

UPAYA PENINGKATAN MORAL PRESPEKTIF *WIHDATUL WUJUD* IBNU ARABI

Abdul Wasik

Pondok Pesantren Al-Wafa, Jalan Cibiru Hilir No. 46 Celeunyi Cibiru Kabupaten Bandung
Email: abdulwasik52@gmail.com

Alfiyah Laila Afiyatin

UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

ABSTRACT

In this era there were a number of people who understood religion but he did not run the religion properly. Evidenced by the case of the Chairperson of the Ponpes Foundation intercourse with his students. Besides that, there were also cases of Ponpes leaders sending Indonesian workers who were illegal and not to mention corruption cases carried out by the nation's leaders. So, researchers are interested in examining the concept of *Wihdatul Wujud* Ibn Arabi in increasing morale, *wihdatul wujud* is the highest level of monotheism, namely the union of humans with God, and Ibnu Arabi is a famous figure in the *Wahdatul Wujud* concept. This research is a literature study and is explorative. Moral fulfillment is contained in the concept of Insan kamil Ibn Arabi, perfect human in terms of knowledge and form, and the effort that can be made to improve morality is by increasing the existing components, as; the component of affective, cognitive morality, and behavior, when the three components are good, then morality will be good.

KEYWORDS:

Morality; Insan kamil; Wihdatul wujud ; Maqom; Ahwal.

ABSTRAK

Pada era ini ada sejumlah orang yang mengerti agama akan tetapi ia tidak menjalankan agama semestinya. Terbukti dengan adanya kasus Ketua Yayasan Ponpes menyetubuhi santrinya. Selain itu terjadi pula kasus Pimpinan Ponpes kirim Calon TKI ilegal dan belum lagi kasus korupsi yang dilakukan para pemimpin bangsa. Maka, peneliti tertarik untuk meneliti tentang konsep *Wihdatul Wujud* Ibnu Arabi dalam meningkatkan moral, *wihdatul wujud* adalah tingkat ketauhidan tertinggi yakni bersatunya manusia dengan Tuhan, dan Ibnu Arabi merupakan tokoh termashur dalam konsep *Wihdatul Wujud*. Penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*library research*) yang bersifat eksploratif. Kesempurnaan moral terdapat dalam konsep Insan kamil Ibnu Arabi, manusia sempurna dari segi pengetahuan serta wujudnya, dan upaya yang dapat dilakukan untuk meningkatkan moralitas adalah dengan cara meningkatkan komponen-komponen yang ada, seperti; komponen afektif, kognitif moralitas, dan perilaku, ketika tiga komponen tersebut baik, maka moralitas akan baik.

KATA KUNCI:

Moralitas; Insan kamil; Wihdatul wujud ; Maqom; Ahwal.

DOI : [10.15575/saq.v3i2.4320](https://doi.org/10.15575/saq.v3i2.4320)

A. PENDAHULUAN

Seluruh rakyat Indonesia memiliki agama, akan tetapi tidak jarang agama hanya sekedar sebagai simbol-simbol kekelompokan untuk menunjukkan esensi kerukunan di suatu wilayah. Terlebih ada juga yang menjalankan agama sebagai lahan pengetahuan atau informasi belaka, ia memahami secara mendalam syarat, rukun, kewajiban dalam beragama dan bahkan ia menyampaikan pengetahuan agamanya. akan tetapi dalam implikasinya tidak sesuai dengan ungkapannya. Terbukti terdapat kasus kejahatan yang dilakukan oleh para pemimpin yang memiliki keilmuan yang mencukupi, seperti; kasus Ketua Yayasan Ponpes di wilayah Pacet, Kabupaten Bandung ditangkap Reskrim Polres Bandung karena telah setubuhi santrinya.¹ selain itu terjadi pula kasus Pimpinan Ponpes di Lotim kirim Calon TKI ilegal dengan modus stadi banding ke luar negeri.² Dan belum lagi kasus Kosupsi yang terjadi. Allah SWT sudah mengingatkan dalam kitab Suci Al-Quran yang artinya; “*Hai orang-orang yang beriman, mengapa kamu mengatakan apa yang tidak kamu perbuat? Amat besar kebencian di sisi Allah bahwa kamu mengatakan apa-apa yang tiada kamu kerjakan.*” (QS. Ash-Shof : 2-3). Bagaimana mungkin peradaban keagamaan bisa bernilai, jika ia tidak menjalankannya.

Osman Bakhsh pernah menjelaskan nilai suatu peradaban terdapat pada asas utamanya, yaitu kredo terhadap prinsip utama yang mendasari peradaban tersebut. Sesungguhnya hal ini memiliki makna bahwa suatu peradaban selalu memiliki landasan paradigma dalam memandang realitas dunia. Landasan ketauhidan yang memiliki vitalitas-pun akhirnya tidak hanya diartikan pada peng-esa-an Allah SWT semata. sebagai satu-satunya Tuhan yang pantas untuk disembah. Namun konsep tauhid ini juga harusnya membawa

proklamasi atau konsekuensi logis manusia sebagai pemimpin di muka bumi ini (*khalifatullah fil ardh*) yang harus siap untuk memberi suri tauladan serta memakmurkan seluruh makhluk baik tumbuhan, binatang, dan manusia itu sendiri. Ungkapan ini sebenarnya sesuai dengan dengan ayat-ayat yang ada dalam Al-Qur'an yang menggandeng ‘*alladzina amanu dengan wa amilush shalihah.*’³

Keyakinan atas ke-esa-an Allah tidak ada sekutu dalam *rububiyah* (ketuhanan) *uluhiyah* (ibadah), *asama'* dan sifat-sifatNya adalah bentuk ketauhidan hamba kepada Tuhan. Tuhan sebagai *al wujud al mutlaq* (Wujud mutlak) atau *wujud al kulli* (Universal) diamalkan oleh Ibnu Arabi beserta murid-muridnya, untuk memberitau bahwa suatu realitas yang merupakan puncak dari semua yang ada. Ibnu Arabi pernah mengatakan dalam bukunya bahwa wujud itu satu atau tunggal yang merupakan suatu kesatuan yang absolut: “*Kalaulah itu bukan karena penetrasi Tuhan, dengan melalui bentuk-Nya, di dalam semua eksistensi, maka dunia ini mungkin tidak ada, persis seperti kalaulah itu bukan karena realitas-realitas universal yang dapat dipahami (al-Haqa`iq al-Ma`qula al-Kulliyah) maka tentu tidak akan ada prediksi-prediksi (ahkam) tentang objek-objek yang eksternal.*”⁴

Wahdat al-wujud merupakan lanjutan tertinggi dari konsep *al Haqiqah al Muhammadiyah* (Nur Muhammad) nya al-Hallaj (858-913 M) yang mana Ibnu Arabi merupakan tokoh utama dalam pembangun konsep tersebut, puncak dan sumber kesufian inilah yang akan mempengaruhi para sufi besar lainnya, seperti Al-Jilli berangkat dari *wahdat al-wujūd* Ibnu Arabi, ia mengembangkan teori insan kamil dalam karyanya di buku *al-insan al-kamil fi ma`rifati al-awakhir wa al-awa'il*, didalamnya menerangkan bahwa hakekat Nur

1 Tribatanews.cm, “Ketua Yayasan Ponpes Ditangkap karena Setubuhi Santrinya,” Tribunnews.com, 2018.

2 “Terungkap, Oknum Pimpinan Ponpes di Lotim Kirim calon TKI dengan Modus Studi Banding,” SuaraNTB.com, 2016.

3 Ichsan Wibowo Saputro, “Konsep Tauhid Menurut Abdul Karim Amrullah dan Implikasinya terhadap Tujuan Pendidikan Islam,” At-Ta`dib 11, no. 2 (2016).

4 Usmatul Hasanah, “Konsep Wahdat Al-Wujud Ibn Arabi dan Manunggaling Kawulo Gusti Ranggawarsito” (UIN Walisongo, 2015).

Muhammad yang menjadi obyek kedua ilmu tentang Tuhan yang mempunyai sifat *qadim*, seperti *qadim*-nya ilmu Tuhan itu sendiri, dan Jalaluddin Rumī (1273 M), beliau dipandang sebagai sufi penyair yang secara sentimental mempengaruhi dunia tasawwuf secara besar, di dalam bait-bait syairnya ia menggambarkan perasaan cintanya terhadap Tuhan, yang mengantarkannya pada ke-fana-an atau kesatuan terhadap Tuhan.

Seperti yang disebutkan diatas bahwa Ibnu Arabi adalah tokoh utama pembangun termasyhur dalam pembahasan *al Haqiqah al Muhammadiyyah* (Nur Muhammad)-nya al-Hallaj dan dapat memuncak pada ajaran beliau tentang konsep *wahdat al-wujud*. Tentunya beliau memiliki pengalaman ke-tauhidan yang berbeda dengan tokoh-tokoh sufi lainnya di dalam menemukan atau bersatunya jiwa dengan Tuhan.

Penelitian ini merupakan peneltian pustaka (*library research*) yang bersifat eksploratif dalam artian menggali sumber data tentang *wihdatul wujud* dan moralitas untuk kemudian dianalisis konsepnya dan karakteristik pemikirannya dengan cara mengacu pada berbagai data dari sumber-sumber yang didapatkan. Dan tujuan penelitian ini adalah untuk dapat mengetahui cara meningkatkan moral dengan menggunakan konsep *wihdatul wujud Ibnu Arabi*.

B. HASIL DAN PEMBAHASAN

Muhyi al-Din Abu ‘Abd Allah Muhammad Ibn Ali Ibn Muhammad Ibn Ahmad Al-Arabi ‘Ali al-Hatimi Ath-Tha’i al-Andalusi Ibn Al-Arabi, yang juga biasa dikenal dengan *Asy-Syekh Al-Akbar*, lahir pada tanggal 28 Juli 1165 M bertepatan dengan 17 Ramadhan 560 H di Murcia, Valencia, Andalusia (Spanyol) bagian Tenggara, saat itu pada masa pemerintahan Muhammad Ibn Sa’id Ibn Mardanisyy. Ia lahir di tengah-tengah keluarga terpandang,

berkecukupan, bernasab bangsawan keturunan suku Arab kuno Tha’i, sangat taat beragama sekaligus merupakan keluarga sufi.⁵ Ia penganut madzhab Zahiri dan teman sekampung dengan Ibnu Hazm, yang sangat menentang *taqlid*.⁶

Ayahnya, berasal dari keluarga Arab kuno dari Yaman, sedangkan ibu beliau dari keluarga Berber Afrika Utara. Ayah beliau merupakan seorang pegawai pemerintah pada masa kepemimpinan Muhammad Ibn Sa’id Ibn Mardanisyy (pemimpin Mursia), keluarga beliau termasuk keluarga yang terhormat, disebabkan karena paman beliau (dari pihak ibu) adalah seorang penguasa Tlemcen, Algeria. Ketika masa Dinasti Al-Muwahiddin yang mampu menaklukan Mursia pada 567 H/1172 M, beliau bersama keluarga pindah ke Seville, dimana ayah beliau menjadi pegawai pemerintahan atas kebaikan Abu Ya’kub Yusuf.⁷

Sejak berusia delapan tahun beliau menetap di Sevilla, di kota tersebutlah Syekh Ibnu Arabi memulai pendidikan formalnya. Saat itu, Seville merupakan pusat ilmu pengetahuan sufisme, dengan banyaknya guru sufi terkemuka yang tinggal di sana.

Sebagai anak seorang pegawai negeri yang di homati, Syekh Ibnu Arabi tumbuh menjadi seorang pemuda yang cerdas, bijaksana, dan disiplin. Selama tahun-tahun pertama, beliau di bawah bimbingan para sarjana terkemuka, beliau belajar Al-Qur’an beserta tafsirnya, hadis, teologi, fikih, filsafat skolastik, bahasa arab, sastra, dan aspek-aspek ilmu Islam tradisional. Keberhasilan dalam pendidikannya mengantarkannya kepada kedudukannya sebagai sekretaris Gubernur Seville. Pada tahun itu juga Ibnu Arabi menikah dengan seorang yang shalehah, namanya Maryam. Suasana kehidupan guru-guru sufi dan kesertaan isterinya dalam keinginannya mengikuti jalan sufi adalah faktor *kondusif*

5 Muhammad Sholikhin, Tradisi Sufi dari Nabi; Tasawuf Aplikatif Ajaran Rasulullah Saw (Yogyakarta: Cakrawala, 2009), hlm, 192.

6 Aboebakar Atjeh, Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawwuf (Solo: CV. Ramadhani, 1984), hlm, 133.

7 William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge; Pengetahuan Spiritual Ibnu Arabi, trans. oleh Nidjam Achmad (Yogyakarta: Qolam, 2001), hlm, 5.

yang mempercepat pembentukan diri Syekh Ibnu Arabi sebagai seorang sufi. Sementara Seville menjadi tempat tinggal permanennya.

Ketika menetap di Seville, Ibnu Arabi kerap melakukan perjalanan ke berbagai kota di Spanyol dan Afrika Utara. Kesempatan itu dimanfaatkan untuk berkunjung ke para sufi dan sarjana-sarjana terkemuka. Salah satu kunjungan beliau yang paling mengesankan ketika berjumpa dengan Ibnu Rusyd (w. 595 H/ 1198 M, bagi masyarakat *Latin* Barat dikenal dengan *Averoes*) di Cordova. Pertemuan itu di saat berusia lima belas tahun, Ibnu Rusyd merupakan filsuf dan ahli hukum Islam terkemuka asal Spanyol.⁸ Pertemuan itu, dimanfaatkan untuk mendiskusikan antara mistisisme dan filsafat. Hasil dikusi tersebut menunjukkan adanya hubungan antara mistisisme dan filsafat dalam kesadaran metafisisnya, Syekh Ibnu Arabi menceritakan pertemuan ini “aku memilih waktu yang tepat untuk bertemu dengan Abu al-Walid ibn Rusyd. Dia telah mendengar pikiran-pikiranku ketika aku di pengasingan”. Dalam pembicaraan yang menarik, dia mengajukan pertanyaan “Apakah jalan keluar yang kamu temukan akibat dari iluminasi dan ilham ilahi itu? Bukankah itu sangat spekulatif dan subjektif? aku jawab ‘ya dan tidak’ mendengar jawaban ini, aku melihat wajah Abu al-Walid menjadi pucat”.⁹

Di usia mudah beliau sudah memiliki pemahaman yang mendalam mengenai filsafat dan tasawuf maka tidaklah heran beliau begitu terkenal, di Barat terkenal dengan nama Ibnu al-Arabi dan Ibn Suraqa ketika di Spanyol. Sedangkan di Timur ia terkenal dengan nama Syekh Ibnu Arabi tanpa menggunakan “al” hal itu untuk membedakannya dengan Abu Bakr Muhammad Ibn Abdullah Ibn al-Arabi Al-Ma’afiri 468-543 H/1076-1148 M, pakar Hadits dari Sevilla.¹⁰ Dua gelarnya yang

termasyhur adalah *Muhyi Al-Din* (Penghidup Agama) dan *Al-Syaikh Al-Akbar* (*Doctor Maximus*, Syekh Terbesar), ia juga mendapat gelar sebagai *Ibn Aflatun* (Putera Plato) atau Sang Platonis.¹¹

Syekh Ibnu Arabi wafat pada tanggal 22 Rabi’ al-Tsani 638 H/ November 1240 M di Damaskus, ia dimakamkan di Sahiliyyah, di kaki Bukit Qasiyun, bagian Utara kota Damaskus, di pekuburan pribadi Qadi Muhyiddin bin az-Zaki.¹²

Dari pemaparan tersebut dapat disimpulkan bahwa Ibnu Arabi merupakan keturunan bangsawan yang terjaga dan ia sejak kecil sudah memiliki pemahaman mendalam mengenai filsafat dan tasawuf, setelah beliau memiliki banyak gelar dan jabatan beliau melepaskan semua jabatannya dan memilih untuk menyebarkan menulis dan mengajar.

1. Konsep *Wihdatul Wujud* para Sufi

Ibnu Sina (wafat 1027 M), dalam filsafat *wujud*-nya, segala yang ada ia bagi pada tiga tingkatan sebagai berikut: (1) *Wajibul Wujud*, *esensi* yang mesti mempunyai *wujud*. Disini esensi tidak bisa dipisahkan dari *wujud*; keduanya adalah sama dan satu. Esensi ini tidak dimulai dari tidak ada, kemudian berwujud, tetapi ia wajib dan mesti berwujud selama-lamanya. Lebih jauh Ibn Sina membagi *Wajibul Wujud* ke dalam *Wajibul Wujud bi dzati* dan *wajib al-wujud bi ghairihi*. Kategori yang pertama ialah yang *wujud*-Nya dengan sebab *dzat*-Nya semata, mustahil jika diandaikan tidak ada. Kategori yang kedua ialah *wujud* yang terkait dengan sebab adanya sesuatu yang lain di luar *dzat*-nya, (2) *Mumkin al-wujud*, *esensi* yang boleh mempunyai *wujud* dan boleh pula tidak berwujud. Dengan kata lain, jika ia diandaikan tidak ada atau diandaikan ada, maka ia tidaklah mustahil,

8 Kautsar Azhari Noer, *Ibnu Arabi; Wahdat Al-Wujud Dalam Perdebatan* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm, 18.

9 Husein Muhammad, *Mengaji Pluralisme* (Bandung: Mizan, 2011), hlm, 133.

10 Azyumardi Azra dan Dkk, *Ensiklopedi Tasawwuf: II* (Bandung: Angkasa, 2008), hlm, 521.a

11 Henry Corbin, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibnu Arabi*, trans. oleh M. Khozim dan Suhadi (Yogyakarta: LKiS, 2002), hlm, 39.

12 Corbin, 39.

yakni boleh ada dan boleh tidak ada. *Mumkin al-wujud* jika dilihat dari segi esensinya, tidak harus ada dan tidak harus tidak ada karenanya ia disebut dengan *Mumkin al-wujud bi dzati*. Ia pun dapat pula dilihat dari sisi lainnya sehingga disebut *Mumkin al-wujud bi dzatihi* dan *Wajib al-wujud bi ghairihi*. Jenis *mumkin* mencakup semua yang ada, selain Allah, (3) *Mumtani' al-wujud*, esensi yang tidak dapat mempunyai *wujud*, seperti adanya sekarang ini juga *kosmos* lain selain *kosmos* yang ada ini.¹³

Ma'ruf Al-Karkhi (w.200/ 815), seorang sufi terkenal di Baghdad yang hidup empat abad sebelum Syekh Ibnu Arabi, dianggap pertama kali yang mengungkapkan *syahadat* dengan kata-kata "Tiada sesuatupun dalam wujud kecuali Allah", Abu al-'Abbas Qassab (abad ke 4/ 10) mengungkapkan kata-kata yang senada: "Tiada sesuatupun dalam dua dunia kecuali Tuhanku, segala sesuatu yang ada (*maujudat*) segala sesuatu selain wujud-Nya adalah tiada (*ma'ddm*)". Sedangkan Al-Qunawi menggunakan istilah *Wahdatul Wujud* untuk menunjukkan bahwa keesaan Tuhan, dan tidak mencegah keanekaan penampaknya. Meskipun Esa dalam Zat-Nya atau dalam hubungannya dengan *tanzih*-Nya, wujud adalah banyak dalam penampaknya atau dalam hubungannya dalam *tasybih*-Nya.¹⁴

Sufi lain sebelum Syekh Ibnu Arabi yang lebih kurang mengemukakan pernyataan-pernyataan yang dianggap mengandung doktrin *Wahdatul Wujud* ialah Abu Hamid Al-Ghazali (w.505 H/ 1111 M),¹⁵ dalam salah satu karyanya ia berkata "sesuatu yang *maujud* dengan sebenar-benarnya adalah Allah SWT, sebagaimana cahaya yang sebenar-benarnya adalah Allah SWT", "Tidak ada wujud kecuali Allah dan wajah-Nya, dengan itu pula, maka segala sesuatu binasa kecuali wajahNya secara *azali* dan abadi" Tokoh yang kiranya paling berperan dalam mempopulerkan istilah

Wahdatul Wujud adalah Taqi al-Din Ibnu Taimiyyah (w.728 H/1328 M), ia adalah pengecam keras Syekh Ibnu Arabi dan pengikutnya, sejak zaman Ibn Taimiyyah dan seterusnya, istilah *Wahdatul Wujud* secara umum digunakan untuk menunjukkan seluruh doktrin yang diajarkan Syekh Ibnu Arabi dan para pengikutnya. Pengertian *Wahdatul Wujud* menurut Ibnu Taimiyyah berbeda dengan pengertian *Wahdatul Wujud* Syekh Ibnu Arabi. Menurut Ibn Taimiyyah *Wahdatul Wujud* adalah penyamaan Tuhan dengan alam, perbedaannya dengan Syekh Ibnu Arabiialah bahwa dia tidak melihat aspek *tanzih* dalam ajaran yang sama, dia hanya melihat dari sisi *tasybih* dalam ajaran Syekh Ibnu Arabi. Padahal kedua aspek (*tanzih* dan *tasybih*) ini berpadu menjadi satu dalam ajaran Syekh Ibnu Arabi.¹⁶

2. Konsep *Wahdatul Wujud* Ibn Arabi

Doktrin *Wahdatul Wujud* selalu dihubungkan dengan Syekh Ibnu Arabi, karena beliau dianggap sebagai pendirinya. Meskipun doktrin *Wahdatul Wujud* senada dengan yang telah diajarkan oleh beberapa sufi jauh sebelum Syekh Ibnu Arabi. Syekh Ibnu Arabi sendiri tidak pernah menggunakan istilah *Wahdatul Wujud*, beliau dianggap sebagai pendirinya, dikarenakan ajaran-ajarannya yang mengandung teori atau ide tentang *Wahdatul Wujud*.¹⁷

Pokok pemikiran tasawuf Syekh Ibnu Arabi adalah *Wahdatul Wujud* yang dapat diartikan dengan kesatuan wujud. Menurut Syekh Ibnu Arabi, hakikat wujud hanya satu yaitu Tuhan, sedangkan wujud yang nampak itu hanya bayangan (ilusi) dari yang satu itu.¹⁸ Segala sesuatu selain Tuhan tidak ada pada dirinya sendiri, ia hanya ada sejauh memanasifestasikan wujud Tuhan. Alam adalah *lokus* penampakan

13 Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam; Filosof dan Filsafatnya* (Jakarta: Rajawali Press, 2017), hlm, 96-97.

14 Noer, Ibnu Arabi; *Wahdat Al-Wujud Dalam Perdebatan*, hlm, 34-36.

15 Noer, hlm, 35.

16 Noer, hlm, 40.

17 Noer, hlm, 35.

18 Totok Jumantoro, Samsul Munir Amin. *Kamus Ilmu Tasawuf*, Jakarta: Amzah, 2012, hlm. 279.

dari Tuhan.¹⁹ Wujud alam ini adalah khayal. Alam yang banyak dan beraneka ragam ini adalah manifestasi atau penampakan diri wujud yang satu. Dari sudut hakikat, alam tidak lain dari Tuhan. Tapi dari sudut penampakan diri, alam lain dari Tuhan.²⁰

Melalui doktrin *Wahdatul Wujud*-nya dia menegaskan bahwa Tuhanlah satu-satunya eksistensi yang *rill*. Segala hal dalam ruang semesta adalah *kenihilan* belaka. Lenyap, Tuhan adalah realitas dalam segala wujud. Salah satu ucapannya dalam *al-Futuh al-Makkiyyah* yang sering dikutip oleh banyak orang adalah: “*Andai saja tiada Dia dan tiada aku niscaya tiadalah yang ada*”. Atau “*Wa fi kulli syay’in lahu ayah tadullu ‘ala annahu ‘aynuhu*” (dan pada segala hal, ada tanda yang menunjukkan bahwa ia adalah Dia). Pada saat ini Syekh Ibnu Arabi juga mengatakan, “*Aku sungguh melihat Sang kebenaran dalam realitas-realitas dalam nama-nama Aku tidak melihat semuanya kecuali Aku*”.

Wahdatul Wujud adalah Manifestasi Tuhan dalam Kosmos. Menurut Syekh Ibnu Arabi, wujud yang ada semua ini hanya satu dan wujudnya makhluk adalah ‘*ain* wujudnya *Khaliq*. Tidak ada perbedaan antara keduanya itu dari segi hakikat. Hal ini tersimpul dalam ucapannya: “*Subhana man khalaqal asya’a wahua ‘ainuhu*.” “*Maha Suci Tuhan yang telah menciptakan segala sesuatu dan Dialah ‘ain sesuatu itu*.” Menurut Syekh Ibnu Arabi, wujud alam adalah ‘*ain* wujud Allah dan Allah adalah hakikat alam. Tidak ada perbedaan antara wujud yang *qadim* yang disebut *Khaliq* dengan wujud yang baru yang disebut makhluk. Tidak ada perbedaan ‘*abid* dan ‘*ma’bud*. Bahkan antara yang menyembah dan yang disembah adalah satu.²¹ untuk pernyataan tersebut Syekh Ibnu Arabi mengemukakanya lewat syairnya:

“*Hamba adalah Tuhan, dan Tuhan adalah hamba.*”

Demi syu’ur (perasaan) ku, siapakah yang mukallaf

Jika Engkau katakan hamba, padahal dia Tuhan

Atau Engkau katakan Tuhan, yang mana yang diberi taklif.”

Kalau antara *Khaliq* dan makhluk satu wujudnya, kenapa terlihat dua? Syekh Ibnu Arabi menjawab: sebabnya manusia tidak memandangnya dari wajah yang satu, mereka memandang bahwa keduanya adalah *Haq* dari wajah yang satu dan makhluk dari wajah yang lain. Jika mereka memandang dengan ‘*ain* yang satu, atau keduanya adalah dua wajah untuk hakikat yang satu, mereka akan mengetahui bahwa zatnya satu tidak berbilang dan tidak berpisah.²²

Selanjutnya Syekh Ibnu Arabi menjelaskan hubungan antara Tuhan dengan alam. Menurutnya, alam ini adalah bayangan Tuhan, alam tempat tajalli dan mazhar (penampakan) Tuhan. Ketika Allah menciptakan Alam ini, ia juga memberikan sifat-sifat ketuhanan pada segala sesuatu. Alam ini seperti cermin yang buram dan seperti badan yang tidak bernyawa. Karena itu, Allah menciptakan manusia untuk memperjelas cermin itu. Alam adalah penampakan dari asma, dan sifat Allah yang terus menerus. Tanpa alam, sifat dan asma-Nya itu kan kehilangan maknanya dan senantiasa dalam bentuk zat yang tinggal dalam *kemujarradan*-Nya yang mutlak, yang tidak dikenal oleh siapapun.²³

Pada pernyataan ini dalam kitab *Ad-Durrunnafis* karangan Syekh M. Nafis bin Idris al-Banjari, pemikiran Syekh Ibnu Arabi dapat di ringkas sebagai berikut: (1) Alam *nuskhatul Haqqi* (alam adalah naskah Tuhan). (2) Alam *mir’atul Haqqi* (alam adalah cerminan Tuhan). (3) Alam *mazhar wujudullah* (alam,

19 Azra dan Dkk, Ensiklopedi Tasawwuf: II, hlm, 521.

20 Aboe Bakar Atjeh, Dunia Tasawuf (Bandung: Segarsy, 2016), hlm, 10.

21 Ris’an Rusli, Tasawuf dan Tarekat; Studi Pemikiran dan Pengalam Sufi (Jakarta: Rajawali Press, 2013), hlm, 139.

22 Ris’an Rusli, hlm, 140.

23 Ris’an Rusli, hlm, 142.

pembuktian wujud Allah). (4) Alam '*ainul Haqqi* (alam adalah kenyataan Tuhan).²⁴

Memang di dalam tasawuf ada empat tingkatan yaitu: Syariat, Tarekat, Hakikat, dan Makrifat. Syekh Ibnu Arabi menjelaskan empat tingkat tersebut sebagai berikut: Pada tingkatan bawah (syariat) terdapat rumus: 'Milikmu dan milikku'. Yakni, hukum yang menjamin hak-hak individu dan hubungan-hubungan etik diantara manusia. Pada tingkatan *riyadloh* (Tarekat) terdapat rumus: 'Milikku adalah milikmu dan milikmu adalah milikku'. Para darwis diharapkan memperlakukan satu sama lain seperti saudara. Pada tingkatan kebenaran (hakikat) rumusnya adalah: 'Tidak ada milikku dan tidak ada milikmu'. Para sufi tingkat lanjut menyadari bahwa semua berasal dari Tuhan, dan mereka hanya mengemban amanah, dan mereka tidak memiliki apa-apa. Pada tingkatan *gnosis* (makrifat): 'Tidak ada aku dan tidak ada kamu'. Pada tingkat ini, individu telah mengakui bahwa semuanya adalah Tuhan, bahwa tidak ada apa-apa dan tak ada seorang pun yang terpisah dari Tuhan. Apa yang benar pada satu level bisa jadi tidak benar pada pemahaman level lain.²⁵

Bahwa inti dari konsep *Wihdatul Wujud* Ibnu Arabi adalah wujud yang ada hakikatnya satu dan wujudnya makhluk adalah '*ain* wujudnya *Khaliq*. Manusia adalah bayangan yang nyata dari Allah.

3. Upaya Peningkatan Moral

Persoalan moral nampaknya menjadi perbincangan dalam kehidupan manusia dari masa ke masa. Dalam setiap tempat dan kurun waktu tertentu munculah beberapa tokoh yang memperjuangkan tegaknya nilai-nilai moral. Termasuk kehadiran para Nabi dan Rasul sebagai utusan Allah, khususnya Nabi

Muhammad SAW, yang mengemban misi utama untuk memperbiki nilai-nilai moral dimasyarakat. Oleh sebab itu, upaya peningkatan moral menjadi sangat penting untuk dapat mencapai kebahagiaan dan kesejahteraan hidup.

Moral dipahami sebagai ajaran, wejangan, dan patokan yang mengandung penjelasan bagaimana manusia bertindak agar ia bisa menjadi manusia yang baik. sumber ril dari ajaran moral dapat berupa agama, nasehat-nasehat orang bijak, guru, orang tua, dan sebagainya. Singkatnya, sumber ajaran moralitas terdapat dalam tradisi, agama, dan ideologi-ideologi tertentu. Maududi dalam bukunya *Moralitas islam* menjelaskan, bahwa moral itu ada dua macam. Yaitu moral *religious* yang mengacu pada agama sebagai sumber ajaran, dan nilai moral sekuler bersumber dari ideologi-ideologi non agama.²⁶

Berbagai macam definisi mengenai moralitas. Namun, secara umum moralitas dapat diartikan sebagai kemampuan seseorang untuk dapat membedakan yang salah dan yang benar, bertindak atas dasar pengetahuan perbedaan tersebut, dan memperoleh penghargaan diri saat melakukan hal yang benar dan akan merasa malu atau bersalah ketika melakukan pelanggaran sesuai dengan standarnya. Dalam definisi ini, pribadi yang matang secara moral tidak akan membiarkan masyarakat untuk mendiktenya karena mereka tidak lagi mengharapkan *reward* dan *panishment* yang terwujud ketika mereka mematuhi atau melanggar standar moral di masyarakat. Mereka mampu menginternalisasikan prinsip-prinsip moral yang mereka pahami dan memenuhi gagasan-gagasannya, meskipun tidak ada tokoh otoritas yang hadir untuk mendorong atau menyaksikan mereka.²⁷

24 M Nafis bin Idris Al-Banjarie, *Permata yang Indah* (ad-Durunnafis), trans. oleh Haderanie H N (Surabaya: CV. amin, 2016), hlm, 127.

25 James Fadiman dan Robert Frager, *Nyanyian Sunyi Seorang Sufi*, trans. oleh Helmi Mustafa (Yogyakarta: Pustaka Al-Furqon, 2007), hlm, 153.

26 Zaenul Arifin & Komarudin, *Moralitas Al-Qur'an dan Tantangan Modernitas*, (Yogyakarta : Gama Media, 2002), hlm. 12.

27 Aliah B. Purwakania Hasan, *Psikologi Perkembangan Islami* (Jakarta: Rajawali Press, 2008), 261.

Sedangkan konsep kesempurnaan moral seperti halnya konsep Insan kamil Ibnu Arabi, manusia yang sempurna dari segi pengetahuan dan wujudnya. Dalam segi pengetahuan ia sudah mencapai derajat kesadaran tertinggi, yakni ia menyadari kesatuannya dengan ensi Allah (makrifat). Sedangkan dalam segi wujud ia merupakan manifestasi sempurna dari citra Tuhan.²⁸

Ibnu Arabi membagi menjadi dua bagian, yakni; *Pertama* manusia mendapatkan *Tajalli* Tuhan sehingga ia dapat menjadi insan kamil, dan *Kedua* melalui usaha penggapaian derajat maqom (tingkatan spiritualitas) yang diusahakan seseorang sehingga dapat menjadi insan kamil.²⁹ Akan tetapi, pada hakikatnya semua itu merupakan pemberian dari Tuhan semata, seseorang hanya bisa mengusahakannya.

Terdapat dua macam *tajalli* Tuhan menurut Ibnu Arabi; *tajalli gaib/tajalli zati* merupakan penciptaan kemampuan manusia, dan *tajalli syududi* (penampakan secara nyata) hal ini mengambil wujud, secara intrinsik hanya ada pada esensi Tuhan itu sendiri. Oleh karenanya, memiliki wujud yang sama dengan esensi-Nya sendiri karena hal itu tidak lebih dari proses ilmu ke-Tuhan-an yang di dalamnya terdapat esensi Tuhan itu sendiri, sedangkan *tajalli* berikutnya adalah ketika potensi yang ada di dalam esensi mengambil bentuk yang aktual dalam berbagai macam fenomena di alam semesta.³⁰

Usaha yang dapat dilakukan seseorang untuk dapat menggapai insan kamil adalah dengan cara meningkatkan derajat maqom (tingkatan spiritualitas). Dengan gigih mengusahakannya supaya dapat memperoleh maqom yang tinggi, hal biasanya hal ini dilakukan oleh para sufi. Sedangkan dalam psikologi islami hal tersebut

hampir serupa dengan upaya untuk mendapatkan moralitas.³¹

Terdapat tiga komponen yang dapat dilakukan seseorang agar dapat memiliki moralitas, yaitu:

a. Komponen atektif (*moral affect*)

Perasaan yang menyertai berbagai prinsip yang ada dalam etika. Dalam tasawuf komponen ini seperti *Ahwal*.

Ahwal inilah yang sering dijumpai di dalam perjalanan kaum sufi, antara lain yakni; *ahwal* waspada dan wawas diri (*muhasabah*³² dan *muraqabah*³³) merupakan dua bagian yang sama dalam menaklukkan perasaan jamani berupa gabungan dari pembawaan nafsu-nafsu, *ahwal* cinta (*hubb*) merupakan kecenderungan hati atau perasaan untuk memberikan perhatian pada keindahan dan kecantikan, *ahwal* berharap dan takut (*Roja' dan Khauf*) memiliki perasaan yang senang menanti sesuatu dan perasaan takut kehilangan apa yang telah dinanti, *ahwal* rindu (*syauq*) perasaan ingin segera bertemu dengan Tuhan sang pencipta segalanya, dan yang terakhir adalah *ahwal* intim (*uns*) rasa selalu berteman dan merasa tidak pernah sepi/galau.

Dari proses itu dapat dimengerti bahwa untuk mendapatkan moralitas intinya berada dalam keteguhan hati, keteguhan hati akan selalu terjaga ketika ia dekat dengan Tuhan.

b. Komponen kognitif moralitas (*moral reasoning*)

Komponen ini merupakan gambaran pemikiran yang terpancar ketika seseorang memutuskan tindakannya baik itu 'benar' atau mungkin 'salah', komponen tersebut dalam dunia tasawuf seperti halnya maqom.

Maqom yang dijalani kaum sufi pada umumnya sebagai berikut;

28 Akilah Mahmud, "Insan Kamil Perspektif Ibnu Arabi," Sulesana 9, no. 2 (2014): 33–45, journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/sls/article/download/1297/1261.

29 Mahmud.

30 Mahmud.

31 Hasan, Psikologi Perkembangan Islami, 262.

32 Meyakini Allah mengetahui segala pikiran, perbuatan, dan rahasia dalam hati. Lihat Rosihon Anwar, Akhlak Tasawuf (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 202.

33 Meneliti dengan cermat tindakan keseharian apakah sudah sesuai dengan perintah Nya. Lihat Anwar, 203.

1. *Tobat*, yaitu perilaku yang mengakui segala kesalahannya dan berusaha untuk tidak akan mengulangi kesalahannya lagi, atau pada tingkatan ini adalah tingkatan penyucian diri.
2. *Zuhud*, yaitu mengutamakan kedekatan terhadap tuhan dari pada gemerlap dunia.
3. *Faqr*, merasa dirinya membutuhkan pertolongan dari Allah.
4. *Sabar*, pengekangan hawa nafsu amarah.
5. *Syukur*, berterimakasih atas segala karunia Tuhan yang telah diberikan.
6. *Rida*, menerima segala yang dimiliki dengan penuh bahagia.
7. *Tawakal*, gambaran keteguhan hati dalam menggantungkan diri kepada Tuhan.

Oleh sebab itu dapat disimpulkan bahwa terdapat tujuh maqom seseorang dalam komponen kognitif moralitas yang semuanya itu akan terpancarkan dalam perilaku kesehariannya.

c. Komponen perilaku (*moral behavior*)

Tindakan konsistensi terhadap moral seseorang dalam situasi di mana mereka harus melanggarnya, ketika seseorang sudah terjaga dari kegiatan tercelah maka dapat dikategorikan menjadi Insan kamil.

Insan kamil adalah seseorang yang dapat mencapai kesempurnaan, yang dimaksud kesempurnaan ini bukan dalam segi fisik, maka jika dari segi fisik biologisnya ia tidak memiliki perberbeda dengan manusia lainnya. Namun jika dilihat dari segi mental spiritualnya ia memiliki kualitas yang lebih tinggi dan sempurna dibanding manusia lainnya. Karena kesempurnaan itulah Allah menjadikannya sebagai khalifah. Khalifah bukanlah semata-mata jabatan lahiriah dalam suatu daerah atau negara (al-khilafah az-zahiriyyah) tetapi lebih ditujukan pada khalifah sebagai wakil Allah (al-khilafah al-ma'nawiyyah) dengan

manifestasi sifat-sifat dan nama-Nya sehingga adanya Tuhan terlihat padanya.³⁴

C. KESIMPULAN

Berdasarkan penelitian diatas dapat disimpulkan bahwa Ibnu Arabi adalah tokoh termashur dalam pembahsan mengenai *Wihdatul Wujud*, dalam konsep tersebut menerangkan bahwa insan kamil (manusia sempurna)lah yang dapat bersatu dengan Tuhan.

Peningkatan moral bisa dilaksanakan dengan memperhatikan komponennya; yakni komponen afektif, merupakan komponen perasaan atau dalam dunia tasawuf disebut dengan *Ahwal*, komponen kognitif moralitas, merupakan gambaran pemikiran yang terpancar ketika seseorang memutuskan tindakannya, dan komponen perilaku, komponen ini adalah terjaganya seseorang dari hal-hal yang tercelah dan ketika seseorang terjaga maka ia akan menjadi insan kamil.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Banjarie, M Nafis bin Idris. *Permata yang Indah (ad-Durunnafis)*. Diterjemahkan oleh Haderanie H N. Surabaya: CV. amin, 2016.
- Anwar, Rosihon. *Akhlaq Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Atjeh, Aboe Bakar. *Dunia Tasawuf*. Bandung: Sega Arsy, 2016.
- Atjeh, Aboebakar. *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawwuf*. Solo: CV. Ramadhani, 1984.
- Azra, Azyumardi, dan Dkk. *Ensiklopedi Tasawwuf: II*. Bandung: Angkasa, 2008.
- Chittick, William C. *The Sufi Path of Knowledge; Pengetahuan Spiritual Ibnu Arabi*. Diterjemahkan oleh Nidjam Achmad. Yogyakarta: Qolam, 2001.
- Corbin, Henry. *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn Arabi*. Diterjemahkan oleh M. Khozim dan Suhadi. Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Fadiman, James, dan Robert Frager. *Nyanyian Sunyi Seorang Sufi*. Diterjemahkan oleh Helmi Mustafa. Yogyakarta: Pustaka Al-

34 Mahmud, "Insan Kamil Perspektif Ibnu Arabi."

- Furqon, 2007.
- Hasan, Aliah B. Purwakania. *Psikologi Perkembangan Islami*. Jakarta: Rajawali Press, 2008.
- Hasanah, Usmatul. “Konsep Wahdat Al-Wujud Ibn Arabi dan Manunggaling Kawulo Gusti Ranggawarsito.” UIN Walisongo, 2015.
- Mahmud, Akilah. “Insan Kamil Perspektif Ibnu Arabi.” *Sulesana* 9, no. 2 (2014): 33–45. journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/sls/article/download/1297/1261.
- Muhammad, Husein. *Mengaji Pluralisme*. Bandung: Mizan, 2011.
- Noer, Kautsar Azhari. *Ibn Arabi; Wahdat Al-Wujud Dalam Perdebatan*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Ris’an Rusli. *Tasawuf dan Tarekat; Studi Pemikiran dan Pengalam Sufi*. Jakarta: Rajawali Press, 2013.
- Saputro, Ichsan Wibowo. “Konsep Tauhid Menurut Abdul Karim Amrullah dan Implikasinya terhadap Tujuan Pendidikan Islam.” *At-Ta’dib* 11, no. 2 (2016).
- Sholikhin, Muhammad. *Tradisi Sufi dari Nabi; Tasawuf Aplikatif Ajaran Rasulullah Saw*. Yogyakarta: Cakrawala, 2009.
- “Terungkap, Oknum Pimpinan Ponpes di Lotim Kirim calon TKI dengan Modus Studi Banding.” *SuaraNTB.com*, 2016.
- Tribatanews.cm. “Ketua Yayasan Ponpes Ditangkap karena Setubuhi Santrinya.” *Tribunnews.com*, 2018.
- Zar, Sirajuddin. *Filsafat Islam; Filosof dan Filsafatnya*. Jakarta: Rajawali Press, 2017.