

Wahdah Al-Wujūd dan Pelestarian Alam: Kajian Tasauf tentang Lingkungan Hidup

Wiwi Siti Sajarah

*Fakultas Ilmu Sosial dan Politik UIN Ciputat
sajarah2006@yahoo.com*

Abstract: *This article explains a perspective of wahdah al-wujūd in creating the universe as a union which cannot be separated from the three connected elements: God, man and universe. Therefore, the adherents of wahdah al-wujūd conception, especially Ibn 'Arabī, interprets the universe as a unison with God, in which this means that whoever ruins the universe, in fact he ruins God as well. Apart from wahdah al-wujūd perspective, this writing also describes other Sufi schools like illumination (ishrāqī), manifestation (tajallī), hikmah muta'āliyya, and atomistic, as a comparison towards wahdah al-wujūd school.*

Keywords: *Union, Nūr Muḥammad, Tajallī, Tanazzul*

Abstraksi: *Artikel ini mengulas pandangan tasauf wahdah al-wujūd dalam menempatkan alam sebagai satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan dari tiga unsur saling terkait: Tuhan, manusia dan alam. Oleh karenanya, para penganut konsep wahdah al-wujūd, khususnya Ibn 'Arabī, menafsirkan alam sebagai kesatuan dengan Tuhan, dengan pandangan bahwa jika manusia merusak alam, sesungguhnya ia pun telah merusak Tuhan. Selain perspektif wahdah al-wujūd, tulisan ini juga mengemukakan pandangan dari aliran tasauf lain seperti aliran iluminasi (ishrāqī), manifestasi (tajallī), hikmah muta'āliyyah, dan atomistik, sebagai perbandingan terhadap aliran wahdah al-wujūd.*

Katakunci: *Alam, Nūr Muḥammad, Tajallī, Tanazzul.*

Pendahuluan

Tuhan marahkah Kau padaku
Inikah akhir duniaku
Kau hempaskan jariMu di ujung Banda
Tercenganglah seluruh dunia
Tuhan mungkinkah ku abaikan
Tak ku dengarkan peringatan
Kusakiti Engkau sampai perut bumi
Maafkan kami ya Rabbi
Engkau yang perkasa pemilik semesta
Biarkanlah kami songsong matahari
Engkau yang pengasih ampunilah dosa
Memang semua ini kesalahan kami
Oh Tuhan ampuni kami
Ou oh Tuhan tolonglah kami
Tuhan ampuni kami
Tuhan tolonglah kami

Lirik lagu yang tertulis di atas menggambar-
barkan adanya pengakuan dari sosok manusia
yang menyadari telah melakukan kesalahan
karena telah memerlakukan alam dengan

tidak baik. Hal ini mengakibatkan kemarahan
Tuhan dengan munculnya bencana alam
yang sangat dahsyat, seperti yang terjadi di
Aceh tanggal 26 Desember 2004, yang kita
kenal sebagai peristiwa Tsunami. Musibah
yang menimpa ini telah menggemparkan
dan mengagetkan penduduk dunia karena
telah menelan banyak korban jiwa, raga
dan harta. Bencana ini terjadi disebabkan
adanya kesalahan manusia, karena manusia
tidak mendengar dan menaati perintah Allah
serta telah memerlakukan alam dengan tidak
ramah dan baik.

Tulisan ini akan mengaji bagaimana
tasauf wahdah al-wujūd, menempatkan
alam sebagai satu kesatuan yang tidak
bisa dipisahkan serta harus dipelihara dan
diperlakukan dengan baik. Ini sebagai wujud
nyata untuk memelihara lingkungan alam

sekitar yang kita huni dan kita cintai ini, dan bukan untuk merusak atau menyakiti. Namun sebelum menuju konsepsi waḥdah al-wujūd terhadap alam, beberapa aliran tasauf terkemuka perlu dikemukakan pula di sini, guna menunjukkan pada dasarnya semua gerakan tasauf memiliki perspektif tentang alam, sekaligus untuk dijadikan perbandingan dan perimbangan.

Perspektif Tasauf terhadap Bencana Alam

Dalam hal bencana alam ini, sebenarnya secara mendasar berbicara mengenai tiga unsur saling terkait: Tuhan, manusia dan alam. Penjelasan mengenai tiga unsur tersebut dapat ditemukan dalam banyak ilmu dan disiplin. Tasauf tentu saja tidak ketinggalan dalam menjelaskan tiga unsur tersebut. Tasauf adalah ilmu yang salah satu ajarannya mengajarkan bagaimana seharusnya sikap mental seorang manusia dalam berhubungan dengan Tuhan dan makhluk, juga hubungan antara makhluk dengan makhluk lainnya, berdasarkan al-Qur'ān dan Ḥadīts. Ini berarti tasauf mengajarkan bagaimana manusia seharusnya bersikap, berhubungan dan memerlakukan makhluk lainnya, termasuk terhadap alam semesta. Oleh karena itu dalam tradisi sufi, diskursus tentang alam adalah tema sentral. Dalam konteks Tuhan dan alam (atau Wujud dan maujud), tasauf memiliki empat teori yakni: teori iluminasi (*isyraqī*), teori manifestasi (*tajallī*), teori hikmah muta'aliyyah, dan teori atomistik.¹

Pertama, teori iluminasi (*isyraqī*) berpandangan bahwa alam ini diciptakan melalui penyinaran atau iluminasi. Kosmos ini terdiri dari susunan bertingkat-tingkat berupa pancaran cahaya. Cahaya yang tertinggi dan sumber dari segala cahaya itu dinamakan *Nūr al-Anwār*: inilah Tuhan. Manusia berasal dari *Nūr al-Anwār* yang menciptakannya melalui

pancaran cahaya dengan proses yang hampir serupa dengan teori emanasi.² Oleh karenanya paham ini menegaskan bahwa hubungan manusia dan Tuhan seperti hubungan arus bolak-balik. Maknanya adalah ada hubungan dari atas ke bawah dan dari bawah ke atas, yang kemudian terjadi *ittihād* (kesatuan.)

Kedua, teori manifestasi (*tajallī*) berpandangan bahwa alam yang beraneka ragam merupakan manifestasi dari entitas Wujud Yang Satu. Perumpamaan hubungan antara alam dan Wujud digambarkan seperti 'wajah' dan 'gambar' wajah dalam beberapa cermin. Wajah yang satu itu dapat terpantul melalui seribu satu cermin. 'Wajah' sempurna yang dapat menggambarkan 'Wajah' Tuhan secara utuh adalah 'manusia sempurna' (*insān kāmil*.) Konsep ini dipopulerkan oleh al-Jīlī, dan tiga abad sebelumnya pernah diuraikan oleh al-Ghazālī walaupun dengan istilah yang berbeda. Al-Ghazālī menyebutnya dengan *al-wasil* dan *al-mutā'*, atau dikenal dengan sebutan khalifah Allah.³

Ketiga, teori hikmah muta'aliyyah berpandangan bahwa *wujūd* atau *ada* merupakan konsep sederhana yang secara langsung bisa dimengerti tanpa perantara konsep lain (*badāḥah mafhūm al-wujūd*.) Wujud merupakan konsep yang berlaku secara umum atas segala sesuatu dengan pengertian tunggal (*mafhūm al-wujūd musytarak ma'nawī*.) Wujud adalah ungkapan bagi realitas secara mutlak yang mau tak mau pasti diakui keberadaannya. Wujud yang mutlak itu merupakan kenyataan atau realitas yang bertingkat-tingkat, yang mengalami proses evolusi yang terus-menerus dalam suatu gerakan substansial. Perlu dicatat bahwa dalam wacana falsafat, gerak (*ḥarakah*) diartikan sebagai proses aktualisasi potensi (*khurūj al-quwwah ilā al-fi'l*.) Inilah prinsip yang disebut dengan *al-ḥarakah al-jawhariyyah*. Dalam pandangan

¹ Suwito NS, *Eko-Sufisme: Studi tentang Pelestarian Lingkungan pada Jama'ah Mujahadah Ilmu Giri dan Jama'ah Aolia Jogjakarta* (Jakarta: Buku Litera, 2011), 36.

² Asmaran As., *Pengantar Studi Tasawuf* (Jakarta: Rajawali Pers, 1994), 175.

³ Suwito NS, *Eko-Sufisme*, 37.

hikmah muta‘āliyyah, gerakan substansial dalam konteks manusia terjadi melalui hubungan subyek dengan obyek. Subyek di sini adalah ruh, jiwa atau akal, sementara obyek adalah pengetahuan yang dicerapnya (*‘ilm.*) Jadi, pertumbuhan ruh manusia ditentukan oleh obyek-obyek pengetahuan yang dicerapnya, persis sebagaimana pertumbuhan tubuh ditentukan oleh gizi yang dimakannya. Makin tinggi nilai obyek-obyek pengetahuannya, makin subur dan ‘sehat’ ruh itu. Sebaliknya, makin rendah nilai obyek-obyek pengetahuannya, makin lemah, ‘sakit,’ dan surut ruh itu. Inilah prinsip yang dalam falsafat hikmah disebut dengan *ittiḥād al-‘āqil bi al-ma‘qūl*.⁴

Keempat, teori atomistik (*teori Nūr Muḥammad*) berpandangan bahwa segala sesuatu selain Allah (*mā siwā Allah*) adalah baru dan diciptakan. Oleh karena itu Allah adalah hakikat segala yang ada.⁵ Lebih lanjut dijelaskan, ada dua kelompok wujud: pertama, yaitu wujud universal yang terdiri dari wujud haqiqi (atau wujud dzati) dan wujud *fī al-zann*. Kedua, wujud simbolis, terdiri dari wujud *fī al-lafaz* dan wujud *fī al-kitābah*. Keempat wujud tersebut bersifat hirarkis.

Setelah mengulas pandangan aliran-aliran tasauf terhadap alam, bagaimanakah perspektif tasauf waḥdah al-wujūd? Seperti ajaran-ajaran tasauf lainnya, tasauf waḥdah al-wujūd—terutama yang diajarkan oleh Ibn ‘Arabī—juga mengemukakan bagaimana posisi dan kedudukan antara manusia dan alam, juga alam dan Tuhan. Berikut di bawah adalah sejarah mengenai waḥdah al-wujūd, dan ajarannya mengenai alam.

⁴ EAST-LAM, “Filsafat Hikmah dan Agama Masa Depan,” April 28, 2007, 12:51 p.m.; “Agama dan Budaya, Filsafat dan Teologi,” <http://musakazhim.wordpress.com/2007/04/28/filsafat-hikmah-dan-agama-masa-depan/> diakses hari Rabu, 2 Mei 2013, pukul 10.00.

⁵ al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, Juz I (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), 104-5. Dikutip juga oleh Suwito, *Eko-Sufisme*, 8.

Faham Waḥdah al-Wujūd

Sebagaimana kita maklumi bersama, bahwa pendiri paham waḥdah al-wujūd adalah sufi terkemuka, Ibn ‘Arabī, yang lahir di Murcia, Andalusia pada 560 H./1165 M. dan wafat di Damaskus, Syām, pada 638 H./1240 M. Walaupun kata waḥdah al-wujūd tidak ditemukan pada tulisan-tulisan Ibn ‘Arabī namun tidak diragukan bahwa dalam karya tulisnya, seperti *Futūḥāt al-Makkiyyah* dan *Fuṣūṣ al-Ḥikam* banyak dijumpai ungkapan-ungkapan yang mengandung paham itu. Menurut Ibn ‘Arabī, Allah adalah ‘Wujud Mutlak,’ yaitu Zat yang mandiri yang keberadaannya tidak disebabkan oleh sesuatu sebab apapun.⁶ Lebih lanjut Ibn ‘Arabī menjelaskan tentang proses penciptaan alam. Menurutnya Allah adalah Pencipta alam semesta. Ada 5 tingkatan dalam proses penciptaan alam ini, dengan melalui tajallī atau tanazzul Zat Tuhan,⁷ yaitu: pertama, tajallī Zat Tuhan dalam bentuk *al-a’yān al-sābitah*, yang disebut juga dengan istilah *‘ālam al-ma‘ānī*. Kedua, tanazzul Tuhan dari *‘ālam al-ma‘ānī* kepada realitas-realitas ruhaniah, yang disebut dengan istilah *‘ālam al-arwāḥ*. Ketiga, tanazzul Tuhan dalam bentuk rupa realitas-realitas *al-nafsiyyah* yang disebut dengan *‘ālam al-nufūs al-nāṭiqah*. Keempat, tanazzul Zat Tuhan dalam bentuk-bentuk jasad tanpa materi, yang disebut *‘ālam al-mitsāl*. Kelima, tanazzul Zat Tuhan dalam bentuk jasad bermateri, yang disebut pula dengan *‘ālam al-ajsām al-mādiyyah*, dan disebut pula *‘ālam al-ḥiss* atau *‘ālam al-syahādah*.

Dalam penjelasannya, Ibn ‘Arabī mengemukakan bahwa tingkatan pertama sampai keempat merupakan martabat ghaib (alam metafisik), sedangkan tingkatan

⁶ Ibn ‘Arabī, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah II* (Kairo: Nūr al-Tsaqafah al-Islāmiyyah, 1972), 223.

⁷ Ibn ‘Arabī, *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, edisi Syaykh ‘Abd Razāq al-Kasyānī (Kairo: Muṣṭafā al-Bāb al-Ḥalabī wa Awlādih, 1967), 333-4. Seperti dikutip juga oleh Asmaran As., *Pengantar Studi Tasauf*, 341.

kelima (terakhir) adalah alam fisik atau alam materi. Lebih lanjut dijelaskan bahwa alam ini tidak bisa dipisahkan dari ajarannya tentang *ḥaqīqah Muḥammadiyah*, atau *Nūr Muḥammad*, yang adalah sesuatu yang pertama wujud (menitis) dari Nūr Ilahi.

Alam dalam Pandangan Tasauf Waḥdah al-Wujūd

Dari penjelasan di atas, maka menurut Ibn ‘Arabī, terjadinya alam ini tidak bisa dipisahkan dari ajaran tentang *Ḥaqīqah Muḥammadiyah* atau *Nūr Muḥammad*. Nūr Muḥammad adalah yang pertama kali melimpah dari Tuhan, dan dariNya terbit alam ini. Oleh karenanya Nūr Muḥammad telah ada sebelum terjadinya tahapan-tahapan tajallī atau tanazzul zat Tuhan. Nūr Muḥammad adalah sesuatu yang pertama kali melimpah dari Tuhan, dariNyalah terbit alam ini.⁸ Terkait dengan konsep ini, dalam buku *Mohammedanism*, H.A.R. Gibb, seperti dikutip Asmaran, mengemukakan bahwa pemikiran tentang kesatuan wujud (waḥdah al-wujūd) ini berarti bahwa alam semesta ini adalah Tuhan. Karena itu alam semesta ini adalah perwujudan Tuhan dan Tuhan adalah kenyataan alam yang tak bisa dilihat.⁹

Dalam hal ini dapat kita tegaskan bahwa teori emanasi dalam proses penciptaan alam telah menjadi dasar sistem pemikiran Ibn ‘Arabī. Teori emanasi menjelaskan bahwa alam ini bersumber dari Tuhan. Itulah sebab esensi dari alam semesta ini adalah Tuhan, sedang lahirnya berupa materi hanyalah bayang-bayang yang sebenarnya tidak ada. Jadi makhluk yang ada ini hanyalah bayang-bayang, sekedar bayang-bayang saja, dan merupakan gambar dalam cermin, yang sebenarnya ‘ada’ dan wujud adalah di luar cermin tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa makhluk seluruhnya ini adalah hanyalah bayang-bayang saja. Abdul Aziz

Dahlan berpendapat, dengan mengutip dua ungkapan berikut, “Semua adalah milik Allah dan dengan Allah, bahkan semua itu adalah Allah,” dan ungkapan, “Maka tidak ada dalam Wujud kecuali Allah dan tidak ada yang mengenal Allah kecuali Allah.”¹⁰ Di sini tampak benar bahwa bagi Ibn ‘Arabī semua adalah Allah, dan tidak ada apapun di alam ini kecuali Wujud Allah.

Adapun mengenai hubungan manusia dan alam, menurut konsep waḥdah al-wujūd, dimulai dengan mengutip ayat al-Qur’ān bahwa manusia ditugaskan Tuhan menjadi khalifah (Arab: *khalīfah*) di bumi ini. Ajaran al-Qur’ān tersebut tercantum dalam surat al-Baqarah/2 ayat 30 yang berbunyi,

Dan ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah di bumi. Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memujiMu dan menyucikan namaMu?” Dia berfirman, “Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.”

Terhadap ayat di atas, gerakan tasauf dan para sufi penganut konsep waḥdah al-wujūd —khususnya Ibn ‘Arabī (dan Syamsuddin Sumatrani)—menafsirkan keeratan hubungan antara manusia dan alam, namun di situ sekaligus menunjukkan tugas manusia sebagai khalifah terhadap alam. Bagi Ibn ‘Arabī, Allah (Tuhan) itu *Mawjūd* (Ada) dengan zatNya dan karena zatNya sendiri. Dia adalah Wujud Yang Mutlak. Adapun maksud manusia sebagai khalifah di bumi adalah, bahwa manusia sebagai tempat tajallī Tuhan yang paling sempurna, yang merupakan sentral wujud; yakni manusia sebagai alam kecil (mikrokosmos), yang kemudian tercermin padanya alam besar (makrokosmos), dan tergambar padanya sifat-sifat ketuhanan. Karena sifat manusia

⁸ Ibn ‘Arabī, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah II*, 223; Asmaran, 341-2.

⁹ Ibn ‘Arabī, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah II*, 343,

¹⁰ Prof. Dr. Abdul Aziz Dahlan, *Penilaian Teologis atas Paham Waḥdah al-Wujūd (Kesatuan Wujud) Tuhan Alam dan Manusia*, Seri Disertasi (Padang: IAIN IB Press, 1999), 37.

seperti inilah, sehingga manusia dijadikan sebagai khalifah¹¹ di muka bumi.¹² Selain itu, pada diri manusia terhimpun rupa Tuhan dan rupa alam, di mana substansi Tuhan dengan segala sifat dan asmaNya tampak. Sementara alam, bagi Ibn ‘Arabī, adalah bagian dari Tuhan sebagai Sang Pencipta. Alam adalah *copy* (salinan) Tuhan, karena alam adalah pancaran dari sumber cahaya yaitu Tuhan. Oleh karenanya, jika kita menyakiti alam, sesungguhnya kita telah menyakiti Tuhan. Alam merupakan manifestasi dari entitas wujud yang satu. Analogi hubungan antara alam dan wujud digambarkan melalui ‘wajah’ dengan ‘gambar’ wajah dalam beberapa cermin. Wajah yang satu itu dapat terpantul melalui seribu satu cermin. Cermin ‘sempurna’ yang dapat menggambarkan ‘Wajah’ Tuhan secara utuh adalah manusia

¹¹ Manusia sebagai khalifah menurut Quraish Shihab dalam bukunya *Membumikan al-Quran* (Bandung: Mizan), 295, memunyai tiga unsur yang saling berkait-kait. *Pertama*, manusia, dalam hal ini disebut khalifah. *Kedua*, alam raya, yang disebutkan oleh ayat ke 21 surat al-Baqarah sebagai bumi. *Ketiga*, hubungan antara manusia dan alam dengan segala isinya termasuk dengan manusia (*istikhlāf* atau tugas-tugas kekhilafahan.) Kemudian ditambah unsur keempat yang berada di luar tiga hal yang disebutkan di atas. Unsur keempat itu adalah yang memberi penugasan yakni Allah Swt. Dalam hal ini yang ditugasi harus memerhatikan kehendak yang memberi tugas. *Ketiga* unsur ini saling kait-berkait, sedangkan unsur keempat yang berada di luar adalah yang memberi penugasan itu yakni Allah. Dalam hal ini yang ditugasi harus memerhatikan kehendak yang menugasinya, terutama manusia sebagai khalifah di muka bumi. Lebih lanjut Quraish Shihab menjelaskan bahwa hubungan antara manusia dan alam, atau hubungan manusia dan sesamanya, bukan merupakan hubungan antara ‘penakluk’ dan ‘yang ditaklukkan’ atau antara ‘Tuan’ dan ‘hamba,’ tetapi hubungan kebersamaan dalam ketundukan kepada Allah. Ini tergambar antara lain dalam surat Ibrāhīm ayat 32 dan al-Zukhrūf ayat 13. Dalam pandangan lain perlu kita pahami, bahwa kekhilafahan mengandung arti “bimbingan agar setiap makhluk mencapai tujuan penciptaannya.” Dalam pandangan agama, seseorang tidak dibenarkan memetik buah sebelum siap untuk dimanfaatkan dan bunga sebelum berkembang, karena hal ini berarti tidak memberi kesempatan kepada makhluk ini untuk mencapai tujuan penciptaannya.

¹² Asmaran As., *Pengantar Studi Tasauf*, 345.

sempurna (*insān al-kāmil*.) Konsep *insān al-kāmil* ini kemudian selanjutnya diuraikan oleh al-Jīlī.¹³

Dalam pemahaman para sufi waḥdah al-wujūd, termasuk Syamsuddin Sumatrani,¹⁴ kata ‘alam’ mengacu kepada dua kategori yaitu: *pertama*, segala yang dapat diindra oleh pancaindra lahir manusia. Kata itu mengacu kepada pengertian yang lebih luas, yang biasanya dirumuskan dengan ungkapan “apa saja selain Allah” (*mā siwā Allah*.) Allah adalah satu-satunya Tuhan, sedangkan apa saja selain Allah atau selain Tuhan adalah termasuk dalam kategori alam. Alam yang dapat ditangkap oleh pancaindra lahir manusia, baik alam itu berada di bumi ini ataupun berada di langit, disebut alam *syahādah* (alam yang disaksikan.) *Kedua*, alam yang tidak dapat ditangkap oleh pancaindra lahir, seperti para malaikat, jin (termasuk iblis dan setan), dan ruh-ruh (arwah) manusia, di manapun mereka berada;

¹³ Suwito NS, *Eko-Sufisme*, 37

¹⁴ Syamsudin Sumatrani adalah salah satu tokoh tasauf yang menganut corak Tasauf Falsafi dengan faham waḥdah al-wujūd Ibn ‘Arabī. Faham waḥdah al-wujūd Syamsuddin ini kemudian dikembangkannya dalam bentuk ajaran Martabat Tujuh. Syamsuddin Sumatrani adalah salah satu dari dua ulama sufi terkemuka yang menyebarkan tasauf *wujūdiyyah* (tasauf yang mengandung paham waḥdah al-wujūd) di Aceh pada zaman pemerintahan Sultan Iskandar Muda dan beberapa sultan sebelumnya. Sufi lain yang memunyai faham yang sama dengan syamsuddin adalah Hamzah Fansuri, yang diduga lebih dahulu lahir dibanding Syamsuddin, sekaligus Hamzah menjadi gurunya. Syamsuddin adalah “*A Student of Javanese teacher, Pangeran Bonang*,” (pernah belajar pada Pangeran Bonang di Jawa.) Hal ini menunjukkan bahwa ia pernah belajar di luar Aceh. Namun hal ini perlu penelitian lebih lanjut, karena kalau dilihat dari tahun wafat dari kedua tokoh tersebut, kemungkinan Syamsuddin lahir pada tahun sang guru (Pangeran Bonang) wafat. Jadi kemungkinan Syamsuddin belajar langsung pada Sunan Bonang adalah sangat kecil. Lih. Abdul Aziz Dahlan, *Penilaian Teologis atas Paham Waḥdat al-Wujud*, 25. Tulisan Abdul Aziz ini mengupas salah satu kitab yang ditulis oleh Syamsuddin Sumatrani, yang memaparkan tentang ajaran alam dan manusia dalam pandangan tasauf.

ini semua disebut alam gaib.¹⁵

Dari penjelasan di atas jelas bahwa manusia bukanlah satu kategori yang berada di luar kategori alam. Manusia bukanlah Tuhan dan karena itu manusia adalah bagian dari alam. Kendati demikian, manusia dalam pemikirannya tidaklah sekedar bagian dari alam, tapi menjadi bagian sentral dari alam. Perhatian, pemikiran, dan tindakan yang diarahkan manusia kepada bagian-bagian lain dari alam tidak pernah lepas kaitannya dengan kepentingan-kepentingan memuaskan hasrat ingin tahunya atau memenuhi aneka ragam kebutuhan hidupnya, terutama kebutuhan untuk keselamatan dan kemaslahatan hidupnya. Oleh karenanya manusia wajib memelihara apa yang menjadi bagian dari dirinya. Lingkungan alam sekitarnya menjadi bagian penting yang harus dijaga dan dipelihara kelestariannya, karena lingkungan alam dengan manusia menjadi satu bagian yang tidak bisa dipisahkan antara yang satu dengan yang lainnya, dan mereka saling membutuhkan dan saling ketergantungan.

Pendiri faham waḥdah al-wujūd, dan para pengikutnya, mengemukakan, seperti dikutip oleh Abdul Aziz, bahwa alam gaib itu terbagi kepada dua kategori juga, yaitu alam arwah (Arab: *arwāh* jamak dari kata *rūh*) dan alam barzakh (juga disebut juga alam *mitsāl* atau alam *khayyāl*.) Alam arwah tidak bersifat materi, tidak berupa jasad (tubuh) dan tidak berbentuk seperti bentuk-bentuk materi. Akal pertama (*al-'Aql al-Awwal*), Jiwa Universal (*al-Nafs al-Kulliyah*), para malaikat, jin (termasuk iblis atau setan) dan ruh-ruh manusia masuk dalam kategori alam arwah. Alam barzakh juga tidak bersifat materi, tapi dapat merupakan jasad-jasad dan berbentuk seperti bentuk-bentuk materi. Alam *barzakh* merupakan alam yang berada di antara alam arwah dan alam materi yang empiris. Dari segi bahwa ia bersifat

materi, ia menyerupai alam arwah, dan dari segi bahwa ia merupakan jasad-jasad dan memiliki aneka bentuk, maka ia menyerupai alam materi.¹⁶ Pada alam *barzakh*, setiap ruh, akal, atau jiwa yang berasal dari alam arwah, memperoleh jasad-jasad immateri dengan bentuk-bentuk yang sesuai dengan kualitas atau martabatnya. Demikian juga setiap ruh manusia sebelum memperoleh tubuh materi di alam materi, lebih dahulu memperoleh tubuh immateri dari alam *barzakh*, dan bila telah berpisah dari tubuh materi (telah selesai menjalani kehidupan dunia) ia kembali ke alam *barzakh* dengan jasad immateri dan bentuk yang sesuai dengan kualitas hidupnya di dunia. Selanjutnya perbuatan baik akan ber-*tajassud* dengan bentuk-bentuk yang menggembirakan kepada ruh yang menjadi pelakunya, sedang perbuatan jahat akan ber-*tajassud* dengan bentuk-bentuk yang menakutkan dan menyiksa ruh pelakunya. Surga dan kenikmatannya, neraka dan bentuk adzabnya masuk dalam kategori alam *barzakh*. Dalam *Futūḥāt al-Makkiyyah* Ibn 'Arabī mengemukakan,

Jasad-jasad immateri alam barzakh dengan bentuk-bentuk yang menyerupai alam materi hanya bisa dilihat atau diindra dengan indra batin (hati), tidak bisa ditangkap oleh pancaindra lahir (jasmani-materi.) Jadi, malaikat yang dilihat oleh Maryam seperti seorang laki-laki, atau Jibrīl yang pernah dilihat Nabi seperti Dihyah, tidaklah dilihat dengan mata kepala, tapi dengan mata batin yang terbuka. Perkara-perkara gaib yang dilihat oleh para nabi dan para wali (sufi) dengan mata batin mereka adalah perkara gaib yang berlangsung dalam alam barzakh. Tajallī Tuhan dengan bentuk yang berbeda-beda yang dilihat para nabi dan wali pada masa hidup mereka di dunia atau yang dilihat para penghuni surga di akhirat adalah tajallī melalui selubung jasad immateri alam barzakh.¹⁷

Pengajaran Ibn 'Arabī dan para pengikutnya tentang alam *barzakh* merupakan satu

¹⁵ Abdul Aziz, *Penilaian Teologis atas Paham Wahdat al-Wujud*, 82.

¹⁶ Abdul Aziz, *Penilaian Teologis atas Paham Wahdat al-Wujud*, 82.

¹⁷ Abdul Aziz, *Penilaian Teologis atas Paham Wahdat al-Wujud*, 84; lih. Ibn 'Arabī, *Al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, Jil. III (Beirut: Dār Ṣādir, t.t.), 442.

variasi pemahaman yang cukup penting dalam alam pemikiran Islam, terutama dalam rangka memahami ajaran al-Qur’ān dan Ḥadīts Nabi tentang kehidupan manusia setelah kehidupannya di dunia ini. Bila satu pihak di kalangan para pemikir Muslim cenderung memahami kebangkitan ukhrawi sebagai kebangkitan rohani tanpa jasmani, dan pihak lain yang merupakan mayoritas ulama memahaminya sebagai kebangkitan jasmani dan rohani, maka dalam pengajaran Ibn ‘Arabī dan para pengikutnya dinyatakan bahwa kehidupan ukhrawi adalah kehidupan ruh dengan jasad (tubuh) yang menyerupai hal-hal atau kondisi terdapat dalam alam materi, walaupun berbeda.

Dari paparan di atas tentang waḥdah al-wujūd dan terkait dengan penjelasan alam yang dikemukakan oleh seorang tokoh sufi dapat disimpulkan bahwa ada kesatuan antara alam dan Tuhan. Alam yang terdiri dari berbagai lapisan membantu kita untuk lebih memahami dan meyakini bahwa kita akan kembali pada alam ukhrawi, dan akan terjadi penyatuan antara bentuk materi dan immateri.

Terkait dengan tema yang kita bahas, maka kita tidak sedikit pun diperbolehkan untuk menodai, merusak dan membinasakan alam raya kita, lingkungan kita, karena itu semua merupakan bagian yang saling membutuhkan dan saling ketergantungan antara yang satu dengan yang lainnya.

Eko-Sufisme

Eko-sufisme atau *Green Sufism* merupakan konsep baru dalam dunia tasawuf, yang dikonstruksi melalui penyatuan kesadaran antara kesadaran: berlingkungan dan berketuhanan. Kesadaran berlingkungan merupakan kesadaran yang tidak dapat dipisahkan dari kesadaran spiritual. Mencintai alam merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dari mencintai Tuhan. Mencintai ciptaan Tuhan dan yang dimiliki Tuhan sama halnya dengan mencintai

Tuhan. Selain itu dalam *Green Sufism* ini diupayakan adanya proses transformasi dari *spiritual consciousness* menuju *ecological consciousness*—gerakan satu implementasi. Tujuan dari adanya dua kesadaran ini adalah untuk mewujudkan keserasian atau kesesuaian antara sufi dan Tuhan. Kondisi ini diharapkan dapat mewujudkan cinta timbal balik, yakni cinta antara manusia dan Tuhan, manusia dan manusia, dan cinta manusia dan alam semesta.¹⁸

Dalam hal ini eko-sufisme bisa dimaknai sebagai sufisme yang berbasis ekologi. Maksudnya kesadaran spiritual yang diperoleh dengan cara memaknai interaksi antar sistem wujud terutama dengan lingkungan sekitar. Lingkungan atau alam sekitar merupakan media untuk dapat sampai pada Sang Pencipta alam, dan alam adalah sarana dzikir pada Allah. Jika alam merupakan sarana untuk mencapai kearifan, maka seorang sufi akan memerlakukan alam ini dengan arif dan bijaksana. Hal ini karena dalam pandangan Eko-Sufisme, merusak alam sama dengan merusak diri sendiri, merusak generasi, dan sekaligus merusak sarana ma’rifah. Ini artinya bahwa keberadaan alam sekitar menjadi saudara yang harus dipelihara dan dilestarikan, karena alam adalah sumber kehidupan, dan sumber pengetahuan.¹⁹

Etika eko-sufisme ini kemudian akan melahirkan keserasian dan harmoni antara manusia dengan alam, dan melahirkan estetika. Kedua aspek etika dan estetika ini yang kemudian akan dijadikan sebagai atribut seorang sufi yang memunyai ciri khas tersendiri: seorang sufi yang memunyai kedekatan spiritual dengan Tuhannya, dan memunyai hubungan yang baik dengan alam, dan manusia.

Manusia sebagai makhluk hidup, yang merupakan bagian dari alam ini, dituntut untuk melakukan interaksi yang harmonis

¹⁸ Suwito NS, *Eko-Sufisme*, 36.

¹⁹ Suwito NS, *Eko-Sufisme*, 35.

antara manusia dengan sesamanya dan manusia dengan alam. Interaksi itu bersifat harmonis sesuai dengan petunjuk-petunjuk Ilahi yang tertera dalam wahyu-wahyunya, dan yang harus ditemukan kandungannya oleh manusia sambil memerhatikan perkembangan dan situasi lingkungannya. Inilah prinsip pokok yang merupakan landasan interaksi antar sesama manusia, dan keharmonisan hubungan itu pulalah yang menjadi tujuan dari segala etika agama.

Semakin kukuh hubungan manusia dengan alam raya, semakin dalam pengenalannya terhadapnya, sehingga semakin banyak yang dapat diperolehnya melalui alam itu. Namun bila hubungan hanya terbatas di sana, pasti hasil lain yang dicapai adalah penderitaan dan penindasan manusia atas manusia, atau atas alam itu sendiri. Inilah antara lain kandungan pesan Tuhan yang diletakkan dalam rangkaian wahyu pertama, *“Sesungguhnya manusia berlaku sewenang-wenang manakala merasa dirinya mampu”* (Q.s. 96: 6-7.) Namun sebaliknya, semakin baik interaksi manusia dengan Tuhan, serta interaksinya dengan alam, pasti akan semakin banyak yang dapat dimanfaatkan dari alam raya ini. Hal ini disebabkan pada waktu interaksi itu terjadi, maka akan muncul upaya saling membantu, saling menolong, saling memelihara, dan bekerjasama, sehingga Allah akan meridai.

Alam raya dan segala isinya diciptakan Tuhan untuk digunakan oleh manusia dan makhluk lainnya untuk melanjutkan evolusinya, hingga mencapai tujuan penciptaan. Semua diciptakan Tuhan untuk suatu tujuan, *“Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara*

keduanya dengan sia-sia (tanpa tujuan)” (QS 38:27.) Kehidupan makhluk-makhluk Tuhan saling berkait-kait. Bila terjadi gangguan yang luar biasa terhadap salah satunya, maka makhluk yang berada dalam lingkungan hidup tersebut ikut terganggu pula. Tuhan menciptakan segala sesuatu dalam keseimbangan dan keserasian. Karena itu, keseimbangan dan keserasian tersebut harus dipelihara, agar tidak mengakibatkan kerusakan dan kebinasaan.²⁰ Inilah salah satu fungsi manusia sebagai khalifah di bumi.

Simpulan

Salah satu konsep tasauf waḥdah al-wujūd mengajarkan bahwa Tuhan dan alam merupakan satu kesatuan, dengan tidak melanggar nilai ketauhidan. Alam raya dengan segala isinya adalah ciptaan Tuhan, maka selain alam dan isinya adalah Tuhan sebagai Sang Pencipta. Oleh karenanya manusia sebagai khalifah di bumi memunyai tugas yang mulia untuk menjaga alam dan memeliharanya dengan baik, sebagai wujud pengabdian kepada Yang Maha Pencipta. Maka melestarikan alam menjadi sesuatu yang niscaya. Jika manusia melakukan pengrusakan terhadap alam, sesungguhnya manusia telah melakukan ‘pengrusakan’ pada Tuhan, karena Tuhan dan alam merupakan satu kesatuan. Selain itu alam adalah satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan dari manusia dan makhluk lainnya. Alam raya dengan segala isinya antara yang satu dengan yang lainnya saling berkesinambungan dan saling ketergantungan. Oleh karenanya peliharalah alam, lindungi dan lestarikan.

²⁰ Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an* (Bandung: Mizan, 2007), 295.