaha memutarbalikkan sejarah umat manusia. Cixous menjelaskan bahwa melalui bahasa, laki-laki menunjukkan dirinya sebagai satu-satunya sumber kebenaran.²³

²⁰ Culler, *On Deconstruction*, 1994: 163.

²¹ Susan Sellers, *The Hélène Cixous Reader*, Susan Sellers (Ed.). London: Routledge. h. 62-64.

²² Susan Sellers, *The Hélène...* h. 62.

²³ Susan Sellers (Trans.). *The Hélène...* h. 62

Cixous, dalam tulisannya *Angst*, seperti dikutip oleh Sellers, menjelaskan pembatasan terhadap kebebasan perempuan melalui aturan simbolik yang dibuat laki-laki dan harus dipatuhi oleh perempuan.²⁴ Aturan simbolik merupakan simbol kekuasaan laki-laki atas perempuan. Penihilan terhadap eksistensi perempuan melalui bahasa juga tampak dalam sistem penamaan, yaitu pemberian nama anak dilakukan menurut garis keturunan laki-laki (ayah)/sistem patriarkal.²⁵

Melalui tulisan feminin, perempuan lebih bebas mengekspresikan sisi feminin dan maskulin dalam dirinya tanpa merepresi salah satunya. Cixous mengusulkan pemakaian kata ganti persona. Tujuannya agar kita tidak terjebak pada definisi laki-laki dan perempuan menurut masyarakat umum yang cenderung merepresi salah satu sisi feminin atau maskulin.²⁶ Cixous berupaya meruntuhkan subordinasi perempuan lewat bahasa, khususnya dalam teks sastra dengan memakai kata ganti persona pertama (akuan) dan ketiga (diaan). Namun demikian, pembongkaran atas *phallogosentrisme*, tidak serta merta membuat dominasi itu berakhir. Oleh karenanya Cixous memaklumkan proyeknya *feminine writing*; sebuah proyek tulisan ala perempuan.

4. Pembalikan Logosentrisme

Cixous menantang perempuan untuk menulis tentang dirinya, melampaui dunia dan pikiran laki-laki. Suatu tulisan yang lahir dari perasaan, pemikiran dan denyut kehidupannya yang dialami dan dirasakan. Sebuah tulisan yang tidak perlu masuk dalam aturan-aturan bahasa yang dikemas dalam aturan simbolis laki-laki. Dengan demikian, *feminine writing* menjadi terbuka, plural, penuh

²⁴.Susan Sellers (Trans.). *The Hélène...*, h.71.

²⁵ Susan Sellers (Trans.). *The Hélène...* h.73.

²⁶ Susan Sellers (Trans.). *The Hélène...* h.200.

ritmik, kegairahan, dan memunculkan segala kemungkinan-kemungkinan.

Cixous menjelaskan karakter penulisan laki-laki, sebagaimana dikutip Conley, yaitu laki-laki tidak pernah menuliskan apapun kecuali kasus-kasus (*cases*), struktur-struktur yang ditentukan oleh aturan.²⁷ Di sisi lain, perempuan menulis di luar frame yang ada, di luar kasus, penuh dengan ritmik, bervariasi dan pemberontakan atas linguistik.

Dari pernyataan ini, nampak bahwa Cixous menekankan penulisan atas dasar adanya gairah (*desire*) dan bukan karena ada rasio atau *reason* an-sich. Feminisme, bagi Cixous, adalah pemberdayaan perempuan dan penekanan feminin yang positif. Penulisan feminin adalah tulisan yang bebas, bertoleransi, teks yang tanpa batasan, bahasa yang membebaskan bukan otoriter, penekanan kata yang tanpa beban. Dalam pandangan Cixous, pembebasan politik selalu mengandaikan pembebasan linguistik.

5. Ibn 'Arabi dan Guru Sufi Perempuan

Alasan Ibn 'Arabi menjadikan ajaran tasawufnya lebih dekat dengan perempuan tidak diketahui secara jelas. Tetapi potret relasinya perempuan layak ditampilkan, khususnya dengan guru sufi perempuan. Relasi dengan perempuan-perempuan dalam hidupnya telah memberikan pengaruh dalam membentuk jiwa dan pelbagai karya Ibn 'Arabi. Otobiografi ini teramat penting untuk menampilkan relasi pribadi Ibn 'Arabi yang konsisten dalam pikiran, perasaan serta tindakannya.

Ibn 'Arabi, dilahirkan di Murcia, Spanyol Selatan, pada 560 H (1165M) dalam keluarga berdarah Arab asli dari Bani Tha'i. Ayahnya

²⁷ "Women write out of frame, in tune with their bodies. Their works have different (bodily) rhythms. Each text, each question will have a different format". Conley, Verena Andermatt, *Hélène Cixous: Writing The Feminine*, Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1991, h.102.

adalah seorang pejabat tinggi istana al-Muwahhidun yang terkenal saleh dan terpercaya pada masa kepemimpinan Abu Ya'qub Yusuf dan al-Mu'min III, Abu Yusuf al-Manshur. Sedangkan dari pihak ibu, Ibn 'Arabi memiliki seorang paman yang juga penguasa di Tlemcen bernama Yahya ibn Yughan al-Shanhaji.²⁸

Ibn 'Arabi lebih tertarik memilih tasawuf sebagai jalan hidupnya. Hal itu bermula semenjak Ibn 'Arabi pindah ke Sevilla, ia menjadi murid kinasih Fathimah binti Ibn al-Mutsanna, sufi perempuan tersohor dari Kordoba. Seperti yang didedahkan oleh, penuturan yang diberikan oleh Ibn 'Arabi tentang tokoh sufi perempuan memberikan keterangan bahwa pertemuannya di Sevilla dengan sang sufi ini terjadi pada waktu yang dini.²⁹ Dalam penuturannya, Ibn 'Arabi menyifati sosok gurunya itu sebagai tokoh sufi yang dikarunia cinta Ilahi. Selain menghormati Syaikhah Fathimah, Ibn 'Arabi juga sangat menyayangi perempuan suci tersebut.³⁰

Setelah penjelajahan intelektual dan spiritual di Barat, Ibn 'Arabi pergi ke Timur dengan tujuan utama menunaikan ibadah haji. Kota Makkah, bagi Ibn 'Arabi, memiliki kedudukan khusus di hati Ibn 'Arabi. Di kota suci ini, untuk pertama kalinya, ia bermimpi dinobatkan sebagai pewaris Nabi Muhammad, yang mewarisi hikmah dari ajaran-ajaran Nabi Muhammad dan kewaliannya. Dengan penobatan ini, Ibn 'Arabi dianugerahi suatu kewalian yang membuatnya mengerti seluruh rahasia ajaran Nabi Muhammad. Ia mendapat apa yang disebut *h}aqi>qah muh}ammadiyyah* (Hakikat Muhammad) yang menjadi sumber kewalian sejak zaman azali hingga akhir zaman.³¹ Dalam mimpi tersebut, Ibn 'Arabi mendapat

²⁸ Claude Addas, *Mencari Belerang Merah: Kisah Hidup Ibn 'Arabi*, terj. Zaimul Am, Jakarta: Serambi, 2004, h. 412-413.

²⁹ Annemarie Schimmel, *My Soul Is a Woman: The Feminine in Islam*, terj. Rahmani Astuti, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 1995, h. 85.

³⁰ Mohammad Yunus Masrukhin, *Biografi Ibn 'Arabi Perjalanan Spiritual Mencari Tuhan Bersama Para Sufi*, Depok: Keira Publishing, 2015, h. 69-87.

³¹ Addas, *Mencari Belerang...*, h.286.

amanat untuk menyebarkan ajaran Nabi yang menjadi rahmat bagi alam semesta kepada siapa pun yang ditemuinya.

Ibn 'Arabi memiliki pengalaman yang tidak bisa dilupakan di kota Makkah. Ibn 'Arabi bertemu dengan seorang gadis cantik di pelataran Ka'bah dan terpukau oleh kecantikannya. Pertemuannya dengan perempuan ini terjadi ketika Ibn 'Arabi tengah asyik tawaf, memutari Ka'bah. Ibn 'Arabi menceritakan sendiri pengalaman pertemuannya dengan perempuan itu sebagai berikut:

Ketika aku sedang begitu asyik tawaf, pada suatu malam, hatiku gelisah. Aku segera keluar dengan langkah sedikit cepat, melihat-lihat ke luar. Tiba-tiba saja mengalir di otakku bait-bait puisi. Aku lalu menyenandungkannya sendiri dengan suara lirih-lirih....Tiba-tiba tangan yang lembut bagai sutra menyentuh pundakku. Aku menoleh. Aduhai, seorang gadis jelita dari Yunani. Aku belum pernah melihat perempuan secantik ini. Dia begitu anggun. Suaranya terdengar amat sejuk. T tutur katanya begitu halus, hatinya begitu lembut, pikirannya begitu ruhaniah....dia melampaui semua orang pada zamannya dalam kehalusan fikiran dan kesopanan, dalam kecantikan dan pengetahuan.³²

Selanjutnya mengalirlah dialog antara kedua orang ini dalam suasana mesra, saling memuji dan memuja. Sang perempuan memberikan komentar-komentar spiritualitas ketuhanan secara spontan atas puisi-puisi Ibn Arabi, bait demi bait. Sesudah itu, dia memperkenalkan dirinya sebagai *Qurrat al-'Ain*, lalu dia pamit dan melambaikan tangan sambil mengucapkan "salam" perpisahan. Gadis tersebut diketahuinya kelak bernama Nizham, putri Abu Syuja' Zahir bin Rustam, salah seorang imam Masjidil Haram. Dia biasa

³² Henry Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*, terj. Ralph Manheim. Princeton: Princeton University Press, 1969, h. 140.

dipanggil “*Syaikhah al-Haramain*” (Guru Besar untuk wilayah Makkah dan Madinah).³³

Ibn Arabi begitu terpesona dengan perempuan ini. Pujian-pujian kepadanya terus mengalir deras tak tertahankan. Ibn ‘Arabi memujinya:

“Dia adalah gadis yang lembut dan halus, perawan suci yang mempesona siapa saja yang menatapnya, kehadirannya memberi kesejukan kepada kami, membingungkan semua yang merenunginya. Nizam adalah namanya, dia dijuluki “Matahari dan Pancaran Keagungan” (‘Ain as-Syams wa al-Baha>’).³⁴

Pertemuan dengan Nizam ini mengilhami Ibn ‘Arabi untuk menulis sebuah kumpulan syair yang diberinya judul *Tarjuman al-Asywasq* (Tafsir Kerinduan). Syair-syair ini secara khusus dipersembahkannya untuk Nizam, yang kecantikannya menyadarkan Ibn ‘Arabi pada keindahan Tuhan pada diri wanita. Karya ini sempat dituduh mengajarkan “erotisme” oleh sebagian ulama Aleppo, namun Ibn ‘Arabi menyanggahnya dengan mengatakan bahwa ia menulis syair-syairnya murni untuk tujuan-tujuan spiritual.

Perlu digarisbawahi bahwa saat itu adalah kali pertama dia tergerak oleh cinta kepada wanita. Apresiasi terhadap perempuan baru muncul setelah pertemuan ini. Hal itu diakui oleh Ibn ‘Arabi sendiri dalam salah satu kitabnya:

“Di antara semua pria, tak ada yang memiliki keengganan lebih besar terhadap kaum perempuan dan hubungan seks selain diriku, yang bermula sejak aku memasuki jalan spiritual dan selama delapan belas tahun sesudahnya. saya dulu tidak menyukai kaum wanita dan hubungan seksual seperti orang lain ketika

³³ Stephen Hirtenstein, *Dari Keragaman ke Kesatuan Wujud: Ajaran & Kehidupan Spiritual Syaikh Al-Akbar Ibn ‘Arabi*, terj. Tri Wibowo Budi Santoso, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001, h. 194.

³⁴ Corbin, *Creative...*, h. 136.

*saya pertama-tama memasuki jalan ini. Saya tetap demikian selama kira-kira 18 tahun hingga saya menyaksikan tingkat yang lebih tinggi ini. Sebelum itu, saya mengkhawatirkan ketidakridhoan ilahi pada hal ini. Sebab saya telah menemukan suatu riwayat Nabi bahwa Tuhan telah membuat wanita dicintai oleh nabinya. Ketika saya tulus menghadap Tuhan dengan mengalihkan perhatian saya kepadanya dalam hal itu dikarenakan ketakutan saya akan ketidakridhoannya (sebab saya tidak menyukai apa telah dibuat Tuhan agar disukai nabi-Nya) maka ketidaksukaan itu menghilang dari diri saya. Saya menjadi makhluk yang paling gigih dalam menjaga mereka dan memenuhi hak-hak mereka, sebab dalam hal ini saya mendapatkan pencerahan”.*³⁵

Setelah kejadian tersebut, pada usia tiga puluh enam tahun, ia menikah dengan perempuan yang bernama Fatimah binti Yunus bin Yusuf Amir al-Haramain, putri penanggung jawab Makkah dan Madinah.³⁶ Pada usia empat puluh tahun, berbagai mimpi dan pertemuan misterius silih berganti ia alami; khususnya pertemuan dengan figur gadis yang mengilhaminya untuk menulis karya monumental, *Futu>ha>t al-Makkiyyah* (Pencerahan-pencerahan Makkah). Karya ini ditulis pertama kali di kota Makkah setelah pertemuan dengan figur gadis misterius ketika sedang tawaf. Secara singkat, begitu banyak karya dari Ibnu ‘Arabi lahir berkat peran figur perempuan suci, yang darinya Ibn ‘Arabi belajar dan menimba ilmu.

Kesempatan Ibn ‘Arabi untuk bertemu dengan guru-guru sufi perempuan membuatnya tumbuh dan berkembang dalam kasih sayang yang memancar dari cinta Ilahi. Pertemuannya dengan para guru sufi perempuan ini mempunyai pengaruh yang besar terhadap perjalanan spiritual dan intelektual Ibn ‘Arabi. Pertemuannya dengan guru sufi perempuan, selain membentuk wacana keagamaan yang berbasiskan cinta, juga menginspirasi karya-karya Ibnu ‘Arabi. Pelbagai karyanya, yang sudah barang tentu berpihak pada

³⁵ Ibn ‘Arabi, *Futu>hat...tt*, h.84.

³⁶ Stephen Hirtenstein, *Dari Keragaman...*, h. 196

perempuan, lahir berkat peran figur perempuan-perempuan suci, yang darinya Ibn 'Arabi belajar dan menimba intelektualitas dan spiritualitas.

C. IBN 'ARABI DAN DEKONSTRUKSI STRUKTUR-LINGUISTIK

Memahami pemikiran Ibn 'Arabi, meminjam tilikan Addas, ibarat menjalani sebuah “pengembaraan panjang dan penuh tantangan”³⁷. Sulitnya menemukan suatu konsep utuh dalam pemikiran Ibn 'Arabi tidak menjadikannya mustahil diperbincangkan, untuk kemudian berusaha memahami kecenderungan dekonstruksi struktur-linguistik yang terkandung dalam pelbagai karyanya. Kerumitan wacana sufisme Ibn Arabi justru telah membuka berbagai kemungkinan interpretatif yang sangat kaya makna.

Penelitian ini dapat melahirkan penafsiran yang sangat berbeda atau bertentangan satu sama lain. Oleh karena itu, akan timbul persoalan jika kemudian ada pernyataan bahwa pemikiran Ibn 'Arabi memiliki kecenderungan dekonstruksi-struktur-linguistik. Persoalan pertama dalam memahami pemikiran Ibn 'Arabi adalah apakah seluruh pemikirannya dapat terwakili oleh istilah tersebut? Apa yang dimaksud dengan dekonstruksi-struktur-linguistik?

Jawaban dari persoalan pertama, tentu saja tidak. Ibn 'Arabi memiliki pemikiran yang sangat luas dalam berbagai karyanya dan tidak dapat digeneralkan menjadi satu konsep atau satu sistem pemikiran tertentu.

Kerumitan dari pemikiran Ibn 'Arabi, membuka banyak kemungkinan penafsiran, sehingga ketika menyederhanakan pemikirannya ke dalam satu konsep tertentu menjadi sesuatu yang tidak ideal. Namun, hal tersebut dapat dibenarkan jika yang dimaksudkan adalah menemukan suatu konsep dalam karya-karya

³⁷ Addas, *Mencari Belerang*....h. 13.

Ibn 'Arabi dan konsep tersebut memiliki kekhasan tersendiri yang menjadi salah satu kecenderungan dari pemikirannya.

“Dekonstruksi struktur-linguistik”, bukan satu-satunya konsep yang dapat diklaim mewakili seluruh pemikiran Ibn 'Arabi. Namun demikian, konsep ini menjadi penting jika melihat bahwa Ibn 'Arabi, dalam banyak bagian karyanya, memiliki kecenderungan khusus dalam menjelaskan keberpihakannya pada perempuan, yang banyak diwarnai oleh gagasan-gagasan dekonstruksi. Gagasan-gagasan itu tampak merata dalam sejumlah besar karya-karyanya, dan menjadi pola-pola yang kadang secara implisit tersiratkan atau secara eksplisit ditegaskannya.

Bagi sebagian pembaca Ibn 'Arabi, memang mengherankan bahwa pemikir dan tokoh sufi dari abad ke-11 ini telah memunculkan dekonstruksi struktur-linguistik, suatu istilah yang relatif baru ditemukan dalam feminisme postmodernisme. Seolah mengantisipasi apa yang akan terjadi kemudian, Ibn 'Arabi telah memunculkan motif-motif dekonstruksi struktur-linguistik, dalam bentuknya yang begitu dini dan orisinal, jauh hari sebelum filsafat dan teologi modern menyadari signifikansi wacana ini.

Kekaguman sekaligus apresiasi atas antisipasinya yang begitu dini itu, sempat membuatnya ditempatkan oleh sebagian pembacanya sejajar dengan Jacques Derrida, seorang filsuf postmodern.³⁸ Terlepas dari kesahihan berbagai penyejajaran ini, yang membutuhkan argumentasi lebih lanjut, setidaknya ada alasan utama mengapa Ibn 'Arabi dapat diasosiasikan dengan “dekonstruksi struktur-linguistik”, dan mengapa seseorang dapat menyebut dan mengkaji apa yang diistilahkan sebagai “dekonstruksi struktur-linguistik.”

Alasan pertama adalah alasan personal. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, sepanjang hidupnya, Ibn 'Arabi telah

³⁸ Ian Almond, *Sufism and Deconstruction: A Comparative Study of Derrida and Ibn 'Arabi*, London-New York: Routledge, 2004.

mengalami relasi dengan figur sufi perempuan dalam perjalanannya mengenali Tuhan. Berbagai karyanya, sedikit banyak dipengaruhi relasinya dengan figur sufi perempuan, karena seperti diketahui, hampir seluruh karya Ibn 'Arabi tidak terlepas dari otobiografinya sendiri, pertemuannya dengan banyak figur spiritual, mimpi-mimpinya, dan berbagai perjalanannya dari satu tempat ke tempat lain. Alasan kedua adalah karya-karya Ibn 'Arabi memang sarat dengan motif-motif dekonstruksi struktur-linguistik yang dapat ditemukan dalam kajian dan pembacaan serius atas karya-karyanya.

Ibn 'Arabi telah menulis beragam subjek dan tema yang luas dalam ribuan halaman. Terkait dengan dekonstruksi struktur-linguistik, setidaknya ada tiga "konsep" kunci penting jika mau mengkaji motif-motif dekonstruksi struktur-linguistik, yaitu konsep-konsepnya tentang pemberontakan linguistik, pembongkaran kekerasan struktural dan pembalikan oposisi biner. Tiga "konsep" ini merupakan hal-hal yang menjadi topik perdebatan dalam filsafat postmodern.

1. Pemberontakan Linguistik

Sudah sejak awal, Ibn 'Arabi dihantui kegelisahan mendalam tentang dominasi linguistik maskulin. Dilandasi kegelisahan linguistik, ia kemudian mulai merenungkan linguistik dan hal ini membawanya pada pertanyaan-pertanyaan mendasar tentang linguistik. Jika ada dominasi linguistik, maka secara logis ia dapat dipahami tersembunyi dalam pelbagai bahasa agama, bahkan ketuhanan. Ibn 'Arabi menjelaskan sebagai berikut: "*Saya kadang-kadang menggunakan kata ganti feminin ketika menyebut nama Tuhan dengan mengingat esensinya.*"³⁹

Ibn 'Arabi membuka ketersembunyian dominasi maskulin bahwa "Tuhan" juga dapat dicandra dengan kata ganti feminin

³⁹ Ibn 'Arabi, *Futu>hat al-Makkiyah*, Beirut: Dar al-Fikr, Vol, 1, h. 424.

berdasarkan esensi-Nya. Dengan memahami esensi Tuhan sebagai feminin, Ibn 'Arabi telah memasuki sebuah pembahasan terpenting dalam filsafat tentang "Tuhan". Pada titik ini, pemberontakan linguistik Ibn 'Arabi menemukan momentumnya. Hal ini bermula dari bagaimana Ibn 'Arabi membicarakan "Tuhan", memahami "Tuhan", sekaligus meletakkan "Tuhan" dalam semangat feminin.

Mengacu pada penelitian Murata, Ibn 'Arabi membagi Asma' al-Husna menjadi dua kategori yaitu nama-nama Keagungan (*Jala>l*) yang mempunyai kualitas maskulin dan nama-nama Keindahan (*Jama>l*) yang mempunyai kualitas feminin.⁴⁰ Keduanya mempunyai kualitas yang sama dan merupakan keseimbangan. Sehingga pada tataran manusia, sifat maskulin dan feminin masing-masing mempunyai sifat positif dan negatif yang keduanya saling melengkapi.

Ibn Arabi menegaskan bahwa semua yang ada di dunia ini merupakan teofani (*tajalliy*) Tuhan. Masing-masing merupakan teofani dari nama-nama Tuhan yang feminin dan maskulin. Citra maskulin, yang dalam agama monoteisme memang mengakar kuat, mengaburkan kenyataan bahwa sesungguhnya Tuhan "mengandung" unsur-unsur feminin. Pengarusutamaan gender feminin tentu hal yang langka dalam wacana keagamaan. Ibn 'Arabi pun tidak terlepas dari pencarian ini, yang kemudian secara tersirat membuat kita bertanya: apa dasar argumen Ibn 'Arabi mengarusutamakan gender feminin?

Dalam persoalan pelik ini, Ibn 'Arabi sudah sejak awal menegaskan argumennya, bahwa Nabi Muhammad membuat gender feminin menguasai gender maskulin sebab dia ingin memberi makna penting pada kaum perempuan. Ibn 'Arabi menyitir hadits Nabi SAW.

⁴⁰ Sachiko Murata, *The Tao of Islam Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, (Terj. Rahmani Astuti) Bandung: Mizan, 1999, h.10.

حبب الي من دنياكم ثلاث النساء والطيب وجعلت قرّة عيني
في الصلاة

“Aku dibuat terpikat atas tiga hal: perempuan, wewangian dan kenikmatan pandangan saat sholat”

Pembalikan gender feminin pada hadits di atas sungguh menarik. Setidaknya, menurut Ibn ‘Arabi⁴¹, ada dua pembongkaran, yaitu;

Pertama, Nabi membuat gender feminin mendominasi maskulin. Pemilihan redaksi bilangan (*‘adad*) feminin “tiga hal” (ثلاث) –sebagai ganti bilangan (*‘adad*) maskulin, ثلاثة – menunjukkan betapa besar pengutamakan gender feminin, walaupun tradisi Arab lebih mengutamakan gender maskulin.

Kedua, Nabi menempatkan maskulin (*at-thi>b*) diantara dua feminin (yaitu *an-nisa>’* dan *as-shola>t*). Hal ini sebagaimana maskulinitas (Adam) berada diantara dua bentuk femininitas (Dzat Tuhan dan Hawa) dalam eksistensi. Bagi Ibn ‘Arabi, redaksi esensi (*Dza>t*), atribut (*Shifat*) dan kekuasaan (*Quadrat*) Tuhan, bahkan ketika dikatakan bahwa Tuhan merupakan penyebab (*‘Illat*) dari kosmos pun, kesemuanya adalah bentuk feminin. Dalam artian, Nabi menempatkan maskulin (Adam/*at-thi>b*) diantara dua feminin, yaitu perempuan sebagai petanda feminin hakiki (*ta’ni>ts haqiqi*) dan shalat sebagai bentuk feminin yang tidak hakiki (*ta’ni>ts ghair haqiqi*), sebagaimana Adam berada diantara dua bentuk femininitas (Tuhan dan Hawa). Hal ini menunjukkan bahwa bentuk feminin mendapatkan prioritas.

Ibn ‘Arabi menegaskan bahwa Nabi Muhammad -orang yang paling fasih di antara orang Arab- membuat gender feminin mendominasi gender maskulin. Dengan membuat “yang feminin” mendominasi “yang maskulin”, Nabi menaruh perhatian amat besar kepada perempuan. Tetapi pertanyaannya, bukankah al-Qur’an

⁴¹ Ibn ‘Arabi, *Fushush al-Hikam*, Beirut: Dar al-Fikr, vol I, h. 218.

menegaskan keunggulan derajat lelaki dalam firman-Nya *wa li ar-rija>li 'alaihinna darajat?*. Terkait hal ini Ibn 'Arabi menulis:

حكمة الله تعالى فيما زاد للمرأة على الرجل في الاسم فقال في الرجل المرء وقال في الانثى المرأة فزادها هاء في الوقف تاء في الوصل على اسم المرء للرجل فلها على الرجل درجة في هذا المقام ليس للمرء في مقابلة قوله وللرجال عليهن درجة فسد تلك التلمة بهذه الزيادة في المرأة

Menurutnya, jika laki-laki disebut sebagai مرأ dan perempuan sebagai امرأة (dengan tambahan huruf ta'), hal itu dilakukan Tuhan untuk memprioritaskan perempuan. Imbuhan partikel ta' pada kata امرأة melambangkan satu tingkat kesempurnaan yang ditambahkan Tuhan pada perempuan untuk membandingi derajat lelaki pada firman "*wa li ar-rija>li 'alaihinna darajat*".⁴² Hal ini sesuai dengan kaidah bahasa "*ziya>dat al-mabna> tadullu 'ala> ziya>dat al-ma'na>*" (penambahan kerangka huruf menunjukkan penambahan makna).

Dan selanjutnya, berdasar motif pengarusutamaan linguistik feminin, maka pada saat yang sama, Ibn 'Arabi juga menerjemahkannya dalam bahasa kesufian. Ibn 'arabi menjelaskan:

كل ما نذكره من هؤلاء الرجال باسم الرجال فقد يكون منهم النساء ولكن يغلب ذكر الرجال قيل لبعضهم كم الابدال فقال أربعون نفسا فقيل له لم لا تقول أربعون رجلا فقال قد يكون فيهم النساء

Para sufi seringkali menggunakan istilah *rija>l* (pria) untuk mengacu pada kekasih (*waliy*) Tuhan. Namun, Ibn 'Arabi mengemukakan bahwa pemakaian redaksi itu bukan perkecualian gender. Redaksi *rija>l* juga mencakup kaum perempuan. Tetapi Ibn 'Arabi menegaskan penggunaan redaksi *abda>l* (para pengganti) yang netral gender. Ibn 'Arabi menjelaskan: "*Ketika kekasih Tuhan ditanyai, "berapa banyak para pengganti (wali abdal) itu?". Dia menjawab: "empat puluh jiwa". Dia ditanya "mengapa tidak kamu*

⁴² Ibn 'Arabi, *Futu>hat*, vol, 3, h. 89.

katakan empat puluh wali (rijal)”? Dia menjawab “sebab sebagian mereka adalah perempuan.”⁴³

2. Dekonstruksi Dominasi Simbolik

Ada pembongkaran dominasi lingustik dalam wacana Ibn ‘Arabi berdasarkan eksposis di atas. Dimensi tersebut, pada dasarnya, merupakan hal yang sungguh hampir tak diketahui. Pertanyaannya, bagaimana pembongkaran dominasi yang sifatnya struktur simbolik? Problem ini, tak pelak, membuat para filsuf perlu memikirkan kembali adanya dominasi simbolik.

Pembongkaran pada tataran simbolik ini juga terdapat dalam pemikiran Ibn ‘Arabi. Bagi Ibn Arabi, tidak boleh ada pembatasan peran perempuan yang merupakan dominasi simbolik laki-laki. Misalnya, Ibn ‘Arabi menjelaskan bahwa kepemimpinan tak terbatas pada lelaki saja.

فمن الناس من أجاز إمامة المرأة على الإطلاق ، وبه أقول

“Sebagian orang memperbolehkan kepemimpinan perempuan secara mutlak, dan aku berpendapat demikian.”⁴⁴

Kutipan di atas menysar konsep perempuan sebagai sosok diri yang mampu menjadi pemimpin. Hal ini menunjukkan konsistensi keberpihakan Ibn Arabi dalam pembongkaran dominasi pada tataran simbolik. Oleh sebab itu, tidak mengherankan jika Ibn Arabi mendorong perempuan tidak lagi menjadi sosok “Liyah” baik secara pola pikir, eksistensi dan lainnya.

Ibn Arabi juga mengajukan kesetaraan dalam pencapaian spiritual. Dalam bidang spiritual, baik perempuan atau lelaki, setara dalam pencapaian derajat *insa>n ka>mil* (manusia sempurna). Ibn Arabi mengatakan:

⁴³ Ibn ‘Arabi, *Futuhāt*, vol. III, 7

⁴⁴ Ibn ‘Arabi, *Futuhāt*, vol. I, 447

وهذه كلها أحوال يشترك فيها النساء والرجال ويشتركان في جميع المراتب حتى في القطبية ولا يحجبك قول الرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنْ يَفْلَحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمْرَهُمْ امْرَأَةٌ فَحَنَّا نَتَكَلَّمُ فِي تَوَلِيَةِ اللهِ لَا فِي تَوَلِيَةِ النَّاسِ وَالْحَدِيثُ جَاءَ فِيمَنْ وَلاَهُ النَّاسُ وَلَوْ لَمْ يَرِدِ إِلَّا قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ أَنَّ النِّسَاءَ شَقَائِقُ الرِّجَالِ لَكَانَ فِيهِ غَنِيَةٌ أَى كُلِّ مَا يَصِحُّ أَنْ يَنَالَهُ الرَّجُلُ مِنَ الْمَقَامَاتِ وَالْمَرَاتِبِ وَالصِّفَاتِ

“Kaum perempuan sama dengan kaum pria dalam semua tingkatan, bahkan sebagai quthb, hendaknya kamu tidak membiarkan dirimu terselubung oleh hadits Rasul bahwa “suatu bangsa yang menyerahkan pengurusan atas permasalahan mereka kepada seorang perempuan tidak akan pernah berjaya”. Kami sedang membicarakan tentang kekuasaan yang diberikan Tuhan bukan kekuasaan yang diberikan oleh rakyat, sementara hadis itu berbicara tentang kekuasaan yang diberikan oleh rakyat. Jika satu-satunya hal yang telah sampai kepada kita menyangkut soal ini adalah kata-kata nabi “kaum perempuan adalah padanan kaum pria” itu sudah cukup, sebab itu berarti bahwa segala sesuatu yang dapat dicapai oleh seorang pria –kedudukan, tingkat atau atribut- juga dapat dicapai setiap perempuan.⁴⁵

Penggalan ini ditulis oleh Ibn Arabi untuk merespons konstruksi pembatasan simbolik yang dibangun oleh kultur maskulin. Ia mengajak perempuan untuk mencapai pelbagai pencapaian bahkan dalam bidang spiritual. Dengan upaya yang dilakukan Ibn Arabi, perempuan dapat menjadi eksis dan dianggap eksistensinya dalam bidang spiritual.

Pada tataran hukum, Ibn Arabi juga melakukan pembalikan dominasi maskulin. Ia memakai logika translokasi nilai, yaitu mode pembalikan konstruksi hierarki oposisi biner (membalik nilai yang buruk diputar menjadi yang baik). Misalnya, dalam kasus hak waris lelaki yang mendapat bagian lebih besar, dua kali lipat dari perempuan. Ibn ‘Arabi menjelaskan:

⁴⁵ Ibn Arabi, *Kitab Tara>jim*, Beirut: Dar al-Fikr al-‘Arabi, h. 2. Lihat juga Ibn ‘Arabi, *Futuhat*, vol 3, h, 87.

قوة المرأة وضعف الرجل بصورة الميراث فأعطى الأكثر
... للأضعف

(Atas dasar) kekuatan perempuan dan kelemahan lelaki, dalam kasus waris, maka orang yang lemah (lelaki) diberi bahagian yang lebih banyak.⁴⁶

Dengan demikian, menarik melihat bagaimana Ibn 'Arabi melakukan pembalikan oposisi biner melalui problematika ini. Kritik-kritik itu tampak jelas dalam pembacaan Ibn 'Arabi atas kisah Adam-Hawa yang menjadi wacana mengakar dalam tradisi agama. Konsep tersebut menghasilkan konstruksi hierarki oposisi biner dalam wacana keagamaan.

3. Pembalikan atas Oposisi Biner

Sungguh tidak ada persoalan yang sangat fundamental dalam agama, terkait relasi perempuan-lelaki, selain persoalan Adam-Hawa. Wacana ini merupakan inti, substansi, dan titik awal dari mana wacana agama membangun asumsi-asumsi patriarki— dan persoalan ini menjadi begitu penting, karena berhubungan dengan hierarki oposisi biner. Maka, bisa dipahami jika para feminis begitu dalam terlibat persoalan ini, berdebat, dan terlibat pertentangan dan klaim kebenaran tentangnya. Terkait Ibn Arabi, ada beberapa pertanyaan yang relevan dikaji dalam konteks ini, yaitu: Bagaimana pembacaan Ibn 'Arabi atas kisah tersebut? Dan bagaimana pembalikan oposisi biner Ibn 'Arabi?

Ibn 'Arabi, meminjam analisis Murata, mendaftar beberapa oposisi biner sebagai berikut: *Aktif/pasif, lelaki/perempuan, Adam/Hawa, matahari/bulan, siang/malam, bapak/ibu, murka/kasih, kekuasaan/kelembutan, ketakterbandingan/ keserupaan.*⁴⁷

⁴⁶ Ibn 'Arabi, *Kitab Alif*, Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi, h. 9.

⁴⁷ Murata, *Kosmologi...*, h. 129.

Ada sebuah hierarki, dalam wacana agama, yang mendudukan sisi “feminin” pada kutub negatif sebagai sesuatu yang tak berdaya. Saat perempuan teralienasi dalam ruang agama, Ibn ‘Arabi justru menginisiasi terjadinya arus balik ke arah poros feminin. Setidaknya, Ibn Arabi melakukan dekonstruksi melalui dua variabel, yaitu:

Pertama, pembalikan hierarki oposisi biner subjek-objek. Ibn ‘Arabi menjelaskan:

ليس في العالم المخلوق أعظم قوّة من المرأة لسر لا يعرفه الا
من عرف فيم وجد العالم وبأى حركة أوجده الحق تعالى وانه عن
مقدّمين فانه نتيجة والناكح طالب والطالب مفتقر والمنكوح مطلوب
والمطلوب له عزة الافتقار اليه

“Tidak ada sesuatu pun di dunia ciptaan ini yang lebih besar kekuatannya dibanding perempuan, sebab kosmos adalah suatu hasil dari dua premis. Pihak yang memasuki perkawinan (na>kih) adalah pencari. Pencari adalah pihak yang miskin dan membutuhkan. Pihak yang dilibatkan dalam perkawinan (manku>h) adalah yang dicari. Yang dicari itu mempunyai kekuatan.”⁴⁸

Ibn ‘Arabi memetakan gagasan oposisi biner yang muncul dalam teks. Kemudian, Ibn ‘Arabi mengajukan gagasan dekonstruktif dan menumbangkan pola relasi oposisional tersebut, sebagaimana prinsip dekonstruksi. Ibn ‘Arabi mengajukan teori dialektika subjek-objek. Di dalam teori ini, Ibn ‘Arabi ingin menjelaskan adanya subjek-objek, yang sama-sama menuntut pengakuan. Artinya, subjek menuntut pengakuan sebagai subjek, eksistensinya ada karena adanya objek. Oleh sebab itu, hubungan subjek-objek, bagi Ibn ‘Arabi, adalah hubungan kesatuan yang saling membutuhkan. Tetapi, pada dialektika ini, Ibn ‘Arabi menggarisbawahi bahwa subjek lebih subordinat daripada objek, karena subjek membutuhkan objek.

⁴⁸ Ibn ‘Arabi, *Futu>hat*, vol 2, h. 466.

Kedua, perempuan sebagai teofani (*tajalliy*) Tuhan yang paling sempurna. Ibn 'Arabi memaparkan:

فشهود الحق في النساء أعظم الشهود وأكمله، وأعظم الوصلة
النكاح

*Penyaksian Allah pada diri perempuan merupakan penyaksian paling agung sekaligus paling sempurna. Dan sarana paling agung adalah pernikahan.*⁴⁹

Bagi Ibn 'Arabi, teofani (*tajalliy*) Tuhan dalam diri manusia (sebagai mikrokosmos/*al-'a>lam al-shaghi>r*) dinilai lebih sempurna dibanding teofani (*tajalliy*) Tuhan pada alam raya (makrokosmos/*al-'a>lam al-kabi>r*). Tetapi kesempurnaan teofani (*tajalliy*) Tuhan pada manusia kembali dirangking oleh Ibn 'Arabi. Menurut Ibn 'Arabi, perempuan adalah teofani (*tajalliy*) Tuhan paling sempurna.⁵⁰

Perempuan dalam pandangan Ibn 'Arabi adalah simbol dari jiwa yang kreatif sekaligus reseptif (*munfa'il*). Sementara laki-laki adalah jiwa yang kreatif atau aktif (*fa'il*) saja. Oleh karenanya, Ibn 'Arabi menempatkan feminin sebagai yang meliputi dua unsur sekaligus. Adam, sebagai yang maskulin, diwujudkan dari esensi (*Dzat*) yang feminin, karena *Dzat* (dalam bahasa Arab) disimbolkan dengan yang feminin. Hal ini menunjukkan kualitas feminin sebagai kreatif-reseptif. "Yang kreatif (*fa>'il*)" melalui simbol Tuhan sebagai pencipta Adam, "yang reseptif (*munfa'il*)" melalui simbol Hawa. Dua kualitas yang saling melengkapi (aktif dan reseptif) dalam perempuan inilah yang memungkinkan perempuan menjadi lokus paling sempurna sebagai teofani (*tajalliy*) Tuhan.

Seluruh narasi Ibn Arabi di atas menandakan keberaniannya untuk memunculkan isu keterpinggiran dan keliyanaan perempuan. Ibn Arabi menunjukkan semangat gerakan kelompok postmodern, terutama dekonstruksi Cixous, yang ingin melakukan perlawanan

⁴⁹ Ibn 'Arabi, *Fushu>sh*, vol I, h. 217.

⁵⁰ Ibn 'Arabi, *Fushu>sh*, vol 1, h. 217.

dominasi melalui struktur-linguistik. Ibn Arabi memproduksi suara perempuan untuk mendobrak pandangan konstruksi gender tradisional.

Tulisan Ibn Arabi bukan hanya sekedar berkesan tetapi juga berpesan. Karya-karyanya dapat menjadi kesan sekaligus pesan bagi perempuan untuk melampaui konsep dominasi laki-laki. Melalui tulisannya, Ibn Arabi berusaha membangunkan, membuka, dan menyadarkan perempuan untuk bergerak. Ibn Arabi dengan cermat menelusuri subordinasi perempuan yang dikonstruksi dalam bahasa, budaya dan kodrat yang selama ini dikonstruksi oleh nalar *phallus* (laki-laki). Melalui visi Ibn 'Arabi, perempuan bukan lagi makhluk sekunder (*the Second Sex/ al-Insa>n al-Tsa>niy*). Dalam tilikan Ibn 'Arabi, perempuan adalah teofani (*tajalliy*) Tuhan yang paling sempurna.

D. KESIMPULAN

Penelitian ini merupakan sebuah kombinasi dari dua tema. *Pertama*, deskripsi tematis dekonstruksi linguistik Cixous. *Kedua*, pencarian atas dekonstruksi struktur-linguistik dalam pemikiran Ibn 'Arabi. Kombinasi kedua fokus itu telah membawa artikel sempit ini bergerak dalam jangkauan yang agak luas. Artikel ini mencoba membawa dekonstruksi struktur-linguistik pada diskursus agama.

Dengan mengangkat pemikiran Ibn 'Arabi sebagai partner teoretisnya, artikel ini melakukan intervensi kritis atas bias patriarki dalam bahasa agama. Dengan pembacaan atas Ibn 'Arabi, via perspektif dekonstruksi, artikel ini kemudian memperlihatkan suatu kompleksitas lain dalam feminisme Ibn 'Arabi, yaitu dekonstruksi struktur-linguistik Ibn 'Arabi. Secara singkat, tiga variabel dasar dekonstruksi struktur-linguistik Ibn 'Arabi yaitu pembongkaran dominasi linguistik, kekerasan struktural dan pembalikan atas hierarki oposisi biner. Dengan pembalikan dominasi maskulin,

diharapkan pelbagai proyeksi religiusitas manusia dipahami sebagai ruang untuk silih berbagi pengalaman keadilan, bukan klaim-klaim kebenaran ala patriarki. Pada titik ini, dekonstruksi struktur-linguistik akan mengantarkan pada sebuah proyeksi keberagaman yang melampaui dominasi maskulin.

DAFTAR PUSTAKA

Addas, Claude. (2004). *Mencari belerang merah: kisah hidup Ibn 'Arabi*, terj. Zaimul Am. Jakarta: Serambi.

Al-Fayyadl, Muhammad. (2006). "Wajah Perempuan, Wajah Tuhan" dalam Majalah dua bulanan: BASIS No. 03-04. Tahun ke-55, Maret-April.

Almond, Ian. (2004). *Sufism and deconstruction: a comparative study of Derrida and Ibn 'Arabi*. London-New York: Routledge.

Almirzanah, Syafa'atun. (2001). "Layla dan Majnun" dalam Majalah dua bulanan: BASIS No. 07-08. Tahun ke-50, Juli-Agustus.

Arivia, Gadis. (2003). *Filsafat berperspektif feminis*. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.

Azhari Noer, Kautsar. (2003), *Tasawuf Perennial Kearifan Kritis Kaum Sufi*, Jakarta: Serambi.

Bakker, Anton dan Achmad Charis Zubair. (1990). *Metodologi penelitian filsafat*, Yogyakarta, Kanisius.

Brooks, Ann. (1997). *Postfeminism: feminism, cultural theory and cultural forms*. London dan New York: Routledge.

Conley, Verena Andermatt. (1991). *Hélène Cixous: writing the feminine*. Lincoln and London: University of Nebraska Press.

Corbin, Henry. (1969). *Creative imagination in the sufism of Ibn 'Arabi*, terj. Ralph Manheim. Princeton: Princeton University Press.

Culler, Jonathan. (1994). *On deconstruction theory and criticism after Structuralism*. London: Routledge.

Faruk H.T. (2001). *Beyond imagination: sastra mutakhir dan ideologi*. Yogyakarta: Gama Media.

Hirtenstein, Stephen. (2001). *Dari keragaman ke kesatuan wujud: ajaran & kehidupan spiritual Syaikh Al-Akbar Ibn 'Arabi*, terj. Tri Wibowo Budi Santoso. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Humm, Maggie (ed). (1992). *Feminism: a reader*. London: Harvester Wheatsheaf.

Ibn 'Arabi. tt. *Fushu>sh al-hikam*, A. E. Afifi (ed.), Libanon: Dar al-Kitab al-'Arabi.

—. (2006). *Futu>ha>t al-makkiyah*, ed. Ahmad Syamsuddin (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. II.

—. (2007). *Rasa>il Ibn 'Arabi*, ed. Muhammad 'Abd al-Karim al-Namri. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Irigaray, Luce. (2005). *Je, tu, nous. noward culture of difference- Terjemahan (Aku, Kamu, Kita: Belajar Berbeda)*. Jakarta: KPG.

Murata, Sachiko. (1999). *The tao of Islam kitab rujukan tentang relasi gender dalam kosmologi dan teologi Islam*, (Terj. Rahmani Astuti) Bandung: Mizan.

Oommen, T. K. (2005). *Challenges of modernity in an age of globalization*. in comparing modernities: pluralism versus homogeneity, Essays in Homage to Shmuel N. Eisenstadt, ed. Eliezer Ben Rafael and Yitzhak Sternberg, pp. 150–69. Boston: Brill.

Schimmel, Annemarie. (1998) . *Jiwaku adalah Wanita: Aspek Feminin dalam Spiritualitas Islam*, terj. Eva Y. Nukman, Bandung: Mizan.

Sellers, Susan (Trans) .*The Hélène Cixous reader*. Susan Sellers (Ed.). London: Routledge.

Syahrur, Muhammad. (1990). *Al-kitâb wa al-qur'ân: qirâ'ah mu'âshirah*, Cet II, Damaskus: al-Ahâliy li at-Thibâ'ah wa an-Nasyr wa at-Tawzî'.

Tong, Rosemarie Putnam. (1998). *Feminist thought: a more comprehensive introduction*. (Second Ed.). Davidson College. Oxford: Westview Press.