**KONSEP MANUSIA DALAM PANDANGAN TASAWUF**

**DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PENDIDIKAN ISLAM**

****

**Oleh :**

**Nur Hamidi dan Ahmad Hanany Naseh**

FAKULTAS ILMU TARBIYAH DAN KEGURUAN

UNIVERSITAS SUNAN KALIJAGA

YOGYAKARTA

2021

**KonsepManusia dalam Pandangan Tasawuf**

**dan ImplikasinyaTerhadap Pendidikan Islam**

Oleh :

Nur Hamidi dan Ahmad HananyNaseh

(Dosen Prodi PAI FITK UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk mengkaji terkait konsep manusia dalam pandangan tasawuf serta implikasinya terhadap pelaksanaan pendidikan Islam. Tulisan ini merupakan *library research* yang mengacu pada dokumen atau literature terdahulu yang terkait. Hasil studi menyatakan bahwa prinsip positif dalam tasawuf dapat mengembangkan tingkah laku manusia sebagai sumber tindakan, sumber gerak, sumber normatif, motivasi, dan nilai. Di sisi lain, perkembangan perilaku dapat dibentuk dengan memahami karakter dan potensi manusia baik fisik maupun psikis. Kedua potensi ini merupakan bekal esensial untuk mengenal dan mengelola lingkungan serta mengenal Tuhan. Namun demikian, untuk memperoleh sifat-sifat karakter manusia, Tuhan memberikan tanda-tanda yaitu adanya kebutuhan untuk mencapai kekhasan pembeda antar makhluk. Potensi esensial manusia untuk berkembang atau tidak berkembang dapat dibentuk oleh alam dan campur tangan Tuhan. Konsep manusia dalam pandangan tasawuf berimplikasi terhadap.Pendidikan Agama Islam (PAI) di persekolahan, baik secara filosofis, pedagogis teoritis, maupun secara praktis. Secara filosofis, hakikat Pendidikan Agama Islam adalah pembentukan akhlak. Baik buruk nya akhlak seseorang berasal dari hatinya. Jika hatinya baik, maka akhlak yang ditimbulkan akan baik. Sebaliknya, jika hatinya buruk makaa khlaknya pun akan buruk. Ilmu yang secara khusus mengkaji akhlak adalah ilmu tasawuf.

## Pendahuluan

Ada tiga permasalahan besar yang dibicarakan oleh semua agama di dunia ini yaitu, pertama tentang Tuhan, kedua tentang manusia, dan ketiga tentang alam. Masing-masing agama mempunyai konsep atau ajaran sendiri-sendiri tentang ketiga hal tersebut. Dalam tulisan ini, akan dibicarakan khusus mengenai manusia dalam pandangan tasawuf (Islam), yang kemudian dikaitkan dengan implementasinya terhadap Pendidikan Agama Islam..

Mengenai manusia telah banyak analisa dan pemahaman tentang siapa sebenarnya di situ, dari mana asalnya. Berbagai jawaban yang diberikan untuk memecahkan persoalan besar itu sampai kini tidak kunjung selesai. Memang berbicara tentang manusia bagaikan memasuki suatu lembah yang amat dalam, walaupun bisa berada di dalamnya, namun tidak mampu mengangkat “misteri” yang melingkupinya.

Adinegoro dalam bukunya Ensiklopedia Umum Dalam Bahasa Indonesia, sebagaimana dinukil oleh Syahminan Zaini ( 1980: 5-6 ), mengatakan: Manusia adalah alam kecil Sebagian dari alam besar yang ada di atas bumi, sebagian dari makhluk yang bernyawa, Sebagian dari bangsa Anthromorphen, binatang yang menyusui, akan tetapi ia merupakan makhluk yang mengetahui kealamannya”, yang mengetahui dan dapat menguasai kekuatan-kekuatan alam, di luar dan di dalam dirinya ( lahir batin ).

Definisi ini tampak tidak menunjukkan esensi manusia, ia hanya menunjukkan ciri-ciri dan gejala kemanusiaan. Demikian pula definisi-definisi yang lain, misalnya manusia adalah Homo Sapiens (Linnaeus), AnimalRationale atau HayawanunNathiq, Homo Loquen (Revesz), Homo Faber (Bergson) , Toolmaking (Fankin), ZoonPoliticon (Aristoteles), Homo Ludens (Huizinga), Homo Religious, Homo Divinans, Homo Ekonomicus, dan lain sebagainya.

Kalangan sarjana muslim, misalnya Abbas Mahmud al-Aqqad ( 1966: 76 ) mengkritisi definisi manusia yang dikatakansebagai makhluk yang berpikir (hayawanunnathiq), manusia adalah makhluk sosial, manusia adalah makhluk rohani yang turun ke dunia, manusia adalah makhluk yang bisa berkembang menuju kesempurnaan. Definisi pertama menunjukkan ciri keintelektualannya, sedangkan yang definisi yang kedua menunjukkan keterkaitannya dengan hubungan sosialnya, dan definisi yang ketiga terpengaruh dengan cerita kejatuhan Adam dari Surga karena godaan Setan, dan definisi yang keempat menitikberatkan pada susunan di antara berbagai macam kehidupan yang menuju kesempurnaan (evolusi).

Definisi-definisi tersebut tidak memuaskan bagi Aqqad, kemudian dia mencoba untuk merumuskan definisi Qurani bahwa manusia adalah makhluk yang terbebani (Mukalaf), dan makhluk yang diciptakan dalam bentuk (Shuroh) Tuhan atau dalam bentuk “copy”Nya ( Aqqad, 1966: 77 ).

Rumusan alAqqad yang pertama mempunyai kelemahan bahwa manusia adalah makhluk yang terbebani. Hal ini menunjukkan bahwa mereka adalah makhluk yang tidak mempunya kreasi, padahal banyak ayat Al-Quran yang menunjukkan bahwa mereka adalah makhluk intelektual. Sedangkan rumusan yang kedua mengandung arti yang amat tinggi bahwa manusia itu diciptakan dalam bentuk “copy”Nya ( As-Sajdah: 9 ) berarti mereka mempunyai potensi baik, ada kecenderungan meniru sifat-sifat positif-Nya, dan ada kecenderungan Kembali kepada-Nya. Tampaknya manusia berputar-putarr di sekitarnya, yang umumnya masih banyak menampilkan pertanyaan yang perlu diselesaikan. Sebagai seorang muslim, tentu ada baiknya Kembali kepada pijakan utamanya, yakni Al-Quran Alkarim, karena menurut Analisa Bakker, Al-Quran menampilkan berbagai aspek tentang manusia secara komplit.

## Metode

Tulisan ini termasuk dalamkategori kajian kepustakaan (*literature study*). Data diperoleh dengan mengkaji beberapa karya para tokoh tasawuf semisal karya-karya Al Ghazali dan beberapa karya yang lain. Setelah data terkumpul kemudian dianalisis dengan metode konten analisis. Metode ini digunakan untuk mengaitkan konteks masa lalu dengan masa sekarang sesuai dengan situasi dan kondisi sekarang. Hal ini dimaksudkan untuk mencari relefansi gagasan masa lalu yang tersimpulkan pada masa sekarang.

## Hasil dan Pembahasan

### Al-Quran dan KejadianManusia

Abu A’laMaududi dalam The Meaningof The Quran, dan dalam The Basic orUnderstandingAl-Quran, sebagaimana dikutip oleh Dawam Rahardjo (1958: 212) bahwa tema sentral kandungan Al-Quran adalah manusia. Salah satu bukti lima ayat (dalam Surah Al ‘Alaq) yang pertama kali diturunkan berisi tentang manusia.

Dalam Al-Quran dijelaskan bahwa manusia itu diciptakan dari sari pati tanah (Q.S. AlMu’minun: 12-14) dan yang pertama kali disertakan ialah Adam (Q.S. AlBaqrarah: 30-38). Setelah dia sempurna dalam bentuk manusia maka ditiupkan ruh Tuhan ke dalamnya ( Q. S. As Asajdah: 9 ). Dari apa yang telah dikemukakan tersebut, dapat dijelaskan bahwa manusia itu terdiri atas dua unsur, Jasmani dan ruhani. Secara jasmaniah berasal dari tanah atau saripati tanah, sedangkan secarrohaniah berasal dari Tuhan. Di sini terdapat perbedaan principle antara teori Darwin (Evolusi) dengan Al-Quran, manusia mempunyai unsur ruhani sebagai pembeda antara mereka dengan binatang.

Manusia adalah makhluk ruhani, yaitu makhluk yang tidak hanya terdiri atas unsur materi semata, akan tetapi mereka juga mempunyai akal pikiran, perasaan, dan hawa nafsu. Dengan adanya kelengkapan yang bersifat ruhani itu, maka mempunyai konsekuensi-konsekuensi tertentu.

Dalam Al-Quran ada tiga istilah kunci untuk mengacu pada makna pokok manusia yakni, AlBasyar, Al Insan, dan An Nas. Dalam bentuk ayat, Al-Basyar memberikan referen pada manusia sebagai makhluk biologis. Sebagai contoh misalnya kasus Maryam: “Bagaimana mungkin mempunyai anak padahal aku tidak pernah disentuh Basyar” (Q.S. Ali Imran: 47). Nabi Muhammad Saw pernah disuruh mengaku dan menegaskan bahwa dirinya adalah sebagai Basyar pada umumnya (Basyarunmitslukum) yang diberi wahyu (Q. S. Al Kahfi: 110). Ketika wanita-wanita Mesir kagum pada Yusuf, mereka berkata “…..ini bukan Basyar, tetapi tidak lain kecuali Malaikat yang mulia” ( Q. S. Yusuf: 31 ). Dari ketiga contoh tersebut, jelas bahwa Basyar selalu dikaitkan dengan sifat-sifat biologis manusia.

Menurut Ali Sari ’ati ( Tanpa Tahun: 52 ) alBasyar adalah manusia yang esensi kemanusiaannya tidak tampak dan aktivitasnya serupa dengan binatang. Ia hanya wujud (being), ia memang makhluk Allah Swt. Tetapi buka hamba dan khalifah-Nya, karena esensi kemanusiaannya tidak tampak adanya. Dengan demikian alBasyar menunjukkan manusia dalam dimensi biologis yang secara historis banyak diturunkan di Makkah ( Dawam Rahardjo, 1958: 215 ).

Hal ini berbeda dengan ekspresi manusia dalam istilah al Insan, karena al Insan adalah manusia yang bergerak maju ke taraf menjadi (bicoming) atau menyempurna. “Menjadi” adalah bergerak maju, mencari kesempurnaan, merindukan keabadian, tidak pernah menghambat dan menghentikan proses terus menerus ke arah kesempurnaan. Ini harus menjadi asas melajunya kemanusiaan, yakni dalam proses mengalir: Inna lillahi wainnailaihiraji’un ( Ali Sari’ati, tt.: 51).

Jalaluddin Rahmat (1989: 6) mengklasifasikanpenggunaanal Insan. Pertama, Insan dihubungkan dengan keistimewaannya sebagai khalifah dan pemikul amanah; kedua, al Insan dihubungkan dengan predisposisi negatif dalam diri manusia; dan ketiga, al Insan dihubungkan dengan proses penciptaan manusia. Kategori pertama dan kedua yang akan dibicarakan selanjutnya.

Keistimewaan al Insan ialah berilmu pengetahuan, mempunyai daya nalar, manusia demikian disebut ulul albab (Q. S. Azzumar: 21); dengan ilmunya itu mereka mampu mengomunikasikannya ( Q. S. Al Baqarah: 31 ), makhluk yang menerima amanah ( Q. S. alAhzab: 72 ) dan mempertanggung jawabkannya (Q. S. al Isra’: 15). Manusia dalam kategori kedua, kata insan dihubungkan dengan predisposisinegatif pada diri manusia, misalnya cenderung dhalim dan kafir (Q.S. Ibrahim: 34), tergesa-gesa ( Q. S. Al Isra’: 11 ), bakhil ( Q. S. Al Isra’: 11 ), bodoh ( alAhzab: 71 ), banyak membantah dan mendebat ( Q. S. Al Kahfi: 53 ), gelisah, resah, dan enggan membantu ( Q.S. Al Ma’arij: 19-21 ), ditakdirkan bersusah payah dan menderita ( Q. S. Al Insyiqaq: 6, dan Al Balad: 4 ), tidak berterima kasih ( Q. S. Al ‘Adiyat: 6 ), berbuat dosa ( Q. S. Al ‘Alaq: 6 ), dan meragukan hari akhirat ( Q. S. Maryam: 66 ).

Dari contoh ayat-ayat yang menggambarkan sifat-sifat manusia tersebut, dapat disimpulkan bahwa manusia adalah makhluk yang paradoksal, yang berjuang mengatasi konflik antara dua kekuatan yang saling bertentangan: kekuatan untuk mengikuti fitrah dan mengikuti predisposisi negatif ( Jalaluddin Rahmat, 1989: 8).

Istilah ketiga yang dipakai untuk menunjukkan manusia adalah An Nas, yaitu konsep yang mengacu pada manusia sebagai makhluk sosial. Dicontohkan oleh Jalaluddin Rahmat (1989: 9) bahwa ayat yang menunjukkan kelompok dengan karakteristiknya, misalnya ayat yang menggunakan ungkapan “Waminan Nas” (dan di antara Sebagian manusia). Ada Sebagian manusia yang menyatakan beriman, tetapi sesungguhnya tidak beriman ( Q. S. Al Baqarah: 8 ), yang mengambil sekutu terhadap Allah Swt. ( Q. S. Al Baqarah: 165 ), dan sebagainya.

Ada lagi ungkapan “ Aktsaran Nas” ( Kebanyakan manusia ) dapat disimpulkan bahwa manusia itu mempunyai kualitas yang rendah, baik dari segi ilmu maupun iman ( baca misalnya, Q. S. Al A’raf: 187, dan Hud: 17 ), tidak bersyukur, melalaikan ayat Allah Swt., dan sebagainya. Sisi lain Al-Quran menegaskan bahwa petunjuk Al-Quran bukan hanya dimaksudkan pada manusia secara individual, tetapi juga manusia secara sosial. An Nas sering dihubungkan Al-Quran dengan petunjuk atau Alkitab ( Lihat misalnya Q. S. 57: 25 ).

Dengan demikian ( melihat makna tiga istilah tersebut ), maka dapat disimpulkan bahwa manusia itu dapat diklasifikasikan sebagai makhluk biologis, psikologis, dan sosial. Ketiga-tiganya harus dikembangkan dan diperhatikan hak dan kewajibannya secara seimbang, dan selalu berada dalam hukum-hukum yang berlaku ( Sunatullah ).

Secara biologis terkena sunatullah yang berlaku bagi semua benda materiil, sebagaimana benda-benda dan hewan-hewan pada umumnya. Sebagai makhluk psikologis, yang bertalian dengan hembusan ruh ilahi, berarti ia mempunyai kekuatan tertentu untuk tunduk dan melawan sunatullah yang berlaku, atau mencari alternatif sunatullah yang lain, ia juga sebagai makhluk yang mampu menyerap sifat-sifat-Nya, untuk itu ia dituntut bertanggung jawab.

Karena ia sebagai makhluk yang terdapat di dalamnya predisposisi negatif dan positif, maka menurut Al-Quran ia harus memenangkan predisposisi positif. Menurut Jalaluddin Rahmat ( 1989: 11 ), ini bisa dilakukan apabila ia konsekuen menjalankan amanat yang diberikan kepadanya, Al-Quran mengingatkan agar manusia patuh terhadap janjinya. Manusia dituntut untuk mengembangkan ilmu dan imannya dengan amal Shalih, sebagai garansi agar ia tetap berada dalam posisi primanya ( Q. S. Al ‘Ashr: 1-4, At Tin: 4-6 ), merupakan konsekuensi sebagai khalifatullah di atas bumi ( Q. S. Al Baqarah: 30 ), yang berarti sebagai wakil-Nya di atas bumi untuk melestarikan hukum-hukum-Nya, sebagai pengelola dan pemakmur alam. Dengan demikian , tiga tiang penyangga - iman, ilmu, dan amal shalih - menjadi persyaratan bagi tugas kekhalifahannya.

***KonsepManusiaDalamTasawuf***

Arti Tasawuf

Tasawuf adalah kebudayaan Islam, tradisi keilmuan yang dibentuk oleh sejarah. Karenanya maka tasawuf belum ada pada masa Rasulullah Saw., sebagaimana ilmu-ilmu keislaman yang lain seperti fikih dan ilmu kalam. Pada masa Nabi Muhammad Saw. Predikat umat Islam dikenal dengan panggilan sahabat, sesudah itu disebut tabiin dan seterusnya disebut tabittabiin. Istilah Shufi atau tasawuf itu baru diperkenalkan pada pertengahan abad kedua Hijriyah, dan oleh para ahli sejarah, yang dianggap pertama kali ialah Abu Hasyim al-Kufi yang mencantumkan istilah Ash-Shufi di belakang Namanya.

Secara etimologis, kata tasawufdiperkenalkan oleh ulama, ada yang mengatakan berasal dari kata “Shufun” ( bulu domba ), “Shof” (barisan), “Shofa” (bersih), “Shufanah” (kayu yang bertahan di padang pasir), berasal dari kata “Shuffah” (emper/serambi masjid Nabawi yang dihuni sahabat Nabi yang tak berkeluarga dan tidak berharta), dan sebagainya.

Masing-masing pendapat dikuatkan dengan argumentasinya sendiri-sendiri. HAR. Gibb mengatakan tasawuf dari akar kata “Shuf” artinya bulu domba, karena pakaian para shufi itu terbuat dari bulu domba. Semula, kata Gibb, bukan merupakan seragam, akan tetapi suatu tanda penebus dosa perseorangan, sebagaimana dilambangkan pada pakaian Isa (HAR. Gibb, 1964: 110). Karena latar belakang yang demikian ini, maka Ibnu Sirin (729 M) mengeluarkan kecamannya: “Aku lebih senang meniru contoh dari Nabi Saw yang mengenakan pakaian kapas” (Gibb 1964: 110). Namun, Assuhrawardi (tanpa tahun: 326) mengemukakan hadis bahwa Rasulullah itu mengabulkan panggilan seseorang, naik di mar dan memakai pakaian tersebut dari bulu domba (shuf), Hasan Basyri sendiri mengatakan bahwa dia menemui 70 pasukan Badar yang memakai Shuf (Suhrawardi, t.t., : 326)

Berasal dari kata “Shuffah”, karena perilaku sahabat Nabi Saw yang hidup di serambi masjid ini mencerminkan perilaku Shufi, sederhana dalam kehidupan materiil, namun tekun dalam beribadah. Gambaran keadaan mereka dikemukakan oleh Abu Hurairahr.a. bahwa mereka Shalat dengan pakaian yang satu dan sempit, apabila ruku’ temannya memeganginya, karena takut auratnya terlihat ( Suhrawardi: t.t.,: 334). Dikatakan dari “Shof” artinya barisan, karena para Shufi itu berambisi menempati barisan pertama di Surgakelak. Sedangkan apabila diambil dari kata “Shofa” artinya jernih, karena para shufi selalu berusaha menjernihkan hatinya. Dari beberapa uraian tersebut, nampaknyadikarenakan adanya perbedaan sudut pandang, tidak menyangkut segi esensial dari istilah tersebut.

Dari segi terminologipun diartikan secara bervariasi. Karena demikian halnya, maka Ibrahim Basyuni (t.t., : 18) mengklasifikasikan definisi-definisi itu menjadi tiga, yakni 1) Al Bidayah ( tahap elementer, permulaan tasawuf), 2) Al Mujahadah (tahap Latihan dan eksperimen, dan 3) Al Mdzaqat (tahap perolehan dan merasakan makna tasawuf). Definisi dalam klasifikasi pertama diambil contoh pendapat Ma’rufalKharkhi (W. 200 H), bahwa tasawuf ialah “berpegang kepada yang hakiki, memutuskan hubungan terhadap apa yang berada di tangan makhluk, barang siapa yang tidak benar-benar fakir, maka tidak bisa mencapai hakikat tasawuf”. Menurut SahalatTastari bahwa seorang sufi ialah “Orang-orang yang jernih hatinya, penuh dengan berpikir, terputus hubungan dengan manusia, berpaling kepada Allah Swt., dan sama antara emas dan kerikil”.

Tipe definisi kedua ialah dikemukakan pendapat Al Jariri bahwa tasawuf ialah “masuk ke dalam budi pekerti yang mulia, dan keluar dari budi pekerti yang rendah”. Sejalan dengan itu, Al Kanani mengatakan: “Tasawuf itu adalah budi pekerti luhur, barang siapa yang bertambah budi pekertinya, maka akan bertambah kejernihan (ketasawufan)nya. Untuk mencapai tingkatan budi pekerti yang mulia ini diperlukan mujahadah dan riyadhoh (Latihan yang sungguh-sungguh).

Puncak dari tasawuf ialah digambarkan oleh Ruwaim dalam definisi tasawuf, yakni “menyerahkan diri kepada Allah Swt. Terhadap apa yang dikehendaki-Nya”. Atau seperti dikatakan oleh AsySyibli bahwa tasawuf ialah “bagaikan bayi di atas pangkuan Tuhan”. Lebih ekstrem lagi dikatakan oleh Al Hallaj bahwa tasawuf (Shufi) ialah menyatunya dzat, tidak menerima dan diterimanya sesuatu yang lain”.

Harun Nasution (1978: 56) menyimpulkan bahwa tasawuf itu ialah “Kesadaran adanya dialog dan komunikasi langsung antara ruh manusia dengan Tuhan”. Definisi ini dipandang cukup komprehensif, dan merupakan penjabaran dari arti ihsan sebagaimana diisyaratkan dalam hadis Nabi Saw.: “beribadah kepada Allah Swt. Seakan-akan melihat-Nya, namun apabila tidak bisa, maka ketahuanlah bahwa Dia melihat kita”.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa tasawuf itu berada dalam kerangka ajaran Islam yang semua ajarannya didasarkan kepada Al-Quran, Al-Hadis, dan perilaku Sahabat Nabi Saw. Sekiranya secara lahiriah ada kesamaan antara berbagai ajaran non Islam, baik ajaran filsafat maupun ajaran agama, maka hal tersebut dikarenakan adanya kesamaan gejala universal pada setiap ajaran itu.

Upaya tasawuf membina akhlak al Karimah seseorang dilakukan mujahadah dan riyadhoh, yaitu sebuah Latihan ruhani yang secara bertahap menempuh berbagai jenjang, yang dalam dunia tasawuf disebut maqam atau maqamat, yaitu tingkatan seorang hamba Allah Swt. di hadapan-Nya, dalam hal ibadah dan Latihan jiwa yang dilakukannya ( Abu al Wafa, 1979: 38). Tingkatan-tingkatan itu taubat, zuhud, wara’, faqr, sabar, ridha, tawakkal, syukur, dan sebagainya (athThusi, 1960: 65). Urut-urutannya saling berbeda antara ulama yang satu dari yang lain (lihat Hariun Nasution, 1978: 62). Hal ini dapat dimaklumi karena konstruksi satu teori atau ajaran dalam tasawuf adalah hasil pengalaman pribadi.

Ada juga yang disebut hal atau ahwal, keadaan jernihnya hati dan kedekatan seseorang dengan Tuhannya. Keadaan ini bukan merupakan usaha seseorang akan tetapi merupakanpemberian-Nya, seperti muraqabah (keterpusatan diri), qurb (kehampiran diri), hub (cinta), Uns (intim), ma’rifat (mengenal) Tuhan, dan sebagainya (Ath Thusi, 1960: 66).

Kejadian Manusia

Konsep kejadian manusia dalam tasawuf hampir sama dengan konsep Al-Quran, yang ditafsirkan secara ma’nawiyah atau isyari. Ambil saja konsep kejadian manusia menurut Al Hallaj bahwa manusia itu diciptakan dari dua unsur, yakni unsur jasmaniah dan unsur rohaniah. Unsur Jasmaniah terdiri atas materi, sedang unsur ruhani dari Tuhan. Karena itulah, manusia mempunyai sifat kemanusiaan (nasut), dan sifat ketuhanan (lahut) ( R.A. Nicholson, 1979: 30 ). Dasar Al Hallaj mengatakan demikian ialah Al-Quran Surat AlBaqarah ayat 34, yang artinya: “Ketika kami berkata kepada Iblis: Sujudlah kepada Adam, maka semua sujud kecuali Iblis, dia membangkang dan sombong, dan dia termasuk orang-orang yang kafir (ingkar terhadap nikmat-nikmat Allah Swt.”). Perintah bersujud kepada Adam ini mengandung makna tersembunyi bahwa dalam diri Adam, Tuhan menitis (berinkarnasi) sebagaimana menitis-Nya dalam diri Isa a.s. Allah menerangkan: “Ketika telah Kusempurnakan kejadiannya dan Kutiupkan ruh-Ku ke dalamnya, maka hendaklah kamu tersungkur dengan bersujud kepadanya” ( Q. S. Shad: 72 ).

Konsep ini mempunyai arti pula bahwa Adam dijadikan Tuhan dalam bentuk “copy”Nya. Paham ini berpangkal pada sebuah hadis (Abd. Qadir Mahmud, 1967: 358 ), yang sangat berpengaruh di kalangan ahli tasawuf, yakni: “InnallahakholaqoAdama ‘ala shuratihi”.Artinya. “Sesungguhnya Allah Swt. menjadikan Adam atas bentuk-Nya”.

Proses Tuhan menjadikan makhluk dijelaskan oleh Harun Nasution (1978: 88) bahwa Tuhan sebelum menjadikannya, Dia melihat pada diri-Nya sendiri (Tajallial Haq linafsihi). Dalam kesendirian-Nyaitu terjadilah dialog antara Tuhan dengan diri-Nya sendiri, suatu dialog yang tak mengandung kata-kata maupun huruf. Yang dilihat Allah hanyalah kemuliaan dan ketinggian ( Syahada sabahatidzatihifidzatihi ). Dia melihat dzat-Nya dan diapun cinta pada-Nya sendiri …..cinta yang menjadi sebab segala yang wujud. Diapun mengeluarkan dari yang tiada (exnihilo) bentuk (copy) dari diri-Nya. Bentuk atau copy itu adalah Adam. Setelah menjadikan Adam dengan cara ini, Dia memuliakan dan mengagungkannya. Dia cinta padanya, pada dirinyalah muncul dalam bentuk-Nya.

Dalam kitabuthThawasin, Al Hallaj (1913: 51) mengatakan: “ Waqultuana: In lam ta’rifuhufa’rifuatsarohu, waanadzalikaalatsarwaanaal Haq, Li annimaziltuabadanbilal Haq haqqon”. Arinya ”Aku berkata: sekiranya engkau tidak mengenal-Nya, maka kenalilah ayat-ayat-Nya. Aku adalah ayat-ayat-Nya. Aku adalah Alhaq, karena sesungguhnya Aku selalu berada dalam Alhaq itu”.

Ungkapan ini lebih jelas lagi apabila ditelusuri syair-syair AlHallaj (Abd. Qadir Mahmud, 1967: 358; Harun Nasution, 1978: 88) yang artinya sebagai berikut: “Maha suci yang sifat kemanusiaan-Nya membuka rahasia cahaya ketunanannya yang gemilang, Kemudian kelihatan bagi makhluk-Nya dengan nyata dalam bentuk manusia yang makan dan minum”.

Dengan demikian, menurut AlHallaj dalam diri manusia terdapat unsurlahut dan nasut, karena itu persatuan antara Tuhan dengan manusia dalam bentuk hulul adalah sangat dimungkinkan dengan syarat apabila bisa melepaskan keterikatannya dengan materi. Persatuan itu digambarkan dengan syair-syairnya (Abd. Qadir Mahmud, 1967: 358; Harun Nasution, 1978: 90) yang artinya sebagai berikut:

“Jiwamu disatukan dengan jiwaku sebagaimana anggur disatukan dengan air suci, Dan jika sesuatu yang menyentuh Engkau, ia menyentuh aku pula, dan Ketika itu dalam tiap hal Engkau adalah aku. Aku adalah Dia yang kucintai dan Dia yang kucintai adalah aku, Kami adalah dua yang bertempat dalam satu tubuh, jika engkau lihat Aku, engkau lihat Dia, dan jika engkau lihat Dia, engkau lihat Kami”.

Ungkapan ini lebih jelas lagi apabila ditelusuri syair-syair alHallaj ( Abd. Qadir Mahmud, 1967: 358; Harun Nasution, 1978: 88) sebagai berikut:

“Mahasuci dzat yang sifat kemanusiaan-Nya membuka rahasia cahaya ketuhanan-Nya yang gemilang, Kemudian kelihatan bagi makhluk-Nya dengan nyata dalam bentuk manusia yang makan dan minum”

Dengan demikian menurut Al Hallaj dalam diri manusia terdapat unsur Lahut dan nasut, karena itu persatuan antara Tuhan dan manusia dalam bentuk hulul adalah sangat dimungkinkan dengan syarat apabila manusia bisa melepaskan keterikatannya dengan materi. Persatuan itu digambarkan dengan syair-syairnya (Abd. Qadir Mahmud, 1967: 358; Harun Nasution, 1978: 90) yang artinya sebagai berikut:

“Jiwamu disatukan dengan jiwaku sebagaimana anggur disatukan dengar air suci,Dan jika sesuatu yang menyentuh Engkau, ia menyentuh aku pula, Dan Ketika itu dalam setiap hal Engkau adalah aku”

Aku adalah Engkau yang aku cintai dan Dia yang kucintai adalah aku, Kami adalah dua jiwa yang bertempat dalam satu tubuh, Jika engkau lihat aku, engkau lihat Dia, Dan jika engkau lihat Dia, engkau lihat Kami”

Pernyataannya yang demikianmengandungkontriversial. MenurutAlGhazalipembentukan (tashwiyah) merupakan proses yang timbuldalammateri yang membuatnyacocokuntukmenerimaruh. Materiituialahtanahliat Adam yang merupakancikalbakalbagiketurunannya yang selanjutnyaberupanuthfah, melaluibeberapa proses, akhirnyamenjadimanusia, Ketika bertemuunsurmateri dan ruh. Peniupanruh (nafkh) merupakanpenghidupan oleh cahayaruhkedalam badan. Ruhmerupakanalahamr, bukanalamkholqsebagaimanabagi dunia makhlukmateri. MenurutAlGhazalipemakaianistilahtersebutadalahsemata-matakiasan yang akansamaartinyaapabilamataharidapatberkata: “Cahayakumengaliri di atasbumi”. Keadaaniniterjadikarenahubungansebab dan akibattanpaadapemindahansesuatudari Allah Swt. Kepadamanusia. PemikiraninipentingbagifahamshufiAlGhazali yang dikenalsebagai salah satupendekartashawuf Sunni yang berafiliasikepada theologyAsy’ariyah, makaatasdasarinipahamshufi yang sesat yang memungkinkanadanyapersamaanantaramanusiadenganTuhanataupemakaiankonseppantheismeterhadapTuhan, ditiadakan. AlGazalimenolakfahamshufi yang ‘ekstrim’, dan diakonsistenbahwamanusia dan Tuhanmempunyaihakikat yang berbeda (Ali Isa Othman, 1991: 116-117).

NamunpernyataanatauajaranAlHallajitudapatdikembalikankepadapernyataanAlHallajsendiri: “Akuadalahrahasia Yang MahaBenar, dan bukanlah Yang MahaBenaritu, Akuhanyasatudari yang benar, makabedakanantara kami” (Abd. Qadir Mahmud, 1967: 358; Harun Nasution, 1978: 90).

MenurutAtTaftazani (1979: 128), teorihululAlHallajinibercirikan figurative, majazi, dan bukanhakiki. Hal inisamadenganungkapan As Sulamibahwakemanusiaan dan ketuhananituterpisah. Penciptaanmanusiaatas “copy”-Nyaitumerupakanwujudatautempattajalli-Nya, bukandalam arti bertemunyaantarahakikatkemanusiaandengandzatTuhansecarahakiki.

MenurutSahlAtTastaribahwamenurutpandanganshufi, Komposisi manusia yang paling sempurna memiliki tiga unsur, yaitu ruh, jiwa, dan badan; dan masing-masing unsur ini mempunyai sifat yang langgeng di dalamnya. Sifat ruh adalah kecakapan aqliyah, sifat jiwa ialah hawa nafsu, dan sifat badan ialah penginderaan. Manusia adalah satu tipe alam semesta. Alam semesta adalah nama dua alam, dan dalam diri manusia ada tanda dari keduanya, karena dia terdiri atas lender, darah, empedu, dan kemurungan hati, yang mana empat suasana jiwa berkaitan dengan empat unsur dunia ini, yakni air, tanah, udara, dan api. ( Al Hujwiri, 1980: 430 ).

Dalam diri manusia terjadi Tarik menarik antara unsur yang mengajak kearah positif, yaitu ruh yang mempunyai sikap rasional, dan unsur lain berupa nafs (jiwa rendah) yang cenderung ke hal-hal yang bersifat negative. Posisi manusia akan ditentukan unsur mana yang menang dalam percaturan setiap harinya. Jika sifat ruhnya yang menang, maka mereka lebih menyerupai malaikat, namun apabila yang dominan itu nafsunya, maka akan menyerupai sifat kebinatangan. (Q. S. At Tin: 4-6; Al A’raf: 179).

Lebih jauh dari apa yang dikemukakan oleh AtTastari tersebut, Al Ghazali (t.t., jilid III: 4) menyatakan bahwa dimensi ruhani manusia mempunyai empat kekuatan, yakni qalb, ruh, nafs, dan akal. Keempat unsur ini ditinjau oleh Al Ghazali secara fisik dan psikik.

1. Qalb berarti segumpal daging yang berbentuk bundar memanjang, terletak pada pinggir kiri dalam dada. Di dalamnya terdapat lubang-lubang. Lubang-lubang ini diisi dengan darah hitam yang merupakan sumber dan tambang daripada nyawa. Secara psikik, qalb berarti sesuatu yang halus, ruhani yang berasal dari alam ketuhanan. Qalb dalam arti yang kedua ini yang disebut hakikat manusia, dialah yang merasa, mengetahui, dan mengenal serta yang diberi beban, disiksa, dicaci, dan sebagainya. Hakaikatnya tidak bisa diketahui.
2. Ruh secara biologis ialah tubuh halus ( Jisim lathifah )yang bersumber dari lubang Qalb, yang tersebar ke seluruh tubuh dengan perantaraan urut-urut (daya hidup), bagaikan tersebarnya sinar lampuke seluruh ruangan. Sedangkan pengertiannya yang kedua ialah sesuatu yang halus yang mengetahui dan merasa. Ruh yang mempunyai kekuatan inilah yang tidak dapat diketahui hakikatnya. (Q.S. Al Isra’: 85).
3. Nafs ialah kekuatan yang menhimpun sifat-sifat tercela pada manusia, yang harus dilawan dan diperangi. Sabda Nabi Saw. : Musuhmu yang paling besar ialah nafsumu yang berada di antara dua lambungmu”. (Al Ghazali, t.t., jilid III: 4). Sedangkan pengertian kedua ialah hakikat manusia yang akan dimintai pertanggungjawaban kelak di akhirat, ia disifati dengan berbagai sifat sesuai dengan keadaannya. Apabila tenang, dan jauh dari kegoncangan, yang menentang nafsu syhwatitah, maka disebut nafsu muthmainnah (Q. S. al Fajr: 27-30 ). Apabila keadaannya kurang sempurna ketenangannya, akan tetapi dia mencela dan menegur kepada diirinya sendiri manakala teledor untuk berbuat tidak baik, maka disebut nafsu Lawwamah ( Q.S. AlQiyamah: 2 ). Kemudian apabila nafsu tunduk dan patuh terhadap nafsu syahwat dan panggilasyetan, maka dinamakan nafsu Ammarah, yang mengajak kepada kejahatan ( Q.S. , Yusuf: 53 ).
4. Akal, ialah pengetahuan tentang hakikat segala keadaan, maka akal itu ibarat sifat-sifat ilmu yang tempatnya di hati. Pengertia kedua ialah yang memperoleh pengetahuan itu. Dan itu adalah hati.

Ruhani tersebut dilengkapi dengan beberapa alat kelengkapan lahir dan batin. Yang lahir adalah panca indra, yang diperlukan untu melaksanakan fungsi ruhani, yakni beribadah kepada Allah Swt sifatnya taat kepada apa yang dikehendaki ruhanianya itu.

Kelengkapan batin adalah yang bersifat pembangkit dan pendorong (syahwat dan marah), penggerak anggota badan, dan mengenal dan mengetahui terhadap segala sesuatu. Hubungan antara kkelengkapan lahir dan batin mempunyai hubungan yang sangat erat.

1. PembinaanNafsuRendah

Nafsu secara etimologis adalah esensi dan hakikat sesuatu. Namun dalam Bahasa sehari-hari dipakai untuk menunjukkan kepada banyakpengertian yang saling berlawanan. Para shufi sepakat bahwa nafs adalah sumber dan prinsip kejahatan, seperti yang dinukil oleh Al Ghazali (t.t. Jilid III: 4) tersebut bahwa “Musuhmu yang paling dahsyat ialah nafsumu yang ada di antara dua lambungmu”, tetapi Sebagian mengatakan bahwa nafsu adalah substansi (‘ayn) yang berada di dalam badan. Yang lain mengatakan ia sebagai atribut (sifat) badan Namun mereka semua sepakat bahwa melalui nafsu, kualitas-kualitasrendah dijelmakan dan bahwa ia adalah sebab langsung dari Tindakan-tindakan tak terpuji. Ketundukan kepada nafsu (jiwa rendah) menyebabkan kebinasaan dirinya, dan penguasaan atas jiwa rendah ini akan melahirkan keselamatan hidup ( Al Hujwiri, 1980: 427; bandingkan dengan ayat-ayat Al-Qurantentang hal itu, misalnya Q. S. An Nazi’at: 40, dan Yusuuf: 53 ).

Lebih jauh Al Hujwiri (1980: 430) menjelaskan keadaan jiwa rendah, bahwa ia adalah “sifat yang tidak pernah tenang kecuali dalam kebathilan, yakni selamanya tidak pernah mencari jalan kebenaran” (Yazid al-Nisthami). “SeseorangtidakmungkinmengenalTuhan, selamadiatetapkekaldenganjiwarendahnya, karenaiatakmampumengenaldirinya, apalagiterhadap yang lainnya” (Muhammad ibn “Ali at-Tirmidzi). Untukmenekansifatnafsu yang demikianitu, makadilakukanupayapembinaannyadenganmenjalankan*ibadah* dan *mujahadah*. DenganmenjalankannyaitudiharapkanmanusiadapatmenemukanTuhanataujalanmenujukepadaTuhannya.

Namun yang perludiketahuibahwaberjuangmelawan*hawanafsu*(nafsurendah) ituadalahperjuangan (*mujahadah*) yang paling hebat. Nabi bersabda : “Kita kembalidariperangkecilmenujukeperang yang lebihbesar, yakni jihad melawankehendaknafsurendah”. *Mujahadah*dan *riyadlah*terhadapdorongannafsurendahitudiharapkan agar iadapatdikendalikan dan dikontrol oleh akalnya.

Menurutahlitasawuf, agar manusiamengenalTuhannya, makaharusmempunyaipengetahuantentangdirinya, kualitas-kualitas dan tabi’atmanusia (*insaniyyah*) dan rahasia-rahasia yang terkandung di dalamnya, karenaseseorang yang tidakmengenaldirinya, akanlebihsulitmengenal-Nya. Inilahmaknahadits Nabi Muhammad SAW : “Barangsiapamengenaldirinyasendiri, makaiaakanmengenalTuhannya”

Menurut Al-Ghazali, manusiadenganakalnyaibaratpengendalikuda, pergiberburu. Syahwatibaratkudanya, sedangmarahnyasepertianjingnya, manakalasipengendalicerdik, kudanyaterlatih, dan anjingnyaterdidik, denganpastiakanmemperolehkemenangan. Dan sebaliknya. Demikian juga, apabilajiwaseseorangbodoh, syahwatnyakeras, tidakbisadiarahkan, dan nafsuamarahnyatidakdapatdikuasai, makaniscayaakanmendapatkankesengsaraandalamhidupini.

Dalamtasawufuntukmengendalikannafsurendahitu*mujahadah*dan *riayadlah,* denganmelaluitigatahap, *takhalli*(membersihkansifat-sifattercela) seperti*hasut, takabbur, hirsh, thama’, riya’ sum’ah, syirik,* dan sebagainya. Tahapterakhiradalah*tajalli*(memencarnyanurcahayaketuhanandalamhati), sehinggabisamembedakan mana yang hak dan bathil dan bisamengenal (*ma’rifat*) Allah Swt. Disinilahletakkesempurnaanmanusiaatau*insankamil*(M. Amin Syukur, 1993:166)

1. Insan Kamil

Kedalamandimensi*esoteric*di kalanganshufi, melahirkankonsep*Insan Kamil (theperfectman).* Yang dimaksuddengan*Insan Kamil*ialahsuatutema yang berhubungandenganpandanganmengenaisesuatu yang dianggapmutlak, Tuhan Yang Mutlaktersebutdianggapmempunyaisifat-sifattertentuyakni yang baik dan yang sempurna. Sifat sempurnaialah yang patutditiru oleh manusia. Makin seseorangmemiripkandirikepadasifatsempurnadari yang Mutlaktersebut, makinsempurnalahdirinya (Hari, Zamharir, dalamDawanRahardjo, 1985 : 110). Dalampengertian awam, *insankamil*berfungsisebagai “*penguasaalam*”, dan *mediator* yang mendatangkan*syafa’at.*

Berbicaratentang*insankamil*tidakbisamelepaskandiridari IbnArabi, dan berbicaratentangkonsep Ibn Arabitidakbisaterlepasdarikonsep*wahdatulwujud-nya.*Dalamteorinyaini, *insankamil*adalahduplikasiTuhan(nuskhah Al-Ilaqq). Yaitu Nur Muhammad yang merupakan “tempatpenjelmaan” (*tajalli*) asma, dan dzat*Allah* yang paling menyeluruh, yang iapandangsebagai*khalifah-*Nya di mukabumi. Hakikat Nur Muhammad sesungguhnyamempunyaiduadimensihubungan; yang pertamaadalah”*dimensikealaman*” sebagaiasaspertamabagipenciptaanalam, dan yang kedua “*dimensikemanusiaan”*yaitusebagaihakikatmanusia. Dari dimensikealamanmakahakikat*Muhammad*mengandung pula kenyataan yang diciptakan oleh Allah Swt. lewat proses Kun.

Proses penjadianKuninitidakmengandungmaknapencapaiantujuandaritujuandiciptakannnyakenyataan-kenyatann yang ada. Sebab, kenyataan-kenyataantersebutmasihmerupakantempatpenampakan(*tajalli*) diri yang masihkabur. Iabelumcukupdapatmemantulkanasma dan dzat Allah Swt. yang ditajallikanatasnya. Melaluidimensikemanusiaanmakahakikat*Muhammad*merupakan*Insan Kamil* yang dalamdirinyaterkandunghimpunanrealitas. Pada tahapinilahpenampakanasmadzatTuhanmenjadisempurna.

A.E. Afifi(1989:118) menjelaskanbahwasebab*ManusiaSempurna (insankamil)*disebutdemikiankarenaiamerupakansuatu*manifestasisempurnadariTuhan*, dan karenakesadarannyamelaluipengalamansufistiknya, tentangmaknapokokdaripenyatuanessensialnyadenganTuhan.

Manusiasempurnaadalahsuatu*miniaturrealitas* (Tuhan dan alam). Dalamtubuhnyaterdapatkesamaan-kesamaan yang ditarikdiantaramikrokosmos dan makrokosmos. Essensidarimanusiasempurnaadalahsuaturagamdari*ruh universal*. Tubuhnyamerupakanragamdaritubuh universal. Manusiasempurnaadalahsebabdarialam. Dengancinta yang medalamdari yang Esauntukdikenal dan menjadikenyataan, makaTuhanmewahyukandiri-nyadalam bentuk Dunia Fenomena. Sebagailandasankaumshufi, khusunyaIbnArabi ialah*haditsQudsi* yang artinya : “Akuadalahperbendaharaan yang tersembunyi. Akusenanguntukdiketahui, makaAkumenciptakanmakhluk, yang dengannya, Akudikenalmereka”

Dengandemikiandapatdimengertibahwadengancintaabadidari yang Esauntukmemandangkecantikan dan kesempurnaandiri-Nya dimanifestasikandalambentuk-bentuk, dan selaindari pada untukdiketahui oleh dirinyasendiri di dalam dan melaluidiri-Nyasendiri, dijumpailahrealisasihanyadiasaja yang mengenalDia, dan memanifestasikanAtribut-atribut-Nya secarasempurna. IaketahuiDia, “dengancara yang takbisadiragukanlagi”, dan ialihatDiadengan “mata” paling dalamdarijiwanya. “IabagiTuhansepertibijimatabagimata(fisik)” (A.E. Afifi, 1989:119).

Menurut IbnArabi, ManusiaSempurnaadalahpenyebabdaripenciptaan, karena di dalam “ManusiaSempurna” tersebutobyekpenciptaanitudisadari. Andaikatabukan karenadia(Manusiasempurna), makapenciptaanitutentusajatidakakanberartiapa-apa, karenaTuhantentunyatidakakandikenal. Jadi karena diamaka seluruhpenciptaanitudibuat, yakniTuhanmemanifestasikanDiri-Nya di dalam dunia dan di dalamManusiaSempurnaitu. Oleh karenaitudiamendudukitempatmulia, dan karena ituseluruhisialamdikuasakankepadanya. Dan alam iniakandipeliharaterus-menerusselamadiamasihada di dalamnya.

Sebenarnyapemikiran IbnArabitersebutmengembangkanrintisan Al-Hallaj, yang dapatdikatakansebagai salah satugurunya. Al-Hallajtelahmerintisjalanbagipemikirantasawufberikutnya. Diatelahmengisyaratkansesuatusemacam Logos Islam, dan menekankankedudukan Muhammad, dan bahkanmenegaskankeabadian dan pra-eksistensinya, menurutdia, “Eksistensi Muhammad” telahterjadibahkansebelum non-eksistensi dan namanuapunsebelum ‘pena’. Iatelahdikenalsebelumsubstansi-substansi, kejadian-kejadian, dan sebelumrealitas-realitas yang ‘belum’ maupun ‘sudah’. Ia datang darisuatu ‘suku’ yangbukantimurmaupun barat (Al-Hallaj 1913:12). Muhammad adalahcahaya yang takpernahpadam yang terus-menerusmenerangihati para shufi. Semua Nabi-nabi (dan para wali) mendapatkancahayadariCahaya Muhammad. Cahayanyalebihcemerlang dan lebihabadi (aqdam) daripadaCahayaPena(Al-Hallaj, 1913:11).

RintisanHalallajtersebutkemudiandisistemasisasikan oleh IbnArabi, dan teorinyainibanyakpengaruhnnyakepada para shufiberikutnya, ambilsajasebagaisampel Abd. Al-Karim al-Jili, dan NuruddinAr-Raniri. Dan di Indonesia secaratidakdisadarisangat popular di kalanganmuslim di pedesaan, sepertitertuangdalam kitab bacaanrakyat, al-Barzanji yang berisisya’ir –syair pujiankepada Nabi Muhammad Saw. Dan prosatentangsejarahBeliau.

Al-Jilimenulisbuku monumental yang khususmembicarakaninsankamildenganjudul al-Insan al-Kamil fiMa’rifatial-Awakhirwaal-Awa’il. Kupasantentang*insankamil*dituangkandalambab ke-60. *Insankamil*dipersonifikasikan oleh al-Jilidengandiri Muhammad.

Al-Kamal (kesempurnaan) menurut al-Jilimungkindimilikimanusiasecarapotensial (bilquwwah), dan mungkin pula secara actual (bilfi’li) seperti yang terdapatdalamdiriwali dan Nabi, walaupunintensitasnya yang berbeda-beda. Intensitas yang tertinggi, menurut al-Jiliterdapatdalamdiri Muhammad, sehinggamanusia lain -baik Nabi-nabimaupunwali-walidibandingkandengan Muhammad, bagaikan al-kamildengan al-akmal, atau al-fadhildengan al-afdhal (Al-Jili 1975:71-72) menurut al-Jili, Muhammad adalah al-Quthn (poros, sumbu) tempatberedarnyaalamsemesta (aflakal-wujud), dariawalnya, hinggaakhirnya, sejakadanyawujuduntukselama-lamanya (abad al-abadin), dan bahkan Muhammad dapatmenjelmadalamberbagaibentuk, yang hanyadiketahui oleh ahl-kasyf.

Al-Jilimenandaskanbahwainsankamilmerupakanmikrokosmos dan makrokosmos (jami’al-haqa’iqalwujudiyyah ), (halinisamapersisdenganpemikiran IbnArabi), qalbnya=arasy, aqlnya=Qalam, nafsnya=LauhMahfuz, mudrikahnya=Kaukab, al-qawiyal-muharrikahnya=asy-syams, dan sebagainya (Al-Jili,1975:75-76).

Lebihjauhditandaskan oleh Al-Jilli -sebagaimana IbnArabi- bahwainsankamillaksanacermin di hadapan Allah untukmengenalnama-nama (al Asma’), dan sifat-sifat (as Sifat) diriNya, baik yang terletak di kananseperti: al Hayat, al ’Ilm, al Qudrah, al Asma’, al Bashar, dan sebagainya, maupun yang ada di sebelahkiri, seperti alAzaliyah, alAbadiyah, alAwalyah, dan alAkhiriyah ( Al Jilli, 1975: 77 ).

SelanjutnyaakandibicarakankonsepinsankamilNuruddinArRaniri. Konsepnyatentanginsankamiltidakjauhberbedadengankonsep para pendahulunya. Insankamilbaginyaialahhakikat Muhammad Saw., merupakanhakikatpertama yang lahirdari proses tajallisatudzatkepadadzat yang lain ( Allahdengan Nur Muhammad). Hakikat Muhammad Saw itumenghimpunseluruhkenyataan yang ada, karenaseluruhkenyataan alamini merupakanwadahbagiasma dan sifat Allah Swt. Dari siniposisiinsankamilmenjadipentingbagikeberadaansemua ala mini dan sekaligussebagaicermin Allah untukmelihathasilperjalanannya. Ringkasnya, dalaminsankamilterhimpunsemua yang alami dan ilahi, iadapatdisebutsebagai microcosmos yang menghimpunmicrocosmis. Hanyadia yang sanggupmenerimaTajalliNya, dan dalamkalbunyatersimpansegalarahasiaNyadengansegalasifatjamal dan jalalNya, yang kemudiandiimplementasikandalamkehidupansehari-harinya. Oleh karena itudiamerupakansumberilmubagiahlishufi, dan oleh karenaitu pula diamerupakanmakhluk yang azali dan abadi yang lahirdalambentukmanusia. Walaupundemikian, kseluruhanilmu dan rahasiaketuhananakandapatterungkap (seluruhnya) pada diri Imam Mahdi dan Nabi Isa yang dalamkehadirannya yang kedua di bumiini(Bachtiar Effendi, dalamDawamRahardjo, 1985: 105 ).

Insankamil juga disebut khalifah Tuhan, oleh karenaituiamerupakanpenggantiNya, baiksecaradzatmaupunsifatNya. Hal inimerupakankosekuensiTuhanmenciptakaninsankamildengancitraNya dan darisegibentukNya (Bachtiar Effendi, dalamDawamRahardjo, 1985: 105).

Proses Tanazul dan TaraqqiAlJillimempunyaikonsepTanazul (penurunan) dan Taraqqi (pendakian). Proses Tanazul (penurunan) Tuhanmenjelma dan tajallikepadamakhluk dan insankamilmelaluitigataraf (stages), yakni oneness (ahadiyah), He ness (huwiyah), dan I ness (ananiyah) (lihat Al Jilli, II, 1975: 76; R.A. Nicholson, 1921: 83-84). Taraf Oneness (ahadiyah, kesatuan) berkembangsecarabatini pada tarafHeness (huwiyah, ke-Dia-an)dimana yang banyak “tenggelam” dalamsatu, dan secarakhariji (ahadiyahalkharijiah) untuktaraf I ness (ananiyah, ke-Aku-an) dimana yang satutermanifestasikandalambentuk yang banyak (MarzukiArsyad Ash., 1989: 8).

Pertentangan He ness dengan I ness diselesaikanmelaluiwahidiyah (unity ini plurality), dimanadzatdimanifestasikansebagaisifat , dan sifatsebagaidzat, sehinggaperebedaansifatmenjadilenyap (R.A. Nicholson, 1921: 96, lihatMarzukiArsyad Ash., 1989: 8). Manifestasi (tajalli) dzat, sifat, dan asma’ Allah Swt. Dalamdiri hamba melaluitarafsebagaiberikut: 1) TajallialAf’al, 2) Tajallial Asma’, 3) TajalliAssifat, dan TajalliadzDzat.

Agar seseorangbisamendaki (Taraqqi) mencapai “kesatuan” denganTuhan dan mencapaiting(AlJilli, II, 1975: 76).Upayapraktismencapaitaraftersebut, diharapkanseseorangbisamenghilangkansifatkebasyariyahan (kemanusiaan)nya, denganmengambiljarakdariberbagaigodaanbaik yang bersifat internal (ajakanhawanafsu/nafsusyahwat) maupun yang bersifateksternal (godaansyetan/iblis). (AlJilli, II, 1975: 64-78), sehinggadiabisamencapaifana’ (Leburingnafsubasyariyah) menujukebaqa’ (langgeng “Bersama” Tuhan), sehinggatercapai “Jumbuningkawulalan Gusti).

DengandemikianinsankamilialahwaliTuhan (Waliullah) yang telahtertitisi oleh Nur Muhammad Saw. Yang sebelumnyatelah “menitis” kepadadiripara Nabisampai Nabi Muhammad Saw., setelahmerekamembersihkanjiwanya. KonsepAlJilliinimiripdengankonsepshufifalsafisepertiAlJunaididenganijtihadnya, Al-Hallajdenganhululnya, dan Ibnu Arabi denganteoriwahdatulwujudnya. Dan jauhdengankonsepShufiSunni, sepertiAlGhazaliyang membedakanantara Khaliq denganmakhlukNya. Tashawuf Sunni mengakuipuncakperolehanseorangShufihanya sebatas ma’rifatullah( mengenal Allah Swt.).

***KonsepManusia dalam Pandangan Tasawuf dan ImplikasinyaTerhadap Pendidikan Islam***

Prinsip positif dalam tasawuf dapat mengembangkan tingkah laku manusia sebagai sumber tindakan, sumber gerak, sumber normatif, motivasi, dan nilai. Di sisi lain, perkembangan perilaku dapat dibentuk dengan memahami karakter dan potensi manusia baik fisik maupun psikis. Kedua potensi ini merupakan bekal esensial untuk mengenal dan mengelola lingkungan serta mengenal Tuhan. Namun demikian, untuk memperoleh sifat-sifat karakter manusia, Tuhan memberikan tanda-tanda yaitu adanya kebutuhan untuk mencapai kekhasan pembeda antar makhluk. Potensi esensial manusia untuk berkembang atau tidak berkembang dapat dibentuk oleh alam dan campur tangan Tuhan dari pemahaman ini (Riyadi, 2020).

Pendidikan Agama Islam (PAI) merupakan salah satu pilar terpenting dalam pendidikan karakter. Pendidikan karakter akan terbangun dengan baik jika dimulai dari menumbuhkan rasa beragama pada peserta didik. Oleh karena itu, pembelajaran Pendidikan Islam menjadi salah satu pembelajaran untuk menunjang pendidikan karakter. Melalui proses belajar mengajar Pendidikan Islam, siswa diajarkan tentang ketuhanan sebagai dasar agamanya, diajarkanAl-Quran dan Hadits sebagai jalan hidup, diajari fiqh sebagai tanda hukum dalam melaksanakan ajaran Islam, mengajar Sejarah Islam sebagai contoh hidup yang baik, dan mengajarkan etika sebagai cara berkarakter manusia (Ainiyah, 2013).

Rofidkk., (2019) mengungkapkanbahwa perspektif pemikiran pendidikan karakter Buya Hamka adalah bahwa fitrah setiap manusia pada dasarnya menuntun untuk senantiasa berbuat kebajikan dan tunduk mengabdi kepada Khaliqnya. Jika ada manusia yang tidak berbuat kebajikan, maka sesungguhnya ia telah menyimpang dari fitrahnya tersebut. Hamka juga berpendapat bahwa pada diri manusia terdapat tiga unsur utama yang menopang tugasnya sebagai khalifah fial-ardh maupun ‘abd Allah. Ketiga unsur tersebut antara lain akal, hati, dan pancaindra.

Konsep tasawuf ini berimplikasi terhadap Pendidikan Agama Islam (PAI) di persekolahan, baik secara filosofis, pedagogis teoritis, maupun secara praktis. Secara filosofis, hakikat Pendidikan Agama Islam adalah pembentukan akhlak. Baik buruknya akhlak seseorang berasal dari hatinya. Jika hatinya baik, maka akhlak yang ditimbulkan akan baik. Sebaliknya, jika hatinya buruk maka akhlaknya pun akan buruk. Ilmu yang secara khusus mengkaji akhlak adalah ilmu tasawuf. Tasawuf Syaikh Nawawi Al-Bantani bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah swt, dan itu sejalan dengan tujuan Pendidikan Islam yaitu membentuk InsānKamīl (Hidayatullohdkk., 2015).

Implikasi secara pedagogis teoritis berkenaan dengan Kurikulum Pendidikan Agama Islam. Dalam kurikulum Pendidikan Agama Islamdisebutkan bahwa ruang lingkup Pendidikan Agama Islam meliputi Al-Quran dan Hadits, Aqidah, Akhlak, Fiqih, serta Tarikh dan Kebudayaan Islam. Ruang lingkup ini merupakan turunan dari tiga aspek pokok dalam Islam yaitu aqidah, syari’ah, dan akhlak (Hidayatullohdkk., 2015).

## Kesimpulan

Tasawufadalah salah satucabangilmukeislaman yang diproduksi oleh sejarah. KonseptashawuftentangmanusiaadalahpenjabaranataupenafsiranAl-Quran dan Al-Hadis, namunsetelahmengadakaninteraksidenganberbagaipihak, baikajaran agama maupunfilasafat, akhirnyakonsepmanusianyamempunyaiciritersendiri, berbedadengan yang lain.

ManusiamenuruttashawufadalahmakhlukTuhan yang diciptasecarakhusus (“copy”) oleh Tuhan dan untuktujuantertentu, antara lain untuktajalli-Nya (tanazul) dan karenamanusiamempunyaipotensilahut yang karenaberbagaigodaantertentu, diabisameluncurketempat yang rendah. Apabilaiaingin kembali kefitrahnya, makahendaknyamelakukanupayatertentu (Mujahadah dan Riyadhoh) agar bisamendaki (taraqqi) Kembali “Bersatu” denganNya, melaluiempattajalli yang telahdisebutkan di depan.

Konsep tasawuf ini berimplikasi terhadap Pendidikan Agama Islam (PAI) di persekolahan, baik secara filosofis, pedagogis teoritis, maupun secara praktis. Secara filosofis, hakikat Pendidikan Agama Islam adalah pembentukan akhlak. Baik buruknya akhlak seseorang berasal dari hatinya. Jika hatinya baik, maka akhlak yang ditimbulkan akan baik. Sebaliknya, jika hatinya buruk maka akhlaknya pun akan buruk. Ilmu yang secara khusus mengkaji akhlak adalah ilmu tasawuf. Wallahu a’lam bisshowab,

**DAFTAR PUSTAKA**

Al-Qur’anulal-Karim

Abbas Mahmud al-Aqqad, al, Haqa’iqal-Islam Wa AbathiluKhusumih, dari Al-Qur’an, Mesir, 1966.

Ali Syari’ati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, terjemahan DR. M. Amien Rais, Shalahuddin Press, Yogyakarta, tt.

Amin Syukur HM. Drs, MA., *Pengantar Studi Islam,* Duta Grafika & Yayasan Studi Iqra’, Semarang, 1993.

--------------------------, *ThariqahShiddiqiyah* (sebuah tinjauan theologis), [memeo], Fakultas Ushulddin IAIN Walisongo, Semarang, 1989.

Abu al-‘Ala ‘Afifi, at-Tashawufats-Tsaurahar-Ruhiyahfial-Islam, Dari al-Ma’arif, tk., 1963.

--------------------------, *Filsafat Mistis Ibn ‘Arabi*,terjemahanSharir Mawi dan Nandi Rahman, Gaya Media Pratama, 1989.

Abd. Al-Qadir Mahmud, *al-Falsafah ash-shufiyyahfial-Islam*, tp., tk., tt.

Ali IssaOthman, *Manusia Menurut Al-Ghazali*, terjemahan John Smith dkk., Pustaka Salman., Bandung, 1975.

Abd. Karim al-Jili, al-Insan al-Kamil fiMa’rifatial-Awakhirwaal-Awa’il, Dar al-Fikr, tk., 1975.

Ainiyah, N. (2013). Pembentukan karakter melalui pendidikan agama Islam. *Al-Ulum*, *13*(1), 25-38.

AnnemerieSchimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terjemahan Sapardi Djoko Damono dkk., Pustaka Firdaus, Jakarta, 1986.

Abu al-Wafa al-Ghanimiat-Taftazani, Madkhalilaat-Tashshawwufal-Islami, Daruts, Tsaqafah, Kairo, 1979.

Damaw Raharjo (ed.), *Insan Kamil Konsep Manusia Menurut Islam*, Grafiti Pers, 1986.

Tathimah Usman, *Ilmu Tasawuf I*, [memeo], Yayasan Studi Iqra’, Semarang, 1989.

GibbHarr., *Islam dalam Lintasan Sejarah*, terjemahan Abussalamah, Bhatara, Jakarta, 1964.

Ghazali al., *Ihya ‘Ulumul Din*, Jilid III, Mushtafa Babi al-Halabi, Kairo. 1934

-----------------, *al-Munqidzminadi Djalal*, edisi Abd. Al-Hadiqandil, Darun Nahdlahal-‘Arabiyah, Beirut, 1970.

Harun Nasution, DR., *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam,* Bulan Bintang, Jakarta, 1978.

Hallaj, al., *Kitab At-Thawasin*, Librarie Paul Geutherm, Paris, 1913.

Hidayatulloh, M. R., Kosasih, A., & Fahrudin, F. (2015). Konsep tasawuf Syaikh Nawawi Al-Bantani dan implikasinya terhadap Pendidikan Agama Islam di persekolahan. *TARBAWY: Indonesian Journalof Islamic Education*, *2*(1), 1-15

Ibn ‘Arabi,*Fushushal-Hikam*, edisi Abu al-‘Ala, ‘Afifi, Dar al-Kitab al’Arabi, Bairut-Libanon, 1980.

Ibrahim Bas-yuni, *Nasy’atutTashawufal-Islami*, Dar al-Ma’arif, Makkah, tt.

Jalaluddin Rahmat, *Manusia dalam al-Qur’an*, Makalah diskusi Forum Studi Alternatif, [memeo], Semarang, 1989.

Marzuki Arsyad Ash., Drs. MA., *Abdul Karim al-Jhili*, al-Insan al-Kamil*,* Makalah diskusi Pasca Sarjana (S2), [memeo], Fakultas Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1989.

Nicholson R.A., *The IdeaofPersonality in Sufism*, Idarah-Adabiyat-i Delli, JayyedPress, Ballimaran, Delhi, 1989.

--------------------, *Studies in Islamic Mysticism*, UniversityPress, Cambridge, 1921.

--------------------, *Fit Tashawwufal-IslamiwaTarikhihi*, terjemahan Abu al’Ala ‘Afifi, Mathba’ah Lajnah at-Ta’lifwatTarjamah wan-Nasyr, Kairo, 1969.

Riyadi, A. A. (2020). Pengembangan Potensi Manusia dalam Membangun Pendidikan Karakter Perspektif Tasawuf. *Indonesian JournalofHumanitiesandSocialSciences*, *1*(3), 131-140.

Rofi, S., Prasetiya, B., & Setiawan, B. A. (2019). Pendidikan Karakter Dengan Pendekatan Tasawuf Modern Hamka dan Transformatif Kontemporer. *Intiqad: Jurnal Agama dan Pendidikan Islam*, *11*(2), 396-414

Shuhrawardi, *‘Awarifal-Ma’arif*, Maktabahal-‘Alamiyah, 1958.

Thusiath, *‘Alluma’*, edisi DR. Abd al-Halim Mahmud dan Thaha Abd. Al-Baqi Surur, Dar al-Kutub Al-Haditsah, Mesir, 1960.