

## **INSĀN KĀMIL: ANTARA MITOS DAN REALITAS**

**Danusiri**

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo Semarang

e-mail: danusiri@yahoo.com

**Abstract:** *Islam as a religion delivered by Muhammad saw. bin Abdullah (w.632) is based on the revelations he received from God. At the end of his age, the religion is stated as a perfect religion because it contains a description of all aspects of life (tibyanan likulli syai'). To become the most religionist in Islam, every Moslem should follow the religious way he was because he is a good example (uswatun hasanah), especially the religious rituals dimension. The implication is clear that looking for other models of religious practices except him are certainly would not be the best because there is no guarantee of truth. Over time, many factors occur in the dynamics of the history of Moslem. The values of Islam built by the Messenger have changed a lot in the society. Muhammad position as the top model has shifted into the lower one. The concept of insān kāmīl (perfect man) pops out then. They are also the 'loyal followers' of the Messenger of Allah, introducing the idea of speculative-philosophical-mystical religious rituals and a very extreme and radical practice of religious rituals if measured from his norm and religious practices. Nevertheless, the mass movement of Moslem under the shadow of the perfect man considered as something between a myth and reality refer to the texts of the Quran and al-sunnah.*

**Abstrak:** Islam sebagai agama disampaikan oleh Muhammad saw. bin Abdullah (w.632) atas dasar wahyu yang ia terima dari Tuhan. Pada usia akhir-akhir hayatnya, agama ini dinyatakan sebagai agama yang sempurna karena memang mengandung penjelasan semua aspek kehidupan (tibyanan likulli syai'). Untuk menjadi agamawan yang paling baik di dalam Islam, setiap muslim supaya mengikuti cara ia beragama karena ia adalah contoh yang baik (uswatun hasanah), khususnya dimensi ritual keagamaan. Implikasinya mencari model praktik-praktik keberagamaan selain beliau tentu tidak akan menjadi yang paling baik karena tidak ada jaminan kebenarannya. Seiring perjalanan waktu, banyak faktor terjadi dalam dinamika sejarah umat Islam. Nilai-nilai yang dibangun

oleh pembawa Islam pun banyak yang berubah. Posisi Muhammad saw. sebagai top model dalam beragama tergeser pada peringkat yang lebih rendah. Konsep *insān kāmil* bermunculan. Mereka yang juga 'pengikut setia' Rasulullah, memperkenalkan gagasan spekulatif-filosofis-mitis dan praktik ritual keagamaan yang sangat ekstrim dan radikal jika diukur dari norma dan praktik keberagamaan beliau. Meskipun demikian, gerakan massal umat Islam di bawah bayang-bayang *insān kāmil* yang jika ditimbang dengan neraca teks-teks al-Quran maupun al-sunnah dapat dinyatakan sebagai sesuatu antara mitos atau realitas.

**Keywords:** *uswatun hasanah*, penggeseran nilai, *insān kāmil*, praktik keberagamaan, mitos.

## A. Pendahuluan

Islam muncul di muka bumi ini berawal dari pengakuan seseorang yang bernama Muhammad saw bin Abdullah (w.632), berkebangsaan Arab, dari Makkah. Kota ini sekarang masuk dalam wilayah kerajaan Saudi Arabia. Umat Islam, lintas mazhab jenis apapun, kecuali bukan Islam tetapi mengaku Islam, meyakini bahwa Muhammad saw adalah Nabi dan Rasul terakhir. Dalam kapasitasnya sebagai Rasul terakhir, Allah menjamin untuk secara mutlak diikuti perintah atau anjuran, di jauhi apa yang dilarangnya (QS. al-Nisā' [4]: 64,65,80; al-Syūrā/42:52-53; al-Ḥasyr [59]: 7). Ia sendiri berpesan kepada umat Islam, sebagaimana hadis riwayat al-Turmuḏī, agar memedomani sunnahnya yang dijamin tidak akan sesat.<sup>1</sup>

Jika naskah al-Quran maupun *al-sunnah al-ṣaḥīḥah* ditelaah secara seksama, ternyata tidak ada penjelasan apapun yang dapat diasosiasikan dengan konsep *insān kāmil*. Akan tetapi, jika konsep ini dicari di luar Islam, tentu juga tidak akan ditemukan, meskipun Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) mengajukan renungan tentang *uber mensch*, konsep manusia sempurna sehingga memiliki kehendak yang meluap-luap untuk berkuasa. Tidak tanggung-tanggung. Ia ingin menguasai alam semesta yang ia sebut *der wille*

*zurcht*.<sup>2</sup> Secara sepintas dapat diasosiasikan dengan konsep insān kāmil dalam hasanah intelektual Islam, keduanya berbeda sama sekali. Konsep manusia sempurna versi Nietzsche bertolak dari paham antiteisme sebagai ‘pembunuh Tuhan’ sebagaimana terungkap dalam karyanya “*The Madman*”. Ia berujar “*God is dead. God remains dead. And we have killed him*.”<sup>3</sup> Kepembunuhan tuhan juga diungkapkan dalam “*Also Zarathustra*”.<sup>4</sup> Katanya, Tuhan benar-benar telah mati yang secara umum dikenal dengan doktrin teologi Tuhan mati (*The death of God thology*). Sementara itu, konsep insān kāmil dalam sufisme falsafi sepenuhnya sadar sebagai ‘hamba Allah’. Para penghayatnya berusaha sedekat mungkin atau bahkan bersatu dengan Tuhan.<sup>5</sup>

Konsep insān kāmil muncul sebagai penghayatan dalam beragama jauh setelah Rasulullah wafat, dari para pemikir yang oleh umat Islam secara umum dipersepsi sebagai filosof atau sufi besar seperti Muḥyi al-Dīn ibn ‘Arabī, al-Halāj, al-Ghazālī, al-Jīlī, dan Muhammad Iqbal dengan julukan *syaikh al-akbar*, *ḥujjah al-islām Islam*, *wali Allāh*, atau ungkapan lain yang senada berdasarkan istilah-istilah lokal, seeperti *khuda/khudi* dalam bahasa India-Pakistan. Mereka itu, minimal disebut sebagai ‘*the thinker*’. Kualitas insān kāmil diburu oleh orang-orang Islam karena dipandang sebagai puncak kualitas keberagamaan hingga mengalahkan atau bahkan memandang dimensi kehidupan yang lain sebagai sesuatu yang tidak bermakna atau minimal kurang penting. Pertanyaan yang muncul adalah “Benarkah meraih kualitas insān kāmil sebagai keberagamaan yang benar? Realitas atau mitoskah predikat insān kāmil sebagai tipologi keberagamaan puncak yang dapat dicapai oleh seorang muslim?”

## **B. Dimensi Historis**

Konsep *insān kāmil* dapat dikatakan sebagai anak kandung dari dunia tasawuf atau mistisisme dalam Islam, terutama masa belakngannya, ketika tasawuf ini ber-*ikhthilat* atau sinergi dengan

filsafat<sup>6</sup> dan bermetamorfosis menjadi filsafat tasawuf. Secara praktis, model tasawuf semacam ini renik-renik ajarannya diungkapkan dalam idiom-idiom filsafat.<sup>7</sup> Tasawuf falsafi dilawan-kan dengan tasawuf sunni,<sup>8</sup> suatu pengakuan tasawuf yang konsisten dengan doktrin ahlu sunnah wal jama'ah yang diwakili antara lain oleh al-Qusyairī, al-Ḥarawī, dan Imam Ghazālī.<sup>9</sup>

Jika ditinjau dari segi keberlangsungan waktu, tasawuf lahir sebagai sosok keberagamaan sekurun dengan fase kemunduran umat Islam, antara tahun 1000 sampai dengan 1250,<sup>10</sup> dalam berbagai bidang, termasuk politik global. Tasawuf menjelma menjadi gerakan keberagamaan merebak ketika kekuatan politik umat Islam hancur sama sekali baik di belahan barat, Andalusia atau sekarang disebut Spanyol, karena kemerosotan dari dalam, persaingan antar raja-raja lokal dalam Islam (*al-muluk al-ṭawā'if*), maupun perebutan kekuasaan atas tanah spanyol oleh kaum Kristen. Kekuasaan Islam Spanyol lenyap pada tahun 1147.<sup>11</sup> Di belahan Timur yang berpusat di Baghdad, Hulagu Khan dan Timur lank dari Mongolia membumihanguskan kekuasaan Baghdad.<sup>12</sup>

Faktor kehidupan konsumtif tinggi dari kalangan penguasa juga berperan besar bagi tumbuhnya gerakan tasawuf yang menekankan kehidupan ruhani dengan salah satu caranya adalah pola hidup zuhud atau asketis yang secara literal berarti kesederhanaan,<sup>13</sup> terutama secara material-ekonomis, bukan pembalikan arti zuhud modern dengan mengendarai mobil bagus dengan alasan 'memang telah menjadi kebutuhan untuk efektivitas dakwah secara umum'. Sebagai suatu bangsa, al-Ghazālī mengilustrasikan sebagai suatu 'kehancuran bagi umat Islam'.<sup>14</sup> Tentu yang dimaksud adalah kehancuran di berbagai bidang kehidupan: ekonomi, politik, moral, ilmu pengetahuan, hingga secara praktis stagnan, jumud, statis, dan berpuncak pada sesuatu yang disebut 'era gelap'.

### C. Spekulasi Sufisme-Filosofis tentang Citra *Insān kāmil*

Dalam keadaan serba sulit di era kehancuran Islam, hasrat memperoleh kesenangan atau kebahagiaan baik sebagai bangsa atau umat tetap terpelihara dalam kesadaran umat Islam karena naluri kesenangan adalah kesadaran instinktif-naturalistik. Kreativitas yang akhirnya mencuat ke permukaan sfera intelektual umat Islam adalah mengidealkan—untuk tidak mengatakan lamunan—konsep ‘manusia berkualitas serbah canggih, luar biasa, dan adikodrati yang menurut terminologi sufisme disebut *‘khawāriq al-‘adah, khawārij al-‘adah, karamah*, atau sebangsanya. Siapa berani mengusik istilah-istilah tersebut sebagai sesuatu yang harus diluruskan segera memperoleh reaksi antipati bahwa dia ‘bukan golongan ahlu sunnah waljamaah’. Bahkan, begitu *urgent*-nya tentang karamah wali bagi mereka, beriman tentang hal ini adalah wajib. Demikian komentar seorang sufisme:

فإن الإيمان بكرمة الاولياء واجب حق. وكل ما كان كرامة لولي فهو معجزة لنبية صلى الله عليه وسلم  
فكرامات اولياء محمد صلى الله عليه وسلم هي كلها معجزة دالة على صدقه وصحة دينه.<sup>15</sup>

Contoh karamah manusia super (*insān kāmil*) dapat disebutkan di sini, bahwa Syaikh ‘Abd al-Raḥmān al-Saghaf tidak tidur siang-malam selama 30 tahun karena ketika berbaring ke kiri melihat neraka dan ketika berbaring ke kanan melihat surga.<sup>16</sup> Alangkah sempurnanya jika dibandingkan dengan Rasulullah. Manusia yang menjadi panutan umat Islam ini tidak tercatat ceritanya sampai tidak tidur dua hari saja secara berturut-turut. Dengan lugas ia menyatakan, sebagaimana diriwayatkan oleh Bukhārī dan Muslim dalam kualitas *muttafaqun ‘alaih*, bahwa ia tidur, makan, dan menikah<sup>17</sup> selayaknya manusia biasa. Alangkah menakjubkan seorang tukang sapu di masjid Agung Sunan Ampel yang bernama Sonhaji bisa mati dan hidup sembilan kali atas sabda sunan Ampel, supaya masjid tetap bersih disapui olehnya karena masjid itu tetap kotor ketika disapui oleh orang lain.<sup>18</sup>

Suatu kenyataan yang tidak terbantahkan bahwa umat Islam dalam pentas global tetap saja menjadi bangsa di bawah dominasi bangsa-bangsa Barat yang sekuler-ateistik, meskipun alam bawah sadar masyarakat Islam tetap saja mengalir deras arus kepercayaan karamah wali, umpama 'biasa salat di Makah' sementara yang dikatakan wali tersebut berdomisili di Jawa Tengah pedesaan pedalaman dan tidak sedang pergi keluar negeri atas dasar pantauan aparatu emigrasi.

Ada empat kata kunci seseorang perenung, disebut juga meditasi atau *murāqabah*<sup>19</sup> yang berpeluang memperoleh derajat wali atau *insān kāmil*. Keempat *term* tersebut adalah *fanā*, *baqā'*, *wuṣūl*, dan *wilāyah*. *Fanā'* dapat diartikan sebagai pengalaman mistik dalam bentuk kehilangan diri di dalam Tuhan.<sup>20</sup> Sementara itu, *baqā'* merupakan serial lanjutan dari kesadaran *fanā'*, yaitu pengalaman tentang subsistensi atau kehidupan bersama dan di dalam Allah.<sup>21</sup> Pada posisi kesadaran *baqā'* itulah yang dinamakan *wuṣūl*, yaitu sampai dan bertemu Tuhan.<sup>22</sup> Orang yang sampai kepada Tuhan ditetapkan oleh Tuhan berderajat *wilāyah* dan orangnya disebut wali.<sup>23</sup> Wali didefinisikan sebagai orang yang dekat dengan Tuhan, teman, yang menikmati perlindungan dan dukungan Tuhan.<sup>24</sup> Orang yang berpangkat wali inilah yang disebut *insān kāmil* atau manusia sempurna. Predikat inilah yang merupakan final goal bagi para sufi dan kaum tarikatisme.

Proses memperoleh derajat wilayah bertolak dalam kegiatan perenungan secara fokus dan intens kepada Allah. Salah satu urutan konsentrasi perenungan dapat digambarkan sebagai berikut: seluruh proses perenungan terfokus kepada Allah atau melafalkan Allah dalam batinnya, dan dihayatinya sebagai *al-Ḥaqq*, namun menggunakan tahapan-tahapan tertentu. Tahap pertama, peragaan fisik (a) mata terpejam, (b) pandangan mata yang terpejam terarahkan ke ujung hidung, (c) keseluruhan wajah dalam posisi (a) dan (b) tertuju pada pusat titik tegak lurus di bawah puntung susu

sebelah kiri dengan jarak selebar dua jari (jari telunjuk dan jari tengah) melintang. Tahap ke dua Setelah mengalami gejala spiritual tertentu yang dapat dipahami bahwa kesadarannya sudah terfokus benar, secara perlahan pusat perhatian dan kepala digeser ke arah kanan, yaitu tegak lurus di bawah punting susu sebelah kanan dengan jarak dua jari (telunjuk dan jari tengah) melintang. Peralihan posisi demi posisi dilakukan jika telah ada isyarat ruhaniah yang ia sadari untuk berpindah ke posisi lain. Tahap ke tiga, pusat perhatian digeser ke kiri kembali, tetapi titik perhatiannya tegak lurus di atas punting susu kiri berjarak dua jari (jari telunjuk dan jari tengah) melintang. Tahap ke empat pusat perhatian digeser ke kanan, tetapi pusat perhatiannya tegak lurus di atas punting susu kanan berjarak dua jari (jari telunjuk dan jari tengah) melintang. Tahap ke lima, pusat perhatian tertuju kepada titik tengah antara punting susu kiri dan susu kanan. Tahap ke enam, pusat perhatian tertuju pada titik sentral ubun-ubun di kepala. Tahap ke tujuh, pusat perhatian disebar kepada seluruh tubuh. Dalam posisi demikian ia berkesadaran bahwa diri seutuhnya telah memfokus kepada al-Ḥaqq, Allah Yang maha benar.<sup>25</sup>

Tujuh tahap perenungan terhadap *al-Ḥaqq* ini merupakan prosedur tetap cara memperoleh kebenaran, namun bisa saja seorang perenung baru pada tahap ke dua atau ketiga sudah memperoleh hubungan dengan *al-Ḥaqq*. Tandanya, ada *ihsas*, semacam getaran pada posisi tahap pertama. Getaran itu makin lama makin kuat, disertai peningkatan suhu tubuh. Secara berturut-turut getaran itu menjalar ke pusat-pusat perhatian dalam renungan itu, selanjutnya merata ke seluruh tubuh. Dalam posisi kesadaran jiwa seperti ini, seterusnya tersambar sinar ilahiah yang menyebabkan *sakar*, tak sadarkan diri. Inilah yang disebut *fanā'*. Dari *fanā'* meningkat kepada *baqā'*, terus memfokus kepada *wuṣul*, dan hasilnya adalah *wilayah*. Orang yang memperoleh derajat wilayah atau wali inilah yang disebut *insān kāmil*.

Obsesi menjadi *insān kāmil*, dengan salah satu prosedur kontemplasi diantara sekian metode, seperti baru saja diilustrasikan ini, kemudian yang bersangkutan membayangkan diri atau dengan bahasa lain mengkomunikasikan pengalaman spiritualnya, apakah diungkapkan dengan bahasa prosa atau bahasa puisi sebagai manusia yang serba lebih dan terbebas dari hukum sebab-akibat. Kelihatannya, perolehan derajat *insān kāmil* tergantung motif yang paling menentukan mengapa ia menempuh perenungan itu. sekurang-kurangnya, motif itu terungkap dari beografi sang konseptor. Sudah barang tentu, gagasan orisinal, baik dari para sufisme maupun filosof bersifat tertutup, individualisme, dan tidak bisa diuji secara empiris karena memang cirri gagasan filosofis harus sampai tahap spekulatif.<sup>26</sup> Contoh: (1) Idealisme mengatakan bahwa satu-satunya realitas adalah idea.<sup>27</sup> Pernyataan ini menjadi paradigma sehingga menolak dengan begitu semangat bahwa benda-benda yang teramati oleh indera adalah suatu realitas.(2) Materialisme mengatakan bahwa satu-satunya realitas adalah dunia materi.<sup>28</sup> Sehingga, apa yang disebut sebagai realitas non materi, umpama surga, neraka, alam barzah yang menjadi titik iman kaum beragama adalah *non sence* baginya. Seterusnya, mazhab Materialisme berkesimpulan bahwa tidak ada lagi realitas di luar materi. Mazhab ini berkembang lebih jauh di tangan Ludwig Feurbach dan De'la metri menjadi matrialisme mekanistik yang antara lain berpendirian bahwa manusia tak ubahnya mesin belaka,<sup>29</sup> hanya lebih halus daripada mesin-mesin lain. (3) Realitas yang sebenarnya adalah diam dan tidak ada sesuatu yang disebut gerak, demikian simpul Zeno. Bagi dia, Achilles si pembalap itu tidak dapat melampaui kura-kura yang berjalan begitu lamban dalam lomba lari adu kecepatan diantara keduanya. Mengapa? Setiap melangkah, baik kura-kura maupun Achilles pasti berhenti di tengahnya. Sisa jarak yang setengah langkah, ketika akan ditempuh masti juga harus melangkah. Langkah ini pasti berhenti di pertengahannya, demikian seterusnya setiap keduanya melangkah



sisa jarak yang harus ditempuh, sehingga yang ada adalah keberhentian atau dengan bahasa lain 'tidak ada yang berubah' sebagaimana ungkapan Parmenides.<sup>30</sup> Dari sini dapat juga dikatakan bahwa anak panah yang dilepaskan dari busurnya itu sebenarnya tidak bergerak, melainkan diam di tempat. Pesawat terbang yang tampaknya melaju bergerak begitu cepat, sebenarnya adalah diam di tempatnya. Sebagai bukti, pesawat di udara dapat dan ketika difoto menghasilkan gambar diam. Kalau tampaknya beralih posisi, itu hanya karena tipuan indera sebagaimana diungkapkan oleh Parmenides<sup>31</sup> dan konstruksi akal sudah sedemikian rupa sehingga tidak menerima pemikiran yang kebenarannya melampaui kemampuan indera. Russel mengompetarinya bahwa pemikiran Parmenides sangat dangkal. Russel mengandaikan bahwa, jika Parmenides hidup kembali tentu akan merubah pendiriannya.<sup>32</sup>

Ketertutupan doktrin dari para filosof juga terjadi dalam sufisme, inklusif sufisme –filosofis dalam khasanah intelektual Islam klasik. Artinya, doktrin filosofis maupun sufisme tidak menerima dan tidak bisa dikritik, kecuali dengan asumsi yang berbeda. Akan tetapi, harap diingat bahwa Keberbedaan asumsi dari suatu mazhab berimplikasi negasi mutlak terhadap asumsi dari mazhab yang berbeda. Sekali seorang filosof berasumsi bahwa satu-satunya realitas adalah materi, maka akan dipertahankan, bahkan kalau perlu hingga dibela hingga mati demi mempertahankan kebenaran yang diyakininya sebagaimana pernah dilakukan oleh Socrates.<sup>33</sup>

#### **D. Contoh-contoh Cuplikan tentang Citra *Insān kāmil***

Konsep tentang *insān kāmil* begitu banyak dan bervariasi sebanyak jumlah dari sang penggagas, tergantung dari motif yang tersebunyi. Karena selalu bermasalah dengan cinta, maka Rābi'ah al-Adawiyah berobsesi mencinta dan dicintai oleh yang maha kasih. Karena kebingungan kebenaran dalam masalah ilmu, maka al-Ghazālī berobsesi mencari kebenaran yang terang benderang atau rigoros, meminjam istilah dari kaum fenomenolog, maka didapatlah

konsep ma'rifat dengan indikator kebenaran yang tidak dapat diragukan lagi.

Karena secara umum lemah dalam berbagai bidang kehidupan, maka membayangkan bagaimana menjadi manusia super. Atas dasar usahanya yang secara empirik disebut asketik, maka hasilnya adalah rasa menjadi *insān kāmil*. Akan tetapi, jika diukur dari tekstualitas al-Qur'an maupun *al-sunnah al-ṣaḥīḥah*, tak satu pun yang 'tertera secara tekstualis' dari kedua teks suci tersebut. Sementara itu, profil Muhammad saw adalah *uswatun ḥasanah* bagi seluruh umat Islam di mana pun dan kapan pun (QS. al-Aḥzāb [33]:31) tidak mengajarkan sesuatu yang disebut insan kami, termasuk di dalamnya adalah renik-renik dan praktik-praktik dalam mencapainya. Selanjutnya, dengan merebaknya konsep *insān kāmil* telah banyak yang meneladaninya secara *taken for granted* imaniyah, dan melupakan sang *uswah ḥasanah* pribadi Rasulullah yang dijamin kebenarannya. Berikut ini disampaikan sampel sari konsep *insān kāmil* yang dibayangkan oleh sang penggagasnya.

Versi Ibn 'Arabī (1165-1240)

*Insān kāmil* digambarkan sebagai *al-'alam al-ṣaḡhīr* (mikro-kosmos) dalam arti miniatur dan realitas ketuhanan dalam tajallinya pada jagat raya.<sup>34</sup> Jabarannya lebih lanjut, *insān kāmil* adalah cermin dari esensi Tuhan, jiwanya sebagai *nafs al-kulliyah*, tubuhnya mencerminkan 'arasy, pengetahuannya mencerminkan pengetahuan Tuhan, hatinya berhubungan dengan baitul ma'mur, kemampuan mentalnya berhubung dengan malaikat, daya ingatnya berkait dengan bintang saturnus, dan daya inteletiknya berhubung dengan bintang Jupiter.<sup>35</sup> *Insān kāmil* adalah ruh alam semesta. Alam semesta tunduk kepadanya karena kesempurnaannya.<sup>36</sup> Setelah menjelaskan hakikat *insān kāmil* sebagai khalifah, ia mempertentangkannya dengan manusia binatang. Artinya, manusia terlahir berstatus sebagai manusia binatang. Hanya manusia

tertentu, yang autentik sebagai manusia, yaitu ketika telah berhasil meraih predikat *insān kāmil*.<sup>37</sup>

Hanya saja perlu dicatat bahwa pada zamannya dan sesudahnya peradaban dunia justru dikuasai oleh bangsa Eropa yang ateistik-sekularistik dan tidak mungkin dipersepsi sebagai *insān kāmil*. Kenyataannya ada paradoks antara konsep dan realisasinya. Dia tidak bisa melaksanakan klaimnya bahwa alam tunduk kepadanya.

### **Al-Jīlī (w.1402)**

Diantara gambaran tentang *insān kāmil* sebagaimana dinyatakan al-Jīlī, ia adalah kutub yang diedari oleh segenap alam wujud ini dari awal hingga akhir dan ia hanya satu, sejak permulaan wujud hingga akhirnya. Akan tetapi, ia muncul dalam beragam bentuk dan menampakkan dirinya dalam berbagai kultus. Ia dipanggil sesuai dengan bentuk (manusia yang menjadi perwujudannya), tidak dipanggil dengan selain bentuk itu.<sup>38</sup> Ia muncul dalam setiap zaman dalam bentuk yang sempurna. Dari segi lahir ia berkedudukan sebagai khalifah dan dari segi batin ia adalah hakikat dari segalanya.<sup>39</sup>

Profil al-Jīlī seperti baru saja tergambar ini, dan hanya sekerat dari gagasannya yang begitu panjang dalam ukuran baris di kertas, jika dibandingkan dengan Rasulullah, betapa sederhannya si teladan umat ini dan sebagai sosok yang paling berpengaruh dalam sejarah umat manusia.<sup>40</sup> Al-Quran menggambarkan bahwa beliau tidak memiliki dirinya sendiri dan tidak bisa memberikan kemanfaatan dan kemadlaratan kecuali dikehendaki Allah (QS. al-A'rāf [7]: 188; Yūnus [10]: 49; al-Ra'd [13]: 16). Rasulullah hanya seperti manusia biasa, yang membedakan hanya ia diberi wahyu agar umat manusia tidak menyekutukan dalam beribadah kepada-Nya (QS al-Kahfi [18]: 110). Al-Quran tidak pernah menjelaskan bahwa alam semesta berasal dari Nur Muhammadiyah. Beliau juga tidak pernah mangaku

bahwa jiwanya merupakan *Nūr Muḥammadiyah* sebagai biji alam semesta, baik dalam ungkapan metaforis maupun realistik.

### **Muhammad Iqbal**

Iqbal sangat ambisius, mencitrakan manusia super sebagai *mard-i khuda* yang secara literal berarti manusia penaka Tuhan, selanjutnya menyeru: “*be man of God, bear mysteries within*”.<sup>41</sup> Kehendak *insān kāmil* identik dengan kehendak Tuhan, bahkan kehendak Tuhan hilang dalam kehendaknya, “*in his wills that wick God becomes lost,*” demikian Syafii Maarif mengutip potongan syairnya.<sup>42</sup> Karena kehendak Tuhan hilang dalam iradah *insān kāmil*, praktis ia lepas dari kontrol *qaḍa’* dan *qadar*-Nya.<sup>43</sup> Dalam kualitas seperti itu, ia mencitra diri sebagai teman kerja Tuhan. Demikian ia bersenandung:

I beg of thy grace a sympateshing friend  
And Adeptin the mysteries of my nature  
A friend endowed with madness and wisdom  
One that knoweth not be panthom of find things  
That I may confide my lament to this soul  
And see again my face in his hart  
His image I will mould of mine own clay<sup>44</sup>

Memperhatikan pernyataan-pernyataan Iqbal ini, betapa jauhnya kesenjangan pernyataan-pernyataan tersebut jika dibandingkan dengan pesan al-Qur’an. Kitab suci ini kurang lebih 286 kali<sup>45</sup> menyebutkan bahwa manusia itu adalah *‘abd Allāh*, diperintah untuk mengabdikan kepada-Nya, diancam bagi yang tidak mengabdikan kepada-Nya, menjadi sesat bagi yang mengabdikan kepada selain-Nya, dan akan diberi balasan kebaikan, umpama *ajrun ‘azīm*, bagi yang mengabdikan kepada-Nya.

### **E. *Syaṭahāt* Para Kontemplator**

Kontemplasi dapat dipadankan dengan merenung, tafakkur, zikir, dan semedi. Objeknya bisa tentang Tuhan atau lainnya. Intensitas kontemplasi terhadap objek hendak menangkap realitasnya yang tertinggi atau terdalam. Objek kontemplasi sufi tertuju kepada yang dipertuhan, sementara objek kontemplasi filosof bisa kepada Tuhan atau yang lain. Ketika disebut nama Socrates, *seneca* peminat filsafat akan mengatakan bahwa dia adalah seorang filosof, tidak ada yang menyebutnya mistikus, yang padanannya dalam bahasa Arab adalah sufi. Ketika ia dihukum mati meminum racun karena tuduhan merusak pikiran kaum muda, ia tetap melaksanakannya dengan kesadaran penuh karena mempertahankan kebenaran filosofinya dan atas perintah dewa. Ia mengaku menjadi filosof adalah perintah dewa melalui pengalaman kontemplasinya.<sup>46</sup> Bagi filosof, keterhubungannya dengan dewa atau yang dipertuhan pada saat kontemplasi tidak melewati proses *sukr*, meskipun merasa pening sebagaimana pengakuan Socrates. Jadi, kontemplasi tidak bisa hanya diidentikkan dengan kaum sufisme.

Secara praktis *syaṭahāt* berarti ekstatik kaum sufi<sup>47</sup> dan secara praktis adalah omongan orang-orang yang disebut wali yang secara umum adalah representasi *insān kāmil*. *Syaṭahāt* terjadi setelah sang kontemplator melewati proses ketidaksadaran jiwa, yaitu *sukr* atau tingkat keterlupaan diri yang paling tinggi.<sup>48</sup> Jika ditinjau dari segi gramatika, *syaṭahāt* tidak bisa disebut sebagai kalam karena *laisa bi al-waḍ'i*, tidak ada kesengajaan. Karena *syaṭahāt* merupakan omongan yang berasal dari bukan kesengajaan, wajar jika terjadi *contradictio intermini*, umpama, sekali lagi dukutip ungkapan al-Jīlī:

*Insān kāmil* adalah kutub yang diedari oleh segenap alam wujud ini dari awal hingga akhir dan ia hanya satu, sejak permulaan wujud hingga akhirnya. Akan tetapi, ia muncul dalam beragam bentuk dan menampakkan dirinya dalam berbagai kultus. Ia dipanggil sesuai dengan bentuk (manusia yang menjadi perwujudannya), tidak dipanggil dengan selain bentuk itu. Ia muncul

dalam setiap zaman dalam bentuk yang sempurna. Dari segi lahir ia berkedudukan sebagai khalifah dan dari segi batin ia adalah hakikat dari segalanya.

Analisis terhadap pernyataan al-Jlī dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Insān kāmil hanya satu sejak awal hingga akhir, meniscayakan bahwa insān kāmil adalah manusia seabadi Tuhan dalam asma-Nya: "*Huwa al-Awwalu wa al-Akhiru*".
2. Insān kāmil muncul setiap zaman, yang berarti bukan hanya satu, melainkan berbilang (*ta'addud*).
3. Dimensi batiniah, insān kāmil adalah hakikat segala sesuatu. Dari sini dapat diandaikan bahwa di dalam diri insān kāmil ada jiwa seluruh *maujudād* (*jamadād, nabatāt, ḥayawanāt, dan insāniyāt*).

Paradoksalitas ucapan *syataḥāt* tentu sulit atau tidak dapat dipahami secara logika normal. Pernyataan ini mengimplikasikan bahwa insān kāmil, inklusif renik-renik dan komponen-komponennya, baik dalam level konseptual maupun aktualisasinya, adalah nyata-nyata ada, namun bisa juga hanya sekedar mitos jika diuji dengan kemampuan mereka dalam menata kemamkmuran umat manusia sebagaimana diamanatkan oleh al-Qur'an bahwa manusia tumbuh dari bumi dan dialah pemakmurnya (QS. Hud [11]: 61). Terlalu mubazir pribadi insān kāmil sebagai perwujudan orang beriman dan mampu menguasai cosmos, tetapi tidak mampu mengubah kemunggaran dengan *super power*-yang ada padanya.

## **F. Penutup**

Ketika umat Islam kehilangan kekuasaan politik di pentas global karena kekalahannya dari kekuatan Mongolia di Timur (Baghdad) dan Kristen di Barat (Andalusia), muncullah gerakan sufisme dengan ciri kehidupan zuhud. Dari kehidupan zuhud melaju ke arah

asketisme. Selanjutnya melengkapi dengan renungan-renungan yang intensif dan rumit yang salah satunya menghasilkan konsep insān kāmil .

Tipologi insān kāmil dijabarkan sebagai orang yang memiliki kekuatan adikodrati dan diungkapkan dalam terminologi *khawāriq al-'adah*, *khawārij al-'adah*, *wali*, atau sebangsanya. Aneka konsep tentang insān kāmil mampu menarik perhatian massa umat Islam sejak konsep itu muncul hingga era kontemporer sekarang ini untuk meraihnya.

Semula hanya bersifat individual, namun selanjutnya menjadi gerakan massa dalam bentuk aneka tarekatisme. Tampak di permukaan bahwa sufisme-tarekatisme hanyalah ritual-ritual formal dan rotinistik. Profil *insān kāmil* hanya eksis dalam konsep tetapi mitos dalam aktualisasi jika diukur dari klaim-klaim adi kodratinya dibanding prestasinya sebagai *khalifah Allāh fi al-arḍ* yang salah satu tugasnya adalah amar ma'ruf seperti memakmurkan bumi dan nahi mungkar seperti anti semitik, anti Islam baik terang-terangan maupun tersembunyi.[]

#### **Catatan Akhir**

<sup>1</sup>Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis*, Jakarta: Amzah, 2012, h. 7.

<sup>2</sup>Wahyu Mustiningsih, *Para Filsuf dari Plato Sampai Ibnu Bajjah*, Jogjakarata: IRSiSoD., 2012, h. 172.

<sup>3</sup>Thomas J.J. Altizer, *Toward a New Christianity: Reading in the Death of God Theology*, New York: Harcourt, Brace & Word Inc., 1967, h. 83.

<sup>4</sup>Wahyu Murtiningsih, *Para Filsuf*, h. 171.

<sup>5</sup>Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang 1975, h. 56.

<sup>6</sup>Khudori Soleh, *Filsafat Islam dari Klasik hingga Kontemporer*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013, h. 54-59.

<sup>7</sup>Abū al-Wafā al-Ghanīmī al-Taftāzānī, *Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmī*, Kairo: Dār al-Šaqāfah , 1979, h. 187-189.

<sup>8</sup>*Ibid.*, h. 140.

<sup>9</sup>Amin Syukur dan Masyharuddin, *Intelektualisme Tasawuf: Studi Intelektualisme Tasawuf al-Ghazālī*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, h. 25-27.

<sup>10</sup>Harun Nasution, *Pembaharuan*, h. 11.

<sup>11</sup>Montgomery Watt, *Kejayaan Islam: Kajian Kritis dari Tokoh Orientalis*, terj. Hartono Hadikusumo, Yogyakarta: Tiawara Wacana, 1990, h. 52, 217, 255.

<sup>12</sup>Syed Mahmudunnasir, *Islam: Konsepsi dan Sejarahnya*, terj. Adang Afandi, Bandung: Rosdakarya, 1988, h. 226-227.

<sup>13</sup>Muhammad Abd. Haq Anshari, *Antara Sufisme dan Syari'ah*, Jakarta: Rajawali Pers, 1990, h. 353.

<sup>14</sup>Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Munqiz min al-Ḍalāl*, Damascus: tp, 1934, h. 151.

<sup>15</sup>Sidiq, *Risālah Nail al-Amāni fī Żikr Manāqib al-Rabbāni al-Syaikh 'Abd al-Qādir al-Jīlani*, Kudus: t.p., 1981, h. 10 4.

<sup>16</sup>al-Habib Alwi b. Thahir al-Haddad, *Wali, Karamah dan Thariqah*, Jakarta: Hayat Publishing, 2007, h. 188.

<sup>17</sup>Ibn Hajar al-'Asqalani, *Bulugh al-Maram*, terj. Ahmad Sunarto, Jakarta: Pustaka Amani, 2000, h. 469.

<sup>18</sup>Hasanu Simon, *Misteri Syekh Siti Jenar*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006, h. 201.

<sup>19</sup>Abd. Haq Anshari, *Antara Sufisme dan Syari'ah*, h. 340.

<sup>20</sup>*Ibid.*, h. 329

<sup>21</sup>*Ibid.*

<sup>22</sup>*Ibid.*, h. 352.

<sup>23</sup>Sidiq, *Risālah Nail al-Amāni*, h. 104.

<sup>24</sup>Abd. Haq Anshari, *Antara Sufisme dan Syari'ah*, h. 251.

<sup>25</sup>Danusiri, "Pengalaman Mistik Pengikut Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah Dawe Kudus" dalam *Analisa*. Vol.19, No 01, 2012, h. 33.

<sup>26</sup>Soetriono dan Rita Hanafi, *Filsafat Ilmu dan Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: Andi Yogyakarta, 2007, h. 21.

<sup>27</sup>Ahmad Syadali dan Mudzakir, *Filsafat Umum*, Bandung: PT Pustaka Setia, 1997; Juhaya S. Praja, *Aliran-Aliran Filsafat dan Etika*. Bandung: Yayasan PIARA, 2006.

<sup>28</sup>Ahmad Syadali dan Mudzakir, *Filsafat Umum*, h. 164.

<sup>29</sup>C.A. Van Peursen, *Orientasi di Alam Filsafat*, Jakarta: Gramedia. Peursen, 1985, h. 159-160.

<sup>30</sup>Bertrand Russel, *Sejarah Filsafat Barat*, terj. Sigit Jatmiko, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, h. 70.

<sup>31</sup>*Ibid.*, h. 66.



<sup>32</sup>*Ibid.*, h. 70.

<sup>33</sup>R. G. Soekadijo, *Logika Dasar: Tradisional, Simbolik, dan Induktif*, Jakarta: Gramedia, 1983, h. 20.

<sup>34</sup>Muḥyī al-Dīn Ibn ‘Arabī, *al-Futuḥāt al-Makiyyah*, Jil. I, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.,h. 118.

<sup>35</sup>*Ibid.*, h. 120; Muḥyī al-Dīn Ibn ‘Arabī, *al-Tadbīrāt al-Ilāhiyah fi Iṣlāḥ al-Mamlakah al-Insāniyah*, dalam H.S.Neyberg, *Klienere Schriften des Ibn ‘Arabi*, Lieden: E.J. Brill, 1919, h. 211.

<sup>36</sup>Muḥyī al-Dīn Ibn ‘Arabī, *Fuṣūṣ al-Ḥikām*, diedit oleh Abū ‘Ala ‘Afīfī, Qāhirah: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyah, 1946, h. 214.

<sup>37</sup>Muḥyī al-Dīn Ibn ‘Arabī, *‘Uqlat al-Mustawfiḍ*, dalam H.S. Nyberg, *Klienere Schriften des Ibn ‘Arabi*, Leiden: E.J.Brill, 1914, h. 45-46.

<sup>38</sup>Abd al-Karīm ibn Ibrāhīm al-Jilī, *al-Insān al-Kāmil fi Ma’rifat al-Awākhir wa’l-Awāil*, Beirut: Dār al-Fikr, 1975, h. 74.

<sup>39</sup>*Ibid.*, h. 75.

<sup>40</sup>Michael H. Hart, *100 Tokoh Paling Berpengaruh Di Dunia*, Jakarta: Noura Book Publishing, 2002.

<sup>41</sup>M. M. Syarif, *Iqbal Tentang Tuhan dan Keindahan*, terj. Yusuf Jamil, Bandung: Mizan, 1984, h. 58.

<sup>42</sup>Syafii Ma’arif, *Percik-percik Pemikiran Iqbal*, Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1983, h. 69.

<sup>43</sup>Azzam, 1985:157

<sup>44</sup>M. M. Syarif, *Iqbal Tentang Tuhan*, h. 87.

<sup>45</sup>‘Abd al-Baqi, *Mu’jam*, h. 560-565

<sup>46</sup>Soekadijo, *Logika Dasar*, h.18.

<sup>47</sup>Abd. Haq Anshari, *Antara Sufisme dan Syari’ah*, h. 346.

<sup>48</sup>*Ibid.*, h. 347.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abd. Haq Anshari, Muhammad, *Antara Sufisme dan Syari'ah*, Jakarta: Rajawali Pers, 1986.
- al-'Asqalani, Ibn Hajar, *Bulugh al-Maram*, terj. Ahmad Sunarto, Jakarta: Pustaka Amani, 2000.
- Altizer, Thomas J.J., *Toward a New Christianity: Reading in the Death of God Theology*, New York: Harcourt, Brace & World Inc., 1967.
- Danusiri, "Pengalaman Mistik Pengikut Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah Dawe Kudus," dalam *Analisa*, Volume 19, No 01, 2012.
- Ghazālī, Abū Ḥāmid Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad, *al-Munqiz min al-Dalāl*. Damascus: t.p., 1934.
- Haddad, al-Habib Alwi b. Thahir, *Wali, Karamah & Thariqah*, Jakarta: Hayat Publishing, 2007.
- Hart, Michael, *100 a Ranking of the Most Influential Persons in History*, (terj.) Mahbub Djunaidi: *Seratus Tokoh yang Paling Berpengaruh Dalam Sejarah*. Jakarta: Pustaka, 1988.
- Ibn 'Arabī, Muḥyi al-Dīn, *'Uqlat al-Mustawfiḍ*, dalam H.S. Nyberg, *Klienere Schriften des Ibn 'Arabi*. Leiden: E.J.Brill, 1914.
- Ibn 'Arabī, Muḥyi al-Dīn, *al-Futuḥāt al-Makiyyah*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Ibn 'Arabī, Muḥyi al-Dīn, *al-Tadbīrāt al-Ilāhiyah fī Iṣlah al-Mamlakah al-Insāniyyah*, Dalam H.S.Neyberg, *Klienere Schriften des Ibn 'Arabi*. Lieden: E.J. Brill, 1919.
- Ibn 'Arabī, Muḥyi al-Dīn, *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, (ed) Abū 'Ala 'Afifi, Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyah, 1946.

- Jīlī, ‘Abd al-Karīm ibn Ibrāhīm, *al-Insān al-Kāmil fī ma’rifat al-Awākhir wa’l-Awā’il*, Beirūt: Dār al-Fikr, 1975.
- Khon, Abdul Majid, *Ulumul Hadis*, Jakarta: Amzah, 2012.
- Mahmudunnasir, Syed, *Islam: Konsepsi dan Sejarahnya*, terj. Adang Afandi, Bandung: Rosdakarya, 1988.
- Mustiningsih, Wahyu, *Para Filsuf dari Plato Sampai Ibnu Bajjah*. Jogjakarata: IRSiSoD., 2012.
- Nasution, Harun, *Pembaharuandalam Islam*, Jakarta: BulanBintang, 1975.
- Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: BulanBintang, 1978.
- Peursen, C.A.Van, *Orientasi di Alam Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 1985.
- Russel, Bertrand, *Sejarah Filsafat Barat*, terj. Sigit Jatmiko, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Sidiq, *Risalāh Nail al-Amānifī Zikr Manāqib al-Rabbāni al-Syaikh ‘Abd al-Qādir al-Jīlani*, Kudus: t.p., 1981.
- Simon, Hasan, *Misteri Syekh Siti Jenar*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Soekadijo, R.G., *Logika Dasar: Tradisional, Simbolik, dan Induktif*, Jakarta: Gramedia, 1983.
- Soetriono dan Rita Hanafi, *Filsafat Ilmu dan Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: Andi Yogyakarta, 2007.
- Soleh, Khudori, *Filsafat Islam Dari Klasik Hingga Kontemporer*, Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2013.
- Syarif, MM, *Iqbal Tentang Tuhan dan Keindahan*, terj. Yusuf Jamil, Bandung: Mizan, 1984.

Syukur, Amin, dan Masyharuddin, *Intelektualisme Tasawuf: Studi Intelektualisme Tasawuf al-Ghazālī*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

Watt, Montgomery, *Kejayaan Islam: kajian Kritis dari Tokoh Orientalis*, terj. Hartono Hadikusumo. Yogyakarta: Tiawara Wacana, 1990.