

VOL. 2 NO. 1, DES-MEI 2020

ISSN 2655 - 8785

فلسفة

JURNAL THEOSOFI DAN PERADABAN ISLAM



**FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUMATERA UTARA
MEDAN**

**Diterbitkan :
Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam**

al-hikmah

Jurnal Theosofi dan Peradaban Islam

Vol. 2 No. 1 Desember-Mei 2020

ISSN : 2655-8785

al-hikmah

Jurnal Theosofi dan Peradaban Islam

Diterbitkan Oleh :
Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam
Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan



Jurnal
Al-Hikmah

Volume
2

Nomor
1

Halaman
1-175

Des-Mei
2020

e-ISSN
2655-8785

al-hikmah

Jurnal Theosofi dan Peradaban Islam

Vol. 2 No. 1 Desember-Mei 2020

PEMBINA

Prof. Dr. Katimin, M.A
(Dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam UIN SU Medan)

PENGARAH

Dr. H. Arifinsyah, M.A
Dra. Hj. Hasnah Nasution, M.A
Drs. Maraimbang Daulay, M.A

KETUA PENYUNTING

Dra. Mardhiah Abbas, M.Hum

SEKRETARIS PENYUNTING

Dra. Endang Ekowati, M.A

DEWAN REDAKSI

Prof. Dr. Katimin, M.Ag., Dr. Hj. Dahlia Lubis, M.Ag., Prof. Dr. H. Syahrin Harahap, M.A., Prof. Dr. Sukiman, M.Si., Prof. Dr. Amroeni Drajat, M.Ag., Prof. Dr. H. Hasan Bakti Nst, M.A., Prof. Dr. Hasyimsyah Nasution, M.A., Dr H. Arifinsyah, M.Ag, Ismet Sari, M.A, Salahuddin Harahap, M.A

SIRKULASI & KEUANGAN

Muhammad Ikhbal Saiful, SE

Redaksi & Tata Usaha

Gedung Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam, Jl. Williem Iskandar Pasar V Medan Estate 20371 Telp. (061) 6615683-6622925 Fax (061) 6615683 Email:

prodiafis@gmail.com

Website: <http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/alhikmah>

Sekretariat

Paisal Siregar, S.Fil.I
Zulkarnain, M.Pem.I

al-hikmah Jurnal Theosofi dan Peradaban Islam merupakan jurnal prodi Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan yang secara komprehensif mengkaji bidang Teologi, Filsafat dan Tasawuf dalam Islam. Redaksi menerima tulisan baik artikel, ringkasan hasil penelitian, studi tokoh, maupun telaah pustaka.

DAFTAR ISI

GAGASAN UTAMA

- Epistemologi Kalam Asy'ariyah dan Al-Maturidiyah
Adnin, Muhammad Zein 1-12
- Manusia Dalam Pandangan Filsafat
Heru Syahputra 13-28
- Etos Kerja Dalam Kajian Teologi Islam (Analisis Penelitian Max Weber Tentang Etika Protestan di Amerika dan Analoginya di Asia)
Zulkarnain 29-38
- The *Zikir* Concept As A Medium Of Quality Soul
Ahmad Zuhri, Husnel Anwar, Muhammad Marzuki 39-65
- Agama dan Nilai Spritualitas
Nurliana Damanik 66-90
- Konsep dan Sistem Nilai dalam Persfektif Agama-Agama Besar di Dunia
Uqbatul Khair Rambe 91-106
- Wahdat Al-Wujud dan Implikasinya Terhadap Insan Kamil
Adenan, Tondi Nasution 107-123

KAJIAN TOKOH

- Tan Malaka: Filsafat Realisme Ketimuran
Salahuddin Harahap 124-137

LAPORAN PENELITIAN

- Fungsi Pondok Persulukan Babussalam dalam Pembinaan Moral di Batang Kuis Kampung Rumbia
Dahlia Lubis, Husnel Anwar, Ayu Fadillah 138-159
- Peran Orang Tua Dalam Penanaman Nilai Aqidah Pada Anak Di Kelurahan Bandar Selamat Kecamatan Medan Tembung
Maraimbang, Abrar M. Dawud Faza, Rahma Yanti D 160-175



WAHDAT AL-WUJUD DAN IMPLIKASINYA TERHADAP INSAN KAMIL

Adenan

Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan
email: ritongaadenan@gmail.com

Tondi Nasution

SMA As-Syafiiyah Internasional Sumatera Utara Medan
email: martondinst93@gmail.com

ABSTRACT

Sufism is one of the sciences that can help the realization of quality human beings. The science of Sufism is a link with other sciences with the outer side that is like a body and spirit that cannot be separated. The science is also called inner science as Shaykh al-Manawi's opinion in explaining the Prophet's hadith: 'Science is of two kinds, the knowledge that exists in the heart, that is useful knowledge and the science spoken by the tongue is the science of hujjah / law, or bahin science comes out from heart and science dhahir it comes out of the tongue. Based on the above, in its application, Sufism has a variety of style concepts and understanding, one of which is wahdatul wujud. Wahdatul Wujud is an expression consisting of two words, Wahdah and al-Wujud. Wahdat means alone, single or unity while al-wujud means. Thus wahdahtul wujud means the unity of being. As a result of this diversity, wahdatul wujud became a controversial term among Muslims. For some they are manifested, in particular, and Sufism in general, is a form of deviation from pure Islamic teachings. Others reject wahdatul being and consider it partly something dangerous to Muslims, especially those who are laymen, while accepting Sufism as an integral part of Islam. But for others wahdatul wujud is the culmination of mystical experience in Islam which in some traditions of the Prophet referred to as ihsan. Departing from the above problems, will be discussed further about Wahdad Al Wuju and Insan Kamil to provide a clear and clear picture of Sufism. In this case the

author summarizes in the title "*Wahdat Al-Wujud and Its Implications for Kamil's People*".

Keywords: *Wahdat Al-Wujud, Kamil's People.*

PENDAHULUAN

Tasawuf atau Sufisme (تصوف) adalah ilmu untuk mengetahui bagaimana cara menyucikan jiwa, menjernihkan akhlak, membangun zhahir dan batin, untuk memperoleh kebahagiaan yang abadi. Tasawuf pada awalnya merupakan gerakan zuhud (menjauhi hal duniawi) dalam Islam, dan dalam perkembangannya melahirkan tradisi mistisme Islam. Tarekat (berbagai aliran dalam Sufi) sering dihubungkan dengan Syi'ah, Sunni, cabang Islam yang lain, atau kombinasi dari beberapa tradisi. Pemikiran Sufi muncul di Timur Tengah pada abad ke-8, sekarang tradisi ini sudah tersebar ke seluruh belahan dunia. Dari berbagai pemahaman dalam ilmu tasawuf ada yang secara langsung membahas ke dasar-dasarnya atau pun secara khusus seperti; tasawuf akhlaqi, tasawuf 'Amali, tasawuf falsafi, Al-wahdat As-syuhud ataupun wujud dan banyak lagi pembahasan lain mengenai ilmu tasawuf.

Pembahasan Paham *wahdat al-wujud* (kesatuan wujud), Paham ini berisi keyakinan bahwa manusia dapat bersatu dengan Tuhan. Konsep yang satu (*al-wahid*) dan yang banyak (*al-katsir*), kaum sufi memulainya dari konsep *wahdat al-wujud* (kesatuan wujud), dasar filosofis dalam memahami Tuhan dalam hubungan-Nya dengan alam. Tuhan tidak bisa dipahami kecuali dengan memadukan dua sifat yang berlawanan padanya. Bahwa wujud hakiki hanyalah satu yakni Tuhan *al-Haq*. Meski wujud-Nya hanya satu, Tuhan menampakkan atau memanifestasikan Diri-Nya pada alam dalam banyak bentuk yang tidak terbatas. Jika berangkat dari Nur Muhammad, konsep *wahdat al-adyan* Ibn 'Arabi berangkat dari teorinya tentang "manusia sempurna" (*al-insan al-kamil*) atau hakikat Muhammad (*al-haqiqah al-Muhammadiyah*).¹

Tasawuf juga salah satu ilmu yang dapat membantu terwujudnya manusia yang berkualitas. Ilmu tasawuf tersebut satu mata rantai dengan ilmu-ilmu lainnya dengan pada sisi luar yang zhahir yang tak ubahnya jasad dan ruh yang tak dapat terpisahkan. Ilmu tersebut dinamakan juga ilmu batin sebagaimana pendapat Syekh al-Manawi dalam menjelaskan hadis Nabi: 'Ilmu itu ada dua macam, ilmu yang ada dalam qalbu, itulah

¹Zainul Bahri, *Tasawuf Mendamaikan Dunia*, (Surabaya: Penerbit Erlangga, 2010), h. 38-40.

ilmu yang bermanfaat dan ilmu yang diucapkan oleh lidah adalah ilmu hujjah/ hukum, atau ilmu bathin itu keluar dari qalbu dan ilmu zhahir itu keluar dari lidah.

Wahdat al-wujud adalah istilah kontroversial diantara kaum muslimin. Bagi sebagian mereka *wahdah al-wujud* pada khususnya, dan tasawuf pada umumnya, adalah bentuk penyimpangan dari ajaran Islam yang murni. Yang menolak *wahdat al-wujud* dan menganggapnya sebagian sesuatu yang berbahaya bagi umat Islam, khususnya mereka yang awam, seraya menerima tasawuf sebagai sesuatu yang berbahaya. Tapi bagi yang menerima *wahdat al-wujud* adalah kulminasi dari pengalaman mistik dalam Islam yang dalam beberapa hadis Nabi Muhammad SAW disebut *al-ihسان*.

Ibn Arabi² adalah seorang tokoh yang berpengaruh dalam dunia tasawuf. Bahkan Muthahari dalam bukunya "*Insan kamil*" menyebut Muhyiddin Arabi al Andalusi Tha'fi sebagai bapak sufisme." Berbicara tasawuf tidak akan lengkap tanpa menyebut tokoh yang sangat kesohor satu ini, yaitu Ibn Arabi. Bak ungkapan "ada gula, ada semut", setiap pembicaraan tentang tasawuf/*irfan* atau mistik atau apapun kata yang berpandangan dengannya dimanapun dan kapanpun kurang greget kalau tidak menyebut nama Ibn Arabi.

Adapun karya-karya Ibnu Arabi, pertama-pertama sebenarnya sebuah risalah doktrin yang bersifat metafisis dan ma'rifat (tanpa suatu pengenalan awal lebih dahulu) yang mengambil Alquran dan sunnah sebagai sumbernya. Karena penguasaannya yang dapat dikatakan sebagai penafsiran yang berwenang menjelaskan doktrin-doktrin esoteric (tasawuf) Islam. Yang terlihat dengan "*Misykat al-Anwar*" yang terjemahannya sempurna. Dan ada karya-karya yang lain, yang sangat penting adalah "*Futuhāt*" dan "*Fushush al-Hikam*". Dari keduanya, hanya *Fushush al-Hikam* yang diterjemahkan oleh Titus Burckharat, bagi orang-

²Ibnu Arabi adalah salah satu tokoh Tasawuf Falsafi. Ibn Arabi dilahirkan pada 17 Ramadhan 560 H, bertepatan dengan 28 Juli 1165 M, di Murcia, Spanyol bagian Tenggara. Nama lengkapnya adalah Muhyiddin Muhammad ibn Ali ibn Muhammad ibn al-Arabi al-Hatimi ath-Tha'fi al-Andalusi, yang telah terpilih untuk menjadi simbol kesucian Muhammad yang dilahirkan di Murcle, Andalusia, Spanyol. Pada tanggal 27 Ramadhan 560 atau 7 Agustus 1165 M di lingkungan keluarga keturunan Arab. Beliau wafat pada tanggal 28 Rabi'utsani 638 atau 16 November 1246. Dan dia dalam suatu perjalanannya yang panjang telah membawa beliau dari Sevilla, tempat keluarganya bermukim pada 568/1173 sampai di Damas, tempat peristirahatan terakhir beliau sampai sekarang, dan makamnya masih dikunjungi para pezirah samai saat ini. Lihat Ibn 'Arabi, *Relung Cahaya*, (Pustaka Firdaus, Jakarta, 1988), h. 1-3.

orang berbahasa Arab, teks-teks yang segera bisa didapatkan adalah kedua karyanya "*Klineire Scriften des Ibn al-Arabi*" (Leyden, 1849) yang di cetak dalam *Rasa'il Ibn al-Arabi* (Hyderabad, 1947). Belakangan ini "*Tarjamun al-Asywaq*" yang diterbitkan di Beirut (1961) dan *Diwan* juga telah diterbitkan kembali.³

Dan ada salah satu karyanya yang hilang tidak satupun ditemukan ringkasan (*Ikhtisharaf*), "*Bukhari, Muslim, Tirmidzi*". Sedangkan karya kitab "*Miftah as-Sa'adah*" itu juga hilang dan kitab yang berjudul "*al-Misbah fi Jam bayna Shihab*". Dalam karangan Misykatul yaitu kitab "*al-Arba' inath-Thiwalat*" pada tahun 599/1202 terminus ad quem dan beberapa hadits yang masih ada seperti, "*Misykat al-Ma'qul al-Muqtabasah Min-nural Manqul*" yang terdiri dari 9 bab. Dan di dalam karya ini ada keistimewaannya tersendiri, yaitu beliau hanya menekuni hadits-hadits "*quds*", yaitu hadits-hadits di mana Rasul (semoga turun atas berkatnya dan kedamaian abadi), menyikapi kalimat-kalimat disebutkan berasal dari Allah sendiri.⁴

Di antara karya monumenalnya yaitu *al-Futuh al-Makkiyah* yg ditulis pada tahun 1201 H. Tatkala ia sedang menunaikan ibadah haji. Karya lainnya yaitu *Tarjuman al-Asywuwaq* yang ditulisnya untuk mengenang kecantikan, ketakwaan, dan kepintaran seorang gadis cantik dari keluarga seorang sufi dari Persia.⁵ Ibn Arabi dikenal sebagai penulis yang produktif. Jumlah buku-buku yang ditulis mencapai lebih dari 200. Menurut Hamka, Ibn Arabi dapat disebut sebagai orang yang telah sampai pada puncak *wahdat al-wujud* dan *insan kamil*. Dia telah menegakkan pahamnya dengan berdasarkan renungan fikir, filsafat, dan tasawuf. Menyajikan ajaran tasawufnya dengan bahasa agak berbelit belit dengan tujuan, untuk menghindari tuduhan fitnah dan ancaman kaum awam sebagaimana yang dialami Al-Hallaj.

Dalam makalah ini penulis ingin membahas lebih mendalam tentang *Wahdat Al-Wujud dan implikasinya terhadap Insan kamil*.

WAHDAT AL-WUJUD IBN ARABI

Kata Wujud dalam sistem Ibn Arabi digunakan untuk menyebut wujud Tuhan, yaitu satu-satunya wujud adalah wujud Tuhan dan tidak

³William C. Chittick, *Dunia Imajinal Ibnu Arabi, Kreativitas Imajinasi dan Persoalan Diversitas Agama*, Cet. I, (Surabaya: 2001), h. 27.

⁴Stephen Hirtenstein, *Dari Keragaman Kesatuan Wujud*,(cet.1, Muria Kencana, Jakarta, 2001), hlm: 353

⁵Supandi Djoko Damono, (Pustaka Firdaus, 1975), hlm:24

ada wujud selain wujud-Nya, yang berarti apapun selain Tuhan tidak mempunyai wujud, akan tetapi pada waktu yang lain Ibn Arabi juga menggunakan kata wujud untuk menunjuk pada selain Tuhan. Tetapi Ia menggunakannya dalam pengertian metaforis (*majāz*) untuk mempertahankan bahwa wujud hanya milik Tuhan, sedangkan wujud yang ada pada alam hakikatnya adalah wujud-Nya yang dipinjamkan kepadanya. Seperti halnya cahaya hanya milik matahari, tetapi cahaya itu dipinjamkan kepada penghuni bumi. Hubungan antara Tuhan dengan alam sering digambarkan seperti hubungan antara cahaya dan kegelapan.⁶

Pada tingkatan tertinggi wujud adalah realitas Tuhan yang absolute dan tak terbatas yakni Wajib al-Wujud. Dalam pengertian ini wujud menandakan esensi Tuhan atau hakikat satu-satunya realitas yang nyata disetiap sisi. Sedangkan pada tingkatan terbawah, wujud merupakan substansi yang meliputi segala sesuatu selain Tuhan, dalam pengertian ini wujud menunjuk pada keseluruhan kosmos, kepada segala sesuatu yang eksis, karena wujud juga dapat digunakan untuk merujuk pada eksistensi setiap dan segala sesuatu yang ditemukan dalam jagat raya ini.⁷

Harun Nasution dalam bukunya *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam* menjelaskan bahwa paham *wahdah al-wujud nasuti* yang sudah ada dalam *hulul* diubah menjadi *khalq* (makhluk) dan *lahut* menjadi *haqq* (tuhan). Aspek yang sebelah luar disebut *khalq* dan aspek yang di sebelah dalam disebut *haq*.⁸

Paham ini selanjutnya membawa kepada timbulnya paham bahwa diantara makhluk dan tuhan sebenarnya satu kesatuan dari wujud tuhan dan yang sebenarnya ada adalah wujud tuhan itu, sedangkan wujud makhluk hanya bayangan atau fotocopy dari wujud tuhan. Dengan demikian alam ini merupakan cermin dari Allah. Pada saat Dia ingin melihat diri-Nya, Ia cukup melihat alam ini.

Menurut Al-Qashini dalam buku *Fushush Al-Hikam* sebagai dijelaskan dan di kutip Harun Nasution, *fana wahdul wujud* ini antara lain terlihat dalam ungkapan; Wajah sebenarnya satu tetapi jika engkau perbanyak cermin ia menjadi banyak,⁹ Tuhanlah sebenarnya yang

⁶Kautsar Azhari Noer, *Ibn `Arabi`....h. 43.*

⁷William C. Chittick, Terj. Achmad Syahid, *Dunia Imajinal Ibn `Arabi: Kreativitas Imajinasi dan Persoalan Diversitas Agama*, (Surabaya: Risalah Gusti, 2001), h. 28.

⁸Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), Cet. III, hlm: 92

⁹*Ibid.*, h. 93.

mempunyai wujud hakiki atau wajib al-wujud. Sementara itu makhluk sebagai yang diciptakan-Nya hanya mempunyai wujud yang bergantung kepada wujud yang berada pada dirinya yaitu Tuhan. Yang mempunyai wujud sesungguhnya hanyalah Allah. Dengan demikian yang sebenarnya hanya satu wujud yaitu wujud Tuhan. Hal yang demikian itu lebih lanjut dikatakan Ibn Arabi sebagai berikut. "sudah menjadi kenyataan bahwa makhluk adalah dijadikan dan bahwa ia berharap kepada *Khalik* (pencipta) yang menjadikannya karena ia hanya mempunyai sifat mungkin dan dengan demikian wujudnya bergantung pada sesuatu yang lain.¹⁰

Paham tersebut mengisyaratkan bahwa pada manusia ada unsur lahir dan batin, dan pada Tuhan pun ada unsur lahir dan batin. Unsur lahir manusia adalah fisiknya, sedangkan batinnya adalah roh atau jiwa yang hal ini merupakan pancaran, bayangan atau fotocopy Tuhan. Kemudian unsur lahir-lahir pada Tuhan adalah sifat-sifat ketuhanannya yang tampak dialam ini dan unsur batinnya adalah dzat Tuhan. Bersatunya unsur *lahut* yang ada pada manusia dengan unsur *nasut* yang ada pada Tuhan.

Dalam Alquran di jumpai ayat-ayat yang memberikan petunjuk bahwa Tuhan memiliki unsur lahir dan batin sebagaimana dalam faham wahdah al-wujud: *Dengan menyempurnakan untukmu niatnya lahir dan batin.*(QS. Luqman, 31;20).

Dalam buku Alquran dan Terjemahannya terbitan Departemen Agama tahun 1984, halaman 90, kata *al-awwal* pada surat al-Hadid ayat 3 diartikan yang telah ada sebelum sesuatu yang ada. *Al-akhir* artinya yang nyata adanya karena banyak bukti-buktinya dan yang batin adalah yang tidak dapat digambarkan hakikat dzatnya oleh akal. Namun menurut para ahli sufi yang dimaksud zahir adalah sifat-sifat Allah yang tampak, sedangkan batin adalah dzat-Nya. Manusia dianggap mempunyai kedua unsur tersebut karena manusia berasal dari pancaran Tuhan. Sehingga antara manusia dengan Tuhan pada hakikatnya satu wujud.¹¹

INSAN KAMIL IBN 'ARABI

Insan kamil menurut Ibn Arabi adalah manusia yang sempurna dari segi wujud dan pengetahuannya. Kesempurnaan dari segi wujudnya ialah karena dia merupakan manifestasi sempurna dari citra Tuhan, yang pada dirinya tercermin nama-nama dan sifat Tuhan secara utuh. Adapun kesempurnaan dari segi pengetahuannya ialah karena dia telah mencapai

¹⁰ *Ibid.*, h. 94-95.

¹¹ H..Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: GrafindoPersada, 1996), h. 252.

tingkat kesadaran tertinggi, yakni menyadari kesatuan esensinya dengan Tuhan, yang disebut Ma'rifat. Kesempurnaan *insan kamil* itu pada dasarnya disebabkan karena pada dirinya Tuhan bertajalli secara sempurna melalui hakikat Muhammad (*al-Haqiqah al-Muhammadiyah*).

Hakikat Muhammad merupakan wadah tajalli Tuhan yang sempurna.

Jadi, dari satu sisi, *insan kamil* merupakan wadah tajalli Tuhan yang paripurna, sementara disisi lain, ia merupakan miniatur dari segenap jagad raya, karena pada dirinya terproyeksi segenap realitas individual dari alam semesta, baik alam fisika maupun metafisika.

Insan menurut bahasa adalah manusia, sedangkan *kamil* menurut bahasa ialah sempurna, jadi *insan kamil* adalah manusia sempurna. Maksud dari *insan kamil* disini ialah salah satu makhluk yang berada di bumi sebagai cerminan yang memancarkan nama-nama Tuhan dan Sifat-sifat Tuhan.¹² Karena Tuhan (Allah) terlepas dari sifat-sifat kekurangan, maka dari itu Tuhan Maha Sempurna.¹³ Bisa dilihat diatas bahwa manusia adalah wakil Tuhan di bumi untuk menerapkan sifat-sifat yang diberikan Tuhan kepada manusia.

Menurut Afifi, pengertian sempurna yang dimaksud Ibnu Arabi mempunyai pengertian yaitu yang unik,¹⁴ karena manusia adalah makhluk satu-satunya yang mampu mengenal Tuhan secara mutlak.¹⁵ Manusia sempurna juga merupakan suatu manifestasi sempurna dari Tuhan karena didasarkan pada kesadarannya. Setiap manusia sempurna dipastikan ia adalah seorang mistik menurut pengertian Ibnu Arabi. Manusia hakikinya tidak berwujud karena wujud manusia hanya bergantung kepada Allah, dan hanya Allah lah yang mempunyai wujud hakiki.¹⁶

Al-Jili merumuskan *insan kamil* ini dengan merujuk pada diri Nabi Muhammad SAW sebagai sebuah contoh manusia ideal. Jati diri Muhammad yang demikian tidak semata-mata dipahami dalam pengertian Muhammad SAW sebagai utusan Tuhan, tetapi juga sebagai nur (cahaya/roh) Ilahi yang menjadi pangkal dan poros kehidupan di jagad raya ini.

¹²Sayyid Husen Nasr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, Cet. I, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985), h. 32.

¹³Ibnu Tufail, *Hayy Bin Yaqdzon*, Terj. Nurhidayah, (Jakarta: Navila, 2010), h. 209.

¹⁴Afifi, *Filsafat Mistis Ibnu 'Arabi*, 1995, h.113.

¹⁵*Ibid.*, h. 116.

¹⁶Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, h. 76.

AJARAN TASAWUF IBN ARABI

a. Wahdat al-Wujud (وحدة الوجود)

Paham ini lanjutan dari paham hulul. Dan Paham wahdat al-wujud, nasuf yang ada dalam hulul tersebut, dirubah oleh Ibn al-Arabi menjadi *Khalq* –makhluk– dan *lahut* menjadi *haq*–Tuhan–. Khalq dan haq adalah dua aspek bagi tiap sesuatu. Aspek yang sebelah luar disebut khalq dan aspek yang sebelah dalam disebut haq.¹⁷

Konsep dasar pertama dari filsafat Ibn Arabi adalah pengakuan bahwa hanya ada dzat tunggal saja, dan tidak ada yang mewujudkan selain itu. Istilah Arab untuk mewujudkan-wujud, yang dapat disamakan dengan kepribadian (eksisten). Perbedaan, yang banyak dilakukan di masa kini, antara mewujudkan dan mengada (*being and existence*) tidak dilakukan oleh Ibn Arabi. Maka ketika dia mengatakan bahwa hanya ada zat tunggal, menurutnya yaitu :

1. Bahwa semua yang ada adalah zat tunggal
2. Bahwa zat tunggal tidak terpecah ke dalam bagiannya
3. Bahwa tidaklah ada berlebih di sini atau juga tidak kekurangan di sana. Oleh sebab itu, dalam setiap kepribadian tidaklah ada sesuatu kecuali zat tunggal, yang secara mutlak tak terpecahkan /terbagikan (*indivisible*) dan seragam (*homogen*).

Oleh sebab itu Zat menentukan diri sendiri, dan dari hasil dari penentuan diri (*ta'ayun*) maka pembedaan dan perbedaan akan muncul dalam zat, dan penggandaan akan berkembang dari kesatuan. Tetapi dalam proses ini, zat tidaklah membagi atau juga tidak menjarangkan diri sendiri. Samalah juga dengan zat tunggal yang mengada dalam keseluruhannya, di sini dengan satu bentuk dan di lain tempat dengan bentuk yang lain, tanpa membagi atau menjarangkan diri secara memadai. Sebagai seorang aktor, ia tampak dalam berbagai karakter, dengan nama-nama yang berbeda karakter dengan nama-nama yang berbeda, dan melakukan berbagai fungsi.

Ibnu Arabi menyamakan penampakan dari sesuatu berbagai air, yang kini berwujud air, atau sebagai es, atau pula sebagai uap. Dan zat juga yang menentukan diri sendiri dalam berbagai bentuk adalah zat Tuhan. Dan tentu tidak lain kecuali Tuhan; baginya tidak akan ada dua zat yang mengada bersama-Nya. Kemudian juga, bahwa zat Tuhan adalah zat dunia; perbedaan di antara keduanya adalah di atur dengan nalar yang

¹⁷ *Ibid.*, Supandi, h. 26.

sama. Karena Tuhan dan dunia adalah satu zat, maka hubungan antara Tuhan dan dunia tidaklah merupakan hubungan antara sebab dan akibat, atau hubungan antara pencipta dan ciptaan sebagai yang diyakini ahli ilmu kalam, atau hubungan antara yang tunggal dengan yang emanasi (pancaran-Nya).

Nama-nama (*asma-asma*) Tuhan ada tiga jenis, yakni satu jenis nama yang negatif (*sulub*) seperti tak terbatas, atau memiliki makna negatif seperti abadi dan tak berpenghabisan; yang pertama berarti yang tidak memiliki awal dan yang terakhir berarti tidak memiliki akhir. Nama-nama yang kedua berjenis hubungan (*nisbi*)/ *idhafi*, seperti yang pertama (*al-Awwal*) dan terakhir (*al-Akhir*), Maha Pencipta (*al-Khaliq*) dan Tuhan (*ar-Rabb*). Nama jenis ketiga yang muncul sebagai turunan dari suatu sifat-sifat tertentu (*shifat*) Tuhan, seperti Maha Mengetahui (*al-'Alim*), Maha Kuasa (*al-Qadir*), Maha Melihat (*al-Bashir*) dan lain-lain.

Uraian tentang hulul misalnya dalam Tasawuf oleh ahli sufi, ingin melihat dirinya di luar dirinya dan oleh karena itu dijadikannya alam ini. Maka alam ini merupakan cermin bagi Allah. Di kala Ia ingin melihat dirinya, ia melihat kepada alam. Pada benda-benda yang ada dalam alam, karena dalam tiap-tiap benda itu terdapat sifat ketuhanan. Yang ada dalam alam itu kelihatan banyak, tetapi sebenarnya itu satu. Tak ubahnya hal ini sebagai orang yang melihat dalam beberapa cermin yang diletakkan di sekelilingnya. Di dalam tiap cermin ia lihat dirinya: dalam cermin itu dirinya kelihatan banyak, tetapi dirinya sebenarnya satu, sebagai dijelaskan oleh al-Qashani dalam Fushush al-Hikam (فصوص الحكم)

وماالوجه الا واحد غير افه اذا أنت أعددت المرايا تعددا

“Wajah sebenarnya satu, tetapi jika engkau perbanyak cermin ia menjadi banyak”.

Sebagai kata Parmenides :

“Yang ada itu satu, yang banyak itu tak ada

Yang kelihatan banyak dengan panca indera adalah ilusi”.

Dengan kata lain, makhluk atau yang dijadikan, wujudnya tergantung pada wujud Tuhan yang bersifat wajib. Tegasnya yang sebenarnya mempunyai wujud hanyalah satu, yaitu Tuhan. Ibn Arabi menyebut wujud, maksudnya adalah wujud yang mutlak yaitu wujud Tuhan, satu-satunya wujud menurut Ibn Arabi adalah wujud tuhan, tidak ada wujud selain wujud-Nya. Kata wujud tidak diberikan kepada selain

tuhan. Dapat dijelaskan bahwa makhluk diciptakan oleh tuhan dan wujudnya bergantung pada wujud tuhan.

Dengan demikian, Ibn Arabi menolak ajaran yang mengatakan bahwa alam semesta ini diciptakan dari tiada. Ia mengatakan bahwa nur Muhammad itu *qodim* dan merupakan sumber emanasi dengan berbagai kesempurnaan ilmiah dan alamiah yang terealisasikan pada nabi Adam sampai nabi Muhammad SAW dan dari nabi Muhammad pada diri pengikutnya yaitu para wali-wali Allah.

Dari konsep-konsep *wahdat al-wujud* Ibn Arabi ini muncul dua konsep yang sekaligus merupakan lanjutan atau cabang dari konsep dari *wahdat al-wujud*, yaitu konsep Hakikat Muhammadiyah dan konsep *wahdat al-adyan* (kesamaan agama).

Dalam menjelaskan konsep *wahdat wujud Ibn Arabi* mengungkapkan bahwa wujud ini satu, namun dia memiliki penampakan yang disebut dengan alam dan ketersembunyiannya yang dikenal dengan asma yang memiliki pemisah yang disebut dengan barzah atau menghimpun dan memisahkan antara lahir dan batin itulah yang di sebut dengan *insan kamil*.

Ia juga menjelaskan bahwa tuhan segala tuhan adalah Allah SWT. Sebagai nama yang teragung dan sebagai *ta'ayun* (pernyataan) yang pertama. Ia merupakan sumber segala nama dan tujuan akhir dari segala tujuan dan arah dari segala keinginan serta mencakup segala tuntutan, kepadaNya lah isyarat yang difirmankan Allah kepada rasulnya, bahwa kepada Tuhanmulah tujuan akhir karena Muhammad adalah *mazhar* dari pernyataan yang pertama, dan tuhan yang khusus baginya adalah ketuhanan yang agung ini. Ketahuilah bahwa segala nama-nama Allah merupakan gambaran dalam ilmu Allah.

Sedangkan hakikat muhammadiyah merupakan gambaran dari nama Allah yang menghimpun segala nama ketuhanan yang darinya muncul limpahan atas segala yang ada dan Allah sebagai tuhannya. Perlu diketahui bahwa yang dimaksud dengan hakikat muhammadiyah disini bukanlah nabi Muhammad sebagai manusianya, namun hakikat muhammadiyah adalah asma dan sifat Allah serta akhlaknya. Nabi Muhammad disebut dengan Muhammad karena beliau mampu berakhlak dengan seluruh akhlak ketuhanan tersebut.

b. Insan Kamil

Menurut Ibn Arabi insan kamil yaitu merenungkan ihwal visio smaragdina (yang dipenuhi warna emas dan hijau), karena kesemuanya

ini memungkinkan kita untuk mendalaminya. Dia tidak mau membuatkan suatu tafsir, yakni suatu eksegesis literal, bahkan juga bukan suatu ta'wil atau suatu pemahaman yang merupakan suatu hermeneutika eksistensi yang sejati, karena penampakan wajah Ilahi menampakkan wajah Tuhan yang ada pada setiap wujud dan yang berupa roh kudus dari wujud itu. Visi ini selaras dengan roh wujud ini berhubungan dengan suatu bentuk (*hadharat*) tertentu yang bersifat inderawi dan ragawi. Yaitu hal yang esensial bagi wujud Ilahi dengan kata lain esensi bagi Tuhan yang tak terbatas untuk memanifestasikan diri di dalam bentuk terbatas yang ini atau itu.

Tuhan adalah bentuk semata dan tidak lebih ada bentuk tetapan (rambut ini, baju ini, sandal ini) dan ada makna (*ma'na*) tersembunyi yang tidak semestinya di cari di dalam konteks kebenaran abstrak yang umum atau di dalam berbagai kebenaran milik manusia yang diagungkan dan diterapkan bagi Tuhan, melainkan mesti di cari di dalam hubungan yang tak mungkin tergantikan antara bentuk yang terlihat dan wujud yang dituju oleh Tuhan yang menunjukkan diri-Nya dalam bentuk tersebut.¹⁸

Dan dia juga beresensi selamanya tak bisa diraih oleh visi adalah wujud Ilahi dalam kemutlakan-Nya, yang lain sama sekali, Dia hanya bisa terlibat dalam penetapan bersama yang menjalin Tuhan tetapan dengan hamba-Nya dan mengindividualisasikan relasi mereka. Dan dia juga berkata "Aku tidak menampakkan diri-Ku dalam bentuk sempurna yang manapun kecuali dalam wujudmu yang tersembunyi", dan kenalilah kemuliaan tinggi yang telah aku karuniakan kepadamu. Akulah yang agung, yang tertinggi, yang tak terbatas apapun.¹⁹

Pendapat Ahli Sufi Tentang Insan Kamil

- Abdul Karim Al - Jili

Paham *Insan kamil* (manusia sempurna). Menurut Al-jili, *Insan kamil* adalah *nuskah* atau copy Tuhan, Al-jili memperkuatnya dengan hadis; "Allah menciptakan Adam dalam bentuk yang Maha Rahman." Hadits lainnya; "Allah menciptakan Adam dalam bentuk diri-Nya." Sebagaimana diketahui, Tuhan memiliki sifat-sifat seperti hidup, pandai, mampu berkehendak, mendengar, dan sebagainya. Manusia (Adam) pun memiliki sifat-sifat seperti itu. Proses yang terjadi setelah ini

¹⁸Henry Corbin, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn 'Arabi*, Cet. I, (Yogyakarta: Lkis. 2002), h. 503-504

¹⁹*Ibid.*, 505.

adalah setelah Tuhan menciptakan substansi, Huwiyah Tuhan dihadapkan dengan Huwiyah Adam, dan Dzat-Nya dihadapkan pada dzat Adam, dan akhirnya Adam berhadapan dengan Tuhan dalam segala hakikat-Nya.

Melalui konsep ini, kita memahami bahwa Adam dilihat dari sisi penciptaannya merupakan salah seorang *Insan kamil* dengan segala kesempurnaannya. Sebab, pada dirinya terdapat sifat dan nama Ilahiah. Al-Jili berpendapat bahwa nama-nama dan sifat-sifat Ilahiah itu pada dasarnya merupakan milik *Insan kamil* sebagai suatu kemestian yang inheren dengan esensinya. Sebab, sifat-sifat dan nama-nama tersebut tidak memiliki tempat berwujud, melainkan kepada *insan kamil*.

Lebih lanjut, Al-Jili mengemukakan bahwa perumpamaan hubungan Tuhan dengan *Insan kamil* adalah bagaikan cermin di mana seseorang tidak akan dapat melihat bentuk dirinya kecuali melihat cermin itu. Begitu pula halnya dengan *insan kamil*, sebagaimana Tuhan tidak dapat melihat dirinya, kecuali dengan cermin nama Tuhan, sebagaimana Tuhan tidak dapat melihat diri-Nya, kecuali melalui cermin *insan kamil*. Inilah maksud ayat: "Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat dzalim dan amat bodoh." (Q.S Al-Ahzab: 33).

Al-jili berkata bahwa duplikasi *Al-kamal* (kesempurnaan) dimiliki oleh manusia, bagaikan cermin yang saling berhadapan. Ketidaksempurnaan manusia disebabkan oleh hal-hal yang bersifat 'aradhi, termasuk bayi yang berada dalam kandungan ibunya. Al-Kamal dalam konsep Al-Jili mungkin dimiliki oleh manusia secara professional (*bi al-quwah*) dan mungkin pula secara aktual (*bi al-fii*) seperti yang terdapat dalam wali-wali dan nabi-nabi meskipun dalam intensitas yang berbeda. Intensitas Al-Kalam yang paling tinggi terdapat dalam diri Nabi Muhammad SAW sehingga manusia lain, baik nabi-nabi ataupun wali-wali, bila dibandingkan dengan Muhammad bagaikan *al-kamil* (yang sempurna) dengan *al-kamal* (yang paling sempurna) atau *al-fadhil* (yang utama) dengan *al-afdhal* (yang paling utama).

Insan kamil menurut konsep Al-Jali ialah perencanaan dzat Allah (*Nuktah Al-Haqq*) melalui proses empat tajalli seperti tersebut di atas sekaligus sebagai proses *maujudat* yang terhimpun dalam diri Muhamad SAW. Menurut Arberry, konsep *Insan kamil* Al-Jili dekat dengan konsep hulul Al-Hallaj dan konsep ittihad Ibn Arabi, yaitu integrirasi sifat lahut dan

nasut dalam suatu pribadi sebagai pancaran dari Nur Muhammad. Adapun Ibn Arabi mentransfer konsep hulul Al-Hallaj dalam paham ittihad, ketika menggambarkan *Insan kamil* sebagai wali-wali Allah, yaitu diliputi oleh Nur Muhammad SAW.

ANALISIS

Pemikiran Ibn Arabi, yang bergelar *al-kabri al-ahmar* ini sangat berhubungan dengan kesatuan wujud *al-Haq*, berawal dari hasil renungannya yang mendasar yaitu jika wujud adalah maka dimanakah posisinya seperti dalam dialektikanya yang dari konteksnya dijelaskan dan muncul pertanyaan. Apakah yang dimaksud dengan mencintai Tuhan? Dan bagaimana kita mencintai Tuhan? Biasanya bahasa religius menggunakan berbagai rumusan tertentu. Bahwa Ibn al-Arabi membawa kita maju ke depan dengan sarana dua observasi yang disebut "cinta Ilahi". Yang mempunyai dua aspek salah satunya hasrat akan Tuhan kepada makhluknya, dan bahwa alam merupakan cermin bagi Tuhan dan benda-benda yang ada dalam alam karena esensinya ialah sifat ketuhanannya Tuhan melihat diri-Nya. Dari sinilah timbul paham kesatuan wujud, dan pada hakikatnya yaitu satu.

Ajaran pertama dari Ibn Arabi adalah tentang *wahdat al-wujud* (kesatuan wujud) yang menurut Ibn Arabi, hanya ada satu wujud dari semua wujud yang ada, adapun wujud mahluk merupakan hakikat dari wujud Khaliq tidak ada perbedaan antara keduanya dari segi hakikat. Kalaupun ada yang mengira bahwa antara wujud khaliq dan makhluk ada perbedaan, hal itu dilihat dari sudut pandang pancaindra lahir dan akal yang terbatas kemampuannya dalam menangkap hakikat apa yang ada pada Dzat-Nya dari kesatuan dzatiah yang segala sesuatu berhimpun pada-Nya.

Apabila dilihat dari segi adanya kesamaan antara wujud Tuhan dan wujud alam dan wujud Tuhan bersatu dengan wujud alam, perlu diingat bahwa Ibn Arabi menyebut wujud, maksudnya adalah wujud mutlak, yaitu wujud Tuhan. Satu-satunya wujud adalah wujud Tuhan. Tidak ada wujud selain wujud-Nya. Dapat disimpulkan bahwa tidak ada wujud selain wujud tuhan, adapun Ibn Arabi menggunakan wujud terhadap selain tuhan yaitu wujud alam, pada hakikatnya wujud tersebut milik Tuhan yang dipinjamkan kepadanya, untuk hal ini Ibn Arabi memberikan contoh berupa cahaya hanya milik matahari, tetapi cahaya itu dipinjamkan kepada para penghuni bumi.

Selanjutnya Ibn Arabi menjelaskan hubungan antara Tuhan dengan alam, menurutnya, alam adalah bayangan Tuhan atau bayangan wujud yang hakiki dan alam tidak mempunyai wujud yang sebenarnya. Oleh karena itu, alam merupakan tempat Tajali 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. Oleh karena itu, Allah menciptakan manusia untuk memperjelas cermin itu. Dengan pernyataan lain, alam ini merupakan mazhar (penampakan) dari asma dan difat Allah yang terus-menerus. Tanpa alam, sifat dan asma-Nya itu akan kehilangan makna dan senantiasa dalam bentuk dzat yang tinggal dalam ke-mujarad-an (kesendirian)-Nya yang mutlak yang tidak hanya dikenal oleh siapa pun.

Berkaitan dengan tanzih dan tasybih Ibn Arabi menjelaskan firman Allah, *laisa kamitslihi syaiun* mengandung pengertian, "*Tanzihkan-lah Dia*", sedangkan firmannya, *wa Huwas Samii'ul Bashiir*, mengandung pengertian, "*Tasybihkan-lah Dia*". Dengan demikian, firman Allah *laisa kamitslihi syaiun wahua samii'ul bashiir* mengandung pengertian, "*Tasybihkan-lah Dia dan jadikanlah dualitas, dan tanzih-kanlah Dia dan jadilah monistis*".

Dari kutipan-kutipan di atas, jelas sekali bahwa Ibn Arabi masih membedakan antara Tuhan dan alam, dan wujud Tuhan itu tidak sama dengan wujud alam. Meskipun di satu sisi terkesan menyamakan Tuhan dengan alam, di sisi lain ia menyucikan Tuhan dari adanya persamaan.

Penjelasan berikutnya dari Ibn Arabi mengenai proses kejadian penciptaan alam dan hubungannya dengan kedua ajaran tersebut sebagai berikut; Pertama, wujud Tuhan sebagai wujud mutlak, yaitu dzat yang mandiri dan tidak berhajat kepada suatu apa pun. Kedua, wujud Haqiqah Muhammadiyyah sebagai emanasi (pelimpahan) pertama dari wujud Tuhan dan dari sini muncul segala yang wujud dengan proses tahapan-tahapannya sebagaimana yang dikemukakan di atas.

Dengan demikian Ibn Arabi menolak ajaran yang mengatakan bahwa alam semesta ini diciptakan dari tiada (*creatio ex nihili*). Selanjutnya, ia mengatakan bahwa Nur Muhammad itu qadim dan merupakan sumber emanasi dengan berbagai macam kesempurnaan ilmiah dan amaliah yang terealisasikan pada para nabi semenjak Adam.

Sedangkan *Insan kamil*, ditujukan kepada manusia yang sempurna dari segi pengembangan potensi intelektual, rohaniah, intuisi, kata hati, akal sehat, fitrah dan lainnya yang bersifat batin lainnya, dan bukan pada

manusia dari dimensi basyariahnya. Pembinaan kesempurnaan basyariah bukan menjadi bidang garapan tasawuf, tetapi menjadi garapan fikih. Dengan perpaduan fikih dan tasawuf inilah *Insan kamil* akan lebih terbina lagi. Namun *Insan kamil* lebih ditekankan pada manusia yang sempurna dari segi insaniahnya, atau segi potensi intelektual, rohaniah dan lainnya itu.

Insan kamil juga berarti manusia yang sehat dan terbina potensi rohaniahnya sehingga dapat berfungsi secara optimal dan dapat berhubungan dengan Allah dan dengan makhluk lainnya secara benar menurut akhlak Islami. Manusia yang selamat rohaniah itulah yang diharapkan dari manusia *Insan kamil*. Manusia yang demikian inilah yang akan selamat hidupnya di dunia dan akhirat. Ciri-ciri manusia yang ber*insan kamil*: berfungsi akalinya secara optimal,²⁰ berfungsi intuisinya,²¹ mampu menciptakan budaya, menghiasi diri dengan sifat-sifat ketuhanan, berakhlak mulia,²² berjiwa seimbang.

KESIMPULAN

Ada beberapa kesimpulan dari tulisan ini yaitu:

1. *Wahdat al- wujud* adalah kesatuan wujud, kalangan ulama klasik ada yang mengartikan *wahdat* sebagai sesuatu yang zatnya tidak dapat dibagi-bagi pada bagian yang lebih kecil. Selain itu kata *wahdat* digunakan pula oleh para ahli filsafat dan sufistik sebagai suatu kesatuan antara materi dan roh, substansi (hakikat) dan forma (bentuk), antara yang tampak (lahir) dan yang batin, antara alam dan Allah, karena alam dari segi hakikatnya qadim dan berasal dari Tuhan.
2. *Insan kamil* adalah manusia yang sempurna, menunjukkan pada sesuatu yang secara khusus digunakan untuk arti manusia dari segi sifatnya, bukan fisiknya, para filosof klasik sebagai kata yang menunjukkan pada arti manusia secara totalitas yang secara langsung mengarah pada hakikat manusia. Kata insan juga

²⁰Azyumardi Azra, *Antara Kebebasan dan Keterpaksaan Manusia: Demikian Islam Tentang Perbuatan Manusia*, dalam Dawam Rahardjo (Ed.), *Insan Kamil Konsep Manusia Menurut Islam*, Cet. II, (Jakarta: Grafiti Pers, 1987) h. 43.

²¹Iqbal Abdur Rauf Saimima, *Sekitar Filsafat Jiwa dan Manusia dari Ibnu Sina*, dalam Dawam Rahardjo (Ed.), *Ibid.*, h.65. Lihat juga Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983) h. 176.

²²*Ibid.*, h. 176.

- digunakan untuk menunjukkan pada arti terkumpulnya seluruh potensi intelektual, rohani dan fisik yang ada pada manusia.
3. Konsep *wahdat al-wujud* Ibn 'Arabi mengatakan bahwa Allah adalah khalik bagi seluruh alam. Seluruh yang ada termasuk manusia adalah pancaran iradat Allah. Inilah yang membawanya kepada suatu simpulan yang menyatakan bahwa alam ini adalah esensi dari Tuhan itu sendiri. Teori *wahdatul wujud* ini menegaskan bahwa variasi bentuk dalam wujud ini pada esensi merupakan substansi wujud Tuhan yang tunggal. Ibnu 'Arabi menyatakan bahwa hakikat wujud sejati dan realita (wujud eksternal, entitas, maujud) hanya terbatas pada Allah Swt. Sedangkan sksistensi entitas-entitas lain bersifat metaforis. Dengan kata lain dia menganggap Tuhan sebagai satu-satunya hakikat wujud sekaligus realitas obyektif dari keadaan.
 4. *Wahdatul wujud* adalah bahwa wujud yang sejati adalah satu. Bukan berarti alam adalah Allah dan Allah adalah alam. Kenyataannya bahwa dia adalah satu kesatuan wujud ini juga dapat dipahami dari sebuah hadits yang sering dikutip Ibnu 'Arabi dalam menerangkan masalah *wahdatul wujud* yaitu; *kanallahu wala syai'a ma'ahu* artinya dahulu Allah tiada sesuatu apapun besertanya. Maksud dari pernyataan ini tidak ada sesuatu apapun yang menyertai Allah selamanya dan segalanya pada sisinya adalah tiada. "tiada Tuhan selain Allah" artinya segala sesuatu berupa alam gaib dan nyata adalah bayangan Allah yang pada hakikatnya tiada.

DAFTAR PUSTAKA

- Azyumardi Azra, *Antara Kebebasan dan Keterpaksaan Manusia: Demikian Islam Tentang Perbuatan Manusia, dalam Dawam Rahardjo (Ed.), Insan kamil Konsepsi Manusia Menurut Islam*, (Jakarta: Grafiti Pers, 1987).
- Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993).
- H..Abuddin Nata, *Akhlah Tasawuf* (Jakarta, Grafindo persada, 1996).
- <https://alif.id/read/redaksi/sabilus-salikin-110-guru-guru-dan-karya-karya-ibnu-arabi-b214719p/> (diakses tanggal 02-12-2019).
- Henry Corbin, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn 'Arabi*, (cet.1., LKiS, Yogyakarta, 2002).

- Iqbal Abdur Rauf Saimima, *Sekitar Filsafat Jiwa dan Manusia dari Ibnu Sina*, dalam Dawam Rahardjo (Ed.). *Lihaty Pula Harun Nasution, Filsafat dan Mistisme dalam Islam*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1983).
- Ibn 'Arabi, *Relung Cahaya*, (Jakarta: Jakarta, 1988).
- Kautsar Azhari Noer, *Ibn Al-'Arabi; Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*, (Jakarta: Paramadina, 1995).
- Zainul Bahri, *Tasawuf Mendamaikan Dunia*, (Surabaya: Penerbit Erlangga, 2010).