

Etika Mistik Ibn ‘Arabi: Studi Kritis terhadap *Kitab Tadbirat Al-Ilahiyyah fi Ishlah Al-Mamlakah Al-Insaniyyah*



Oleh:

Khairiyanto

NIM: 17205010011

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga

Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh

Gelar Magister Agama (M.Ag)

YOGYAKARTA

2019

**PERNYATAAN KEASLIAN
DAN BEBAS DARI PLAGIARISME**

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Khairiyanto
NIM : 17205010011
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Filsafat Islam

menyatakan bahwa naskah **tesis** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Naskah **tesis** ini bebas dari plagiarisme. Jika di kemudian hari terbukti bahwa naskah **tesis** ini bukan karya saya sendiri atau terdapat plagiasi di dalamnya, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 26 Desember 2019

Saya yang menyatakan,



Khairiyanto
NIM: 17205010011

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



PENGESAHAN TESIS

Nomor : B.171/Un.02/DU/PP/05.3/01/2020

Tesis berjudul : Etika Mistik Ibn'Arabi : Studi Kritis terhadap Kitab Tadbirat Al-Ilahiyah fi Ishlah Al-Mamlakah Al-Insaniyyah

yang disusun oleh :

Nama : KHAIRYANTO, S.Ag

NIM : 17205010011

Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Jenjang : Magister (S2)

Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam

Konsentrasi : Filsafat Islam

Tanggal Ujian : 13 Januari 2020

telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Agama.

Yogyakarta, 20 Januari 2020

Dekan,



Dr. KH. Roswanto, S.Ag., M.Ag.
NIP. 19681208 199803 1 002 4

SUNAN KALIJAGA UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERSETUJUAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Tesis berjudul : Etika Mistik Ibn'Arabi : Studi Kritis terhadap Kitab Tadbirat
Al-Ilahiyyah fi Ishlah Al-Mamlakah Al-Insaniyyah

Nama : KHAIRIYANTO, S.Ag
NIM : 17205010011
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Filsafat Islam

telah disetujui tim penguji ujian tesis

Ketua : . Dr. H. Zuhri, S.Ag. M.Ag
Sekretaris : Dr. Mutiullah, S.Fil.I. M.Hum.
Anggota : Dr. Muhammad Taufik, S.Ag., M.A

(*Zuhri*)
(*Mutiullah*)
(*Muhammad Taufik*)

Diuji di Yogyakarta pada tanggal 13 Januari 2020
Pukul : 13:00 s/d 14:30 WIB
Hasil/ Nilai : 93 / A- IPK : 3, 78
Predikat : Memuaskan/ Sangat Memuaskan/ *Dengan Pujian**

* Coret yang tidak perlu

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,

Ketua Program Studi Magister (S2)
Aqidah dan Filsafat Islam
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

Etika Mistik Ibn 'Arabi: Studi Kritis terhadap Kitab *Tadbirat Al-Ilahiyyah fi Ishlah Al-Mamlakah Al-Insaniyyah*

Yang ditulis oleh :

Nama : Khairiyanto
NIM : 17205010011
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Filsafat Islam

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Agama.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
Yogyakarta,
Pembimbing

Dr. H. Zuhri, S.Ag, M.Ag

MOTTO

“ia pergi sebab waktu,
la pulang sebab rindu!”

Khairi Syekh Maulana ‘Arabi

"إن (كتاب التدبيرات الإلهية) هذا يعتبر من الكتب المهمة للشيخ الأكبر ويأتي في الأهمية بعد كتاب (فصوص الحكم) وكتاب (الفتوحات المكية) ومما قاله عنه: (فإنني بنيت هذا الكتاب الصغير الحجم اللطيف الجرم، العظيم الفائدة الكبير العلم المستخرج من العلم اللدني والقاب العدناني المسمي في الإمام المبين الذي لا يدخله ريب ولا تخمين). وقد تكلم فيه الشيخ الأكبر عن الحقائق الحقية والحقائق الخلقية التي ينطوي عليها وجود الإنسان وفي ذلك يقول: (... يعرب عن حقيقة الإنسان وعلو منصبه على سائر الحيوان وأنه مختصر العلم المحيط، مركب من كثيف وبسيط، لم يبق في الإمكان شيء إلا أودع فيه أول منشئه ومبانيه، حتى برز على غاية الكمال وظهر في برزخ بين الجلال والجمال)."

الشيخ الدكتور عاصم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي

التصوف: الوقوف مع أدب الشريعة ظاهرا وباطنا، وهو الخلق الإلهي. وقد يقال بأنه: إثبات مكارم الأخلاق واجتناب سفسافها.

الشيخ الأكبر محي الدين أبي بكر محمد لي أبن عربي الطاعوي

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERSEMBAHAN



Karya (tesis) ini Aku persembahkan untuk:

- Kepada Allahku dan Muhammadku.
- Kepada Guruku: Moh. Ridwan, KH. Said Abdullah bin Khusein, Nabiyullah Khidir Balyan, Malkan ibn Faris, Mansur Al-Hallaj, Syaikhul Akbar Muhyiddin Ibn ‘Arabi (pembimbing selama kepenulisan tesis ini), Maulana Jalaluddin Rumi, Kuswaidi Syafi’ie (yang mengenalkan Ibn ‘Arabi padaku), Hidayat Rahardja, Moh. Kadir, K. Sahnuki dan Gus Muhammad Al-Fayyadl (yang merekomendasikan kitab pada kajian tesis ini).
- Kepada kedua orang tuaku: H. Moh. Rai’s (Alm.) dan Hasiyani yang telah melahirkan, mengasuh, menyekolahkan. Salam sungkem dan takdim yang tiada terkira.
- Nur Rochmah (Cinoeng), yang selalu mensupport, mendukung selama proses kuliah dan kepenulisan tesis!

ABSTRAK

Penelitian ini dilakukan sebagai sebuah studi atas pemikiran Ibn ‘Arabi dalam pada karyanya: *Kitab Tadbirat Al-Ilahiyyah fi Ishlah Al-Mamlakah Al-Insaniyyah*. Alasan yang mendasar peneliti dalam memilih karya tersebut adalah, karena ingin memahami kerangka awal dalam pemikiran Ibn ‘Arabi. Hal lain, peneliti ingin mengupayakan perbandingan antara pemikirannya di masa awal dengan masa kematangannya. Adapun titik fokus kajian ini pada bidang etika, sebagai usaha dialektika dengan penelitian yang dilakukan oleh A.E. Affifi dalam buku *The Mystical Philosophy of Muhyid Din-Ibnul Arabi*. Pada buku tersebut, Affifi menyimpulkan bahwa Ibn ‘Arabi tidak memiliki sistem etika normatif “harus dan bagaimana”, melainkan sistem etika deterministik. Upaya lain dari penelitian tersebut, mereduksi Ibn ‘Arabi sebagai suatu panteistik daripada seorang sufi.

Dari upaya itulah, peneliti berusaha menggali sumber lain yang berkaitan dengan tema etika dan juga perbandingan atas penelitian Affifi. Perbandingan ini bermaksud untuk melihat gejala pemikiran awal Ibn ‘Arabi dengan karya yang matang sebelum ia wafat. Akan tetapi, peneliti berusaha untuk tidak mengaitkannya dengan karya lainnya, seperti *Fushush al-Hikam* dan *Futuh al-Makkiyah*. Demikian merupakan suatu bentuk bahwa peneliti fokus pada kitab *Tadbirat Al-Ilahiyyah fi Ishlah Al-Mamlakah Al-Insaniyyah*. Untuk mengurai lebih lanjut, peneliti berusaha menganalisis konsep etika Ibn ‘Arabi melalui analisis kritis. Analisis kritis ini sangat membantu peneliti mengurai konsep etika melalui argumentasi Ibn ‘Arabi yang syarat dengan ontologis-metafisis. Adapun metode yang digunakan dalam penelitian etika Ibn ‘Arabi dalam kitab *Tadbirat Al-Ilahiyyah fi Ishlah Al-Mamlakah Al-Insaniyyah*, ialah pemikiran Majid Fakhry. Sejauh ini, pemikiran etika Islam dilihat dari sudut pandang Majid Fakhry yang memberikan tipe etika Islam dalam empat model, yaitu: Moralitas Skriptual, Etika Teologis, Etika Filosofis, dan Etika Religius.

Dalam *Tadbirat Al-Ilahiyyah fi Ishlah Al-Mamlakah Al-Insaniyyah*, Ibn ‘Arabi membangun konsep etika melalui peran roh (mikrokosmos) dalam memimpin manusia (makrokosmos). Dialektika antara akal (rasional), indera (empiris) dan hati (intuitif), menjadi perbincangan yang aktual serta relasi satu sama lainnya. Adalah benar, bahwa argumentasi dalam kitab tersebut diperuntukkan untuk para salik (sufi) yang ingin menempuh jalan tasawuf. Baginya, tasawuf merupakan jalan mencapai pintu Tuhan. Bahwa antara baik dan buruk menjadi kajian dalam etika dan relasinya dengan kehidupan manusia. Manusia yang menyanggupi ruh yang ditiupkan Tuhan akan mencapai hakikat baik, dan

manusia yang menyanggupi nafsu akan terjebak pada persoalan yang buruk. Guna itu, Ibn ‘Arabi mengandaikan tipe manusia sempurna yang selalu patuh pada Tuhan, sehingga kehendaknya secara bebas akan tercapai.

Mengenai tipe atau sistem etika Ibn ‘Arabi lebih kepada etika formal bagi para salik dengan komponen, yaitu: penyucian diri dan kesadaran, kesetimbangan antara esoteris dan eksoterik, dialektika rasional, kehendak, dan intuitif, serta pencapaian khalifah pada Tuhan. Melalui komponen itulah, etika Ibn ‘Arabi dapat mencapai manusia sempurna. Manusia sempurna dalam hal ini tidak dilihat sebagai suatu konsep tersendiri, namun sebagai upaya pencapaian dari etika Ibn ‘Arabi. Oleh karenanya, bahwa etika Ibn ‘Arabi terdiri dari “harus dan bagaimana” yang penting dilakukan oleh para salik yang menempuh jalan tasawuf.

Kata Kunci: Etika Mistik, Rasionalitas, Determisme, Intuitif.



PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi adalah pengalihan tulisan dari satu bahasa ke dalam tulisan bahasa lain. Pedoman transliterasi Arab-Latin yang dipakai dalam penyusunan tesis ini berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 158 Tahun 1987 dan 0543b/U/1987, tanggal 10 September 1987.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba'	B	Be
ت	ta'	T	Te
ث	ša'	š	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Ẓal	Ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)

ط	ṭa'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wawu	W	We
ه	ha'	H	H
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	ya'	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis rangkap

متعقدين Ditulis muta' aqqidīn

عدة Ditulis 'iddah

C. Ta' Marbutah

1. Bila dimatikan ditulis h

هبة Ditulis Hibah

جزية Ditulis Jizyah

(ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti kata shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

2. Bila diikuti oleh kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan “h”.

كرامة الأولياء Ditulis karāmah al-auliyā’

3. Bila ta’ marbutah hidup atau dengan harkat fathah, kasrah, dammah, ditulis dengan tanda t.

زكاة الفطر Ditulis zakāt al-fiṭri

D. Vokal Pendek

اَ	Kasrah	Ditulis	I
اِ	Fathah	Ditulis	A
اُ	dammah	Ditulis	U

E. Vokal Panjang

fathah + alif	Ditulis	Ā
جاهلية	Ditulis	Jāhiliyyah
fathah + ya’ mati	Ditulis	Ā
يسعى	Ditulis	yas‘ā
kasrah + ya’ mati	Ditulis	Ī
كريم	Ditulis	Karīm
dammah + wawu mati	Ditulis	Ū
فروض	Ditulis	furūḍ

F. Vokal Rangkap

fathah + ya’ mati	Ditulis	Ai
بينكم	Ditulis	Bainakum
fathah + wawu mati	Ditulis	Au
قول	Ditulis	Qaulun

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan

Apostrof

أنتم	Ditulis	a'antum
أعدت	Ditulis	u'iddat
لئن شكرتم	Ditulis	la'in syakartum

H. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti oleh Huruf Qamariyyah

القران	Ditulis	al-Qur'ān
القياس	Ditulis	al-Qiyās

2. Bila diikuti oleh Huruf Syamsiyyah ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf l (*el*)-nya.

السماء	Ditulis	as-Samā'
الشمس	Ditulis	asy-Syams

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

ذوي الفروض	Ditulis	ẓawī al-furūd
أهل السنة	Ditulis	ahl as-sunnah

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alḥamdulillāh Rabbi al-Ālamīn. Segala puji bagi Allah yang senantiasa memberikan nikmat, rahmat, taufiq, hidayah serta inayah-Nya kepada seluruh manusia. Tidak lupa shalawat dan salam semoga tetap tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW., yang senantiasa membimbing umatnya melalui risalah-risalah yang diberikan Allah, sehingga manusia dapat membedakan antara yang *ḥaq* dan yang *bāṭil*.

Alḥamdulillah sekali lagi peneliti haturkan kepada Allah, karena berkat pertolongan-Nya penelitian dan penyusunan tesis ini dapat selesai, meskipun peneliti menyadari masih terdapat banyak kekurangan di dalamnya. Oleh karena itu, peneliti sangat menerima kritik dan saran. Penelitian tesis ini tentunya juga tidak terlepas dari dukungan dan bantuan dari berbagai pihak, oleh karena itu peneliti haturkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Allah SWT., yang telah memberikan rahmat-Nya kepada manusia dan kepada Nabi Muhammad yang telah membimbing umatnya kepada jalan yang *ḥaq*.
2. Ayahanda H. Moh. Ra'is (Alm.) serta ibunda Hasiyani, yang senantiasa membimbing dan mendidik peneliti dengan penuh kesabaran, melakukan yang terbaik untuk anak-anaknya, serta tidak henti-hentinya mendoakan peneliti agar menjadi anak yang berbakti dan bermanfaat untuk agama. Semoga Allah selalu melindungi, merahmati menyertai langkah beliau.

3. Prof. Drs. H. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
4. Dr. Alim Ruswanto, S.Ag., M.Ag., Dosen Pembimbing Akademik sekaligus Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
5. Dr. H. Zuhri, S.Ag., M.Ag., selaku Ketua Program Studi Magister Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, dan pembimbing tesis yang senantiasa meluangkan waktu untuk membimbing, membaca dan mengoreksi. Terimakasih banyak atas nasehat-nasehat dan motivasinya dan supportnya selama ini.
6. Prof. Dr. Amin Abdullah yang selalu memberikan dukungan bagi proses studi keilmuan selama peneliti kuliah di magister, Ibu Fatimah Husein, M.A, Ph.D yang mengarahkan proses proposal penelitian tesis, Bernando Sujibto yang membantu diskusi pada riset ini, Dr. Syamsul Arifin, S.Ag, M.Ag, Dr. Saifuddin Zuhri, S.Th.I, MA, Dr. H. Muhammad Taufik, M Ag dan Dr. Mutiullah, S.Fil.I, M.Hum, selaku penguji.
7. Seluruh dosen jurusan Filsafat Agama khususnya, dan semua dosen Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam yang telah menginspirasi dan memberikan ilmunya kepada peneliti. Segenap Staf Tata Usaha, karyawan Fakultas Ushuluddin, Staf Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga.
8. Kak Achmad Mukhlis Amrin dan Mbak Zizi Hefni, Kak Saleh dan Mbak Iis. Mereka yang selalu tak bosan memotivasi peneliti untuk terus berkarya. Kepada semua pihak yang telah memberikan motivasi serta dukungannya kepada peneliti

sehingga peneliti dapat menyelesaikan studi S-2 di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

9. Hanya beberapa teman yang dapat peneliti sebutkan: Faqih Mahfudz, Hikmat 4Pres, Arya Rido Araspati, Riyanto, Zainul Arifin, Massadi, Saprawi, Munir, Najib, Anwar, Hayyin, Agus, Rofiqi, Qohrul, Ilong, Wafi, dan teman-teman Majelis Maulana Arabi.

Hanya doa yang dapat peneliti panjatkan sebagai tanda rasa terima kasih peneliti yang sebesar-besarnya. Semoga mereka selalu ada dalam lindungan Allah, selalu dirahmati Allah dan jasa-jasa yang telah mereka lakukan mendapat balasan dari Allah dengan balasan yang sebaik-baiknya. Akhirnya, peneliti menyadari bahwa tesis ini jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, peneliti sangat membutuhkan kritik serta masukan-masukan. Semoga tesis ini dapat membawa manfaat dan berkah bagi agama, dunia dan akhirat. *Amin ya mujibassalin.*

Yogyakarta, 16 Januari 2020

Peneliti

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
Khairiyanto
NIM: 17205010011

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS DARI PLAGIARISME	ii
HALAMAN PENGESAHAN DEKAN	iii
HALAMAN PERSETUJUAN TIM PENGUJI.....	iv
NOTA DINAS PEMBIMBING	v
MOTTO.....	vi
PERSEMBAHAN.....	vii
ABSTRAK	viii
PEDOMAN TRANSLITRASI.....	ix
KATA PENGANTAR	xiii
BAB I: PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Tujuan Penelitian.....	11
D. Kegunaan Penelitian	11
1. Kegunaan Secara Teoritis	11
2. Kegunaan Secara Praktis.....	11
E. Kajian Pustaka.....	12
1. Penelitian-Penelitian Terdahulu	12
2. Posisi Penelitian Tesis	15
F. Kerangka Pemikiran: Etika Ibn ‘Arabi Upaya Mencapai Manusia Sempurna	16
G. Metode Penelitian	32
1. Jenis Penelitian	33
2. Pendekatan Penelitian	33
3. Sumber Data dan Jenis Data	35
a. Sumber Primer	35
b. Sumber Sekunder	35
4. Teknik Pengumpulan dan Metode Analisis Data	36
H. Sistematika Penelitian	36
BAB II ETIKA ISLAM DAN KONSEP MANUSIA SEMPURNA	38
A. Etika Islam sebagai Paradigma Dialektis	38
1. Etika Skriptural	43
2. Etika Teologis	43

3. Etika Filosofis	44
4. Etika Religius	44
a. Pemikiran Etika al-Hasan al-Basri dan Ibn al-Dunya.....	45
b. Pemikiran Etika Abu al-Hasan al-Mawardi	45
c. Pemikiran Etika Ahmad Ibn Hazm	46
d. Pemikiran Etika al-Raghib al-Isfahani.....	46
e. Pemikiran Etika Fakhr al-Din al-Razi	47
f. Pemikiran Etika al-Ghazali	47
B. Kategorisasi Etika Islam dan Mistisisme	52
1. Karakteristik Etika Islam	52
a. Tauhid	53
b. Kesetimbangan	53
c. Kehendak Bebas	54
d. Pertanggung Jawaban	54
2. Mistisisme Islam: Pengaruh dan Perkembangannya	55
a. Mistisisme Intisari Ajaran Islam	58
b. Mistisisme Perkawinan antara Kepercayaan di Luar Islam dan Islam	59
c. Perkembangan dan Pengaruh Mistisisme Islam.....	61
3. Sumber Mistisisme Islam: Aktualisasi al-Qur'an dan Sunnah Nabi.....	64
C. Manusia Sempurna (<i>Insan al-Kamil</i>)	65
BAB III: SOSOK IBN 'ARABI	70
A. Kepenulisan Biografi Ibn' Arabi: Upaya Mengenal Lebih Dekat	
1. Kehidupan Ibn 'Arabi	72
2. Karya Ibn 'Arabi.....	76
3. Momen Mistik Ibn 'Arabi.....	79
B. Perjalanan Ibn 'Arabi	82
1. Pertemuan dengan Guru Agung.....	83
2. Ibn 'Arabi: Pembela dan Pengkritiknya.....	87
BAB IV: ETIKA IBN 'ARABI DALAM KITAB <i>TADBIRAT AL-ILAHIIYAH FI ISHLAH AL-MAMLAKAH AL-INSANIYYAH</i> ..	89
A. Konsep Etika Ibn 'Arabi: Aturan-Aturan Disiplin Jalan Mistis	
1. Deskripsi Kitab: Tasawuf Jalan Mencapai Pintu Allah	89
2. Formulasi Etika Ibn 'Arabi	95
a. Penyucian Diri dan Kesadaran	100

b.	Kesetimbangan Antara Esoteris dan Eksoterik	107
c.	Dialektika Rasional, Kehendak dan Intuitif	109
d.	Pencapaian Khalifah pada Tuhan	114
B.	Etika Ibn ‘Arabi: Upaya Mencapai Manusia Sempurna (<i>Insan Kamil</i>)	117
1.	Hak Manusia Suatu Dorongan dan Motivasi	118
2.	Hierarki Manusia Sempurna dan Hewani	120
3.	Urgensitas Ruhani dan Strategi Penjagaannya	121
4.	Manusia Sempurna: Pertautan Indera, Akal dan Hati	122
C.	Kontekstualisasi Etika Ibn ‘Arabi pada Situasi Manusia Masa Kini	125
1.	Pentingnya Diskursus Penyadaran atas Manusia Modern ...	130
2.	Upaya Keseimbangan Bagi Manusia Modern.....	132
D.	Studi Kritis: Etika Ibn ‘Arabi dan Komposisi Etika Islam	133
 BAB V: PENUTUP		 142
A.	Kesimpulan	142
B.	Saran	146
 Daftar Pustaka		 148
 Curriculum Vitae		 158

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Dalam buku *The Mystical Philosophy Of Muhyid Din-ibnul Arabi*, A.E. Affifi—selanjutnya ditulis Affifi—berkesimpulan bahwa etika Ibn ‘Arabi yaitu deterministik dan pemikirannya cenderung panteistik.¹ Merujuk pada makna deterministik itu sendiri ialah setiap peristiwa atau kejadian “ditentukan” dalam arti tidak bisa terjadi karena kalau tidak ditentukan.² Lebih dari itu, Affifi mengatakan bahwa Ibn ‘Arabi tidak memiliki satu tatanan etika normatif³ “*seharusnya*” dan “*bagaimana*” melainkan “*siapa*” pelaku di balik tindakan tersebut.

¹Panteistik memandang bahwa alam semesta tidak lagi dipandang sebagai “tanda” yang berdiri terpisah—dan karena itu berbeda—dari yang diberi tanda, yaitu Allah, melainkan dipandang sebagai “cermin” Allah. Seperti biasa dikatakan, “Walaupun berbeda, tetapi tidak lain daripada Allah itu sendiri.” Di sini, prinsip “transendensi Tuhan” atau *tanzih* (pembersihan Tuhan dari unsur-unsur non-Tuhan—ed) telah dilanggar, dan memasuki prinsip “kесerupaan” atau *tasybih* (penyerupaan Tuhan dengan unsur-unsur non-Tuhan—ed). Mulyadhi Kartanegara, *Nalar Religius: Menyelami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia* (Jakarta: Erlangga, 2007), hlm. 39.

²Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 2000), hlm. 159. Menurut tradisi Anglo-Amerika, berpandangan bahwa determinisme merupakan semua kejadian dalam alam semesta—termasuk juga perbuatan-perbuatan manusia—ditentukan oleh anteseden-anteseden (faktor yang mendahuluinya), sehingga mau tidak mau segala sesuatu berlangsung seperti adanya. Maka kiranya sudah jelas bahwa determinisme tidak adanya kebebasan manusia. K. Bertens, *Etika*, (Jakarta: Gramedia, 2007), hlm. 120. Determinisme “mengandaikan” manusia sebagai suatu kehendak dan tidak memiliki ruang eksistensial untuk melakukan tindakan dalam berbuat. Paham deterministik merupakan suatu konsep yang dilakukan oleh para teolog. Dengan suatu kekhasan yang berkaitan dengan tindakan personal manusia dan mengarah pada penafian kehendak manusia dalam bertindak dan berbuat, serta menihilkan segala peranan dan kekuasaannya atas segenap tindakannya. Artinya, determinisme berpahaman tidak adanya kebebasan manusia dalam setiap perbuatannya. Markaz Ar-Risalah, *Dua Wajah Tuhan: Menyingkap Rahasia Takdir Ilahi*, terj. Muhsin Assegaf, (Jakarta: Pustaka Zahra, 2005), hlm. 50.

³Etika normatif merupakan cabang etika yang mencoba melakukan penyelidikan etika berdasarkan ajaran-ajaran teoretis-normatif tentang “*bagaimana seharusnya tindakan yang benar itu?*”, “*bagaimana seharusnya tindakan yang benar itu?*”. Teori-teori tersebut bervariasi, dan setiap teori ingin memberikan argumen untuk menjustifikasi pandangan mereka tentang kebaikan dan kebenaran moral mereka sendiri. Setiap teori

Fakta demikian memang tidak dapat dipungkiri pada pemikiran Ibn ‘Arabi, meskipun kesimpulan yang dilakukan oleh Affifi tidak sepenuhnya benar. Pada satu sisi, Affifi menyimpulkan adanya panteistik pada konsep pemikiran Ibn ‘Arabi. Klaim Affifi ini dapat dikatakan benar ketika membaca Ibn ‘Arabi pada satu perspektif lain. Akan tetapi, akan tampak berbeda ketika melakukan suatu analisa perbandingan atau pembacaan terhadap karya Ibn ‘Arabi, akan mendapati kesimpulan yang berbeda pula.

Sebagaimana yang diuraikan secara prinsipil dalam suatu pendekatan teologis, pemikiran Ibn ‘Arabi dalam bidang etika cenderung ‘deterministik’ bahwa manusia tidak memiliki ruang eksistensi dan pilihan mutlak pada pilihannya. Keadaan ini mempertautkan bahwa Ibn ‘Arabi tidak memberikan peluang kepada tindakan manusia sebagai makhluk yang memiliki akal untuk memilih tindakannya pada baik dan buruk. Termasuk juga kaitannya dengan balasan di akhir sebagai bentuk eskatologi, yaitu ketentuan Tuhan, manusia hanya pelaku tindakan dari ketentuan Tuhan. Sebagai pelaku dari tindakan Tuhan, manusia disandingkan dengan nama-Nya dan sifat-Nya sehingga ia tidak lain dari

ingin memberikan argumentasi sistematis untuk menjelaskan prinsip-prinsip kebaikan yang mereka yakini kebenarannya. Misalnya: teori bahwa “*manusia seharusnya hidup untuk meraih kebaikan*”; “*manusia seharusnya hidup untuk meraih kenikmatan*”; “*manusia seharusnya hidup untuk meraih kemuliaan*”; Dengan corak teoritis semacam itu, etika normatif ingin memberikan preskripsi-preskripsi tertentu tentang kebaikan dan kebenaran. Sehingga, teori etika normatif bersifat “preskriptif”; mengandung ajaran moral tertentu tentang “yang baik” dan “yang buruk” dalam hidup. M. Nur Prabowo Setyabudi dan Albar Adetary Hasibuan, *Pengantar Studi Etika Kontemporer (Teoritis dan Terapan)*, (Malang: UB Press, 2017), hlm. 20. Etika normatif menggunakan norma-norma atau ukuran-ukuran yang menunjukkan bagaimana sepatutnya kita hidup atau berkelakuan. Jadi kita tidak menerangkan moral secara bebas saja, melainkan kita mengatakan bagaimana seharusnya moral itu. Seseorang dapat melukiskan aspek-aspek moral dari perbudakan atau poligini (‘demikian pikiran orang’), tetapi ia dapat menilainya menurut suatu ukuran (‘demikianlah seharusnya orang berpikir’). J. Douma, *Kelakuan yang Bertanggung Jawab*, (Jakarta: Gunung Mulia, 2007), hlm. 9.

suatu konsep Tuhan. Berkaitan dengan ini, manusia berada suatu fakultas *tanzih* dan *tazbih* Tuhan.

Dengan uraian demikian, manusia berada pada takdir Tuhan baik dalam tindak-tanduknya di muka bumi. Sebagai manifestasi Tuhan di dunia, manusia berada pada suatu wilayah yang tidak memiliki nilai apapun terkait tindakannya. Artinya, kebaikan dan keburukan sudah menjadi ketentuan yang pasti dan tidak dapat digugat.⁴ Hal demikian, bahwa manusia menjadi alasan manifestasi nama dan sifat-Nya. Manusia dan Tuhan memiliki hubungan ketakterhinggaan atau pun juga terbatas dengan bersesuaian pada kemampuan manusia menerima kehadiran-Nya. Pola formasi seperti ini dianggap sebagai langkah kemajuan dan menjadi unsur penting yang membedakan manusia dengan makhluk yang lainnya.

Dalam pada itu, Affifi membangun konsep etika teologis daripada unsur sufisme itu sendiri. Pandangan Affifi memang sepenuhnya benar sebagai suatu dialektis percaturan diskursus dalam suatu pendekatan keilmuan, tetapi akan tampak keliru ketika melihat objek yang berbeda dengan satu bahan atau sumber pemikiran Ibn ‘Arabi. Walaupun disadari, Ibn ‘Arabi berbicara banyak “kemungkinan” dalam sumber yang sama dan

⁴Pandangan ini termasuk suatu konsep fatalisme atau *predestination*. Paham demikian dilakukan oleh Jabariah yang menempatkan manusia dalam paham determinisme teologis, di mana manusia tidak dapat menentukan kehidupan dan masa depannya sendiri; ia sepenuhnya berada dalam ketentuan dan ketetapan Allah yang menciptakan tindakan dan pilihan-pilihan hidupnya. Manusia sepenuhnya berada dalam kehendak mutlak Allah. A. Khoiron Mustafit, *Takdir 13 Skala Richter: Mempertanyakan Takdir Tuhan*, (Tangerang: Agromedia, 2004), hlm. 77-78. Dalam pada itu, di Barat melahirkan dua pemikiran: *Determinisme* dan *Free Will*. Determinisme beranggapan bahwa perilaku manusia ditentukan oleh kekuatan-kekuatan di luar kemauan manusia. Kekuatan-kekuatan itu boleh jadi kekuatan lingkungan, warisan genetik, dorongan naluriah, atau kekuatan supranatural. Sedangkan *Free Will*, sebaliknya, berasumsi bahwa manusia dapat mengendalikan nasibnya, dapat memilih berbagai alternatif yang tersedia, dan menetapkan keputusan seperti yang dikehendakinya. Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Agama: Membumikan Kitab Suci*, (Bandung: Mizan, 2007), hlm. 40.

sumber lain. Mengingat tipe model yang dikonsepsikan Affifi, Ibn ‘Arabi seolah menyanggupi adanya unsur teologis (*mutakallimun*).⁵

Terlepas dari pendapat Affifi mengenai konsep etika deterministik Ibn ‘Arabi, ialah manusia merupakan makhluk Tuhan yang dianugerahi akal (rasio), pengalaman (empiris) dan intuitif (hati). Pada sisi lain, manusia juga berunsur dari diri tiga hal yaitu, ruh, jasad dan nafs (jiwa). Pada yang terakhir ini, merupakan perkawinan dari kedua unsur sebelumnya. Nafs berada pada fakultas tersendiri di mana ia berada di tengah unsur yang lain. Nafs berada pada alam *amsal* yang berposisi di tengah. Sebab posisi di tengah, ia berada pada dua arah yang berlawanan sebagai suatu pencapaian.⁶ Ada dua pilihan yang harus dipilih, yaitu antara

⁵Dalam hal ini, peneliti setuju dengan pendapat Farid Purnama, yang mengatakan: walaupun dianggap berhasil (Affifi) mengenalkan pelbagai istilah kesufian yang digunakan dalam ranah ontologi, epistemologi, hingga psikologi, namun bingkai filsafat murni yang digunakan dalam penelitian Affifi sering kali malah mereduksi originalitas kesufian Ibn ‘Arabi. Hal nampak dari kesimpulannya bahwa Ibn ‘Arabi merupakan seorang pantheis Islam dalam pemaknaan filosofis murni, daripada seorang sufi saleh. Farid Purnama, *A Living-Metaphysics dalam Sufisme Ibn ‘Arabi: Analisis Fenomenologis atas Metafisika-Paradoks*, (tesis), (Yogyakarta: Program Studi Agama dan Filsafat Konsentrasi Filsafat Islam, 2016), hlm. 20-21. Pandangan Farid menginstruksikan adanya penempatan pemikiran Ibn ‘Arabi sebagai mistikus atau sufi yang memberikan pandangan yang detail tentang mistisisme. Reduksi yang dilakukan oleh Affifi telah memnyekat pemikiran Ibn ‘Arabi dalam pemikiran filsafat murni. Kaitannya dengan penelitian ini, bahwa Ibn ‘Arabi terlihat sebagai suatu proyeksi teologis daripada mistikus yang memiliki pandangan unik di antara para sufi sebelumnya.

⁶Menurut Sayyid Quthb, bahwa terdapat kebebasan insani yang sesuai dengan penghormatan Allah terhadap manusia. Yaitu, kebebasan untuk mengalahkan hawa nafsunya dan melepaskan diri dari tawanan syahwat, serta bertindak dengan seimbang sesuai dengan kebebasannya untuk memilih dan menentukan sebagai manusia. Di sana juga terdapat kebebasan hewani, yaitu kebebasan yang menjadikan manusia mengalah terhadap hawa nafsunya, mengabdikan kepada syahwatnya, dan melepaskan kendali dari kemauannya. Ini adalah kebebasan yang tidak disandang kecuali oleh orang yang telah hancur harkat kemanusiaannya, diperbudak oleh nafsunya, dan memberi paksaan kebebasan palsu terhadap keadaannya yang diperbudak itu. Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zhilalil-Qur’an*, jilid. 12, terj. As’ad Yasin, Abdul Aziz Salim Basyarahil, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), hlm. 167.

kebajikan (sifatnya menaik) dan kekeruhan (sifatnya menurun).⁷ Atau keduanya akan menjadi titik singgungnya, proses keseimbangan.

Sebagai suatu fakultas yang memerlukan yang lain, jiwa manusia berada pada suatu konstruk pilihan mengenai kebaikan dan keburukan. Inilah tahapan kebermulaan manusia menjadi wujud dirinya yang utuh. Atau pun dapat dikatakan formulasi menyangkut kenaikan dan keturunan tadi. Hubungan jiwa dalam diri manusia kemudian menjadi tindakan pada fenomena kehidupannya. Baik yang berkaitan dengan kehidupannya, orang lain dan Tuhannya. Bagaimana pun pula, kehadiran objek eksternal di luar dirinya akan bernilai guna pada aspek internalnya kemudian. Kehadiran akan keuntungan yang didapatkan setelah membuat perangkap. Tidak lain, manusia akan menurun karena nafs-nya tidak berkesesuaian dengan kebaikan.

Titik singgung antara kebaikan dan keburukan bagi Ibn ‘Arabi memang bersinggungan dengan konteks teologis (*deterministik*) pada satu sisi, namun pada sisi yang lain bersinggungan dengan eksistensi manusia sebagai makhluk. Sebagai makhluk, manusia sekaligus menjadi pilihan Tuhan, dan dikatakan khalifah. Untuk berkesesuaian menjadi khalifah, manusia dalam konteks deterministik sudah di stempel sedemikian rupa sehingga tindakannya sudah termaktub baik yang berhubungan dengan

⁷Gerak menaik dan menurun merupakan pemaknaan pada manusia yang menyanggupi adanya dorongan untuk berbuat kebaikan dan keburukan. Sebagai pribadi yang berpotensi untuk melakukan suatu tindakan baik dan buruk, Tuhan menginginkan manusia patuh pada perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Manusia yang terdorong untuk melakukan kebaikan, itu berarti manusia telah menyanggupi adanya gerak menaik menjadi manusia sempurna. Hal yang terjadi sebaliknya, manusia yang menyanggupi adanya gerak menurun menandakan manusia hanya menuruti hawa nafsunya dan terjebak pada unsur hewan serta gerak tipu syahwatnya. Dalam diri manusia pula terdapat malaikat dan setan sebagai suatu perwakilan yang selalu membujuk manusia untuk bertindak baik dan bertindak buruk. Manusia yang dapat terbebas dari setan akan menyerupai malaikat, sedangkan manusia yang terjebak pada keburukan akan menyerupai setan. Imam al-Ghazali, *Minhajul Abidin (Jalan Ahli Ibadah)*, terj. Nasrullah, (Jakarta: Shahih, 2016), hlm. 165.

baik dan buruk. Pada konteks yang lain, ia sebagai yang eksistensial menjadi alasan Tuhan agar berkehendak dan sesuai aturan atau hukumnya.⁸ Adanya kebaikan dan keburukan merupakan tabiat yang ada dalam diri manusia dengan merujuk pada ketiga aspek pada diri manusia tadi.

Faktor-faktor yang menjadikan manusia mulia tidak hanya sebagai kehendak Tuhan, melainkan karena proses manusia sendiri untuk mencapai-Nya. Hal ini buah dari tindakan manusia sebagai khalifah yang bersinggungan dengan satu fakta esensial dan eksistensial. Sisi ontologis semacam ini pada dasarnya, upaya manusia meninggalkan kesia-siaan untuk mengetahui Sang Mutlak *per se* dalam non-manifestasi Mutlak-Nya, dan bahwa ia harus kembali kepada kedalaman diri sendiri, dan memersepsi Sang Mutlak sebagaimana Ia memanifestasikan diri-Nya dalam bentuk-bentuk partikular.⁹ Bahwa mengetahui diri merupakan ruang

⁸Sebagaimana yang diungkapkan oleh Mahmud Arid: Dalam pemikiran kalam, perbincangan tentang konsep manusia juga tampak masih terabaikan karena kajian kalam tenggelam oleh maraknya perbincangan (diskursus) tentang keadikuasaan Tuhan yang cenderung pada penihilan arti penting eksistensi manusia. Sekedar contoh, perbincangan tentang manusia dalam kalam Mu'tazilah dibangun dalam kerangka teosentris, yaitu ambisi sebagian besar etnik non-Arab untuk menegakkan ideologi perlawanan terhadap gerakan *'ashabiyyah* (fanatisme kearaban) dengan berbagai produk intelek-kulturnya. Akibatnya, masa keberlangsungan ideologi yang diperjuangkan mereka ini hanya mampu bertahan singkat karena perkembangan iklim sosial-politik tidak mendukung. Sementara itu, perbincangan konsep manusia (insan kamil) yang mengemuka dalam tradisi sufisme justru mengarah pada kepasifan dan "peluruhan" diri manusia dalam kesadaran serba ilahi. Mahmud Arif, *Pendidikan Islam Transformatif*, (Yogyakarta: LKiS, 2008), hlm. 129. Pada dasarnya, dunia ini merupakan manifestasi plural dari ketunggalan Tuhan, dan—di sisi lain—bahwa (jiwa) manusia menampung "penampakan" ketuhanan ini. Di sini, sekali lagi ditegaskan bahwa eksistensi manusia pada dasarnya berarti keikutsertaan dalam kesatuan eksistensi tersebut, dan bahwa hidup berarti eksplisitasi eksistensi manusia dengan jalan eksplisitasi eksistensi Tuhan dan eksplisitasi alam semesta lewat "komunikasi" dengan keduanya. Haidar Baqir, *Islam Tuhan, Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau*, Cet. 2, (Bandung: Mizan, 2019), hlm. 88.

⁹Toshihiko Izutsu, *Sufisme Samudera Makrifat Ibn 'Arabi*, Cet. 2, (Bandung: Mizan, 2016), hlm. 43.

terselubung untuk mengetahui hal-hal yang partikular sekaligus yang universal.

Kesesuaian demikian sebagaimana dalam Hadis “*orang yang mengenal dirinya mengenal Tuhannya,*” lantaran Tuhan mewujudkan pada bentuk-bentuk yang partikular dan sifatnya lebih prinsipil. Namun, tidak juga pengertian demikian dimaknai secara tekstual saja, melainkan secara kontekstual untuk mendapatkan persepsi yang mendalam. Sebagaimana yang sudah disinggung di awal, bahwa manusia sebagai khalifah di bumi berada pada susunan struktural yang memadai sehingga ia memiliki implikasi atau tujuan tertentu. Kesesuaian mengenai tujuan manusia tidak hanya dimaknai pada struktur ketat deterministik sebagaimana Affifi. Lebih dari sekedar itu, ada hal yang penting dikaji mengenai manusia.

Adalah kebaikan dan keburukan merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dari manusia. Keduanya memang menjadi tabiat mendasar, hanya saja, manusia memiliki ruang kesadaran konsepsi sebagai makhluk Tuhan.¹⁰ Bukan lantas kemudian memahami manusia tidak memiliki ruang gerak, lebih dari itu manusia memiliki ruang gerak tersendiri tetapi berkesesuaian. Baik dan buruk adalah pilihan yang memang harus dipilih. Manusia yang bergerak ke arah baik dan buruk ditentukan oleh dirinya. Peneliti setuju dengan apa yang dikatakan Affifi, bahwa manusia memiliki pilihan alternatif pada satu di antara pilihan Tuhan. Bahwa manusia berada pada satu titik tertentu bahwa manusia

¹⁰Jadi, “jalan lurus” itu terhimpit, atau tumpang tindak, dengan hati nurani, pusat dorongan jiwa manusia untuk “bertemu” (*liqa'*) dengan Tuhan. Maka keotentikan hidup yang dihasilkan iman kepada Tuhan itu didapatkan dengan menempuh jalan lurus tersebut, berbentuk sikap jujur dan “sejati kepada hati nurani” (*true to one's conscience*), yakni hidup secara ikhlas (murni). Keikhlasan itulah yang membawa kepada keutuhan hidup manusia. Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama,), hlm. 119.

berada pada perintah Tuhan sebagai dari suatu tindakan yang ingin Ia wujudkan.

Pandangan semacam itu, mengindikasikan model teologis-deterministik Jabariah (*yang mempercayai adanya suatu tindakan Tuhan kepada manusia sebagai agen eksternalnya*) dan Asy'ariah (*yang mengatakan bahwa manusia diciptakan oleh Tuhan atas semua tindakannya*). Jelasnya, pandangan teologis-determinis demikian, menjadi konsep baku mereka sebagai indikasi moral yang statis. Termasuk kaitannya dengan keburukan manusia yang menjadi, dan sepenuhnya adalah Tuhan. Begitu sebaliknya, bahwa Tuhan menciptakan manusia merupakan legal formal pula. Pandangan demikian menjadi syarat adanya proses keseimbangan, walaupun argumentasi semacam ini ditolak dengan alasan bahwa manusia menjadi cermin sifat-Nya.

Fakta demikian tidak sepenuhnya benar ketika berpandangan pada manusia yang memiliki struktur pada dirinya. Konsep ini jelas mengacu kepada satu fakta susunan atau struktur dari manusia. Dikatakan eksis menjadi manusia apabila ada tiga faktor penentu yang saling menopang. Jasad manusia terdiri dari unsur material yaitu jasad, manusia terdiri dari unsur murni dari Tuhan yaitu ruh, manusia juga terdiri dari nafsu.¹¹

Tindakan baik dan buruk berasal dari dalam diri manusia. Dikatakan baik dan buruk karena ada faktor pertimbangan atau barometer yang dapat diselaraskan melalui ajaran agama. Agama pada aspek tertentu menjadi simbol Tuhan yang satu atau tunggal. Pada sisi lainnya, ajaran agama Islam yang memandang bahwa Tuhan Tunggal tidak yang serupa

¹¹Ubaidillah Achmad, *Islam Geger Kendeng: dalam Konflik Ekologis dan Rekonsiliasi Akar Rumput*, (Jakarta: Prenadamedia, 2016), hlm. 295.

dengan-Nya (monoteis)¹² menginstruksikan pemahaman yang Tunggal pula. Sedangkan Tuhan yang mawujud dalam banyak ragam hanyalah manifestasinya dan tidak bersifat kekal. Kenyataan ini menjadi faktor penting untuk diperhatikan, terutama dalam pemikiran Ibn ‘Arabi, apabila tidak dilakukan secara hati-hati akan terjebak pada panteis.

Etika Ibn ‘Arabi dalam kitab *Tadbirat al-Ilahiyah fi Ishlah al-Mamlakah al-Insaniyah*, memotret peran manusia sebagai khalifah di bumi dengan menekankan pentingnya pengetahuan diri dan kesadaran. Aspek esoterik dalam pandangan Ibn ‘Arabi pada kitab tersebut menyoal peran mikrokosmos (ruh) yang menjadi pembimbing di kerajaan manusia (makrokosmos). Sebagai pemimpin di alam kerajaan manusia, ruh tidak dapat bertindak sendiri. Sebab, ia memiliki menteri yang bernama akal yang dapat memberikan pertimbangan terkait banyak hal, utamanya mengenai baik dan buruk. Peran akal dalam membantu ruh untuk melawan nafsu.

Ibn ‘Arabi memiliki cara khusus dalam menjelaskan pentingnya bertindak baik dan tidak menuruti hawa nafsu. Meskipun disadari, bahwa kitab *Tadbirat al-Ilahiyah fi Ishlah al-Mamlakah al-Insaniyah*, tidak menyajikan etika secara gamblang atau bentuk yang normatif. Namun, ia menjelaskan secara simbolis dan cenderung lebih kepada sikap ontologis. Artinya, ia menekankan pada proses pengetahuan manusia (salik) yang dapat mengantarkan pada Tuhan. Bahwa manusia yang mengetahui dirinya dapat mengetahui Tuhannya. Itu berarti, mengindikasikan Tuhan

¹²Kepercayaan kepada Tuhan sebagai satu-satunya pencipta alam semesta, merupakan prinsip fundamental dari agama monoteisme. Prinsip ini dalam Islam disebut dengan prinsip *tauhid*, yakni ajaran tentang Keesaan Allah. Oleh sebab itu menurut Islam, agama yang benar adalah agama monoteistik dan nabi-nabi adalah monoteis. Yunan Yusuf, *Alam Pikiran Islam Pemikiran Kalam: Dari Khawarij ke Buya Hamka hingga Hasan Hanafi*, cet. 2, (Jakarta: Kencana, 2016), hlm. 15.

dapat dipahami setelah manusia mengetahui peran, kehendak, dan bertanggung jawab atas perbuatannya.

Oleh karenanya, penelitian ini bermaksud menguak etika Ibn ‘Arabi dalam kitab *Tadbirat al-Ilahiyah fi Ishlah al-Mamlakah al-Insaniyah*. Pembacaan pada etika Ibn ‘Arabi tidak begitu banyak dilakukan, utamanya dalam kitab tersebut. Dengan kata lain, penelitian ini sebagai pembandingan dari beberapa penelitian yang muncul sebelumnya, utamanya pada penelitian Affifi.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang tersebut, maka peneliti dapat merumuskan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep etika menurut Ibn ‘Arabi?
2. Bagaimana etika Ibn ‘Arabi berupaya mencapai manusia sempurna (*Insan al-Kamil*)?
3. Apa relevansi etika Ibn ‘Arabi dengan kehidupan saat ini?

C. Tujuan Penelitian

Dilihat dari rumusan masalah tersebut, penelitian ini bermaksud untuk:

1. Memahami konsep etika menurut Ibn ‘Arabi.
2. Memahami etika Ibn ‘Arabi yang berupaya mencapai manusia sempurna (*insan al-kamil*).
3. Memahami etika Ibn ‘Arabi dalam kaitannya dengan persoalan yang terjadi saat ini sehingga dengan mudah dipraktikkan pada kehidupan.

D. Kegunaan Penelitian

Mengacu pada tujuan penelitian tersebut, adapun manfaat yang ingin dicapai pada penelitian ini sebagai berikut:

1. Kegunaan Secara Teoritis

Secara teoritis, penelusuran etika Ibn 'Arabi penting dilakukan mengingat penelitian yang ada selama ini lebih terfokus kepada konsepsi ontologis-metafisik dan epistemologis-teosofik. Dalam pada itu, penelitian ini ingin melihat etika Ibn 'Arabi dengan cara yang berbeda. Berkaitan dengan lainnya, bahwa konsep pokok etika Ibn 'Arabi sebagai suatu kerangka pencapaian manusia sempurna.

Juga berkaitan memahami Ibn 'Arabi dengan suatu pendekatan deskriptif dengan melibatkan aspek analitik, interpretasi sebagai struktur metodis dalam bidang etika. Termasuk kaitannya dengan memahami etika Ibn 'Arabi sebagai upaya mencapai manusia sempurna. Adanya penelitian ini juga diharapkan menjadi suatu telaah bagi peneliti selanjutnya yang memiliki ketertarikan pada studi etika, lebih lagi pada kajian etika Islam, terkhusus pada etika tasawuf.

2. Kegunaan Secara Praktis

Kegunaan secara praktis, penelitian ini diharapkan menjadi suatu pokok yang praktis dalam kehidupan sehari-hari. Utamanya bagi masyarakat modern yang sudah jauh dari makna spiritualitas kemanusiaannya. Lebih dari itu, etika Ibn 'Arabi ini lebih kepada aspek-aspek yang berkenaan dengan pola kehidupan manusia dan berupaya memberikan jawaban dari berbagai persoalan spiritualitas manusia. Pada sisi lain, konstruk manusia modern yang cenderung

abai pada dimensi spiritualitas, mengindikasikan adanya pola kehidupan yang konsumtif, pun pemahaman agama yang kurang mendalam.

E. Kajian Pustaka

1. Penelitian-Penelitian Terdahulu

Kajian mengenai Ibn ‘Arabi begitu massif dilakukan oleh beberapa peneliti, baik kelompok akademisi, pemerhati tasawuf, mulai dari kalangan Islam sendiri atau pun kelompok orientalis. Beberapa karya Ibn ‘Arabi menjadi pokok perhatian oleh beberapa kelompok setelahnya, dikarenakan ajaran tasawufnya dengan pemikirannya tentang *wahdatul wujud*. Meskipun hal demikian tidak otentik mengacu kepada karya Ibn ‘Arabi—dalam karyanya Ibn ‘Arabi tidak pernah menyinggung konsep demikian, kecuali pada tafsir al-Qonawi, muridnya. Terlepas dari berbagai asumsi demikian, para pengkaji Ibn ‘Arabi masih berkutut dengan persoalan teosofi, filsafat mistis, dan beberapa hal lainnya.

Sumber yang dijadikan bahan penelitian ialah *Fusush al-Hikam*,¹³ *Futuhat al-Makkiyah*.¹⁴ Para pengkaji Ibn ‘Arabi berkutut kepada kedua kitab maestro tersebut, baik dalam sudut pandang teosofi, filsafat mistis, dan sebagainya. Sedangkan penelitian mengenai etika Ibn ‘Arabi tidak begitu massif dikaji. Kemudian peneliti dalam tesis ini mencoba untuk menelaah pemikirannya, dalam bidang etika.

¹³Ibn Arabi, *Fushus al-Hikam*, Beirut-Lebanon: Dar Al-Kotob Al-ilmiyah, 2009.

¹⁴Ibn Arabi, *Futuhat Al-Makkiyah*, Jil. 1, Beirut-Lebanon: Dar Al-Kotob Al-ilmiyah, 2011.

Tampaknya, kajian mengenai etikanya mengacu pada salah satu penelitian yang ditulis oleh A.E. Affifi dalam buku *The Mystical Philosophy of Muhyid Din-Ibnul 'Arabi*.¹⁵ Secara spesifik argumentasi dalam buku ini membicarakan banyak pokok persoalan dan yang paling inti ialah filsafat mistik Ibn 'Arabi. Dalam buku ini ada bahasan mengenai etika Ibn 'Arabi pada bab dua—*Ethics and Theodisi*. Pokok kajian yang ditawarkan oleh Affifi, ialah bahwa etika Ibn 'Arabi sebagai etika deterministik.

Sebagaimana yang dilakukan oleh Toshihiku Izutsu, yang berjudul *Sufisme, Samudra Makrifat Ibn 'Arabi*.¹⁶ Sebagaimana penelitian yang lainnya, kajian penelitiannya terpaku pada unsur-unsur metafisika. Persoalan yang dicatat dalam penelitiannya pada proses bagaimana ontologi-metafisika disandarkan begitu pokok dalam pemikiran Ibn 'Arabi. Pendekatan linguistik menjadi ciri khas dalam penelitiannya, sehingga menjelaskan makna metaforis yang ada dalam karya Ibn 'Arabi. Sebagaimana yang diakuinya, bahwa penelitiannya lebih fokus pada karya Ibn 'Arabi (*Fushush al-Hikam*). Pandangan Izutzu menarik ketika menjelaskan makna yang tersirat menjadi tersurat. Dengan begitu, syarat makna dijelaskan sedemikian rupa.

Pada konteks penelitian ini, peneliti juga didukung oleh Majid Fakhry *Etika dalam Islam*.¹⁷ Pokok penelitian yang dilakukan Fakhry menawarkan suatu kerangka etika dalam Islam.

¹⁵Affifi, A.E., *The Mystical Philosophy of Muhyid Din-Ibnul 'Arabi*, Cambridge, 1939.

¹⁶Toshihiku Izutsu, *Sufisme Samudera Makrifat Ibn 'Arabi*, Cet. 2, Bandung: Mizan, 2016.

¹⁷Fakhri, Majid, *Etika dalam Islam*, terj. Zakiyuddin Baidhaw, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Tawarannya memberikan telaah pemikiran bagi penelitian selanjutnya dengan tawaran yang kompleks dengan pemetaan etika dalam bidang pemikiran Islam. Studi pemikiran dalam bidang etika Islam dalam penelitiannya sebagai suatu sumbangan yang besar. Penelitian Fakhry menunjukkan empat pokok hal dalam bidang etika Islam, yaitu: Moralitas Skriptual, Teologi, Filsafat dan Religius. Keempat tersebut memiliki ketentuan-ketentuan tersendiri. Nampaknya, penelitian yang dilakukan oleh Fakhry dengan studi teks pada karya-karya yang ditulis oleh sebelumnya. Dengan begitu, kemudian ia menawarkan empat kategori tersebut.

R. Arif Mulyadi melalui tulisannya yang berjudul *Ahlak dalam Perspektif Ibnu Arabi*,¹⁸ berkesimpulan, bahwa etika Ibn ‘Arabi berbingkai pada penyeimbangan Nama-Nya melalui syari’at. Arif mengatakan bahwa, Ibnu memiliki pandangan bahwa syariat itu ada dua. *Pertama*, syariat nonteknis yang merupakan wahyu Tuhan yang diturunkan melalui para nabi sejak Adam AS, hingga Nabi Muhammad SAW. *Kedua*, syariat teknis, yaitu hukum-hukum *taklifi* praktis yang mengatur individu dan masyarakat. Dengan begitu, pandangan Arif melihat etika sebagai suatu struktur riil dalam kehidupan manusia.

Ibn ‘Arabi dalam kitab *Tadbirat al-Ilahiyah fi Ishlah al-Mamlakah al-Insaniyah*,¹⁹ membahas secara gamblang tentang konsep etika manusia yang seharusnya dan bagaimana perilaku yang disandarkan pada kesadaran dirinya untuk mencapai kesempurnaan. Manusia memiliki struktur wujud dalam dirinya,

¹⁸Arif Mulyadi, *Ahlak dalam Perspektif Ibnu Arabi: Sebuah Pengantar*, tesis, Jakarta: Islamic College (IC) Jakarta dan Universitas Paramadina, 2011.

¹⁹Ibn ‘Arabi, *Kitab Tadbirat al-Ilahiyah fi Ishlah al-Mamlakah al-Insaniyah*, Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2003

berkenaan dengan mikrokosmos (ruh) dan makrokosmos (manusia) merupakan realitas sebagaimana Adam (mikrokosmos) dan alam semesta (makrokosmos). Dialektika yang dibangun oleh Ibn 'Arabi merupakan suatu gambaran terhadap manusia yang memiliki kebebasan tersendiri pada satu sisi, dan juga kehendak Tuhan pada satu sisi. Namun, kesadaran, tanggung jawab, keadilan banyak dibicarakan dalam kitab tersebut, sehingga manusia dapat mengetahui dirinya dan mengetahui Tuhannya (*man 'arafa nafsahu, faqot 'arafa rabbahu*). Pada sisi lain, hukum ketentuan al-Qur'an dapat ditemukan di dalamnya sebagai suatu realitas untuk menjaga diri manusia bersih sehingga dengan cara demikian ia dapat menggapai kesempurnaan. Meskipun, konsep etika itu masih dalam suatu tataran ideal dan tidak memberikan suatu upaya pada wilayah praktis, setidaknya gambaran etikanya dapat dipentaskan oleh manusia saat ini. Sebagaimana yang memang diungkapkannya sendiri, bahwa kitab tersebut didekasikan pada seseorang yang ingin menempuh jalan mistis (tasawuf).

2. Posisi Penelitian Tesis

Dalam pokok permasalahan yang ingin dipahami oleh peneliti dalam tesis ini ialah: peneliti ingin menganalisis etika Ibn 'Arabi dalam *Kitab Tadbirat al-Ilahiyah fi Ishlah al-Mamlakah al-Insaniyah*. Pada penelitian ini secara prinsipil mengacu pada penelitian yang dilakukan Affifi. Sebagaimana yang disimpulkan oleh Affifi, yaitu etika Ibn 'Arabi deterministik. Dengan indikasi model demikian, penelitian ini berusaha membuka tabir penghalang yang sengaja tidak disingkap oleh Affifi, utamanya pada sumber yang menjadi telaah dalam penelitian ini. Usaha ini

sebagai jembatan untuk mengurai pemikiran Ibn ‘Arabi di masa awal perjalanannya dalam dunia tasawuf.

Sisi lain, penelitian ini untuk melihat pemikiran Ibn ‘Arabi dalam bidang etika sebagai kegunaannya pada landasan mistiknya. Dapat digunakan pula, bahwa penelitian Affifi merupakan inspirasi dalam membaca Ibn ‘Arabi. Pada sisi lain, penelitian ini merupakan wacana terbalik dengan kesimpulan yang dilakukan oleh Affifi sehingga diketemukan pola pemikiran Ibn ‘Arabi di masa awal dan akhir sebelum wafatnya. Meskipun tidak mendasar dengan membandingkan pola pemikiran dalam kitab *Fushush al-Hikam* dan *al-Futuhah al-Makkiyah*. Namun, diskursus dalam penelitian ini merupakan perbandingan sekaligus responsitas terhadap pemikiran Ibn ‘Arabi di masa awal. Dalam pada itu, penelitian ini masih dianggap baru dengan menelaah kitab *Kitab Tadbirat al-Ilahiyah fi Ishlah al-Mamlakah al-Insaniyah* yang mengurai secara sistematis dalam bidang etika.

F. Kerangka Pemikiran: Etika Ibn ‘Arabi Upaya Mencapai Manusia Sempurna

Etika berakar kata *ethikos*, *ethos* (adat, kebiasaan, praktek).²⁰ Istilah etika merujuk pada kata Yunani, yakni *ethos* dan memiliki ragam makna, ialah: tempat tinggal, padang rumput, kebiasaan, adat, kandang, akhlak, watak, perasaan, sikap serta cara berpikir. Sedangkan *ta etha* ialah adat kebiasaan.²¹ Kamus Besar Bahasa Indonesia menilik makna etika pada tiga makna: *Pertama*, ilmu tentang apa yang baik dan buruk, berkenaan dengan hak dan kewajiban moral (akhlak). *Kedua*, kumpulan

²⁰Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 2000), hlm. 217.

²¹K. Bertens, *Etika*, (Jakarta: Gramedia, 2005), hlm. 5.

atau nilai yang berkenaan dengan akhlak. *Ketiga*, nilai mengenai benar dan salah yang dianut oleh suatu golongan atau masyarakat.²² Berkenaan dengan etika, dalam buku *Ethics*, disebutkan, bahwa etika:

“The word itself is sometimes used to refer to the set of rules, principles, or ways of thinking that guide, or claim authority to guide, the actions of particular group; and sometimes it stands for the systematic study reasoning about how we ought to act.”²³

Lebih lanjut, K. Bertens mengklasifikasikan etika dalam tiga, yaitu: 1) Kata etika bisa dipakai dalam arti: nilai-nilai, dan norma-norma moral yang menjadi pegangan bagi seseorang atau suatu kelompok dalam mengatur tingkah lakunya. 2) Etika juga berarti: kumpulan asas atau nilai moral dan implikasi ialah kode etik. 3) Etika juga memiliki arti lagi: ilmu tentang baik dan buruk. Selanjutnya, K. Bertens menegaskan, bahwa: etika baru menjadi ilmu, bila kemungkinan-kemungkinan etis (asas-asas dan nilai-nilai tentang yang dianggap baik dan buruk) yang begitu saja diterima dalam suatu masyarakat—sering kali tanpa disadari—menjadi bahan refleksi bagi suatu penelitian sistematis dan metodis. Oleh sebab itu, etika menjadi filsafat moral.²⁴ Meskipun demikian, etika dan moral memiliki persamaan dan perbedaan yang signifikan. Pada unsur yang pertama, lebih kepada sifat umumnya dengan mengacu pada sistem adat, kebiasaan, atau cara hidup yang diterima dan dipraktikkan secara umum. Sedangkan pada unsur yang khusus, bahwa etika memiliki sifat teoritis dan moral memiliki sifat yang praktis.²⁵

Kajian tentang etika melingkupi uraian mengenai perbuatan baik dan buruk. Konsep baik dan buruk dalam etika tidak sekali jadi, melainkan

²²Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, 1988), hlm. 388.

²³Peter Singer (ed.), *Ethics*, (New York: Oxford University Press, 1994), hlm. 4.

²⁴K. Bertens, *Etika*, (Jakarta: Gramedia, 2005), hlm. 6.

²⁵Sidi Gazalba, *Sistematik Filsafat*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), hlm. 512.

proses yang amat panjang dan masih menjadi bahan kajian penting sampai saat ini. Demikian itu terjadi karena proses manusia dengan suatu kehendak bebas (*free will*),²⁶ sehingga melahirkan suatu konsepsi baik dan buruk. Keadaan ini ditopang oleh aspek manusia terus mengalami pertumbuhan dalam berbagai sektor kehidupan. Proses kehidupan yang selalu berubah, menjadikan etika sebagai bagian dari filsafat terus berupaya dikaji. Di samping itu, kehendak manusia memiliki ruang personal yaitu tujuan (*teleologis*).²⁷ Pada lingkup yang demikian, tujuan manusia beragam menjadikan etika terus mengalami perubahan dengan satu pandangan bahwa kehidupan manusia memiliki tujuan, baik yang berupa kesenangan, kebahagiaan, manfaat untuk dirinya dan orang lain, termasuk kaitannya dengan kehendak.

Kendati demikian, persoalan eksistensi manusia menjadi kunci bahwa manusia tidak berada pada ruang hampa melainkan terus berputar melintasi kehidupan. Dikatakan demikian, setiap tindakan manusia mempunyai nilai etis, sekalipun juga manusia sebagai makhluk moral. Tindakan manusia memiliki makna tersendiri bagi dirinya, orang lain, maupun Tuhannya. Mengenai tindakan manusia yang syarat dengan kebebasan menjadi prasyarat tindakan individu, maupun juga kehidupan sosial masyarakat. Mengenai aspek kebebasan pada manusia tidak menjadikan dirinya sebagai makhluk yang orientasi tujuannya dapat sesuai

²⁶Sebagaimana yang diungkapkan oleh Franz Magnis Suseno: “Kebebasan adalah tidak adanya paksaan dari orang lain untuk melakukan sesuatu yang melawan kehendak kita, atau adanya kemampuan menentukan diri sendiri. Kebebasan dapat dibedakan menjadi dua arti: Pertama kebebasan sosial ialah kebebasan yang kita terima dari orang lain. Kedua kebebasan eksistensial ialah kemampuan kita untuk menentukan tindakan kita sendiri.” Franz Magnis Suseno, *Etika Dasar*, (Yogyakarta: Kanisius, 1997), hlm. 22.

²⁷Etika teleologis adalah cabang etika normatif yang menyatakan, bahwa baik-buruknya tindakan dari sudut pandang etika ditentukan oleh suatu tujuan tertentu. Oleh karena itu, norma etis atau etika adalah konsep yang relatif terhadap tujuan. Izomiddin, *Pemikiran dan Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Kencana, 2018), hlm. 39

dengan kehendak keinginannya. Di balik kebebasan manusia terdapat tanggung jawab atas perbuatannya, disesuaikan dengan pola individunya dan masyarakatnya. Berkaitan dengan tanggung jawabnya, agama menjadi pertimbangan juga. Lebih dari itu, etika bermaksud untuk memberikan pandangan pada manusia, hal yang baik dilakukan dan hal buruk yang harus dihindari.

Menarik untuk didiskusikan pula, dengan adanya etika apakah manusia dapat berbuat sesuai dengan baik dan tidak melakukan tindakan yang buruk. Pertanyaan demikian mengundang banyak para filosof, fiqh, teologi, dan sufi untuk mengkaji dengan pandangan mereka. Pertanyaan itu pula banyak melahirkan teoritis di dalam etika, baik yang berpandangan jauh di masa depan, keadaan saat manusia hidup, atau maksud serta tujuan manusia.²⁸ Corak teoritis etika begitu beragam, mulai dari teori hedonisme,²⁹ utilitarianisme,³⁰ eudemonisme,³¹ deontologi,³²

²⁸Sebagaimana yang dikatakan oleh Pouwel Slurink, ialah: “Their different views on the principle of morality include different ideals, described as the ultimate “goal” of morality: happiness, pleasure, harmony with God, the rational nature of man as a goal in itself, and the greatest happiness for the greatest number of people.” Pouwel Slurink, “Paradox and Tragedy in Human Morality,” dalam *Journal International Political Science Review*, Vol. 15, No. 4, 1994, hlm. 348.

²⁹Hedonisme berasal dari bahasa Inggris; *hedonism*, dari akar kata Yunani *hedone* (kesenangan, kenikmatan). Ada dua hal mengenai konsep hedonisme sebagai etika, yaitu: *pertama*, konsep moral yang menyamakan kebaikan dan kesenangan. *Kedua*, ajaran atau pandangan bahwa kesenangan atau kenikmatan merupakan tujuan hidup dan tindakan manusia, atau harus merupakan tujuan hidup dan tindakan manusia. Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000), hlm. 282.

³⁰Utilitarianisme disebut juga sebagai teori kebahagiaan terbesar (*the greatest happiness theory*), yang pertama kali dikenalkan oleh Jeremy Bentham dan John Stuart Mill. Adapun tawaran dari utilitarianisme ialah tindakan moral dapat dianggap jika: a) kalau ia menghasilkan lebih banyak kebaikan daripada kejahatan dibandingkan dengan tindakan lainnya yang dapat diambil, atau, b) kalau ia menghasilkan sebanyak mungkin kebaikan dalam dunia dibandingkan dengan tindakan yang mungkin diambil dalam situasi dan kondisi yang sama. Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000), hlm. 1144.

³¹Eudaimonia yang berasal dari bahasa Yunani, mempunyai makna kebahagiaan. Istilah ini mengacu pada kondisi kebahagiaan oleh perlindungan roh yang murah hati. Mengenai unsur keterkaitannya teori ini mengacu pada etika yang dirumuskan oleh

etika keagamaan, maupun dengan bentuk teori lainnya. Tentu saja, teori tentang etika terus mengalami perubahan karena keadaan manusia selalu berubah dan kajian mengenai etika dikaji dengan pendekatan studi yang bermacam, termasuk kaitannya dengan teori. Menariknya, bahwa teori tentang etika mengalami diskursus-diskursus yang berbeda tetapi bertujuan sama.

Pada sisi lain, kajian mengenai etika merambah ke persoalan yang lebih khusus seperti bisnis, lingkungan dan berkaitan dengan kedokteran. Kajian etika khusus memberikan suatu gambaran penting kehidupan manusia begitu kompleks dan memiliki urgensi yang jelas dalam menata manusia. Dalam pada itu, perhatian etika merambah pada persoalan yang lebih spesifik dengan mempertimbangkan lingkungan sebagai habitat manusia, kaitannya manusia dengan alam sebagai *makrokosmos*. Manusia sebagai mikrokosmos dan alam semesta serta lingkungan dimana ia tinggal adalah *makrokosmos*. Manusia dan alam saling berinteraksi, berhubungan dan tidak dapat dipisahkan.³³ Situasi lingkungan sangat menentukan prinsip moral manusia, baik dalam tataran sebagai individu maupun sosial. Aspek ini sangat menentukan bahwa kehidupan yang tidak baik dapat berakibat pada agama akan raib.³⁴

Terlepas dari berbagai perdebatan mengenai teori etika yang ada, bahwa maksud dan tujuan manusia dalam kehidupannya yang kompleks

Aristoteles. Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000), hlm. 221.

³²Deontologi merupakan teori tentang kewajiban yang menunjukkan sistem-sistem yang sebenarnya tidak ditentukan berdasarkan konsekuensi-konsekuensinya. Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000), hlm. 157-158.

³³Rusdina, "Membumikan Etika Lingkungan bagi Upaya Membudayakan Pengelolaan Lingkungan yang Bertanggung Jawab," dalam *Jurnal Fakultas Sains dan Teknologi UIN Sunan Gunung Djati*, Vol. IX, No. 2, Juli 2015, hlm. 244-245.

³⁴Alef Theria Wasim, *Ekologi Agama dan Studi Agama-Agama*, (Yogyakarta: Oasis Publisher, 2005), hlm. 78.

telah menjadikannya sebagai subjek atau objek dari hasil tindakannya. Dalam arti, manusia melakukan tindakan yang baik memang perbuatan tersebut itu baik, sebaliknya manusia melakukan tindakan buruk karena manusia makhluk yang terbatas. Keberadaan manusia yang berdasarkan fakta, manusia berbuat baik sesuai dengan aturan yang ada, tindakan manusia dinilai karena tindakannya memang baik meski ia adalah orang jahat. Persoalan ini menarik manusia pada diskusi yang amat panjang dengan kesimpulan yang berbeda. Orang yang jahat dinilai baik saat dirinya menolong orang yang mengalami kesulitan walaupun pada kenyatannya ia orang jahat. Perbuatan jahat dirinya tertutupi oleh sebab dia menolong orang lain. Anggapan tersebut tidak kemudian berhenti di saat itu juga, alasan lainnya ialah setiap manusia memiliki kewajiban menolong sesama.

Kenyataan tersebut memang tidak dapat diabaikan begitu saja, sebab manusia memiliki lapangan tersendiri sebagai person, pun menjadi terikat ketika menjadi konstruk sosial. Pada wilayah ini, etika menjadi suatu unsur terpenting guna mengarahkan manusia ke suatu tujuan. Jalan yang dilaluinya melalui etika sehingga model ini mampu mengantarkan manusia mencapai kehidupannya. Oleh karenanya, etika dimaknai untuk memberikan makna kehidupan yang ingin dicapai, baik yang berkaitan dengan kebahagiaan (*happiness*), kesenangan, kehidupan akhirat atau kesempurnaan dirinya sebagai manusia (*perfect man*).³⁵ Relasi-relasi etika dimungkinkan untuk membaca perilaku, tabiat, atau sisi dalam diri manusia dengan haluan yang pasti dan berarti. Analisa perilaku manusia memunculkan suatu sistem tertentu dari berbagai aspek penekanan tentang

³⁵Muhammad Sholikhin, *Rahasia Hidup Makrifat, Selalu Bersama Allah: Teduhkan Hati dengan Zikrullah, Rahasia Makrifat Dri Manusia Ilahi*, (Jakarta: Gramedia, 2013), hlm. 260. juga Faidh Kasyani, *Etika Islam: Menuju Evolusi Diri*, terj. Husain al-Kaff, (Jakarta: Sadra Press, 2014), hlm. 169.

kebaikan dan keburukan. Keduanya tidak bisa dilepaskan begitu saja karena formulasi dalam diri manusia begitu beragam.

Tabiat atau karakter manusia melekat dirinya, dengan itu dapat dipastikan berbeda satu sama lainnya karena bagian unsur yang melekat pada kehidupan pribadinya. Sinyalir tentang karakter setiap manusia berbeda tetapi perbedaan itu merupakan kenyataan yang tidak dapat dihindari. Ada manusia yang sering kali mengedepankan emosi kemudian melakukan tindakan yang kurang baik dan ada manusia yang melakukan perbuatan baik tetapi ketika ditindas tampak diam tidak membela diri. Dengan maksud memberikan contoh kedua manusia tadi, akhirnya ada pandangan yang spesifik dalam menelaah prinsip kehidupannya.

Apakah baik dapat diukur dengan kenyataan yang terjadi dengan mengacu pada prinsip baik atau perbuatan baik hanya dapat dilakukan oleh manusia tertentu sehingga perbuatan baik dan buruk hanya kodrat yang sudah ditentukan? Apakah “mungkin” dan “berhasil” manusia yang mencapai perbuatan baik tidak akan mengulanginya sebab manusia memiliki sifat “lupa”? Jika sifat lupa menjadi suatu hal yang konstruktif bagaimana manusia akan menjadi seorang yang sempurna? Lantas, bagaimana solusi dari hal demikian ketika etika tidak memberikan “jaminan” pada manusia untuk tidak mengulangi kesalahan?

Untuk menjawab persoalan yang demikian, langkah teoritis etika tidak dapat menjawab sepenuhnya dan mengurai jawaban dari beberapa pertanyaan yang disampaikan tadi. Hal yang substansial etika disandarkan pada kajian rasional-empirik tentang baik dan buruk. Dan sepatutnya, etika berkenaan dengan hal yang menyangkut dengan aspek esensial manusia dalam kapasitas religius atau agama yang berasaskan pada nilai spiritualnya untuk mencapai hakikat baik yang sesungguhnya (Sang

Mutlak). Pada tataran esensial inilah, manusia tidak bersandar lagi pada tataran rasional dan empirik. Meskipun tidak dapat dipungkiri, kedua hal tersebut memberikan nilai guna yang berarti, sekalipun juga mengandung unsur-unsur kekurangan. Namun, setidaknya keberadaan keduanya memberikan cara atau alternatif yang memampuni untuk pengkajian secara mendalam. Namun, tidak juga dijadikan suatu sandaran yang semestinya mengingat kekurangannya. Dengan begitu, agama memberikan suatu komponen yang mendasar dan spiritualitas manusia dapat mencapainya.

Bahwa spiritualitas manusia memiliki urgensi yang khas pada diri manusia, lebih pada unsur batinnya. Bahwa manusia terdiri dari dua hal yang tampak (*dzahir*) dan tidak tampak (*bathin*), keduanya saling menopang dan harus diseimbangkan sehingga kehidupan manusia dapat saling bersinergi. Manusia yang abai pada prinsip yang batin dapat terjebak pada pola kehidupan konsumtif, hedon dan cenderung memperhatikan kehidupan dunia. Sementara manusia yang condong pada kehidupan batin dapat pula terjebak pada romantika di dalamnya sehingga abai pada kondisi sosial kehidupannya. Di antara keduanya, tasawuf mengurai dimensi antara keduanya untuk saling berkeselimbangan, walaupun ada beberapa tokoh tasawuf yang lebih dominan pada dimensi kehidupan batinnya. Juga, hidup menyendiri guna menjauhi kehidupan dunia dan memilih jalan asketik sebagai usaha untuk berdekatan dengan Tuhan. Pada sisi ini, agaknya tasawuf sebagai suatu aliran yang lebih mementingkan kehidupan akhirat saja sehingga kehidupan sosial tidak menjadi soal bagi dirinya.

Praktik yang demikian, jelas, tidak sesuai dengan pola kehidupan yang pernah dicontohkan oleh Nabi Muhammad SAW. Beliau sebagai

Nabi dan Rasul telah memberikan teladan terhormat bagi kehidupan umatnya, baik pada saat itu serta setelah beliau wafat. Sebagai manusia yang luhur dan mulia, beliau mempraktikkan kehidupan sufistiknya melalui usaha pendekatan-pendekatan yang tidak terlalu ekstrem. Artinya, ada proses keseimbangan yang harus dilakukan oleh umatnya. Secara tidak langsung pula, beliau mengajarkan arti pentingnya berdekat diri kepada Tuhan, juga berkaitan dengan praktik *zuhud*, *wara'*, *tawakkal*, dan *sabar* telah menjadi patokan yang pertama untuk meraih kebahagiaan dunia dan akhirat. Baru pada kehidupan setelah beliau wafat, praktik-praktik sufistik mulai dilakukan oleh para sahabat walaupun belum menjadi suatu kelompok-kelompok tertentu dalam kehidupan umat Islam. Sebagaimana munculnya kehidupan sufis di abad paruh kedua, tasawuf dijadikan suatu kehidupan yang menekankan aspek religius batin manusia.

Lebih dari sekedar pembahasan mengenai historisitas tasawuf, adalah tasawuf merupakan kehidupan mistisisme. Mistisisme menekankan penghayatan spiritual kehidupan manusia secara mendalam. Sebagaimana penghayatan dalam agama berada pada dua aspek, yaitu esoterik dan eksoterik. Pada aspek yang pertama, esoterik menekankan pada perilaku penghayatan pada sisi batin manusia seperti keimanan, ketaqwaan dan kesalehan. Sedangkan pada aspek yang kedua, eksoterik menekankan pada perilaku penghayatan lahir manusia seperti syaria'ah dan hukum sosial. Dengan penghayatan esoterik dan eksoterik inilah manusia dapat mencapai kehidupan yang luhur dan mulia (penjabaran mengenai hal ini akan dipaparkan pada bab selanjutnya karena yang menjadi fokus kajian adalah mistisisme).

Sebagaimana yang dikutip oleh Mustofa Anshori Lidinillah suatu pernyataan William James³⁶ bahwa mistik dapat dicirikan sebagai berikut:

1. Pengalaman yang tidak terlukiskan dengan kata, keadaan mistik lebih merupakan kondisi perasaan daripada intelek.
2. Pengalaman yang menyampaikan pengetahuan khusus. Pengetahuan yang kebenarannya tanpa dicampuri oleh pemikiran, yang memberi penerangan meskipun tidak terumuskan.
3. Pengalaman mistik sebagai keadaan yang sementara atau cepat berlalu.
4. Mistikus dalam kondisi pasif, yakni serasa “diserap” oleh Yang Lebih Tinggi setelah melakukan latihan tertentu untuk mendatangkan keadaan mistik.³⁷

³⁶Mustofa Anshori Lidinillah, “Tasawuf: Suatu Alternatif Spiritual bagi Sosialitas Manusia,” dalam *Jurnal Filsafat Universitas Gadjah Mada (UGM)*, Edisi Khusus Agustus, 1997, hlm. 85.

³⁷*The first*, Ineffability.—The handiest of the marks by which I classify a state of mind as mystical is negative. The subject of it immediately says that it defies expression, that no adequate report of its contents can be given in words. It follows from this that its quality must be directly experienced; it cannot be imparted or transferred to others. In this peculiarity mystical states are more like states of feeling than like states of intellect. No one can make clear to another who has never had a certain feeling, in what the quality or worth of it consists. One must have musical ears to know the value of a symphony; one must have been in love one’s self to understand a lover’s state of mind. Lacking the heart or ear, we cannot interpret the musician or the lover justly, and are even likely to consider him weak-minded or absurd. The mystic finds that most of us accord to his experiences an equally incompetent treatment. *The second*, Noetic quality.—Although so similar to states of feeling, mystical states seem to those who experience them to be also states of knowledge. They are states of insight into depths of truth unplumbed by the discursive intellect. They are illuminations, revelations, full of significance and importance, all inarticulate though they remain; and as a rule they carry with them a curious sense of authority for after-time. These two characters will entitle any state to be called mystical, in the sense in which I use the word. Two other qualities are less sharply marked, but are usually found. These are:—. *The third*, Transiency.—Mystical states cannot be sustained for long. Except in rare instances, half an hour, or at most an hour or two, seems to be the limit beyond which they fade into the light of common day. Often, when faded, their quality can but imperfectly be reproduced in memory; but when they recur it is recognized; and from one recurrence to another it is

Dari uraian William James tersebut, bahwa pengalaman mistik merupakan realitas pengalaman yang dialami oleh seorang mistikus. Pada prinsip ini, seolah pengalaman mistik lebih kepada terjadi pada diri individu yang mengalami. Sebagai suatu telaah atas kehadiran Sang Mutlak kepada dirinya. Sistem individu yang kuat menjadikan pengalaman mistik berada poros pengalaman batin mistikus yang tidak ada sangkut pautnya pada kemungkinan diterimanya pengalaman tersebut oleh orang lain. Dalam pada itu, sifat mistik memang banyak diabaikan sebagai suatu kerangka metodis karena dianggap tidak memiliki sistem objektif-ontologisnya daripada itu diklaim subjektif-spekulatif. Akan tetapi, Huston Smith memberikan suatu pandangan tentang hal ini, bahwa ada dunia lain yang bersifat gaib yang berbeda dengan dunia material.³⁸ Untuk menguraikan lebih lengkap ungkapan Huston Smith, ialah:

“Disregarding domains that are inferior to our own and therefore lie below the horizontal arm of the cross, common numbering of the worlds is threefold: **terrestrial**, **intermediary**, and **celestial**. Beyond these three lies a fourth domain that is discontinuous with

susceptible of continuous development in what is felt as inner richness and importance. **The fourth**, Passivity.—Although the oncoming of mystical states may be facilitated by preliminary voluntary operations, as by fixing the attention, or going through certain bodily performances, or in other ways which manuals of mysticism prescribe; yet when the characteristic sort of consciousness once has set in, the mystic feels as if his own will were in abeyance, and indeed sometimes as if he were grasped and held by a superior power. This latter peculiarity connects mystical states with certain definite phenomena of secondary or alternative personality, such as prophetic speech, automatic writing, or the mediumistic trance. When these latter conditions are well pronounced, however, there may be no recollection whatever of the phenomenon, and it may have no significance for the subject’s usual inner life, to which, as it were, it makes a mere interruption. Mystical states, strictly so-called, are never merely interruptive. Some memory of their content always remains, and a profound sense of their importance. They modify the inner life of the subject between the times of their recurrence. Sharp divisions in this region are, however, difficult to make, and we find all sorts of gradations and mixtures. William James, *The Varieties of Religious Experience A Study in Human Nature*, (New York and Bombay: Oxford University, 1905), hlm. 380-381.

³⁸Zaprul Khan, *Filsafat Islam: Sebuah Kajian Tematik*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2014), hlm. 129.

the others. Not itself a world, it is the **Infinite** which is their uncreated source.”³⁹

Dalam aspek ini, mistik lebih kepada pengalaman pribadi dan memang cenderung subjektif, bukan berarti pengalaman mistik tidak kemudian menjadi prinsip yang tidak sesuai. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Mulyadhi Kartanegara, ialah:

“Pengalaman mistik merupakan pengalaman riil. Dan sekalipun sekalipun bersifat subjektif, tidak berarti bahwa ia tidak mempunyai dasar yang objektif. Alam mistik (baik itu alam misal maupun spiritual) yang dialami oleh para filosof atau sufi adalah riil, seperti halnya alam fisik. Konsuekensinya, kita tidak bisa menganggap pengalaman-pengalaman mistik itu sebuah ilusi dan delusi, melainkan salah satu pengalaman sejati manusia, sebagaimana pengalaman-pengalaman lainnya-indra atah mental-karena didasarkan pada dunia riil juga. Hanya saja, pengalaman mistik terjadi pada level pengalaman yang lebih tinggi di seberang pengalaman indrawi dan rasional.”⁴⁰

Prinsip pencapaian pada suatu konsep kebenaran (*truth conception*), termasuk dengan kaitannya pada wilayah kebenaran yang bersifat analitik. Argumentasi mengenai pembenaran mistik diungkapkan oleh Haidar Baqir:

“Perbedaannya dengan modus kognitif biasa (rasional) terletak pada metode untuk mencapainya dan, mungkin, sifatnya yang sintetik-intuitif, bukan analitik-rasional.”⁴¹

Berdasarkan fakta yang demikian, mistik menguraikan suatu prinsip metodis sintetik-intuitif daripada analitik rasional. Gambaran tentang mistik yang dikatakan sebagai fenomena absurd dan tidak dapat diilmiahkan tidak sepenuhnya benar karena kebenarannya yang bersifat

³⁹Huston Smith, *Forgotten Truth: The Common Vision of The World's Religions*, (New York: Harper Collins, 1992), hlm. 37. Mengenai uraian alam materi (*the terrestrial plane*, wilayah antara (*the intermediate plane*), wilayah kelestial (*the celestial plane*), atau wilayah ketuhanan (*the infinite*), Huston Smith menjabarkan panjang lebar, dari halaman 37 sampai dengan 59).

⁴⁰Mulyadi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*, (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 91.

⁴¹Haidar Bagir, *Epistemologi Tasawuf: Sebuah Pengantar*, (Bandung: Mizan, 2017), hlm. 53.

intim atau personal. Kebenaran mistik personal tersebut bukan berarti tidak dapat dijadikan telaah dalam suatu kajian tetapi metodologi mistis memiliki upaya yang khas dalam menentukan nilai kebenaran itu sendiri. Sangkut-pautnya dengan kebenaran, mistik memiliki peranan penting dalam kehidupan manusia. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Mustofa yang menyitir pendapat Arberry, bahwa:

“Tasawuf sebagai mistisisme khas Islam yang bersumber pada ajaran Islam itu berbeda dengan mistisisme lain. Perbedaan itu nampak minimal dalam hal-hal seperti berikut: selain berorientasi spiritual tasawuf juga berorientasi moral. Selain berorientasi individual juga berorientasi sosial. Pokok sendi tasawuf adalah tauhid yakni keyakinan akan keesaan Allah, sehingga tasawuf itu bukan panteistik namun sepenuhnya monoteistik.⁴²

Menyangkut hal yang sifatnya moral, tasawuf memberikan suatu pandangan yang khas dalam mewujudkan kehidupan manusia menjadi bernilai dengan perilaku dirinya kepada manusia, Tuhan dan alam lingkungannya. Aspek ini menunjukkan bahwa tasawuf berperan pada aspek moral dengan suatu tatanan etik. Demikian, tasawuf sebagai suatu tatanan etika jelas untuk membentuk pribadi yang sempurna. Kesempurnaan ini dalam tasawuf merefleksikan sifat-Nya, nama-Nya untuk mencapai Dzat Yang Mutlak. Atas pendasaran inilah, etika mistik untuk mengevaluasi langkah-langkah yang tidak sepenuhnya diangkat sebagai fenomena penting dalam kehidupan manusia.

Untuk menguak batas dan ketidakterhinggaan manusia sebagai suatu yang spiritual dalam etika, mistisisme memiliki upaya yang sepenuhnya disandarkan pada pola perilaku yang intim. Kenyataan ini mendasari adanya perilaku mistik yang dilakukan oleh para mistikus

⁴²Mustofa Anshori Lidinillah, “Tasawuf: Suatu Alternatif Spiritual bagi Sosialitas Manusia,” dalam Jurnal Filsafat Universitas Gadjah Mada (UGM), Edisi Khusus Agustus, 1997, hlm. 85.

Islam. Tidak hanya itu, mereka berupaya membangun pokok landasan yang penting agar manusia dapat mencapai kebahagiaan dan mencapai kesempurnaannya. Upaya-upaya yang dilakukan oleh kelompok mistikus dalam membangun argumentasi mengenai rute mencapai kesempurnaan adalah berbeda-beda. Satu hal yang perlu dicatat di sini, ialah tergantung pengalaman-pengalaman penyingkapan (*kasf*) yang dicapai oleh mereka.

Pendasaran etika mistik ialah titik tekannya mencerabut aspek manusia dari perihal tindakan yang kurang sesuai. Kurang sesuai di sini, manusia sebagai fitrah atau khalifah Tuhan mempunyai kelebihan dibandingkan dengan makhluk yang lainnya. Sebagai khalifah, manusia menjadi wakil Tuhan di muka bumi sehingga segala aspek yang berkenaan dengannya telah Ia anugerahkan padanya. Menjadi khalifah berelasi pada turunan bahwa ia diciptakan untuk mengatur segala kehidupan yang bersentuhan langsung dengan fungsinya di muka bumi. Dalam arti, manusia diciptakan tidak hanya sebagai pelengkap bumi melainkan ia mempunyai kewajiban mengatur, memerintah dan saling mempengaruhi guna terciptanya kehidupan yang harmonis. Sebagai khalifah, ia memiliki kekuasaan mengatur dirinya dan orang lain, juga sebagai khalifah ia wajib melaksanakan suatu perintah yang telah diwajibkan kepadanya. Adanya manusia muka bumi sesuai dengan firman Tuhan:

“Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: “sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi. “mereka berkata: ”Mengapa engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?” Tuhan berfirman: “sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.”⁴³

⁴³Q.S Al-Baqarah, ayat 30.

“Allah mengangkat manusia khalifah di muka bumi.”⁴⁴

“Manusia adalah makhluk yang termulia di antara makhluk-makhluk yang lain.”⁴⁵

“dan ia dijadikan oleh Allah SWT dalam sebaik-baik bentuk/kejadian, baik fisik maupun psikisnya.”⁴⁶

Dari beberapa uraian ayat al-Qur’an tersebut bahwa manusia diciptakan memang agenda Tuhan untuk menjaga keselaran di muka bumi. Sebagai pencipta dan manusia sebagai makhluk memiliki orientasi kedekatan yang intim. Ada turunan sifat yang condong pada-Nya, karena manusia eksistensi Tuhan di muka bumi. Pada turunan yang lainnya, Tuhan menganugerahi akal dan pikiran manusia sebagai suatu bahan untuk menelaah unsur-unsur yang terkandung dalam dirinya, lingkungan serta poros aktual-Nya. Manusia berupaya membangun aktualitasnya sendiri dengan kehendaknya untuk memilih suatu jalan yang telah disediakan oleh Tuhan. Jalan yang ditentukan Tuhan kepada manusia syarat dengan akibat. Artinya, melalui peran Nabi, Agama, dan Kitab-Nya, Tuhan memberikan suatu pandangan yang manusia sendiri berhak untuk memilihnya. Tentu ada larangan dan perintah yang mensyaratkannya sehingga manusia yang berbuat baik dan buruk akan menerima konsuekensinya.

Manusia yang jeli dengan perkara aturan yang ditetapkan oleh Tuhan melalui perantara nabinya (*syari’ah*) menjadi modal pertimbangannya untuk melakukan suatu kehendaknya. Ada batas-batas tertentu suatu hal dapat dikatakan baik dan buruk sehingga manusia dapat bertindak dengan kesesuaiannya dan batas normalnya. Manusia yang jeli akan memahami persoalan yang demikian secara ketat dan rinci. Sedangkan manusia yang tidak memahami akan menerobosnya. Walaupun

⁴⁴Q.S Fathir ayat 39 dan Q.S Al an’am ayat 165.

⁴⁵Q.S al-Isra, ayat 70.

⁴⁶Q.S At Tin, ayat 5.

pada kenyataannya, Tuhan memiliki kehendak pada diri manusia. Sebagaimana yang telah terjadi pada umat yang terdahulu sebagai suatu gambaran nyata untuk dijadikan pertimbangan. Sebab manusia makhluk yang sempurna, baik bentuknya maupun psikisnya. Psikis ini mengacu pada jiwa manusia yang berada di antara kedua hal, yaitu ruh dan jasad.

Sebagai manusia (*Khalifah*), ia telah dibekali rasional, pemahaman, kehendak sehingga manusia dapat menentukan kehidupannya. Dalam artian, kehidupan manusia dapat menentukan pilihan sesuai dengan aturan-aturan yang menyangkut kebaikan-keburukan. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Sayyid Abul A'la Maududi:

“Allah Who is the Creator, the Ruler and the Lord of the entire Universe has created man and provided him with temporary station in that part of His vast kingdom (cosmos) which is known as the earth. He has endowed man with the faculties of thinking and understanding, and has given him the power to distinguish right from wrong. Man has also been invested with freedom of will and choice and the power to use the resources of the world in any manner he likes. In short, man has been given a sort of autonomy while being appointed by God on earth as a successor to the beings that had previously populated.”⁴⁷

Dalam hal itu, etika mistik melingkar pada suatu sudut refleksi manusia untuk mencapai suatu keadaan (*ahwal*) melalui stasiun (*maqamat*), sebagai manusia sempurna. Faktor lainnya ialah, bahwa manusia sebagai seorang yang menyadari posisi dirinya sebagai khalifah. Termasuk kaitannya dengan pilihannya, manusia dituntut berupaya mencapai kesadarannya sebagai manusia, juga dituntut untuk mengetahui, mengenali, dan mengalami penyingkapan melalui *fana'* dan *baqa'*. Sebagai realitas yang immanen dan transenden manusia melalui fakultas

⁴⁷Sayyid Abul A'la Maududi, *Islam Way of Life*, (Saudi Arabia: King Fahd Nasional Library Cataloging, 1996), hlm. 2.

kesadarannya dapat mencapai Sang Mutlak guna menjadi manusia sempurna. Sebagai suatu realitas mikrokosmos, manusia bagian dari makrokosmos untuk dirinya sendiri.

Ada tiga klasifikasi manusia menurut Ibn 'Arabi, yaitu:

1. Manusia terendah ialah manusia yang bersandar pada nalar sehingga merasa puas dengan memahami Tuhan dan dunia dengan menggunakan kekuatan pikirannya.
2. Manusia tengah ialah manusia imajinasi yang memahami Sang Mutlak menurut pencitraan autentik yang berdasarkan pada visi para nabi.
3. Manusia tertinggi ialah manusia yang mengetahui realitas segala sesuatu melalui “penyingkapan” dan “pencicipan langsung”.⁴⁸

G. Metode Penelitian

Metode penelitian dalam suatu penelitian ilmiah memang diperlukan karena untuk menghindari hal yang bersifat teknis, juga untuk membedakan dengan kajian-kajian lainnya. Seperti tulisan yang tidak memiliki jenis penelitian, pendekatan tertentu, juga sumber data dan teknis pengumpulan data berperan penting dalam suatu kajian akademik. Kajian akademik memiliki kerangka epistemik memberikan acuan sumber yang jelas karena dilakukan dengan telaah mendalam pada sumber yang dijadikan acuan dalam setiap penelitian. Termasuk dalam kajian yang diangkat dalam penelitian ini, merupakan rumpun akademik yang menguji landasan sumber yang didapatkan dengan tujuan pada suatu telaah yang kritis.

⁴⁸Toshihku Izutzu, *Sufisme Samudra Makrifat Ibn 'Arabi*, cet. 2, (Bandung: Mizan, 2016), hlm. 306.

1. Jenis Penelitian

Adapun jenis penelitian dalam penelitian ini merupakan penelitian kualitatif. Maksud dalam penelitian ini untuk mengungkap yang tidak diungkap oleh peneliti sebelumnya, tentu dengan telaah kritis. Telaah kritis ini bertujuan untuk melihat sisi lain dari pemikiran etika Ibn ‘Arabi, melalui *Kitab Tadbirat al-Ilahiyyah fi Ishlah al-Mamlakah al-Insaniyah*. Aspek ini guna melihat bangunan epistemik-etik dalam model kajian pada kitab tersebut. Utamanya dalam konteks pembacaan etika yang berbeda dengan penelitian sebelumnya.

Upaya membangun wacana pemikiran ini, peneliti ingin mengungkap konsep etik dalam kitab tersebut. Penelitian ini bukan model deskriptif tanpa upaya medan kritis. Maka di pandang perlu perbandingan dengan penelitian sebelumnya (yaitu: etika deterministi Ibn ‘Arabi menurut Affifi) guna menghindari pemikiran statis, mekanistik, peneliti berupaya membangun arus pemikiran dinamis, kreatif, gaya berfilsafat inventif. Artinya bersifat heuristik, yaitu aktualisasi pemikiran secara terus-menerus.⁴⁹

2. Pendekatan Penelitian

Mengenai pendekatan dalam penelitian ini, peneliti menggunakan sumber pustaka sebagai acuannya. Sebagai basis pustaka pendekatan penelitian ini menggunakan etika Islam yang dibangun oleh Majid Fakhry. Dalam pemikiran Fakhry yang mengkategorisasikan etika Islam dalam empat hal, yaitu skriptual, teologis, filosofis dan religius. Dengan keempat model tersebut,

⁴⁹Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hal. 77-82.

peneliti membangun dialektika guna menemukan kecenderungan pemikiran etika Ibn ‘Arabi. Aspek penting lainnya, ialah mensejajarkan etika Ibn ‘Arabi dengan beberapa tokoh yang dianggap mewakili etika Islam model Fakhry.

Pada sisi lain, mistik juga tidak bisa dilepaskan begitu dalam etika Islam sehingga penelitian ini juga menginstruksikan pola pemikiran Max Horten. Dalam hal ini, Max Horten tidak banyak diungkap sebagaimana basis pemikiran Fakhry, kurang-lebih sebagai pendukung dalam menelaah etika Ibn ‘Arabi. Artinya, dapat diketemukan pertalian yang kuat mengenai etika Islam. Adalah penting etika Islam merujuk pada nilai rasional, wahyu, bahkan mistisisme.

Mistik di sini tidak hanya dipahami sebagai suatu paradigma berpikir tidak rasional sebagaimana yang banyak disalahpahami oleh sebagian orang. Sebab mistis memiliki aspek metodologis sebagaimana rasionalitas. Dapat dipahami bahwa mistis di sini lebih kepada nilai ontologis-sufisme yang menjadi kunci dalam membaca pemikiran Ibn ‘Arabi. Aspek yang ingin dilihat ialah etika Ibn ‘Arabi yang memiliki kekayaan tersendiri untuk memberikan pandangan pada kehidupan manusia.

Penting juga, memahami etika Ibn ‘Arabi untuk mencapai manusia menjadi sempurna. Pada wilayah struktural ini, proses pencapaian etika Ibn ‘Arabi berupaya melihat sisi dalam pemikiran mistiknya. Dikatakan demikian, soal tentang kesiapan seseorang dalam menerima kehadiran Sang Mutlak melalui pengalamannya. Aspek lain, etika Ibn ‘Arabi mengacu pada sumber utama yaitu, *Kitab Tadbirat al-Ilahiyyah fi Ishlah al-Mamlakah al-Insaniyyah*,

sebagai suatu bahan untuk melihat struktur etika yang ditawarkannya. Pembacaan pada kitab tersebut, di lihat secara utuh pemikiran Ibn ‘Arabi tentang etikanya guna berupaya mencapai manusia sempurna.

3. Sumber Data dan Jenis Data

Penelitian ini lebih kepada riset pustaka sebagai sumber pelacakan pemikiran Ibn ‘Arabi, dengan menggali sumber dari karyanya. Dengan tidak menafikan sumber lain menjadi acuan dalam bidang telaah yang dikritisi. Sebagai telaah kritis, penelitian ini lebih diarahkan pada penelaah secara kritis pada sumber yang dianggap tidak mengacu pada sumber utama yang ditulis oleh Ibn ‘Arabi. Juga tidak dipungkiri, bahwa sumber telaah kritis, mengantarkan peneliti untuk melihat aspek yang berbeda dari kajian yang selama ini dibahas. Dengan melihat kecenderungan yang berbeda inilah, kemudian diharapkan muncul kesadaran kritis pada penelitian selanjutnya.

Dalam pada itu, peneliti menghimpun analisis-kritis ini pada dua jenis sumber data, yaitu:

a. Sumber Primer

Pada aspek ini yang digunakan oleh peneliti ialah karya yang berjudul *Kitab Tadbirat al-Ilahiyyah fi Ishlah al-Mamlakah al-Insaniyyah*.

b. Sumber Sekunder

Pada aspek ini, berpijak pada penelitian yang sudah dihasilkan oleh beberapa peneliti Ibn ‘Arabi. Tentu saja, sumber sekunder membantu atau berperan penting dalam penelitian ini, guna melacak penelitian tentang etika Ibn

'Arabi, peneliti berusaha bersikap objektif pada karya yang dihasilkan tersebut. Seperti penelitian Affifi yang berjudul *The Mystical Philosophy of Muhyid Din-Ibnul 'Arabi* dan Masataka Takeshita yang berjudul *Konsep Manusia Sempurna Menurut Ibn 'Arabi*, Toshihiko Izutsu yang berjudul *Samudra Sufisme Ibn 'Arabi*.

4. Teknik Pengumpulan dan Metode Analisis Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan metode dokumentasi; yaitu dengan mencari, memilih, menganalisis, dan mengkritisi data dari berbagai sumber baik yang berbentuk primer dan sekunder. Pada analisis metode, peneliti membuat suatu bentuk tiruan dan kesimpulan yang valid pada data yang sesuai dengan kajian yang diangkat. Data-data yang ada kemudian dikaji sedemikian rupa dengan suatu pendekatan kritis dan etika Islam.

H. Sistematika Penelitian

Untuk menghasilkan sistematika tulisan yang terstruktur dengan baik, maka akan dipetakan ke dalam beberapa bab, sebagai berikut:

Bab pertama, bagian ini peneliti mengurai secara umum kemudian uraian secara spesifik pada telaah pemikiran Ibn 'Arabi mengenai etika. Pada seputar ini pula, peneliti merumuskan pertanyaan agar kajian dalam penelitian lebih terarah dan sistematis. Juga kerangka teori yang dijadikan bahan landasan sumber untuk membantu peneliti melihat sejauhmana memberikan kontribusi bagi penelitian yang dilakukan. Demikian, sistematisasi dalam penulisan juga menjadi basis pada bagian-bagian selanjutnya dengan tidak jauh melenceng dari rumusan masalah yang ditanyakan.

Bab kedua, pada bagian ini peneliti mengurai istilah yang berkenaan dengan etika dalam Islam, termasuk hubungannya dengan landasan yang dijadikan acuan dalam penelitian ini. Dialektika dalam bab ini sebenarnya lebih terfokus pada istilah-istilah etika dan istilah yang disepadankan dengannya. Aspek ini memiliki tujuan yang spesifik mengenai etika Islam dan konsep *insan al-Kamil*.

Bab ketiga, pada bagian ini biografi Ibn ‘Arabi. Pada penjabaran ini, peneliti untuk melihat Ibn ‘Arabi dan perjalanannya ke berbagai penjuru negara. Selain itu, juga peneliti melengkapi aspek yang berkenaan dengan situasi sosial-politik dan kaitannya dengan pengkritik Ibn ‘Arabi. Meskipun penjelasan dalam bab tidak secara mendetail dan kompleks. Namun, paling tidak gambaran ringkas mengenai perjalanan Ibn ‘Arabi untuk mempertegas pengalaman-pengalaman yang dialami olehnya.

Bab keempat, pada bagian ini peneliti ingin mengungkap kerangka pemikiran etika Ibn ‘Arabi dan upaya mencapai manusia sempurna. Hal lain, ialah proses pencapai untuk menjadi manusia sempurna dirumuskan sedemikian rupa. Termasuk berkaitan pula dengan pentingnya etika pada kehidupan modern seperti ini.

Bab kelima, pada bagian ini merupakan kesimpulan yang berisi tentang dialektika yang sudah diperdebatkan pada bab-bab sebelumnya. Kesimpulan ini bertujuan untuk memberikan landasan etika mistik sebagai pencapaian manusia sempurna.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Tahapan dalam penelitian sudah mencapai tahapan kesimpulan tentang etika Ibn ‘Arabi. Sebagaimana yang sudah disampaikan di awal, bahwa melakukan penelitian terhadap Ibn ‘Arabi akan memiliki konskuensi tertentu, tergantung pendekatan dan objek yang akan dikaji. Dalam penelitian ini, penelitian melakukan studi kritis-analitik pada karya Ibn ‘Arabi, termasuk kaitannya dengan hasil penelitian yang dilakukan oleh Affifi. Dan perlu ditegaskan, bahwa penelitian ini membaca karya pertama Ibn ‘Arabi sebelum menuju puncak kematangan dalam bidang pemikiran, spiritual dan aspek yang lainnya.

Tampak dalam pemikiran awal Ibn ‘Arabi, utamanya dalam kitab *Tadbirat al-Ilahiyah fi Ishlah al-Mamlakah al-Insaniyah*. Affifi menilai kitab tersebut berisi tentang aturan-aturan disiplin dalam jalan mistis. Upaya karya awal Ibn ‘Arabi lebih bercorak formal etis bagi para mistikus yang berupaya membersihkan diri dan mengetahui nilai dirinya untuk mengetahui-Nya. Aturan-aturan yang dimaksud dalam kerangka etis perspektif Ibn ‘Arabi merupakan suatu kerangka teoritis formal. Dalam peristilahan ini, ia ingin memberikan suatu pandangan bagaimana dan seharusnya yang dilakukan para mistikus yang sesuai dengan ketentuan-ketentuan dalam agama.

Artinya, tahapan kesimpulan dalam penelitian ini, bahwa etika mistik Ibn ‘Arabi lebih kepada aturan-aturan formal etik, tidak sebagaimana yang dituduhkan oleh Affifi yang mengatakan Ibn ‘Arabi tidak memiliki kerangka sistem etika normatif. Bahwa karya awal Ibn

‘Arabi menunjukkan adanya kerangka pemikiran etika formal yang menunjukkan adanya aspek nilai yang harus dilakukan oleh mistikus. Lebih daripada itu, karya awal Ibn ‘Arabi memberikan suatu pandangan yang lebih matang pada kesadaran akan Tuhan yang Tunggal (monoteis). Termasuk kaitannya dengan Tuhan Muhammad, melalui pemahaman yang lebih intim dengan agama Islam.

Manusia dalam pandangan Ibn ‘Arabi mengemban tugas dan visi-misi sebagai khalifah di muka bumi. Tugasnya meliputi nilai sempurna sebagai sosok yang tercipta dari-Nya. Meliputi ragam unsur hewani dan nabati menjadi pembentuk dirinya, namun manusia memiliki nilai luhur yaitu akal. Akal di sini, mendapatkan bentuknya ketika manusia tidak menuruti hawa nafsunya. Dan akal yang dimaksud berlandaskan pada nilai ruh. Dengan begitu, pemikiran etika di masa awal Ibn ‘Arabi lebih utuh dan tampak pada aspek formal. Kaitannya dengan manusia sempurna, merupakan inti yang mendasari etika mistik Ibn ‘Arabi.

Maka dalam uraian tersebut, dapat melihat upaya pemikiran awal Ibn ‘Arabi dan untuk melacak pemikiran-pemikiran selanjutnya. Untuk itu, pemikiran etika mistik Ibn ‘Arabi dalam kitab *Tadbirat al-Ilahiyah fi Ishlah al-Mamlakah al-Insaniyah*, dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Ibn ‘Arabi membahas persoalan kesadaran manusia bagian yang urgen dalam memahami siapa dirinya, untuk apa dirinya, dan bagaimana seharusnya yang dia lakukan sebagai manusia. Kesadaran menjadi pembahasan yang bersifat ontologis, bahwa manusia harus menyadari struktur yang ada pada dirinya. Kesadaran ini lebih melihat unsur yang batiniah, dimana ruh menjadi pemimpin tertinggi manusia. Manusia yang memahami dirinya akan sampai pada kesadaran akan

pemahaman pada Tuhan. Pada sisi ini, manusia tidak diserupakan sebagai Tuhan melainkan ia hanya sebuah kesadaran dirinya akan sifat dan nama-Nya. Adalah penting manusia memiliki kesadaran diri yang tinggi sehingga ia dapat menuruti ruhnya pada jalan yang selalu diperintahkan oleh-Nya. Serta menghindari sifat keburukan hawa nafsu yang mendorong manusia untuk melakukan pemberontakan pada-Nya. Artinya, kesadaran yang dimaksud oleh Ibn 'Arabi lebih mendorong atau memotivasi para mistikus untuk memahami dirinya sendiri.

2. Ibn 'Arabi juga menginstruksikan adanya kesetimbangan antara pencarian manusia akan kebutuhan dirinya. Terlebih manusia harus memahami akan hakikat di balik sesuatu untuk apa Tuhan menciptakannya sehingga realitas yang ada di luar dirinya tidak lebih merupakan unsur yang ada dalam dirinya. Hal yang ada di luar dirinya atau semesta sebagai makrokosmos tidak lain upaya Tuhan untuk memperlihatkan pada manusia sebagai struktur yang ada dalam dirinya. Hal ini menunjukkan kompleksitas diri manusia untuk mencocokkan struktur dirinya dengan keadaan di luar dirinya. Ibn 'Arabi memperlihatkan adanya pertalian ini dengan sikap ontologis antara struktur dirinya dengan basis alam semesta. Keadaan ini, manusia akan mengetahui bahwa sistem kesetimbangan ini memiliki relasi yang akut antara manusia sebagai yang mikrokosmos dengan alam semesta yang makrokosmos. Sebagaimana ruh sebagai mikrokosmos dalam diri manusia, dan manusia sendiri menjadi makrokosmos dari ruh.

3. Sikap keadilan manusia juga menjadi salah satu perhatian yang menyangkut pilihannya. Ruh ditiup oleh Tuhan pada diri manusia karena ia dapat menyanggupi amanah-Nya dan dapat berlaku adil dalam memimpin manusia. Sedangkan nafsu diciptakan Tuhan untuk menguji manusia dalam bertindak, lebih tepatnya nafsu yang mendorong manusia untuk berlaku tidak adil menjadi salah satu bentuk upaya menguji manusia. Dengan begitu, Ibn 'Arabi memberikan solusi adanya peran akal yang dapat mempertimbangkan dua hal yang baik dan buruk. Akal di sini menjadi jalan tengah yang menjadi rebutan antara nafsu dan ruh. Namun, sifat akal ini memiliki kekurangan ketika nafsu sudah memimpin manusia. Singkatnya, manusia akan dapat melakukan suatu tindakan yang baik ketika ruh mampu memimpin manusia dengan akal yang memutuskannya karena ia yang hanya memahami baik dan buruk dengan pertimbangannya.
4. Etika mistik Ibn 'Arabi lebih bersifat formal. Hal ini merupakan suatu bentuk sistem etika yang dibangunnya melalui kesadaran diri manusia yang lebih pada aspek batin untuk mengetahui nilai luhur dirinya sehingga dapat mengetahui Tuhannya. Etika mistiknya yang bersifat formal mengindikasikan adanya aspek lahir dan batin yang seharusnya diketahui oleh manusia. Hanya saja, yang menjadi titik tekan etika Ibn 'Arabi adalah bagaimana manusia bertindak melalui kesadaran dirinya melalui dirinya. Hal ini menandakan tugas manusia di dunia merupakan suatu tugas penting mengingat manusia merupakan citra Tuhan yang sempurna. Dengan cara

demikian, etika mistik Ibn ‘Arabi untuk membentuk manusia sempurna dengan sifat dan nama-nama-Nya. Maka, sangat tidak mungkin manusia dapat mencapai hadirat-Nya ketika berusaha menggali identitas batinnya.

Daripada itu semua, basis penelitian pada karya awal Ibn ‘Arabi ini merupakan salah satu cara menggali pemikirannya. Hasil yang dicapai akan jelas berbeda dengan beberapa penelitian yang dilakukannya terhadap karya yang lainnya, termasuk kedua karya besarnya, yaitu *Fushush al-Hikam* dan *Futuh al-Makkiyah*. Dengan demikian, akan terlihat bagaimana pemikirannya di masa awal menjadi seorang sufi.

B. Saran

Dalam sebuah penelitian, tidak ada istilah sempurna. Kesempurnaan dalam sebuah penelitian merupakan hipotesa bagi penelitian selanjutnya yang gandrung dalam mistik atau sufisme. Penelitian ini dimaksud sebagai pembandingan dengan penelitian yang dilakukan oleh Affifi, dimana pijakan penelitian merupakan kitab *Tadbirat al-Ilahiyah fi Ishlah al-Mamlakah al-Insaniyah*. Adapun kitab tersebut suatu karya awal Ibn ‘Arabi yang secara ontologis membahas manusia yang berkaitan dengan status dirinya sebagai khalifah pada dirinya sendiri. Bagaimana manusia mengatasi persoalan yang terjadi pada dirinya dengan mengidentifikasinya dan menjawab soal yang muncul juga dengan dirinya.

Pada sisi yang lain, penelitian akan etika mistik Ibn ‘Arabi sebagai suatu kerangka awal yang ‘mungkin’ kebenarannya menjadi sangsi bagi penelitian selanjutnya. Namun, paling tidak penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi bagi khasanah etika secara umum, dan menjadi kontribusi bagi pemikiran mistik. Dengan cara demikian, penelitian ini

dianggap memberikan kontribusi ketika muncul penelitian yang berupa kritik. Ketika muncul suatu apresiasi yang berlebihan mengenai penelitian ini (yang berupa pujian), berarti penelitian ini tidak memberikan kontribusi. Sebab, dalam khasanah ilmu pengetahuan kritik merupakan salah satu cara agar ilmu pengetahuan tidak mandeg. Istilahnya, ilmu pengetahuan dengan kerangka metodologisnya tidak berhenti sampai pada penelitian ini. *Amin ya mujibassailin.*



Daftar Pustaka

- A. Lipton, Gregory, *Rethinking Ibn 'Arabi*, Inggris: Oxford University Press, 2018.
- Abdul al-Fattah Muhammad Abdah, Ali, *Mi'raj 'inda Ibn 'Arabi*, Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiah, 2017.
- Abu Zayd, Nasr Hamid, *Falsafah at-Ta'wil: Dirâsah fî Ta'wil al-Qur'ân 'inda Muhyiddin ibn 'Arabi*, cet. ke-6, Beirut: al-Markaz ats-Tsaqafi al-'Arabi, 2007.
- , *Hakadza Takallama Ibn 'Arabi*, cet. ke-3, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi, 2006.
- Abul A'la Maududi, Sayyid, *Islam Way of Life*, Saudi Arabia: King Fahd Nasional Library Cataloging, 1996.
- Achmad, Ubaidillah, *Islam Geger Kendeng: dalam Konflik Ekologis dan Rekonsiliasi Akar Rumput*, Jakarta: Prenadamedia, 2016.
- Addas, Claude, *Mencari Belerang Merah: Kisah Hidup Ibn 'Arabi*, terj. Zaimul Am, Jakarta: Serambi, 2004.
- Affifi, A.E., *The Mystical Philosophy of Muhyid Din-Ibnul 'Arabi*, Cambridge, 1939.
- , *The Mystical Philosophy Of Muhyid Din-ibnul Arabi*, terj. Sjahrir Mawi dan Nandi Rahman, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1995.
- Al-Ghazali, Imam. *Minhajul Abidin (Jalan Ahli Ibadah)*, terj. Nasrullah, Jakarta: Shahih, 2016.
- Al-Mastawi, Abdurrahman (pent.), *Diwan Tarjumanul Asywaq li Syaikh al-Imam Muhyiddin Ibn 'Ali Ibn 'Arabi*, Beirut: Dar El-Marefah, 2005.
- Al-Fayyadl, Muhammad, *Teologi Negatif Ibn 'Arabi: Kritik Metafisika Ketuhanan*, Yogyakarta: LKiS, 2012.

- Al-Fukhuri, Hanna dan Khalil al-Jurr, *Riwayat Filsafat Arab Jilid 1*, terj. Irwan Kurniawan, Jakarta: Sadra Internatinal Institute, 2014.
- Almirzanah, Syafa'atun, *When Mystic Masters Meet: Paradigma Baru dalam Relasi Umat Kristiani-Muslim*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 2009.
- Al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, Abu, *Madkhol ila Tasawwuf*, Kaherah: Daar al-Tsaqafah, 1974.
- Amin Syukur, M., "Masa Depan Tasawuf," dalam Simuh, *Tasawuf dan Krisis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Anshori Lidinillah, Mustofa, "Tasawuf: Suatu Alternatif Spiritual bagi Sosialitas Manusia," dalam Jurnal Filsafat Universitas Gadjah Mada (UGM), Edisi Khusus Agustus, 1997.
- Ar-Risalah, Markaz, *Dua Wajah Tuhan: Menyingkap Rahasia Takdir Ilahi*, terj. Muhsin Assegaf, Jakarta: Pustaka Zahra, 2005.
- Arif, Mahmud, *Pendidikan Islam Transformatif*, Yogyakarta: LKiS, 2008.
- 'Arabi, Ibn, *Sufis of Andalusia: The Ruh al-quds and al-Durrat al-fakhirah of Ibn 'Arabi*, trans. R. W. J. Austin, London and New York: Routledge, 1971.
- , *al-Wasiah Syaikhul al-Akbar Muhyiddin Abi Abdillah al-Hatimi at-Tai al-Andalusi*, Damaskus: Dar al-Iman, 1988.
- , *Kitab Tadbirat al-Ilahiyyah fi Ishlah al-Mamlakah al-Insaniyyah*, Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2003.
- , *Fushus al-Hikam*, Beirut-Lebanon: Dar Al-Kotob Al-ilmiyah, 2009.
- , *Futuhah Al-Makkiyah*, Jil. 1-8, Beirut-Lebanon: Dar Al-Kotob Al-ilmiyah, 2011.
- As-Sirjani, Raghib, *The Harmony of Humanity*, terj. Fuad Syaifuddin Nur, Masturi Irham, dan M. Abidun Zuhri, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015.

- Azhari Noer, Kautsar, *Warisan Agung Tasawuf: Mengenal Karya Besar Para Sufi*, Jakarta: Sadra Press, 2015.
- Atmonadi, *Kun Fayakun: Risalah Keempat*, TK: Atmoon Self Publishing, 2018.
- Bakker, Anton dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Bagir, Haidar, *Buku Saku Filsafat Islam*, Bandung: Mizan, 2005.
- , *Semesta Cinta: Pengantar kepada Pemikiran Ibn ‘Arabi*, Bandung: Mizan, 2015.
- , *Epistemologi Tasawuf: Sebuah Pengantar*, Bandung: Mizan, 2017.
- , *Islam Tuhan, Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau*, Cet. 2, Bandung: Mizan, 2019.
- Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 2000.
- Baqir Ash-Shadr, Muhammad, *Problematika Sosial Dunia Modern: Manusia Mencari Kebebasan dan Tanggung Jawab Sosial di antara Islam, Sosialisme, dan Demokrasi Kapitalis*, terj. Arif Mulyadi, Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2011.
- Bayrak al-Jerrahi al-Halveti, Tosun, *Divine Govenance of the Human Kingdom*, Fons Vitae, 1997.
- Bertens, K., *Etika*, Jakarta: Gramedia, 2007.
- C. Chittick, William, “Ibn ‘Arabi,” dalam *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, ed. Sayyed Hossein Nasr dan Oliver Leamen, terj. Tim Penerjemah Mizan, Bandung: Mizan, 2003.
- C. Chittick, William, “Mazhab Ibn ‘Arabi,” dalam *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam (Buku Pertama)*, ed. Sayyed Hossein Nasr dan Oliver Leamen, terj. Tim Penerbit Mizan, Bandung: Mizan, 2003.

- Chodjim, Achmad, *Syekh Siti Jenar: Makrfat dan Makna Kehidupan*, Jakarta: Serambi, 2007.
- Chodkiewicz, Michel, *Konsep Ibn 'Arabi tentang Kenabian dan Aulia*, terj. Dwi Surya Atmaja, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1999.
- Corbin, Henri, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn 'Arabi*, terj. Moh. Khozim dan Suhadi, Cet. 2, Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Douma, J., *Kelakukan yang Bertanggung Jawab*, Jakarta: Gunung Mulia, 2007.
- Duval, R. Shannon (ed), *Encyclopeda of Ethics*, New York: Book Builders Incorporated, 1999.
- Fakhri, Majid, *Etika dalam Islam*, terj. Zakiyuddin Baidhawiy, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Gazalba, Sidi *Sistematik Filsafat*, Jakarta: Bulan Bintang, 1981.
- H. Frank, Daniel, "Etika, dalam *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, ed. Sayyed Hossein Nasr dan Oliver Leamen, terj. Tim Penerjemah Mizan, Bandung: Mizan, 2003.
- Horten, Max, "Moral Philosopher in Islam," dalam *Etika: Teori, Praktis, dan Perspektif*, Yogyakarta: FA Press, 2016.
- Hossein Nasr, Seyyed, *The Garden Of Truth: Mereguk Sari Tasawuf*, terj. Yuliani Liputo, Bandung: Mizan, 2010.
- Huda, Sokhi, "Karakter Historis Sufisme Masa Klasik, Modern, dan Kontemporer," dalam *Jurnal Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 7, No. 1, Juni 2017.
- Hume, Lynne, *Portals: Opening Doorways to Other Realities through the Senses*, Inggris: Oxford, 2007.
- Ibrahim al-Kayali, 'Ashim, (pengantar), dalam *Kitab al-Futuh at-Robbaniyah fi Syarhi at-Tadbirat al-Ilahiyah fi Islahi al-Mamlakah al-Insaniyyah*, Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2015.

- , (pengantar), dalam *Kitab Tadbirat al-Ilahiyyah fi Ishlah al-Mamlakah al-Insaniyyah*, Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2003.
- Ibrahim, M. Subhi, *Asas-Asas Filsafat*, Jakarta: Nagakusuma Media Kreatif Lecture Books, 2013.
- Iqbal, Muhammad, *Ibn Rusyd dan Averroisme*, Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2011.
- Isnoer Narjono, Arijo, “Etika Islam dan Motivasi Kerja (*Islam Ethics and Employee Motivaistion*,” dalam *Jurnal Jibeka*, Vol. 7, No. 2, Agustus 2013.
- Izomiddin, *Pemikiran dan Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Kencana, 2018.
- Izutsu, Toshihiku, *Sufisme Samudera Makrifat Ibn ‘Arabi*, Cet. 2, Bandung: Mizan, 2016.
- James, William, *The Varieties of Religious Experience A Study in Human Nature*, New York and Bombay: Oxford University, 1905.
- Kartanegara, Mulyadi, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*, Bandung: Mizan, 2003.
- , *Integrasi Ilmu sebuah Rekontruksi Holistik*, Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005.
- , *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Jakarta: Erlangga, 2006.
- , *Nalar Religius: Menyelami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia*, Jakarta: Erlangga, 2007.
- Kasyani, Faidh, *Etika Islam: Menuju Evolusi Diri*, terj. Husain al-Kaff, Jakarta: Sadra Press, 2014.
- Khomeini, Imam, *Insan Ilahiah; Manusia Sempurna dengan Sifat Ketuhanan; Puncak Penyingkapan Hijab-Hijab Duniawi*, terj. M. Ilyas, Jakarta: Pustaka Zahra, 2004.
- Landau, Rom, *The Philosophy of Ibn ‘Arabi*, Vol. 47, Inggris: Museum Street London, 1959.

- Mahmud al-Gharb, Mahmud, *Syarh Risalah Ruh al-Quds fi Muhasabati an-Nafs min Kalami Syaikh al-Akbar Muhyiddin Ibn 'Arabi*, Tanpa Kota: Nadr, 1994.
- Mahmud Shubhi, Ahmad, *Filsafat Etika: Tanggapan Kaum Rasionalis dan Institusionalis Islam*, terj. Yunan Askaruzzaman Ahmad, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001.
- Magnis Suseno, Franz, *Etika Dasar*, Yogyakarta: Kanisius, 1997.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Mardiatmadja, B.S., *Panggilan Hidup Manusia*, Yogyakarta: Kanisius, 1982.
- Monib, Mohammad dan Islah Bahrawi, *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nucholis Madjid*, Jakarta: Gramedia, 2011.
- Mustafit, A. Khoiron, *Takdir 13 Skala Richter: Mempertanyakan Takdir Tuhan*, Tangerang: Agromedia, 2004.
- Muthahari, Murtadha, *Mengenal Tasawuf: Pengantar Menuju Irfan*, terj. Mukhsin Ali, Jakarta: Pustaka Zahra, 2002.
- , *Manusia dan Agama: Membumikan Kitab Suci*, Bandung: Mizan, 2007.
- , *Manusia Sempurna: Nilai dan Kepribadian Manusia pada Intelektualitas, Spiritualitas, dan Tanggung Jawab Sosial*, terj. Arid Mulyadi, cet. 3, Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2013.
- Mustofa, A., *Akhlaq Tasawuf; untuk Fakultas Tarbiyah Komponen MKDK* Bandung: Pustaka Setia, 2005.
- Naseem, Hamid, *Muslim Philosophy: Science and Mysticism*, New Delhi: Sarup & Sons, 2001.
- Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Cet. VII, Jakarta: Bulan Bintang, 1990.

- Nasution, Yasir, *Cakrawala Tasawuf*, Jakarta: Putra Grafika, 2007.
- Prabowo Setyabudi, M. Nur, dan Albar Adetary Hasibuan, *Pengantar Studi Etika Kontemporer (Teoritis dan Terapan)*, Malang: UB Press, 2017.
- Purnama, Farid, *A Living-Metaphysics dalam Sufisme Ibn 'Arabi: Analisis Fenomenologis atas Metafisika-Paradoks*, (tesis), Yogyakarta: Program Studi Agama dan Filsafat Konsentrasi Filsafat Islam, 2016.
- Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, 1988.
- Qasim, Muhammad, *Dirasah fi al-Falasifah*, Kairo: al-Hay'ah al-Mishriyah al-'Ammah, 1973.
- Quthb, Sayyid, *Tafsir fi Zhilalil-Qur'an*, jilid. 12, terj. As'ad Yasin, Abdul Aziz Salim Basyarahil, Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- Rakhmat, Jalaluddin, *Islam dan Pluralisme: Akhlaq Qur'an Menyikap Perbedaan*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Jakarta: Pustaka Bandung, 1984.
- Rosenthal, Franz, "Ibn 'Arabi betwwn "Philosophy" and "Mysticism" "Sufism and Philosophy are Neighbors and Visit Each Other" *fa-inna at-tasawwuf wa-t-tafalsuf yatajawarani wa-yatzawarani*," dalam *Oriens*, Vol. 31, 1988.
- Rusdina, "Membumikan Etika Lingkungan bagi Upaya Membudayakan Pengelolaan Lingkungan yang Bertanggung Jawab," dalam *Jurnal Fakultas Sains dan Teknologi UIN Sunan Gunung Djati*, Vol. IX, No. 2, Juli 2015.
- S.A.Q. Husaini, Moulvi, *Ibn 'Arabi: The Great Muslim Mystic and Thinker* Lahore: Muhammad Ashraf, 1931.

- Sabban al-Rahmani, Ahmad, *Titian Para Sufi dan Ahli Makrifah*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2018.
- Saifuddin, Ahmad, *Psikologi Agama: Implementasi Psikologi untuk Memahami Perilaku Agama*, Jakarta: Kencana, 2019.
- Schimmel, Annemarie, *Dimensi Mistik dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986.
- , *Dunia Rumi (Hidup dan Karya Penyair Besar Sufi)*, ter. Saut Pasaribu, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002.
- , *Rahasia Wajah Suci Ilahi*. Bandung: Mizan, Anggota IKAPI Bandung, 1997.
- Sholikhin, Muhammad, *Filsafat dan Metafisika dalam Islam: Sebuah Penjelajahan Nalar, Pengalaman Mistik, dan Perjalanan Manunggaling Kawula-Gusti*, Yogyakarta: Narasi, 2008.
- , *Rahasia Hidup Makrifat, Selalu Bersama Allah: Teduhkan Hati dengan Zikrullah, Rahasia Makrifat Dari Manusia Ilahi*, Jakarta: Gramedia, 2013.
- , *Sufi Modern: Mewujudkan Kebahagiaan, Menghilangkan Keterasingan*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2013.
- Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, Yogyakarta: Ircisod, 2019.
- Sindhunata, G.P., *Sesudah Filsafat: Esai-Esai untuk Franz Magnis Suseno*, Yogyakarta: Kanisius, 2006.
- Singer, Peter, (ed.), *Ethics*, New York: Oxford University Press, 1994.
- Slurink, Pouwel, “Paradox and Tragedy in Human Morality,” dalam *Journal International Political Science Review*, Vol. 15, No. 4, 1994.
- Smith, Huston, *Forgotten Truth: The Common Vision of The World's Religions*, New York: Harper Collins, 1992.

- Smith, Margaret, *Early Mysticism in the Near and Middle East*, London, Sheldon Press, 1931.
- Su'ad al-Hakim, Su'ad (pent), *Al-Isra'u ilal-Maqam-il-Asra'i aw Kitab-ul-Mi'raj*, Beirut: Dandaro at-Taba'ah wa an-Nasyr, 1988.
- Suhelmi, Ahmad, *Pemikiran Politik Barat: Kajian Sejarah Perkembangan Pemikiran Negara, Masyarakat dan Kekuasaan*, Jakarta: Gramedia, 2007.
- Sumaryono, E., *Etika dan Hukum: Relevansi Teori Hukum Kodrat Thomas Aquinas*, Yogyakarta: Kanisius, 2002.
- Suwito, *Etika Lingkungan (Ecologi Ethics) dalam Kosmologi Sufi: Studi Terhadap Pandangan Al-Ghazali dan Ibn 'Arabi*, Yogyakarta: Deepublish Publisher, 2019.
- Syahrastani, *al-Milal wa an-Nihal*, Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Syamsuddin, Arif, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insani, 2008.
- Takeshita, Masataka, *Manusia Sempurna Menurut Konsepsi Ibn 'Arabi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Theria Wasim, Alef, *Ekologi Agama dan Studi Agama-Agama*. Yogyakarta: Oasis Publisher, 2005.
- Tho'mah al-Baytamani ad-Dimsiqi al-Midani, Husain bin, *al-Futuhat ar-Robbaniyah fi Syarhi at-Tadbirat al-Ilahiyah fi Islahi al-Mamlakah al-Insaniyyah*, Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiah, 2015.
- Tobroni, *Memperbincangkan Pemikiran Pendidikan Islam: Dari Idealisme Subtansif hingga Konsep Aktual*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2018.
- Turkah Isfahani, Ali bin Muhammad, *Syarh Fushush al-Hikam Muhyiddin Muhammad bin Ali bin Muhammad At-Tha'I al-Hatimi al-Mursyi*, jil. 1-2, tahq. Muhsin, Mili Iran, 1732.

- Umar, Nasaruddin, *Menuai Fadhilah Dunia, Menuai Berkah Akhirat*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014.
- W. Kiser, Jhon, *Commander of the Faithful: The Life and Times of Emir Abd El-Kader*, New York: Monkfish Book Publishing Company.
- Wibowo BS, Tri, *Akulah Debu di Jalan al-Musthofa: Jejak-jejak Awliya Allah*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2015.
- Yahya, Otsman, *Muallafat Ibn 'Arabi Tarikhuhâ wa Tashnifuha*, terj. Ahmad Muhammad Thayyib, Cairo: Hai'ah Mishriyyah 'Amah, 2001.
- , “*Muqaddamah 'Âmah*,” dalam Muhyiddin Ibn `Arabi, *At-Tajalliyât al-Ilâhiyah*, Otsman Yahya (ed.), Iran: Iran University Press, 1988.
- Yazdi, Mehdi Ha'iri, “Menghadirkan Cahaya Tuhan: Epistemologi Iluminasionis,” dalam *Filsafat Islam*, terj. Ahsin Muhammad, cet. ke-3, Bandung: Mizan, 2003.
- Yusr Muhammad bin Muhammad bin 'Abdul Karim al-Bazdawi, Abul, *Ushuluddin*, Kairo: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyah, 1963.
- Yusuf, Yunan, *Alam Pikiran Islam Pemikiran Kalam: Dari Khawarij ke Buya Hamka hingga Hasan Hanafi*, Cet. 2, Jakarta: Kencana, 2016.
- Zainal Abidin, Ahmad, *Riwayat hidup Ibn Rusyd (Averroes) Filosof Islam Barat*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Zaprulkhan, *Filsafat Islam: Sebuah Kajian Tematik*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2014.
- , *Pengantar Filsafat Islam*, Yogyakarta: Ircisod, 2019.
- Ziai, Hossein, “Syihab Al-Din Suhrawardi: Pendiri Mzhab Filsafat Iluminasi,” dalam *Ensiklopedia Tematis Filsafat Islam (Buku Pertama)*, ed. Sayyed Hossein Nasr dan Oliver Leamen, terj. Tim Penerbit Mizan, Bandung: Mizan, 2003.