

**KONSEP *INSAN KAMIL* DALAM PERSPEKTIF MANUSIA
PONTIFIKAL SEYYED HOSSEIN NASR**

Skripsi

Diajukan untuk memenuhi Syarat Memperoleh Gelar Strata Satu (S-1)



**UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A**

Oleh:

Abdulloh Hadziq

NIM. E97218057

**PRODI TASAWUF DAN PSIKOTERAPI
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA**

2022

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertanda tangan di bawah,

Nama : Abdullah Hadziq

NIM : E97218057

Program Studi : Tasawuf dan Psikoterapi

Fakultas : Ushuluddin dan Filsafat

Universitas : Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa tulisan skripsi ini dengan judul, “**Konsep *Insān Kamīl* dalam Perspektif Manusia Pontifikal Seyyed Hossein Nasr**” secara keseluruhan merupakan hasil karya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Lamongan, 24 Maret 2022

Yang bertanda tangan



Abdulloh Hadziq

NIM. E97218057

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Yang bertanda tangan di bawah ini dosen pembimbing sebagai persetujuan melanjutkan sidang skripsi untuk,

Nama : Abdulloh Hadziq

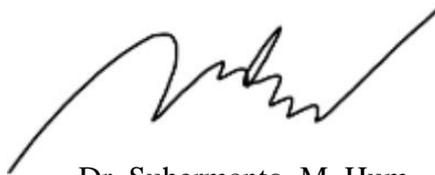
NIM : E97218057

Program Studi: Tasawuf dan Psikoterapi

Judul :Konsep *Insān Kamīl* dalam Perspektif Manusia Pontifikal
Seyyed Hossein Nasr

Jumat, 02 April 2022

Pembimbing



Dr. Suhermanto, M. Hum
NIP. 196708201995031001

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi ini yang berjudul, “Konsep *Insān Kamīl* dalam Perspektif Manusia Pontifikal Seyyed Hossein Nasr” telah diujikan dalam sidang skripsi pada program studi Tasawuf dan Psikoterapi fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.

Rabu, 13 April 2022

Penguji I



(Dr. Suhermanto, M. Hum)
NIP. 196708201995031001

Penguji II



(Dr. Tasmuji, M. Ag)
NIP. 196209271992031005

Penguji III



(Drs. Hodri, M, Ag)
NIP. 197011172005011001

Penguji IV



(Dra. Khodijah, M. Si)
NIP. 196611101993032001

Mengetahui,

Dekan



Prof. Dr. Kholawati, M. Ag
NIP. 196409181992031002



**KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN**

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Abdulloh Hadziq
NIM : E97218057
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/Tasawuf dan Psikoterapi
E-mail address : hadziq17@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Skripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)
yang berjudul :

Konsep *Insān Kamīl* dalam Perspektif Manusia Pontifikal Seyyed Hossein Nasr

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 20 April 2022

Penulis

(Abdulloh Hadziq)

ABSTRAK

Skripsi ini membahas konsep manusia pontifikal dari Seyyed Hossein Nasr sebagai sebuah konsepsi atau konsep baru atas konsep *Insān Kamīl* yang digagas oleh Muḥy al-Dīn Ibn ‘Arabī dan dikembangkan oleh ‘Abd al-Karīm al-Jīlī. Manusia Pontifikal dari Seyyed Hossein Nasr ini berangkat dari pandangan tradisi tradisional dan geneologi tentang konsep manusia. Seyyed Hossein Nasr berupaya merumuskan apa hakikat sebenarnya manusia dan bagaimana seharusnya bertindak dari pandangan tradisional. Manusia pontifikal sebagai manusia kepausan, yakni penghubung bumi dan surga. Sedangkan, Konsep *Insān Kamīl* dari pengertian paling sederhana ialah manusia sempurna. Peneliti meneliti tentang hal ini berangkat dari semakin gandrungnya manusia modern akan positivistik dan empiris, lalu menghilangkan spiritualitas dan wahyu sehingga terjadi krisis spiritual, eksistensial, ataupun menjadikan manusia bertindak sesukanya. Permasalahan utama dalam skripsi ini adalah bagaimana Manusia Pontifikal menurut Seyyed Hossein Nasr dan bagaimana Konsep *Insān kamīl* dalam Perspektif Manusia Pontifikal Seyyed Hossein Nasr. Adapun tujuan penelitian ini ialah meramalkan khasanah konsep *Insān Kamīl*, mengupas manusia pontifikal serta korelasi manusia pontifikal dengan *Insān Kamīl*, sekaligus barangkali dapat menjadi salah satu solusi untuk manusia modern. Skripsi ini mencoba mengeksplorasi permasalahan utama menggunakan jenis penelitian *library research* yang bersifat analitis-deskriptif. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa konsep manusia pontifikal merupakan modifikasi konsep *Insān Kamīl* dan kodifikasi *insan kamil* karena manusia pontifikal ini berangkat dari tradisi tradisional dan geneologi semua agama.

Kata kunci: manusia, manusia pontifikal, *insān kamīl*, modern, Barat.

DAFTAR ISI

COVER.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
PENGESAHAN SKRIPSI.....	iv
PERSETUJUAN PUBLIKASI.....	v
MOTTO	vi
KATA PENGANTAR	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	ix
ABSTRAK.....	x
DAFTAR ISI.....	xi
BAB I.....	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	9
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	9
D. Telaah Pustaka.....	10
E. Metode Penelitian.....	14
F. Definisi Konseptual/Istilah.....	15
G. Sistematika Penulisan.....	17
BAB II.....	19
BIOGRAFI SEYYED HOSSEIN NASR	19
A. Latar Belakang Hidup.....	19
B. Latar Belakang Pemikiran	27

BAB III.....	33
KONSEP INSAN KAMIL.....	33
A. Konsep <i>Insān Kamīl</i> Muḥy al-Dīn Ibn ‘Arabī	33
B. Konsep <i>Insān Kamīl</i> ‘Abdul Karīm al-Jīfī	39
BAB IV	46
KONSEP <i>INSĀN KAMIL</i> PERSPEKTIF MANUSIA PONTIFIKAL	46
A. Manusia Pontifikal.....	46
B. Manusia Promethean	66
C. Manusia Pontifikal: Sebuah Modifikasi dan Kodifikasi <i>Insān Kamīl</i>	70
D. Reflektif Analitis	74
BAB V.....	79
PENUTUP.....	79
A. Kesimpulan	79
B. Saran	80
DAFTAR PUSTAKA.....	81

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Ilmu pengetahuan dan teknologi semakin berkembang dengan pesat. Hal ini sejalan dengan dengan persoalan yang kian beragam, apalagi persoalan mengenai manusia dan misteri dibaliknya yang tidak pernah sepi peminat. Manusia memiliki banyak pertanyaan mengenai dirinya, baik esensi, eksistensi, maupun asal usulnya. Konsepsi manusia berusaha dibedah secara utuh dan rasional. Manusia di sini menjadi objek sekaligus subjek, hal ini seperti yang diuraikan dalam ruang lingkup antropologi filsafat. Persoalan tentang manusia ini seakan tidak pernah habis, terus berkembang dan beragam seiring perubahan zaman dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Hal ini sama dengan apa yang diutarakan oleh Ali Syari'ati bahwa manusia adalah makhluk yang tidak pernah usai.¹

Siapa manusia sebenarnya sudah menjadi perbincangan filsafat sejak dulu, sejak zaman Yunani Kuno sampai sekarang pertanyaan ini belum benar-benar selesai. Walaupun sangat disadari pada setiap disiplin ilmu pengetahuan memiliki asumsi masing-masing mengenai manusia. Seperti dalam disiplin ilmu ekonomi, manusia dideskripsikan sebagai manusia ekonomi, yang bertujuan mencari nikmat sebanyak-banyaknya dan menjauhi ketidaknyamanan sebisa mungkin atau dalam kata lain mengambil keuntungan sebanyak-banyaknya dengan pengorbanan sekecil mungkin.² Hal ini mengarah pada keserakahan individu dalam mencapai segala yang diinginkan dengan cara apapun, bahkan eksploitatif yang cenderung merusak, baik kepada alam ataupun sesama manusia.

¹ Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan Pengetahuan* (Jakarta: Pustaka LP3ES (Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial), 2014), 1-3.

² Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, Cet. 20, 2010), 27-28.

John Naisbitt dan Marylin Ferguson sependapat bahwa dunia, dalam hal ini manusia akan dapat *survive* jika telah berbalik kearah spiritualitas, kearah pengembangan penuh atas potensi jiwa manusia(*human mind*) sebagai fitrah manusia.³ Pendapat ini muncul sebagai tanggapan akan akan persoalan-persoalan yang muncul dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Semua ini mengarah pada satu topik yakni, apa hakikat atau esensi manusia itu sendiri. Dalam Istilah Telhard, manusia adalah makhluk spiritual yang menjalani pengalaman manusia, di sini tergambar bahwa esensi manusia ialah spiritual. Sehingga di sini bisa didapati kerangka pemikiran bahwa manusia secara fisik hanya menjadi sebuah alat untuk menggali makna-makna dan pengalaman spiritual di alam yang fisik ini, karena itu merupakan puncak manusia secara esensial. Apalagi manusia modern ini yang seakan kehilangan jati dirinya sendiri atau esensinya sendiri.⁴

Manusia modern yang tidak mengetahui hakikat kediriannya juga cenderung melakukan hal semauanya, termasuk kepada alam. Hal ini secara tidak langsung lebih dikuatkan oleh tokoh filsafat modern, Rene Descartes. Descartes secara eksplisit hanya membagi dan membedakan manusia antara materi dan kesadaran.⁵ Dapat dipahami bahwa manusia di sini akan cenderung ekspoitatif dan superior dalam menjadi subjek atas alam semesta yang menjadi objek, karena jika bicara kesadaran hanya dimiliki oleh manusia. Dalam hal ini alam semesta/dunia hanya dipandang sebagai mesin yang dapat dipecah-pecah.

Antroposentris diatas menggugah dan mendorong manusia atas dominasi dan penguasaan terhadap alam. Sehingga memunculkan legitimasi untuk manusia dalam otoritasi yang mempunyai wewenang arbitrer terhadap alam semesta. Alam dapat dipelajari dan dibedah sedemikian rupa demi menjadi alat untuk manusia, lebih lanjut perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi mengarah pada

³ Haidar Bagir, *Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau* (Bandung: Penerbit Mizan, 2017), 20-22.

⁴ *Ibid.*, 259-260.

⁵ Scott Gordon, *The History and Philosophy of Social science* (London: Routledge, 1991), 212.

eksploitasi alam secara liar, ‘alam dapat dikuras habis hingga punah demi memenuhi kerakusan diri semata’.⁶

Sejalan dengan hal ini, Capra mempertanyakan mengenai paradigma ilmu pengetahuan dan teknologi atas krisis lingkungan yang terjadi belakangan. Capra memandang bahwa perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi membawa manusia modern menghiraukan, bahkan menghilangkan aspek moralitas, spiritual, dan holistik, baik dari manusia itu sendiri atau dari alam. Lebih keras lagi, Nietzsche memandang kehancuran pada peradaban barat dengan istilah nihilisme, seiring semakin hausnya wacana modernisme.⁷

Hal ini menimbulkan suatu kesimpulan yang diungkapkan Lewis Mumford dalam karyanya *The Condition of Man*, bahwa manusia akhir-akhir ini lebih cenderung dimengerti/dipahami hanya dengan pengetahuan ilmiah. Modern ini manusia dikuasai oleh aliran-aliran seperti positivistik dan evolutif, sehingga tidak mengenal spiritualitas dan agama, seperti karya Marx yang hanya pada ilmu sosial dan kemanusiaan, Darwin pada biologi, J.S. Haldane dan Walter Cannon dalam ilmu psikologi hanya melihat sisi ilmiah dari manusia.⁸

Hakikat manusia menjadi penting karena manusia akan dipahami sebagai ukuran kebenaran, secara deskriptif Zainal Abidin dalam karyanya *Filsafat Manusia*, mengungkapkan bahwa ‘ilmiah’ berakibat pada terbatasnya penjelasan mengenai aspek inti/hakikat manusia. Penjelasan secara ilmiah tidak menyentuh dimensi mengenai tujuan hidup manusia, siapa manusia sebenarnya, hingga kedudukan manusia dalam tatanan alam semesta.⁹

Menurut Frithchhof Schoun manusia diciptakan untuk meyakini Yang Absolut(Tuhan) dan menjadi manusia dengan keyakinan tersebut. Sehingga keyakinan atas esensi manusia ialah mengetahui seluruh keberadaan dan aktifitas manusia manusia itu sendiri dengan cara objektif dan tulus secara subjektif.

⁶ Angga Arifka, “Ekosofi dalam Konsep *Anima Mundi* LLewllyn Vaughan Lee” (Skripsi—UIN Sunan Ampel, 2019), 1-2.

⁷ A. Heris Hermawan, *Filsafat Ilmu* (Bandung: Insan Mandiri, 2011), 71-72.

⁸ Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan..* 8-9

⁹ *Ibid.*

Objeknya ialah sesuatu Yang Absolut dengan subjeknya ialah hati, bukan hanya pikiran.¹⁰

Meminjam istilah Seyyed Hossein Nasr bahwa memahami modernism harus memahami konsep manusia yang menggariskan itu, bagaimana dirinya dan takdirnya, bagaimana ia memandang antroposentris Tuhan dan Manusia, apa itu jiwa dan pikiran manusia. Namun, modern ini manusia dikonsepsikan dengan yang bebas dari surga, penguasa lengkap takdir di bumi, penguasa bumi, menghilangkan eskatologi, serta menghilangkan sesuatu yang sakral. Hal ini Nasr mengupayakan konsepsi manusia sebagai homo islamicus dalam menyelaraskannya, yang fokusnya tetap pada hakikat manusia sebagai manusia modern. Homo islamicus mencabang dengan 2 tugas, yakni sebagai hamba ('*abd*) dan pemimpin di dunia (*khalfat fī al-ard*). Sehingga manusia bukan hanya binatang yang suka berbicara, namun makhluk yang memiliki jiwa dan roh. Manusia memiliki kebutuhan duniawi namun ia tidak duniawi dan kebutuhannya tidak terbatas pada terrestrial.¹¹

Hakikat diartikan sebagai sesuatu yang menetap, tidak berubah-ubah, menjadi pembeda dengan yang lain atau dalam kata lain sebagai jati diri yang paling sehingga menjadikan sesuatu menjadi diri sendiri dan berbeda dengan yang lain. hal ini telah menjadi perbincangan lama, seperti manusia ialah hewan yang berbicara dan manusia ialah subjek yang mengetahui.¹²

Hakikat manusia selalu menjadi poin penting dan menarik dalam persoalan tentang manusia. Pembahasan ini terkait dengan siapa dirinya sebenarnya, ini menjadi aneh ketika seorang manusia tidak mengerti dirinya sendiri. Dalam suatu hadis *man 'arafa nafsah faqad 'arafa rabbah*, yang memiliki arti bahwa siapa yang mengetahui dirinya maka ia akan mengetahui Tuhannya. Dia sadar akan fakta bahwa kesadarannya tidak memiliki sebab eksternal secara

¹⁰ Firthchhof Schoun, *Proscsi Ritual Menyingkap Tabir Mencari yang Inti* Ter. Raja Grafindo Persada (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), 190-191.

¹¹ Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in Modern World* (New York: Columbia University Press, 1987), 102-103.

¹² Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan..*14-15

materi tetapi datang dari Allah (Tuhan), sadar akan realitas eskatologi.¹³ Atau menurut Muhyī al-Dīn Ibn ‘Arabī mengetahui dirinya adalah terdahulu daripada *ma’rifah*(mengetahui) tentang Tuhannya, karena *ma’rifah* tentang Tuhannya adalah natijah/akibat *ma’rifah* atas diri sendiri. semua ini karena keberadaan Tuhan ialah asal mula, hamba adalah lanjutan(cabang), sehingga pengetahuan tentang hamba(diri sendiri) menjadi asal usul dan pengetahuan tentang Tuhan.¹⁴

Tahap mengetahui diri sendiri adalah aspek mendasar dalam mengetahui, sehingga manusia tidak bisa beralih ke-tahap selanjutnya yakni mengetahui objek tanpa pengetahuan ke-diri-an . Seperti yang diungkapkan Ibn ‘Arabī bahwa mencari pengetahuan dimulai dari dalam, kemudian keluar. Ibn ‘Arabī juga mengungkapkan bahwa hakikat manusia terletak pada pengetahuan tentang dirinya. Seseorang yang tidak mengetahui aspek ke-diri-an nya (tidak tahu diri) ialah orang yang tidak berilmu dan akan terombang-ambing dalam perjalanan hidup. Sehingga dapat dipahami bahwa pengetahuan ke-diri-an menjadi tulang punggung keberadaan manusia.¹⁵

Kesakralan yang hilang dari manusia menjadikan manusia tanpa tanggung jawab dalam meng-eksploitasi alam ataupun orang lain, seakan hilang nurani, keserakahan dan nafsu menghampiri. Ia tidak menghindahkan sisi rohani, melainkan hanya terfokus pada bagaimana mendominasi bahkan menakhlukan semua.¹⁶

Sebenarnya sudah ada wacana klasik mengenai hal tersebut, hal ini telah lama diuraikan oleh Muhyī al-Dīn Ibn ‘Arabī mengenai hakikat manusia dalam konsepnya yakni *Insān Kamīl* atau manusia sempurna, yang juga disempurnakan dan dikuatkan dengan pendapat al-Jīlī bahwa manusia sempurna ialah yang

¹³ Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in Modern World* (New York: Columbia University Press, 1987), 103-104.

¹⁴Bulent Rauf, R. Brass, H. Tollemache, *Ismail Hakki Burservi’s Translation of and Comentary on Fusus al-Hikam by Muhyiddin Ibn ‘Araby’Araby* (Great Britain: Muhyiddin Ibn ‘Araby Society Oxford anf Istanbul:1986), 1057.

¹⁵ Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan..* 17-18.

¹⁶ Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature : the spiritual crisis in Modern Man* (London: Mandala Unwin Paperbacks, 1990), 71-72

menyambung kepada Tuhan, yang mengetahui Tuhannya, namun tidak melupakan hal dunia(alam semesta beserta isinya) karena manusia hidup dalam dunia itu sendiri. Di sini Ibn‘Arabī dan al-Jīlī sepakat bahwa *Insān kamīl* terdapat pada para nabi dan Rasul, terkhusus bahwa nabi Muhammad tergambar sebagai *Insān kamīl* secara utuh dan lengkap. lebih jauh Seyyed Hossein Nasr mengadopsi dan memodifikasi dengan konsep tersebut dengan istilah manusia pontifikal.

Ibn ‘Arabī mengungkapkan bahwa *Insān kamīl* merupakan manusia yang karena manusia tersebut, kehendak Tuhan terjadi dan *al-Haqq*(Tuhan) akan dikenal, serta manusia yang menjaga alam dan melestarikan keteraturannya. *Insān kamīl* merupakan manusia segel pembendaraan dunia, jika *Insān kamīl* meninggalkan alam semesta dan keluar dari sana maka tidak ada lagi yang tersisa atau dalam hal ini dapat disebut kiamat. Alam semesta diciptakan atas sebab *Insān kamīl*, sebagai sebab perwujudan nama-nama indah Tuhan(tajalli Tuhan di dunia).¹⁷

Lebih lanjut, Ibn ‘Arabī mengungkapkan bahwa puncak *Insān kamīl* terdapat pada sosok Nabi Muhammad SAW, sehingga disebut sebagai *al-Kamīl al-Akmāl* yakni sempurna yang paling sempurna, selanjutnya cukup disebut sebagai *al-Kamīl* yakni sempurna. Hal ini tidak dapat diragukan lagi bahwa Nabi Muhammad SAW ialah *Insān kamīl* dengan artian yang sebenar-benarnya. Tidak ada dalam keseluruhan sejarah manusia, orang yang menyamai atau setidaknya menyerupai kesempurnaan Nabi Muhammad SAW dalam hal pengetahuan diri, hakikat wujud, serta hakikat Ketuhanan. Nabi Muhammad SAW dikatakan manusia sempurna yang paling sempurna karena mampu menerjemahkan cita-cita Tuhan dan Agama, sebagai *rahmat li al-‘alam* (rahmat seluruh alam).¹⁸

Menurut Seyyed Hossein Nasr, Manusia pontifikal juga dianggap sebagai tujuan tasawuf, sebagai upaya dan cara dalam pengutuhan manusia dengan seluruh kedalaman dan keluasan keberadaannya. Manusia merupakan *khalifah fi*

¹⁷ Bulent Rauf, R. Brass, H. Tollemache, *Ismail Hakki Burservi’s Translation of and Comentary on Fusus al-Hikam by Muhyiddin Ibn ‘Araby’Araby..*116-117.

¹⁸ Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf:Wacana Manusia Spiritual dan..* 34-35.

al-ard, yang berarti menjadi wakil Tuhan di bumi ini sekaligus sebagai penggambaran nama-nama dan sifa-sifat Tuhan. Manusia dapat meraih kebahagiaannya hanya dengan tetap berpegang teguh pada kodratnya, dalam kata lain menjadi dirinya sendiri dengan sungguh-sungguh, sehingga konsekuensinya manusia harus menjadi utuh.¹⁹

Manusia sebagai khalifah bertugas membangun dan mengembangkan bumi dan kehidupan sebagai tugas kongkrit wakil Tuhan di bumi. Tujuan alam ini diciptakan tidak lain ialah demi kepentingan manusia, karena tanpa manusia alam kehilangan fungsi dan makna. Sehingga rusak dan baiknya alam tergantung bagaimana manusia. Selaras dengan ungkapan Ibn ‘Arabī bahwa manusia, lebih-lebih *Insān kamīl* merupakan sebab penciptaan alam semesta.²⁰

Insān kamīl menjadi tujuan kemunculan manusia di dunia ini, manusia harus berusaha untuk memperoleh pengetahuan menyeluruh atas nama-nama benda, cermin yang memantulkan Nama dan sifat Allah SWT. Dengan pengetahuan tersebut manusia ditunjuk sebagai *khalifah* di muka bumi, sebagai *rahmat* Tuhan terhadap manusia. Sehingga manusia dapat dan berhak menguasai alam hanya karena watak teomorfisnya, bukan karena pemberontakannya atas langit.²¹

Seyyed Hossein Nasr membagi manusia menjadi 2 kategori, yakni manusia pontifikal dan manusia prometean. Manusia prometean didefinisikan sebagai manusia yang menciptakan dunianya sendiri, seakan-seakan menjadi tuhan sehingga menghilangkan aspek sesuatu yang sakral. Sedangkan manusia pontifikal merupakan manusia yang terfokus pada aspek kesadaran diri bahwa dirinya terhubung, cermin Tuhan, sekaligus khalifah-Nya.²² Manusia pontifikal ini juga sering disebut sebagai manusia universal yang memiliki 3 tugas dan aspek

¹⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang* Terj. Penerbit Pustaka Firdaus (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), 36-37.

²⁰ Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan..* 31-32.

²¹ Anis Lutfi Masykur, “Manusia Menurut Seyyed Hossein Nasr” (Skrpsi—UIN Sayrif Hidayatullah, 2017), 2.

²² Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and Sacred* (New York: State University of New York, 1989), 144-160

inti. Aspek kosmologis sebagai bagian dari kosmos, Aspek Profetis sebagai penerima dan penyampai wahyu, dan aspek inisiatis sebagai pembimbing spiritual.²³

Manusia pontifikal merupakan logos, atau merupakan teofani (*tajallī*) atas nama-nama Tuhan. Manusia Pontifikal merupakan keseluruhan alam semesta atau prototipe alam semesta dan purwarupa manusia. Mikrokosmos dan makrokosmos saling berhadapan dengan dua cermin, maka masing-masing akan tergambar dan kedua gambaran tersebut menggemakan purwarupa umum yang berupa manusia Pontifikal. Manusia pontifikal pada dasarnya merupakan ruh atau akal pertama, yang mengandung semua ide-ide platonik dirinya, seperti logos dalam doktrin-doktrin *philo*, hal tersebut merupakan hasil pertama Tuhan dan dalam dirinya semua ide terkumpul.²⁴

Konsep *Insān kamīl* dan Manusia Pontifikal ini menjadi penting ketika banyak manusia modern yang lalai dengan apa sebenarnya mereka (hakikat ke-diri-an mereka). Konsep ini penting dibahas sebagai landasan bagaimana manusia seharusnya, baik dalam bertindak, berucap maupun berfikir. Hal ini menarik karena Seyyed Hossein Nasr juga melakukan penyegaran secara filosofis dengan istilah manusia pontifikal sehingga mampu dipahami dan diserap lebih baik oleh manusia modern.

Maka dari itu, penulis merasa perlunya penggalian mengenai pembahasan manusia pontifikal perspektif Seyyed Hossein Nasr dalam modifikasi dan kodifikasi konsep besar dunia islam yang hampir dikutip dan dijelaskan setiap ulama' disetiap zaman, yakni konsep *Insān kamīl*. sehingga konsepsi manusia Pontifikal atas konsep *Insān kamīl* ini terurai secara utuh. juga diharapkan mampu membuat perspektif baru mengenai *Insān kamīl* dan mampu menangani masalah yang banyak dialami oleh manusia modern, mengenai hakikat ke-diri-annya, baik

²³ Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages* (New York, Caravan, 1997), 111.

²⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam*, Terj. Penerbit IRCiSoD (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), 205-206.

terhadap Tuhan dan diri-nya serta peran dan fungsi manusia hidup di alam duniawi(alam semesta).

Berdasarkan uraian singkat diatas, maka penulis memilih dan memutuskan untuk melakukan penelitian lebih lanjut dengan judul “Konsep *Insān Kamīl* dalam Perspektif Manusia Pontifikal Seyyed Hossein Nasr.

B. Rumusan Masalah

Setelah latar belakang diuraikan, beralih pada sub-bab selanjutnya yakni rumusan masalah yang akan diuraikan pada tulisan ini, yang sekaligus dapat digunakan sebagai batasan masalah supaya pembahasan tidak melebar dan tetap terfokus pada inti pembahasan, sebagai berikut:

1. Bagaimana Manusia Pontifikal menurut Seyyed Hossien Nasr
2. Bagaimana Konsep *Insān kamīl* dalam Perspektif Manusia Pontifikal Seyyed Hossen Nasr

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berdasarkan Rumusan masalah di atas dapat diuraikan bahwa tujuan penelitian dalam tulisan ini, sebagai berikut:

1. Deskripsi manusia pontifikal menurut Seyyed Hossein Nasr
2. Deskripsi Konsep *Insān kamīl* dalam Perspektif Manusia Pontifikal Seyyed Hossein Nasr

Sedangkan manfaat penelitian pada tulisan ini dapat dibagi menjadi dua bagian penting, sebagai berikut:

1. Teoritis

Hasil tulisan pada penelitian ini diharapkan mampu menambah luas khazanah pembahasan mengenai *Insān kamīl*, berupaya meramaikan dan menguraikan mengenai konsep *Insān kamīl* Ibn ‘Arabī, al-Jīlī,

serta mengurai konsepsi manusia pontifikal Seyyed Hossein Nasr terhadap Konsep *Insān kamīl* dari Ibn ‘Arabī dan al-Jīlī.

2. Praktis

Manfaat secara praktis pada tulisan dalam penelitian ini, mengarahkan pada kesadaran dan pengetahuan atas hakikat ke-diri-an manusia hidup di dunia, sekaligus sebagai *kholifah fi al-ard*, tanpa menghilangkan aspek spiritual hubungan dengan Tuhan semesta alam. sekaligus dapat digunakan sebagai solusi dalam kehausan manusia modern.

D. Telaah Pustaka

Telaah pustaka ini merupakan pembendaraan tentang penelitian-penelitian terdahulu yang sedikit banyak bersinggungan dengan topik pembahasan penelitian ini, sebagai berikut:

1. Muhammad Subhi, Manusia Teomorfis dalam antropologi metafisis Seyyed Hossein Nasr. Disertasi ini menguraikan bahwa manusia merupakan makhluk teomorfis, yakni berasal dari Tuhan dan memiliki ketergantungan kepada Tuhan dalam keberadaannya; manusia sebagai cermin sempurna Ilahi; serta menjadi manusia berarti mewujudkan manusia yang universal. Disertasi ini bersifat analitis deskriptif dengan sumber data kepustakaan (*Library Research*).²⁵
2. Anis Lutfi Masykur, Manusia menurut Seyyed Hossein Nasr. Skripsi ini mengurai mengenai manusia sebagai pengemban amanah, manifestasi Tuhan yang ada di dunia. hal ini berkaitan tugas manusia terhadap keleselaran antara Tuhan dan Wahyu dengan alam semesta termasuk manusia. Penelitian ini bersifat analitis deskriptif dengan sumber kepustakaan (*Library Research*).²⁶

²⁵ Muhammad Subhi, “Manusia Teomorfis dalam Antropologi Metafisis Seyyed Hossein Nasr” (Disertasi—ST Filsafat Driyarkara, 2020)

²⁶ Anis Lutfi Masykur, “Manusia menurut Seyyed Hossein Nasr” (Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017)

3. Rafi'ah Gazali, Manusia menurut Seyyed Hossein Nasr. Penelitian ini mengurai bahwa manusia tidak akan lepas dari tujuan dan perjanjian penciptaan dengan Tuhan, hubungannya dengan Tuhan, baik tanggung jawab maupun haknya meliputi: manusia theomorfis yang mencerminkan nama dan sifat Tuhan di dunia; manusia dan Tuhan dalam hubungan yang universal; dan beberapa tanggung jawab dan hak, baik vertikal dan horizontal. Penelitian ini bersifat analitis deskriptif dengan sumber data kepustakaan (*Library Research*).²⁷
4. Ahmad F. Hakim, Manusia menurut Seyyed Hossein Nasr dan kontribusinya bagi tujuan pendidikan islam. Tesis ini menguraikan mengenai konsep manusia yang diusung oleh Seyyed Hossein Nasr, yang lalu diformulasikan terhadap konteks tujuan pendidikan islam. Tesis ini menggunakan pendekatan filosofis, analisis interpretasi, dan sumber datanya berasal dari kepustakaan (*Library Research*).²⁸
5. Muhammad Lathif, Konsep *Insān Kamīl* (manusia sempurna) dalam pemikiran Ibn 'Arabī dan Seyyed Hossein Nasr: Studi Komparatif. Tesis ini memaparkan konsep *Insān kamīl* memiliki landasan ontologi *wahdat al-wujud* dan kesempurnaan, baik secara wujud maupun pengetahuan. Penelitian ini bersifat komparatif dengan sumber data kepustakaan (*Library Research*).²⁹
6. Zubaidillah, Konsep Manusia Sempurna menurut Seyyed Hossein Nasr. Skripsi ini membahas tentang konsep manusia sempurna menurut Seyyed Hossein Nasr dengan sifat-sifat primordial yang bersifat sakral dan berasal dari bermuasal dari Tuhan. kesempurnaa manusia karena mencerminkan nama-nama ketuhanan dalam bentuk lebih kecil, yakni mikrokosmos.

²⁷ Rafi'ah Gazali, "Manusia menurut Seyyed Hossein Nasr" (Laporan Penelitian—Kemendikbud Universitas Lambung Mangkurat, 2013)

²⁸ Ahmad F. Hakim, "Manusia menurut Seyyed Hossein Nasr dan kontribusinya bagi tujuan pendidikan islam" (Thesis—UIN Sunan Kali Jaga, 2016)

²⁹ Muhammad Lathif, "Konsep Insan Kamil (manusia sempurna) dalam pemikiran Ibnu Arabi Dan Seyyed Hossein Nasr: Studi Komparatif" (Thesis—Universitas Gadjah Mada, 2020)

Penelitian ini bersifat analitis deskriptif dengan sumber kepustakaan (*Library Research*).³⁰

7. Ibn Adam Yusuf, *Krisis Lingkungan di Indonesia (sebuah kajian Ecosophy dalam pandangan Seyyed Hossein Nasr)*. Skripsi ini mengurai bagaimana manusia, terkhusus Indonesia mempunyai peran dan tanggung jawab atas krisis lingkungan yang terjadi di Indonesia. Konsep ekосоfі dan manusia pontifіkal Seyyed Hossein Nasr diterangkan secara terbuka. Skripsi ini bersifat analitis deskriptif dengan sumber data kepustakaan (*Library Research*).³¹
8. Harun Arrasyid Lubis, *Konsep Insān kamīl dan Relevansinya terhadap Manusia Modern dalam Perspektif ‘Abd al-Karīm al-Jīlī*. Skripsi ini memaparkan *Insān kamīl* perpektif al-Jīlī sebagai wujud manifestasi Tuhan, sehingga kehidupan modern harus dilandasi dengan prinsip keseimbangan, baik keseimbangan pemenuhan kebutuhan rohani maupun jasmani. Sehingga hal ini menjadi alternatif manusia modern untuk mengimbangi kebutuhan kapitalis global. Penelitian ini bersifat analitis dekriptif dengan sumber data kepustakaan (*Library Research*).³²
9. Titian Ayu Nawtika, *Konsep Insān Kamīl Ibn ‘Arabī dalam perpektif Transpersonalisme*. Skripsi ini berusaha menguraikan *Insān kamīl* secara transpersonal atau melampaui pribadi. Jadi penelitian ini berusaha mengupas bagaimana Epistimologi Islam dari Ibn ‘Arabī, baik *bayani*, *burhani*, maupun *irfani*. Penelitian ini bersifat deskriptif analitis dengan sumber data kepustakaan (*Library Research*).³³
10. Meslania Daharum, *Konsep Insān Kamīl perspektif ‘Abd Karīm al-Jīlī dan Relevansinya di era Modern*. Skripsi ini menguraikan kesempurnaan manusia dari keselarasan atas aspek ketuhan dan aspek kesemestaan.

³⁰ Zubaidillah, “Konsep Manusia Sempurna menurut Seyyed Hossein Nasr” (Skripsi—UIN Syarif Hidayatullah, 2018)

³¹ Ibnu Adam Yusuf, “Krisis Lingkungan di Indonesia (sebuah kajian *Ecosophy* dalam pandangan Seyyed Hossein Nasr)” (Skripsi—UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017).

³² Harun Arrasyid Lubis, “Konsep Insan Kamil dan Relevansinya terhadap Manusia Modern dalam Perspektif Abdul Karim al-Jili” (Skripsi—UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2012)

³³ Titian Ayu Nawtika, “Konsep Insan Kamil Ibn ‘Araby dalam perpektif Transpersonalisme” (Skripsi—UIN Raden Intan Lampung, 2019).

Konsep *Insān kamīl* al-Jīlī ini direlevansikan dengan kehidupan modern sebagai pola pembangunan karakter, moralitas, spiritualitas dalam upaya terciptanya kehidupan yang lebih baik. Penelitian ini bersifat analitis deskriptif dari historis faktual dengan sumber data kepustakaan (*Library Research*).³⁴

11. Seni Yulita, *Manusia Sempurna menurut Ibn ‘Arabī dan Nietzsche*. Skripsi ini membahas, membedah, dan mengkomparasikan bagaimana manusia sempurna menurut kedua tokoh tersebut. Penelitian ini bersifat analitis-komparatif dengan sumber data kepustakaan (*Library Research*).³⁵
12. Ah. Haris Fahrudi, *al-Insān al-Kamīl dalam Tasawuf Ibn ‘Arabī*, Jurnal Miyah, Vol. 10, No. 1 ini membahas konsep *Insān kamīl* Ibn ‘Arabī dengan aspek-aspek yang menyertainya seperti *ma’rifah*, *tajallī*, dan lain sebagainya. Jurnal ini berjenis penelitian kepustakaan ((*Library Research*).³⁶
13. Hasnawati, *Konsep Insān Kamīl menurut perspektif Abd al-Karīm al-Jīlī*, Jurnal Al-Qalb, Vol. 8, No. 2 ini membahas dan menguraikan bahwa pemikiran al-Jīlī atas *Insān kamīl* merupakan pengembangan konsep *Insān kamīl* dari Ibn ‘Arabī, terutama dari konsep *wahdat al-wujūd*. Jurnal ini menggunakan metode deskriptif-kualitatif dengan sumber data kepustakaan (*Library Research*).³⁷

Dari keseluruhan kajian terdahulu diatas, tidak didapati satupun yang membahas bahwa manusia pontifikal merupakan konsepsi atau modifikasi dari konsep *Insān kamīl* Muhyī al-Dīn Ibn ‘Arabī ataupun ‘Abd al-Karīm al-Jīlī. Dari kajian terhadulu diatas juga tidak ada yang mebahas mengenai kodifikasi Manusia

³⁴ Meslania Daharum, “Konsep Insan Kamil perspektif Abdul Karim al-Jili dan Relevansinya di era Modern” (skripsi—UIN Raden Intan Lampung, 2020)

³⁵ Seni Yulita, “Manusia Sempurna menurut Ibn ‘Arabī dan Nietzsche” (Skripsi—UIN Sultan Syarif Riau, 2020)

³⁶ Ah. Haris Fahrudi, “Al-Insan al-Kamil dalam Tasawuf Ibn ‘Arabi”. Miyah: Jurnal Studi Islam Vol. 11, No 1 (2015)

³⁷ Hasnawati, “Konsep *Insān Kamīl* menurut perspektif Abd al-Karīm al-Jīlī”, Jurnal Al-Qalb: Jurnal Psikologi Islam Vol. 8, No. 2 (2016)

Pontifikal. Sehingga dapat disimpulkan bahwa penelitian ini menjadi pembahasan awal secara spesifik konsepsi Manusia Pontifikal serta kodifikasinya. Dengan demikian kodifikasi baru tentang manusia sempurna perspektif Sayyed Hossein Nasr, yakni manusia pontifikal siap meramaikan khazanah pembahasan *Insān kamīl*.

E. Metode Penelitian

Dalam penelitian ini penulis menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*Library Research*), yakni jenis penelitian yang mendapatkan data dari yang dikumpulkan dari berbagai literatur. Penelitian kepustakaan (*Library Research*) ialah penelitian yang bertujuan untuk menggabungkan informasi dan bahan dari sumber-sumber yang tersedia di perpustakaan, seperti buku, jurnal, majalah, catatan, atau laporan.³⁸ Secara tegas penelitian kepustakaan membatasi kegiatannya hanya pada bahan-bahan koleksi perpustakaan saja, tanpa penelitian lapangan.³⁹

Sumber data merupakan merupakan berbagai macam dokumen atau literatur yang menjadi bahan penelitian, sesuai dengan topik inti pembahasan dalam penelitian. Hal ini peneliti menggunakan sumber data primer dan sekunder, sebagai berikut:

1. Mengenai sumber dan literatur primer, peneliti beracuan pada tiga buku, yakni meliputi buku “Knowledge and Sacred” karya dari Seyyed Hossein Nasr, “Fusūs al-Ḥikam” karya Muhyī al-Dīn Ibn ‘Arabī, dan “al-Insān al-Kamīl fi Ma’rifat al-Awakhir wa al-Awail” karya Abd al-Karīm al-Jīlī.
2. Sedangkan sumber dan literatur sekunder peneliti berucuan pada beberapa buku pendukung yang menjelaskan mengenai manusia

³⁸ Milya Sari dan Asmendri, “Penelitian Kepustakaan (*Library Research*) dalam penelitian pendidikan IPA”, *Natural Science: Jurnal Penelitian Bidang IPA dan Pendidikan IPA*, Vol. 6, No. 1(2020),43.

³⁹ Mustika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014), 1-2.

sempurna ketiga tokoh tersebut, diantaranya: Buku “Three Sages”, “Man and Nature”, “Islam in Plight of Modern Man” dan “Traditional Islam in Modern World” karya Seyyed Hossein Nasr; “Antropologi Tasawuf” karya Abdul Kadir Riyadi; serta karya-karya pemikir/intelektual lain yang berkaitan dengan inti topik pembahasan.

Dalam teknik pengumpulan data, peneliti menggunakan metode dokumentasi. Hal ini dilihat dari jenis penelitian ini, yakni penelitian kepustakaan (*Library Research*) yang sumber primer dan sekunder berupa dokumen dan literatur. Dokumentasi merupakan metode untuk mencari data mengenai variabel-variabel penelitian melalui buku, surat kabar, majalah, prasasti, dan lain sebagainya.⁴⁰ Secara khusus, metode dokumentasi yang peneliti maksud ialah pelacakan buku-buku atau karya-karya tokoh terkait demi mendapatkan pemahaman tentang konsep inti topik pembahasan ini. Setelah identifikasi sumber-sumber didapat, peneliti berusaha memahami dan mengkorelasikan secara dengan topik yang akan diteliti oleh peneliti.

Sedangkan dalam teknik analisis data, peneliti menggunakan metode Analitis Deskriptif. Analitis di sini dipahami sebagai upaya peneliti menelisik lebih dalam mengenai suatu topik permasalahan, yang tidak lepas dari aspek-aspek interpretasi peneliti, serta dapat menguraikannya dengan hasil tulisan yang sistematis sehingga mampu meraih hal inti dalam pembahasan. Sedangkan deskriptif di sini sebagai sarana pemaparan hasil analisa peneliti. Hal ini digunakan peneliti sebagai alat atau sarana dalam memaparkan, menjelaskan, serta memberikan gambaran secara utuh mengenai pembahasan inti topik.

F. Definisi Konseptual/Istilah

Konsep *insān kamīl* merupakan pandangan tentang manusia sejati, sebagaimana esensinya. Dalam konsep ini, manusia juga ditunjukkan peran dan fungsinya hidup di dunia ini. Ia diciptakan sebagai Kholifah Allah di bumi, yakni

⁴⁰ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta: 2010), 274

wakil Allah dalam tugas pelestarian dan penjagaan alam semesta. Konsep *insān kamīl* merupakan citra Tuhan di alam semesta. Ia merupakan segel pembendaraan dunia, jika tiada ia mungkin dunia tidak akan tercipta. Hal ini juga menunjukkan bahwa ketika dunia sudah tidak ada Insan kamil maka dunia ini akan sirna/hancur/hilang. Manusia *insān kamīl akmal* ditujukan kepada Nabi Muhammad SAW, yang merupakan inti dari setiap penciptaan. Nabi Muhammad juga sebagai bukti sempurna citra Tuhan, atas nama-nama dan sifatnya. *Insān kamīl* sebelum dan sesudah nabi merupakan turunan *insān kamīl akmal*, yang disandang Nabi Muhammad SAW. *Insān kamīl* diciptakan Tuhan sebagai bentuk kerinduan untuk dikenal, dan untuk mengenal Tuhan, pengambarannya jelas terdapat pada Nabi Muhammad SAW. Konsep *insān kamīl* ini digagas oleh sufi besar Muḥy al-Dīn Ibn ‘Arabī yang nantinya dijelaskan dan dikembangkan oleh ‘Abd al-Karīm al-Jīlī.

Sedangkan Manusia Pontifikal merupakan suatu konsep manusia tradisional yang digagas oleh Seyyed Hossein Nasr. Manusia Pontifikal ini secara bahasa diartikan sebagai manusia kepausan, yakni penghubung antara bumi dan surga. Konsep ini bergandengan dengan konsep *Insān kamīl* yang digagas oleh Muḥy al-Dīn Ibn ‘Arabī dan ‘Abd al-Karīm al-Jīlī, yakni sebagai tugas wakil Allah di dunia (*Khalīfah fī al-ard*), pembendaraan dunia, ‘bentuk tuhan’ atau makhluk teomorfis yang hidup di dunia (Citra Ilahi), dan lain sebagainya. Namun manusia Pontifikal ini juga lepas dan berbeda dengan *insān kamīl* ketika diartikan sebagai penghubung antara bumi dan surga, hal ini juga didasari bahwa konsep manusia Pontifikal ini merupakan salah satu kritik Nasr terhadap peradaban barat pasca renaissans, yang mayoritas masyarakat Barat beragama kristen. Didapati juga bahwa pandangan Nasr ini berangkat dari pandangan manusia tradisional dari tradisi dan kebudayaan tradisional, serta geneologi semua agama, termasuk Islam. Tradisi islam yang menjadi titik keberangkatan Nasr dalam konsep manusia Pontifikal ini secara eksplisit ialah tradisi tradisional islam aliran Syiah karena Seyyed Hossein Nasr sendiri dikenal sebagai seorang Syiah fanatik. Sehingga dapat dikatakan bahwa *insān kamīl* yang terkenal dalam

kalangan dan tradisi sunni secara konotatif dialihkan menjadi tradisi Syiah dengan Konsep manusia Pontifikal oleh Seyyed Hossein Nasr.

G. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan ini menjadi gambaran umum pembahasan yang akan diuraikan di beberapa bab selanjutnya. Sistematika penulisan ini akan memudahkan pembaca dalam membaca gambaran isi atau inti topik dari penelitian ini.

Dalam penelitian ini berisi empat bab, dimulai dari bab 1 yang akan menguraikan mengenai latar belakang secara eksplisit penelitian ini, beserta urgensi penelitian yang ada di dalamnya. Selanjutnya termuat rumusan dan tujuan penelitian ini, lalu manfaat penelitian ini secara teoritis maupun praktis. Selanjutnya memuat kajian terdahulu dan aspek *novelty* (kebaharuan) penelitian ini. selanjutnya masih di bab 1, menguraikan atau memaparkan metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini, dan yang terakhir mengenai sistematika penulisan dalam tulisan ini.

Bab 2 membahas mengenai sketsa tokoh Seyyed Hossein Nasr sebagai penggagas dari konsepsi manusia pontifikal ini, baik berkaitan dengan latar belakang hidup maupun latar belakang sejarah pemikiran, serta karya-karya otentiknya.

Bab 3 membahas mengenai konsep besar *Insān kamīl* yang digagas oleh Muhyī al-Dīn Ibn‘Arabī dan *Insān kamīl* yang berusaha disempurnakan oleh ‘Abd al-Karīm al-Jīlī secara lebih spesifik.

Bab 4 berisikan tentang topik inti dalam penelitian ini, yakni konsep *Insān kamīl* dalam perspektif manusia pontifikal Seyyed Hossein Nasr, baik manusia pontifikal sebagai modifikasi dari Konsep *Insān kamīl* Muhyī al-Dīn Ibn ‘Arabī dan ‘Abd al-Karīm al-Jīlī maupun manusia pontifikal kodifikasi dari keduanya, serta refletif analitis atasnya.

Bab 5 memuat kesimpulan atas penjelasan bab-bab sebelumnya sekaligus menjawab rumusan masalah dalam tulisan ini. Dalam bab ini juga terdapat saran sebagai pijakan untuk tidak memutuskan secara final atas tulisan ini sekaligus sebagai pandangan untuk peneliti-peneliti selanjutnya dalam menilik wacana manusia pontifikal Seyyed Hossein Nasr.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB II

BIOGRAFI SEYYED HOSSEIN NASR

A. Latar Belakang Hidup

Khazanah ilmu pengetahuan dan teknologi terus mengalami kemajuan dari zaman ke zaman. Perkembangan ilmu pengetahuan selalu diiringi dengan munculnya tokoh-tokoh intelektual yang ikut andil dalam menyumbangkan pemikiran dan idenya, salah satunya ialah Seyyed Hossein yang biasa dikenal dengan sebutan Nasr, seorang tokoh intelektual, filsuf, penggemar ilmu pengetahuan dan teknologi pandangan tradisionalis yang muncul di era modern. Seyyed Hossein Nasr lahir di Tehran, Iran pada 17 April 1933 dalam kedamaian masa kecil, serta ketegangan budaya, tradisi, dan modernitas antara barat dan timur. Hal ini membuat ruang intelektual Seyyed Hossein Nasr dan perkembangan pandangan filosofis atas dunia menjadi fondasi paling awal yang kemudian diperluas dan dikristalkan.⁴¹ Seyyed Hossein Nasr merupakan seorang tradisionalis yang berusaha menggeser peradaban pemikiran barat (modernitas barat) dengan matriks intelektual tradisional karena memang Nasr hidup dalam dua tradisi, yakni tradistional islam dan modernitas barat.⁴²

Tokoh berkebangsaan Tehran ini aktif dalam menulis dengan pemahaman islam tradisional. Seyyed Hossein Nasr berasal dari keluarga cendikiawan yang dibesarkan dari tradisi Syiah tradisional, yang mana tradisi tersebut merupakan faham dominan di negeri Iran. Kecintaan Seyyed Hossein dalam ilmu pengetahuan tidak luput dari peran ayahnya yang berprofesi sebagai dokter dan tenaga pendidik, selain itu ayahnya juga dikenal sebagai seorang penyair. Hal

⁴¹ Seyyed Hossein Nasr, "Intellectual Autobiography of Seyyed Hossein Nasr" dalam Lewis Edwin Hahn, Randall E. Auxier, dan Lucian W. Stone, JR, *The Philosphy of Seyyed Hossein Nasr* (Chicago: The Library of Living Philosophers, 2001), 3.

⁴² Mehdi Aminrazavi dan Zailan Moris, *The Complete Bibliography of the Works of Seyyed Hossein Nasr from 1958 through 1993* (Kuala Lumpur: Islamic Academy of Science of Malaysia, 1994), xiii.

yang dilakukan Nasr ini tidak jauh dengan kecintaan ayahnya pada kebudayaan Iran sehingga menjadikannya tidak mudah terpengaruh oleh kebudayaan asing.⁴³

Sebagai guru pertama dari Seyyed Hossein Nasr, ayahnya yang bernama Seyyed Valiallah mengetahui betul bahwa tantangan pandangan tradisional berasal dari dunia modern. Dari ayahnya, Seyyed Hossein Nasr belajar membaca, menghafal al-Qur'an serta syair-syair Persia terkemuka, sehingga hal tersebut mempengaruhi intelektual dan pemikiran Seyyed Hossein Nasr sebagai seorang tradisionalis. Di samping itu, Valiallah juga pernah menjabat sebagai menteri pendidikan saat pemerintahan Reza Pahlevi. Pendidikan formal yang ditempuh Seyyed Hossein Nasr di Tehran dan Qum sesuai dengan kurikulum Persia. Di tempat tersebut Seyyed Hossein Nasr mendapatkan pengetahuan tradisional (filsafat, kalam tasawuf, dan fiqh), selain itu Nasr juga belajar ilmu keislaman dan kepersiaan di rumahnya dan pelajaran tambahan lainnya, seperti bahasa Prancis.⁴⁴

Selama 12 tahun pertama hidupnya, Seyyed Hossein Nasr sering melakukan diskusi dan bertukar pikiran dengan ayahnya, terutama tentang masalah filosofis dan teologi. Kondisi ini memiliki pengaruh kuat atas pembentukan, pertumbuhan, serta perkembangan intelektual Nasr, sehingga memiliki intelektual yang kaya dan khas Persia. Seyyed Hossein Nasr menempuh pendidikan informal dan formal, pendidikan dasar dan menengah ditempuh di tanah kelahirannya sendiri, Tehran. Cerita-cerita dari Al-Quran, sajak-sajak karya ulama dan penyair seperti Sa'di dan Hafez pun telah terukir dalam lapis-lapis jiwanya secara mapan.⁴⁵

Seyyed Hossein melanjutkan pendidikannya di Amerika Serikat pasca perang dunia ke-dua berakhir, sekitar tahun 1946, yakni di Peddie School Highstown, New Jersey sebagai kelanjutan studinya di Iran. Lalu, Seyyed

⁴³ Rusdin, "Sufisme Kontemporer Perspektif Seyyed Hossein Nasr: Studi Universalisme Tuhan dan Kebenaran dalam Berbagai Agama" (Disetasi: IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2013), 34.

⁴⁴ Ach. Maimun, *Seyyed Hossein Nasr, Pergulatan Sains dan Spiritualitas Menuju Paradigma Kosmologi Alternatif*, (Yogyakarta: Ircisod, 2015), 44.

⁴⁵ Rusdin, "Sufisme Kontemporer Perspektif Seyyed Hossein Nasr,, 34.

Hossein Nasr melanjutkan studinya dengan mengambil jurusan fisika, matematika dan kimia pada sebuah perguruan tinggi elit, yakni M.I.T (Massachusetts Institute of Technology), jurusan khusus Teknologi di Universitas Harvard Cambridge, Amerika Serikat dan lulus pada 1950. Seyyed Hossein Nasr memilih jurusan fisika karena keinginannya untuk mendapat pengetahuan tentang hakikat segala sesuatu, dalam hal ini pada tingkatan realitas fisik. Seyyed Hossein Nasr yang berbakat dalam bidang sains dan teknologi merupakan bagian dari keinginan kedua orang tuanya semasa hidup. Pada tahun 1951, Seyyed Hossein Nasr menempuh jurusan filsafat dan sejarah sains di universitas yang sama, yakni Harvard Cambridge, Amerika Serikat, yang kemudian mengantarkannya untuk bergabung dengan kelompok studi khusus Matematika, Fisika dan, Kimia. Dalam kelompok studi ini, Seyyed Hossein Nasr merupakan salah satu anggota teraktif. Di sini Seyyed Hossein mempertanyakan dasar teknologi Barat yang menjadikan Barat selalu dihubungkan dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.⁴⁶

Dalam perjalanan pendidikannya di MIT, Nasr sempat mendapatkan keraguan akan tujuan utamanya, yakni memperoleh pengetahuan tentang hakikat sesuatu hal lewat kemampuan fisika dalam menjelaskan pengertian tentang hakikat realitas. Di universitas yang sama Nasr mendapatkan kuliah dari Bertrand Russel. Dalam kelompok diskusi kecil dengan Bertrand Russel, keraguan Seyyed Hossein Nasr semakin menguat bahwa fisika tidak mampu melihat hakikat realitas fisiknya sendiri, tetapi lebih pada penggunaan struktur matematika yang terkait, dan dari hal tersebut Nasr mengetahui banyak filsuf-filsuf positivistik terkenal. Hal ini tentunya berbeda dengan pendapat Seyyed Hossein Nasr sendiri. Bagi Nasr, alam fisik harus dipelajari dalam rangka mencari realitas yang sebenarnya di balik alam tersebut. Kegelisahan Nasr akan hal ini menjadikannya krisis intelektual selama di MIT, Namun tidak sampai mengganggu keyakinannya terhadap Tuhan dan ia terus menyelesaikan pendidikannya di MIT sampai selesai. Seyyed Hossein Nasr lulus sebagai sarjana

⁴⁶ Rusdin, "Sufisme Kontemporer Perspektif Seyyed Hossein Nasr., 35.

muda dalam bidang fisika dengan predikat *cumlaude* pada tahun 1954 dan mendapatkan gelar B.Sc. dari Massachusetts Institute of Technology (MIT).⁴⁷

Karena keraguan tersebut akhirnya Seyyed Hossein Nasr memutuskan untuk menekuni dan menempuh bidang lain yang mampu menjawab semua pertanyaannya terkait hakikat segala hal, terlebih pada bidang metafisika.⁴⁸ Dalam proses ini secara intensif Seyyed Hossein Nasr membaca berbagai buku dan mengikuti berbagai kuliah kilat tentang ilmu humaniora. Seyyed Hossein Nasr bertemu dengan Giorgio de Santillana, yakni seorang filsuf dan ahli sejarah sains terkemuka yang berkebangsaan Italia. Di bawah bimbingan Santillana, Seyyed Hossein Nasr menekuni hikmah Yunani kuno yang terdapat pada filsafat Pythagoras, Plato, Aristoteles, serta Plotinus. Dari Santillana, Nasr mengenal pemikiran dan karya Rene Guenon, yang merupakan tokoh tradisional yang memiliki andil atas pembentukan perspektifnya tentang pandangan tradisional. Rasa haus akan ilmu pengetahuan mengantarkan Nasr untuk menjelajahi perpustakaan Comaraswamy, sehingga Seyyed Hossein Nasr dapat mendalami pemikiran filsuf tradisional di dunia, seperti Titus Burckhardt, Marco Pallis, Frithjof Schuon, Martin Lings, dll. yang kesemua tokoh tersebut berpengaruh penting terhadap intelektual dan spiritualitas Nasr. Banyak karya Schuon yang berfokus pada teori dan praktik disiplin spiritual menjadi bagian penting dalam intelektual serta kehidupan spiritual Seyyed Hossein Nasr.⁴⁹

Pada tahun 1954, Pasca lulus dari MIT, Seyyed Hossein Nasr melanjutkan pendidikannya di Harvard University lagi dengan menempuh jurusan Geologi dan Geofisika sampai tahun 1955 dengan gelar M.S.c (*Magister of Science*). Setelah itu, Seyyed Hossein Nasr bekerja sebagai seorang pakar Geologi dan Fisika di Harvard University Cambridge, Amerika Serikat. Tidak hanya sampai disini, Seyyed Hossein Nasr melanjutkan studinya ke tingkat doctoral (Ph.D) spesialis dalam bidang sejarah sains. Berbeda dengan sains barat modern, Seyyed Hossein

⁴⁷ *Ibid.*, 36.

⁴⁸ Muhammad Muzayin, "Spiritualitas Musik dalam Pandangan Seyyed Hossein Nasr" (Skripsi, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2008), 21.

⁴⁹ Ach. Maimun, *Seyyed Hossein Nasr, Pergulatan Sains dan Spiritualitas.*, 48.

Nasr ingin menjelaskan tentang tipe alam yang lain dan juga ingin mengetahui penyebab sains barat modern berkembang hingga saat ini. Dalam bimbingan George Sarton, Seyyed Hossein Nasr menulis disertasinya yang berjudul (Conception of Nature Islamic Thought and Methods Used for Its Study by the Ikhwan al-Safa, al-Biruni and Ibnu Sina). Namun, sebelum disertasi ini diselesaikan, George Sarton wafat. Akhirnya Seyyed Hossein Nasr dapat bimbingan dari tiga orang pakar terkemuka sekaligus, yakni I. Bernard Cohen, H.A.R. Gibb, dan Harry A. Wolfson.⁵⁰

Seyyed Hossein Nasr menyelesaikan disertasinya tersebut di usianya yang relatif masih muda, yakni 25 tahun. Disertasinya tersebut kemudian terbit dengan judul Introduction to Islamic Cosmological Doctrines. Karya Seyyed Hossein Nasr ini banyak membahas masalah ilmu keislaman mengenai alam semesta (*nature*) yang berhubungan dengan Tuhan secara metafisik dan fisik. Di waktu yang hampir bersamaan, Seyyed Hossein Nasr juga dalam tahap akhir dalam menulis karya yang berjudul Science and Civilization in Islam. Selanjutnya Seyyed Hossein Nasr mendapat tawaran menjadi asisten di MIT, namun ditolaknya dan Nasr memilih pulang ke Iran.⁵¹

Menurut pandangan Seyyed Hossein Nasr, tradisional merupakan sebuah dimensi spiritual yang berorientasi pada agama.⁵² hal ini menjadikan Nasr tertarik untuk mempelajari agama-agama seperti Hindu, Budha, Majusi, Kristen, dan Zoroaster, dll. sebagai dasar pandangannya terhadap ajaran yang berorientasi spiritual dan mistik. Bagi Seyyed Hossein Nasr, tradisi tradisional memiliki *power transcendent* (kekuatan transenden) yang hanya dapat diraih dengan ketenangan batin. Ketenangan batin bagi Nasr merupakan bagian kekuatan dari dalam diri manusia yang hanya bisa dirasakan dengan iman sebagai manifestasi ketaqwaan kepada Tuhan semesta alam.⁵³

⁵⁰ Ach. Maimun, *Seyyed Hossein Nasr, Pergulatan Sains dan Spiritualitas.*,49

⁵¹ *Ibid.*,48-49

⁵² William C. Chittick, *The Essential Seyyed Hossein Nasr* (Indiana: World Wisdom, 2007), 29.

⁵³ Rusdin, "Sufisme Kontemporer Perspektif Seyyed Hossein Nasr.", 34.

Setelah kembali ke Iran pada tahun 1958, Seyyed Hossein Nasr menjadi dosen sains dan filsafat di universitas Tehran, Iran. Berkat keahliannya dalam bidang sains dan berlandaskan tradisional yang kuat, ia mendapatkan gelar professor sains yang suistik. Seyyed Hossein juga menjadi dekan sekaligus wakil konselor di universitas Tehran, Iran. Ia kemudian kembali ke Amerika pada tahun 1961-1962 sebagai dosen tamu Centre for the Study of World Religions di Harvard Cambridge, Amerika Serikat. Kemudian dilanjut menjadi dosen terbang di American University Beirut sampai tahun 1965. Seyyed Hossein Nasr juga menjadi pejabat di Aga Khan Chair of Islamic Studies di Beirut, Lebanon. Seyyed Hossein Nasr mengampuh mata kuliah Ideal and Realities of Islam, yang dijelaskannya Islam secara universal dengan pandangan filsafat perennial⁵⁴, sebagai ciri khas pemikiran Nasr. Selain menjadi dosen, Seyyed Hossein Nasr juga menjabat sebagai Presiden Iranian Academy of Philosophy, yakni sebuah akademi pendidikan yang berdiri pada masa Shah Reza Pahlevi. Seyyed Hossein Nasr bekerja sama dengan Pahlevi dan ulama-ulama kenamaan Iran untuk mengembangkan Institut Pengkajian Filsafat di Tehran yang bertujuan untuk pengembangan SDM (sumber daya manusia) sekaligus sebagai jawaban atas kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi sains di Barat.⁵⁵

Beberapa bulan setelah kepulangannya Seyyed Hossein Nasr menikahi wanita terhormat dari kalangan terhormat yang memang dekat dengan keluarganya. Seyyed Hossein Nasr menjadi professor termuda pada umur 30 tahun sehingga perubahan besar dilakukan Nasr dalam mengembangkan program filsafat. Pengaruh kuat intelektual perancis lambat laun mulai melemah berkat usaha Seyyed Hossein Nasr dalam mengajarkan filsafat dengan perspektifnya sendiri. Seyyed Hossein Nasr dalam hal ini juga mendorong para mahasiswanya

⁵⁴ Perennial diartikan sebagai ajaran inti hakikat setiap agama. Dalam filsafat perennial ini disebut kesejatan kebenaran atau kebenaran sejati. Pada awalnya Seyyed Hossein Nasr mengkajinya dengan sifat eksklusif, yakni ragu dan tertutup. Namun, semakin dalam ia mempelajari, Nasr mendapat kesimpulan bahwa kosmologi dalam Islam juga sesuai dengan sains, sehingga agama secara esoterik dan eksoterik memiliki tujuan kebenaran yang sama.

⁵⁵ Adlan Aslan, *Pluralitas Agama dalam Filsafat Islam dan Kristen Seyyed Hossein Nasr & John Hick* (Bandung: alifya, 2004), 28-29.

untuk melakukan studi pemikiran filsafat luar dengan perspektif sendiri. Usaha Nasr berbuah manis dengan berkembangnya cara pandang tersebut tidak hanya di universitasnya saja, namun juga menyebar ke seluruh penjuru Iran. Kepulungan Seyyed Hossein Nasr ke Iran merupakan proses terpenting Nasr dalam belajar filsafat Islam. Nasr secara langsung mempelajari filsafat islam dari tokoh tradisional yang mumpuni dan mewarisi kekayaan ilmu tersebut seperti Muhammad Kazim ‘Assar, Muhammad Husain Thabathaba’I serta Sayyid Hasan al-Qazwini.⁵⁶

Penguasa Iran memberikan perhatian khusus berkat kelebihan intelektual yang dimiliki Seyyed Hossein Nasr, sehingga ia dibebani tanggung jawab sebagai direktur perguruan tinggi di seluruh Kerajaan Iran. Kesempatan ini dimanfaatkan dengan baik oleh Nasr untuk mengenalkan berbagai ilmu dan teknologi yang ia kuasai di Barat. Hal ini membuat generasi islam menjadi lebih paham terhadap kelebihan barat, walaupun sejarah keilmuan Barat tidak lain merupakan warisan dan kelanjutan keilmuan islam yang telah terkemuka sebelum terjadi revolusi Perancis dan renaissans. Di sisi lain, politik di Iran semakin memanas dan menjadikan Seyyed Hossein Nasr keluar dari kampung kelahirannya. Ulama kharismatik Iran membuat gerakan revolusioner dan menjadikan pemerintahan Iran tak berdaya, begitu juga yang terjadi pada Nasr, sehingga ia memilih untuk keluar dari negaranya sendiri, Iran.⁵⁷

Setelah pergantian kepemimpinan Iran, sebagai pendukung berdirinya Syafawiyah (gerakan politik-keagamaan Syiah), Nasr dinobatkan sebagai wakil pendukung pemikiran Islam Syiah. Ia merasa terjebak dalam ranah politik antara keinginan pemerintahan dan komitmen yang harus dijalankan sebagai pendukung syiah. Perhatian pemerintah kepada Nasr seakan sudah hilang sejak pergantian pemerintahan Iran, hingga akhirnya ia dituduh sebagai penganut sinkeritisme agama. Meskipun pada saat itu ia masih memberikan kuliah disiplin keilmuan islam di berbagai universitas seperti Universitas Piladelphia dan Universitas

⁵⁶ Ach. Maimun, *Seyyed Hossein Nasr, Pergulatan Sains dan Spiritualitas*.,51

⁵⁷ Rusdin, “Sufisme Kontemporer Perspektif Seyyed Hossein Nasr”, 38.

Edinburgh. Di Temleh Univercity Piladepia, Nasr ditunjuk sebagai professor islam studies pada tahun 1981-1984. Nasr semakin siap meninggalkan tanah kelahirannya karena merasa semakin tidak dibutuhkan lagi di Iran. Pada tahun 1990, Seyyed Hossein Nasr memutuskan untuk berpindah ke Amerika Serikat dan menjadi guru besar kajian Islam di George Washington University di Washington D.C., Amerika Serikat”⁵⁸

Pengaruh intelektual Seyyed Hossein Nasr terhadap eksistensi islam di Barat sangat dirasakan oleh ilmuan islam maupun non-Islam. Beberapa karya dari pemikiran Nasr, baik yang ditulis sendiri maupun yang ditulis orang lain telah diterbitkan dalam berbagai bahasa, seperti Islam Religion, History and Civilization, dan tulisan karya Paul Arthur yang berjudul the philosophy of Seyyed Hossein Nasr dalam Library of living philosophers sebagai bentuk kekagumannya terhadap pemikiran Nasr tentang Islam.⁵⁹

Seyyed Hossein Nasr telah mengarang lebih dari 60 buku dan 504 artikel. Di antaranya ialah *Traditional Islam in Modern World; Knowledge and Sacre d; Islamic Life and Thought; Sufi Essay; Three Muslim Sages; An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines; Ideals and Realities of Islam; Science and Civilitazion in Islam; The Encounter of Man and Nature; Islam and the Plight of Modern Man; Islamic Science: an Illustration Study; Muhammad: Man of Allah; Islamic Art and Spirituality; A Young Muslim’s Guide to the Modern World; The Need for a Sacred Science; Religion and the Order of Nature; Poems of Way; The Heart of Islam: Enduring values for Humanity; Islamic Philosophy from Its origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy;* dan lain sebagainya.⁶⁰

⁵⁸ Ach. Maimun, *Seyyed Hossein Nasr, Pergulatan Sains dan Spiritualitas.*,51

⁵⁹ Rusdin, “Sufisme Kontemporer Perspektif Seyyed Hossein Nasr., 39.

⁶⁰ William C. Chittick, *The Essential Seyyed Hossein Nasr* (Indiana: World Wisdom, 2007), 233-237.

B. Latar Belakang Pemikiran

Latar belakang pemikiran Seyyed Hossein Nasr dipengaruhi oleh beberapa tokoh dan di kategorikan menjadi 2 bagian, yakni tokoh barat dan tokoh timur.

Salah satu tokoh timur yang mempengaruhi pemikiran Nasr adalah Thabathaba'I, nama lengkapnya ialah Thabathba'i Al-Hakim Muhsin Ibn Mahdi. Thabathba'i terkenal sebagai ahli tafsir Quran, juga terkenal sebagai ahli filsafat tradisional dari Persia.⁶¹ Thabathaba'I memulai pendidikannya di kota kelahirannya, kemudian berkelana ke berbagai negeri untuk memperdalam ilmu pengetahuannya seperti Najaf, dll. Thaba'I dikenal sebagai ahli filsafat dan tasawuf hingga kalangan Syiah sangat mengagumi Thabathaba'I sebagai cendekiawan tradisional penganut paham *irfanīyah*. Thabathaba'I menghidupkan lagi pemikiran Mulla Sadra dengan beberapa tulisannya yang berorientasi filsafat wujud dan ilmu-ilmu tradisional lainnya.⁶² Pemikiran Thabathaba'I terutama yang bersifat mistik sangat mempengaruhi pemikiran Nasr, selain itu Thabathaba'I juga dikenal dikalangan intelektual barat secara tradisional.

Buku karya Seyyed Hossein Nasr yang berjudul "Traditional Islam in the Modern World" yang memiliki arti Islam tradisi di tengah Kancan Dunia Modern adalah bukti manifestasi dari pemikiran pemikiran thabathaba'I yang di adopsi oleh Nasr. Buku tersebut memiliki orientasi terhadap Islam tradisional dengan manifestasi revivalitas/kebangkitan dan fundamentalitas, buku ini juga menunjukkan berbagai sudut pandang yang berbeda mengenai isu signifikasi ajaran islam atas dunia dan peradaban Barat modern. Sedangkan untuk judul "Shi'ite Islam Allamah Sayyed Muhammad Husayn Thabataba'I" karya Nasr ini ditulis khusus untuk membahas pemikiran thabathaba'I terkait perbedaan pemikiran tentang tradisi dalam Islam, sehingga diperlukan bimbingan terhadap

⁶¹ Seyyed Hossein Nasr & Mehdi Aminrazavi, *An Anthology of Philosophy in Persia volume I, From Zoroaster to 'Umar Khayyām* (London: New York In association with The Institute of Ismaili Studies London, 2008),xiii.

⁶² Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mullah Sadra* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002),32.

kelompok Islam tradisional, seperti yang telah dilakukan ulama-ulama klasik selama beberapa abad, sesuai dengan realitas esensial dari Islam itu sendiri.⁶³

Selain Thabathaba'i, tokoh dari timur yang mempengaruhi Seyyed Hossein Nasr adalah Mulla Sadra yang memahami wujud berdasarkan pemahaman akal atau yang biasa disebut dengan *al-wujūdiyyah al-aqliyah*. Mulla Sadra lahir di Syiraz sekitar tahun 978H/1571M dan bernama lengkap Muhammad Ibn Ibrāhīm ibn Yahyā al-Qawamī al-Shirazī, yang bergelar Sadr al-Dīn. Ia dilahirkan dalam keluarga yang terpandang dan memiliki pengaruh yang besar di kotanya, yakni keluarga Qawam. Ayahnya bernama Ibrāhīm ibn Yahyā al-Qawamī al-Shirazī yang merupakan seorang berilmu dan shaleh. Dari ayahnya, Mulla Sadra memperoleh pendidikan pertama dalam keluarga. Ayahnya juga pernah menjabat sebagai gubernur provinsi Fars di Iran.⁶⁴

Pusat perkembangan ilmu pengetahuan dan filsafat pada masa Safawi berpusat di Syirazi. Di kota kelahirannya inilah Mulla Sadra belajar filsafat, Al-Quran, hadis dan ilmu-ilmu keagamaan lainnya. Dalam memperdalam ilmu tasawuf dan hikmah, Mulla Sadra kemudian berangkat ke Isfahan, Persia. Mulla Sadra belajar secara langsung dengan dua guru yang terkenal, yakni Syaikh Baha' al-Dīn al-Amīfī, dan Mir Damad.⁶⁵ Mulla Sadra tidak hanya mendalami filsafat saja, namun juga mendalami ilmu hakikat sebagai awal perkenalannya atas metafisik filosofis.

Esensi pemikiran metafisika Mulla Sadra terdapat pada penjelasannya tentang wujud. Hal tersebut merupakan gambaran pandangan Seyyed Hossein Nasr, tergambar pada karyanya dengan berjudul "Al-Hikmah Al-Muta'aliyah Mulla Sadra". Wujud mutlak pemikiran Mulla Sadra menjadi Esensi Tersembunyi (*Hidden Ipseity/al-Huwiyyah al Ghāibiyyah*) yang melebihi semua batasan. Pada dasarnya, Mulla Sadra berbicara Prinsip Tertinggi dalam keadaan

⁶³ Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in Modern World* (New York: Columbia University Press, 1987), 75.

⁶⁴ Rusdin, "Sufisme Kontemporer Perspektif Seyyed Hossein Nasr., 43.

⁶⁵ *Ibid.*

yang tidak termanifestasi, bahkan melampaui prinsip ontologis sebagai ketetapan awal. Selain itu, Seyyed Hossein Nasr juga membuat karya khusus berjudul *Al-Hikmah Al-Muta'aliyah Mulla Sadra*, yang berisikan tentang pemikiran-pemikiran Mulla Sadra. Menurut Seyyed Hossein Nasr, pengetahuan Mulla Sadra atas Paripetik (filsafat Yunani Kuno/sebutan pengikut Aristoteles) lebih lapang dan terperinci, terlebih saat Paripetik tersebut bersanding dengan karya Ibn Sina, selain sumber al-Quran dan Hadis.⁶⁶

Selanjutnya adalah Ibn Sīnā, bernama lengkap Abū 'Alī al-Ḥusain Ibn 'Abdullāh Ibn Sīnā dan dikenal dengan Avicenna di Barat.⁶⁷ Lahir di Bukhara pada tahun 370 H/980 M dan mendapat julukan al-Amīr al-ṭib artinya adalah seorang pangeran kedokteran. Bakat Ibn Sīnā sebagai seseorang yang bijak dan pandai telah diperlihatkan sejak kecil, ia sering memberikan penjelasan-penjelasan terhadap problematika dan pertanyaan yang ada dalam masyarakatnya. Kehebatan Ibn Sīnā dalam memecahkan berbagai permasalahan yang ada membuat Ibn Sīnā juga diberi gelar *shaikh al-raīs* dan *ḥujjat al-ḥaqq*. Setelah dewasa Ibn Sīnā belajar berbagai ilmu pengetahuan, terutama yang berkaitan dengan metafisika dan filsafat, seperti logika, ilmu matematika, ilmu kalam, tafsir dan filsafat, terutama filsafat Aristoteles⁶⁸.

Pada tahun 403 H/1012 M, Ibn Sīnā menuju Georgia dan dalam perjalanannya ia bertemu dengan Abū Sa'īd Abū al-Khair seorang penyair sufi yang terkenal di Khurasan. Ibn Sīnā belajar tentang tasawuf darinya, sehingga ia juga dikenal dengan ahli tasawuf dengan ajaran doktrin wujud. Pandangan Ibn Sīnā, yakni penyebab wujud alam kosmos berasal dari wujud Tuhan sebagai sumber pertama kehidupan.⁶⁹ Menurutnya, Tuhan tinggal di dalam diri-Nya sendiri dan tinggal di atas ciptaannya. Tidak hanya ajaran doktrin wujud saja, Ibn Sīnā juga ahli dalam bidang psikologi, kebatinan (mistik) serta spiritual. Pengaruh

⁶⁶ Vivin Ovita Aprilia, "Kritik Seyyed Hossein Nasr terhadap Krisis Alam Lingkungan" (Skripsi—UIN Raden Fatah, 2019), 48-49

⁶⁷ Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages* (New York, Caravan, 1997), 9-10.

⁶⁸ Rusdin, "Sufisme Kontemporer Perspektif Seyyed Hossein Nasr., 44-45

⁶⁹ M. Sharif, *Para Filosof Muslim Filsuf*, Terj. Mizan (Bandung: Mizan, 1993), 103.

Ibn Sīnā dalam khazanah pemikiran Seyyed Hossein Nasr terletak pada tasawuf, filsafat serta yang bersifat spiritual.⁷⁰

Seyyed Hossein Nasr sangat bersemangat dalam memperkenalkan tradisi islam di Barat, di sisi lain pergejolakan zaman yang tidak bisa dicegah menjadikan Islam harus berhadapan dengan dinamika kehidupan yang serba glamor dan sikap materialis. Menurut Nasr, setiap agama memiliki roh sebagai substansi yang suci, sebagaimana yang ditulis dalam bukunya berjudul, “knowledge and the sacred”. Dalam bukunya tersebut, ia membahas pengetahuan secara suci, namun tidak lepas dari ajaran Islam berdasarkan tradisi yang bersumber dari yang suci, sebagaimana diajarkan para ulama tasawuf klasik.⁷¹

Selanjutnya Ibn ‘Arabi, nama aslinya ialah Muhammad Ibn Ali Ibn Muhamma Ibn Ahmad Ibn Ali Ibn Abdullah Ibn Hatim al-Tha’I al-Andalusi. Walaupun ia lebih di kenal dengan Muhy al-Din Ibn ‘Arabi. Gelar Muhy al-Din ia dapatkan karena usahanya dalam menghidupkan ajaran-ajaran islam, sedangkan Ibn ‘Arabi karena ia benar-benar berasal dari keturunan Arab. Gelar lainnya yang dimilikinya ialah Shaikh al-Akbar karena hampir seluruh pemikir filosofis islam terpengaruh oleh pemikirannya. Ibn ‘Arabi lahir di daratan Andalusia tahun 650 H/1165 M.⁷² Pemikiran Ibn ‘Arabi yang digemari Seyyed Nasr ialah konsep wujud dan gnotik agama, yang dalam hal ini tertuang dalam buku Nasr yang berjudul “Three Moslem Sages”.⁷³

Selain tokoh-tokoh yang telah disebutkan di atas dan masih banyak lagi tokoh yang mempengaruhi Seyyed Hossein Nasr yang tidak bisa penulis sebutkan satu per satu, ada pula sekelompok kumpulan cendikiawan yang bernama Ikhwan al-Shafa. Kelompok ini beranggotakan pemikir bermazhab islam syiah ismailiyah, yang kajiannya bernuansa sufistik. Kelompok ini cukup mempengaruhi Nasr, hal ini terlihat dari pemikiran kosmologi metafisiknya, baik

⁷⁰ Rusdin, “Sufisme Kontemporer Perspektif Seyyed Hossein Nasr,46

⁷¹ *Ibid.*

⁷² Kholil Abu Fateh, *Membersihkan Nama Ibn ‘Arabi: Kajian Konprehensif tasawuf Rasulullah* (Banten: Pustaka Fattah Arbah, 2011), 153-155.

⁷³ Rusdin, “Sufisme Kontemporer Perspektif Seyyed Hossein Nasr, 50-52.

dalam bukunya yang berjudul “Man and Nature: The Spiritual Crisis in Modern Man” maupun disertasinya yang berjudul “An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines: Conception of Nature and Methods Used for its Study by the Ikhwan al-Shafa. Al-Buruni, dan Ibn Sina”. Karya-karya Nasr tersebut bercorak kosmologi islam dan sains.⁷⁴

Kategori tokoh barat yang mempengaruhi pemikiran Seyyed Hossein Nasr juga tidak bisa penulis cantumkan seluruhnya satu per satu, namun akan dijelaskan beberapa di antaranya sebagai berikut:

Frithjof Schuon merupakan seorang ahli metafisik berkebangsaan Swiss dan terkemuka sebagai seorang ahli filsafat Perennial. Frithjof Schuon merupakan seorang intelektual yang banyak mempengaruhi Seyyed Hossein Nasr, terbukti dari karya Nasr yang berjudul “Islam and Perennial Philosophy” dan penjelasannya mengenai kehadiran dan kebenaran pada masing-masing agama. Bahkan menurut Nasr, Schuon digambarkan sebagai wajah kosmik yang disuburkan oleh energy berkah Tuhan sehingga mampu menembus substansi transenden Ilahi. Nasr dalam beberapa karyanya juga mengambil paradigma Schuon dalam mengungkapkan eksistensi Tuhan secara alami.⁷⁵

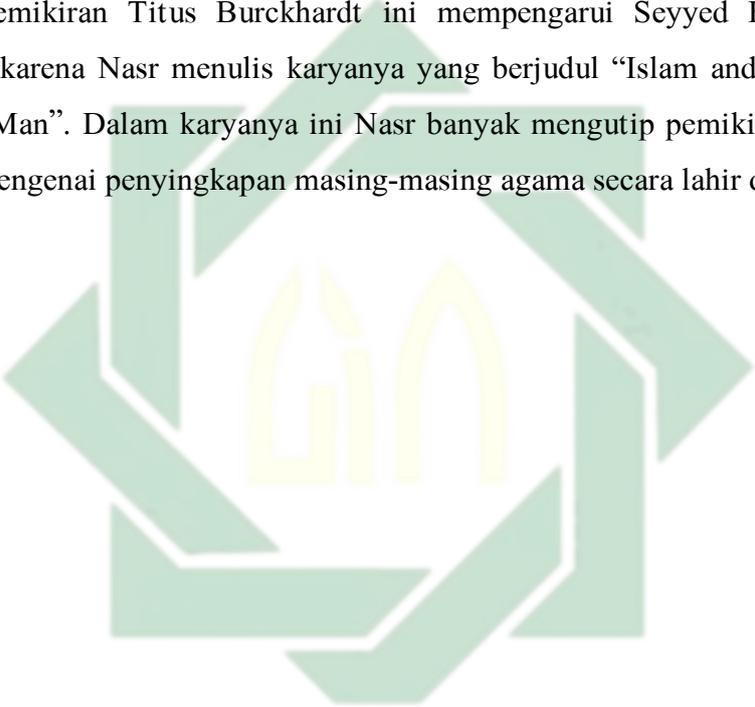
George D. Santilana merupakan seorang ahli sejarah sains yang menuntun Seyyed Hossein Nasr saat terpuruk dalam kebingungan dan kegelisahan intelektual ketika ia sedang menempuh perkuliahan di MIT. George D. Santilana membawa Nasr dalam pertentangan batin antara sains, filsafat, dan agama di Barat sehingga membentuk pemikiran Nasr mengenai sains filsafat dan agama. Santilana juga memperkenalkan kepada Nasr atas Galileo dan dante, sehingga pemikiran Santilana mempengaruhi Nasr dalam memandang Modernitas, yakni bahwa modernitas kini telah tersekulerisasi dan telah melupakan hakekat dari realitas.⁷⁶

⁷⁴ Vivin Ovita Aprilia, “Kritik Seyyed Hossein Nasr..”, 46-47

⁷⁵ Rusdin, “Sufisme Kontemporer Perspektif Seyyed Hossein Nasr, 52-53.

⁷⁶ Vivin Ovita Aprilia, “Kritik Seyyed Hossein Nasr..”, 51-50

Selanjutnya yang ingin penulis cantumkan ialah Titus Burckhardt, ia merupakan cendekiawan yang berkebangsaan perancis, pemeluk agama protestan yang fanatik sebelum akhirnya melakukan penelitian tentang islam sampai ia masuk islam. Ia merupakan seorang yang gemar akan berbagai tradisi keagamaan dunia Timur terbukti dari karya-karyanya. Ia telah mempelajari dunia Timur dan tradisi keagamaan Timur hampir selama 20 tahun, sebelum akhirnya memeluk islam. Pemikiran Titus Burckhardt ini mempengaruhi Seyyed Hossein Nasr, terbukti karena Nasr menulis karyanya yang berjudul “Islam and the Plight of Modern Man”. Dalam karyanya ini Nasr banyak mengutip pemikiran Burckhardt terkait mengenai penyingkapan masing-masing agama secara lahir dan batin.⁷⁷



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

⁷⁷ Rusdin, “Sufisme Kontemporer Perspektif Seyyed Hossein Nasr, 59-61.

BAB III

KONSEP INSAN KAMIL

A. Konsep *Insān Kamīl* Muḥy al-Dīn Ibn ‘Arabī

Insān Kamīl secara sederhana diartikan sebagai manusia sempurna. *Insān Kamīl* juga diartikan sebagai cermin Tuhan. *Insān Kamīl* menjadi sebab penciptaan dan klimaks dari ‘yang ada’ karena *wujūd*-nya. *wujūd Insān Kamīl* menjadikan *Irādah* Tuhan terealisasi, yakni penciptaan makhluk yang mengenal/ mengetahui (*ma’rifah*) atas Tuhannya dengan sesungguhnya pengenalan dan penampakan. Dengan *Insān Kamīl*, *Irādah* Tuhan tersebut terealisasi sehingga *al-Ḥaqq* dikenal. *Insān Kamīl* menjadi wakil Tuhan di dunia sekaligus penjaga dunia sehingga *Insān Kamīl* bertugas untuk melestarikan keteraturan. *Insān Kamīl* Ini maksud Tuhan ketika memuliakan manusia dan mengagungkannya karena *Insān Kamīl* merupakan manusia dengan kesempurnaan ruh, jiwa, dan badannya, yang *ṣūrah* Tuhan ada di dalamnya dan tidak mungkin untuk selainya mendapatkannya.⁷⁸ Ketika *al-Ḥaqq* SWT ingin melihat esensi *asma’uhu al-ḥusna* (Nama-nama-Nya yang Indah), ingin melihat dengan ‘mata-Nya’ Esensi-Nya dalam dalam objektif inklusif (*a’yānahā*) yang meliputi seluruh perintah-Nya.⁷⁹

Pernyataan Ibn ‘Arabī mengenai Allah SWT mencerminkan seluruh sifat-Nya secara mandiri satu persatu (*furādā*), dijelaskan ‘Afifi dengan pemaknaan bahwa kehadiran/refleksi Tuhan dalam sifat dan nama-nama-Nya tersebut, tidak termanifestasi (*ter-tajallī*) secara sempurna, termasuk *al-waḥdah al-wujūdiyāh*. sehingga alam ini seperti halnya cermin yang tidak mengkilap atau *jism* (badan) tanpa *ruh*, sedangkan Adam sebagai manusia diciptakan Tuhan dengan *ṣūrah*-Nya agar ia mengkilap bagi cermin tersebut dan menjadi *ruh* bagi *jism* tersebut. Hanya Adam yang mempunyai *dhāt Ilāhiyyah* sehingga dapat menampakan diri

⁷⁸ Ah. Haris Fahrudi, “Al-Insan al-Kamil dalam Tasawuf Ibn ‘Arabī”. Miyah: Jurnal Studi Islam Vol. 11, No 1 (2015), 21-22

⁷⁹ Ibn ‘Arabī, *Fusūs al-Ḥikam*, (Beirut, al-Nāthir Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1946) 48-49

Tuhan secara konkrit dengan seluruh sifat-sifat-Nya. Inilah penafsiran baru Ibn ‘Arabī mengenai hadis “*Kholaqa Allāh Adam ‘alā ṣūratihī*”⁸⁰

Ibn ‘Arabī menggambarkan fungsi Adam sebagai salah satu citra favorit, yakni cermin yang berusaha menjelaskan rahasia dari refleksi realitas dalam cermin ilusi.⁸¹ Dalam citra yang halus terdapat dua elemen, yakni cermin itu sendiri dan subjek yang mengamati gambaran dirinya sendiri yang telah terefleksikan dalam cermin sebagai objek. Di sini dipahami bahwa Adam menjadi penghubung dalam proses refleksi dan pengakuan terhadap refleksi tersebut, yakni wakil dari cermin dan subjek pengamat. Cermin itu sendiri merupakan sebuah simbol reseptifitas dan refleksifitas alam kosmik, sedangkan subjek pengamat tersebut ialah Tuhan sendiri.⁸² Dengan demikian *Insān Kamīl* atau manusia sempurna ini pertama kali disimbolkan dengan Adam. Adam sebagai bentuk tertinggi yang padanya terkumpul kesempurnaan-kesempurnaan *wujūd* yang rasional, spiritual, dan material.⁸³

Pada batas tertentu, cermin ini mencerminkan sebuah citra yang pudar terdistorsi, yakni memanifestasikan kelainannya dan mengurangi identitas citra dan subjek. Citra yang terdistorsi dan tidak sempurna menunjukkan sesuatu yang asing dari subjek, sehingga butuh perbaikan dan penyempurnaan pada cermin tersebut. Manusia (cermin reflektif) harus terus berusaha memperbaiki dan menyempurnakan supaya bisa mencapai sebuah kesadaran diri yang lebih sempurna (kesempurnaan reflektif). Cermin ini memiliki simbol polaritas yang sangat tepat mengenai Ilahi-Kosmik. Dalam satu sisi, hubungan alam kosmik berpotensi untuk menyerap dan mengasimilasikan subjeknya dalam keterbatasan dan kompleksitas dari dorongan kreatif-Nya, sedangkan sisi lain, yakni Subjek

⁸⁰ Ah. Haris Fahrudi, “Al-Insan al-Kamil dalam Tasawuf Ibn ‘Arabi,, 16.

⁸¹ Cermin zaman Ibn ‘Arabi merupakan logam yang digosok sangat halus sebagaimana yang dikenal di masanya dan bukan cermin khusus yang dilapisi kaca seperti di zaman sekarang. Cermin zaman Ibn ‘Arabī tersebut harus selalu digosok supaya tingkat kualitas reflektifnya terjaga dan juga butuh keahlian khusus untuk menyempurnakan permukaan yang rata karena cermin semacam ini selalu memiliki kemungkinan perusakan permukaan dan distorsi

⁸² Ibn ‘Arabī, *The Bezels of Wisdom*, Terj & Intro R. J.W. Austin (Ramsey: Paulist Press, 1980), 48-49.

⁸³ Ah. Haris Fahrudi, “Al-Insan al-Kamil dalam Tasawuf Ibn ‘Arabi,, 26

Ilahi terkesan melenyapkan alam dalam penegasan kembali identitas, masing-masing menjadi sesuatu yang lain dan sekaligus bukan pula yang lain.⁸⁴

Oleh karena itu, Adam sebagai arketip kemanusiaan berada dalam hakikat esensialnya sekaligus sebagai medium penglihatan subjek pengamat dalam melihat citra kosmik-Nya atau refleksi sekaligus medium refleksi 'yang kosmik' yang kembali pada diri-Nya. Adam adalah prinsip hubungan polar dan sebagaimana adanya mengenal nama-nama Tuhan sehingga ia diperintahkan dalam Al-Quran untuk mengajarkan kepada para malaikat. Malaikat murni sebagai wujud spiritual murni, sedangkan binatang sebagai partikularisasi dari kehidupan kosmik murni, berbeda dengan Adam, manusia atau makhluk yang bipolar dan sintetik dari keduanya⁸⁵ atau dalam arti lain Adam juga mengintegrasikan dalam dirinya semua realitas kosmik dan menifestasi individualnya.⁸⁶

Manusia (*Insān Kamīl*) ialah sementara dalam bentuknya dan abadi dalam esensinya. Ia merupakan firman yang membedakan sekaligus menyatukan, dengan eksistensinya kosmos ada, hidup. Ia dalam kosmos sebagai segel bagi cincin, segel tersebut merupakan tempat ukiran tanda raja, sebagaimana raja menandai/menyegel harta bendanya. Sehingga ia disebut khalifah karena dengannya Tuhan memelihara ciptaan-Nya. Alam semesta(kosmos) dipelihara selama *Insān Kamīl* ada di dalamnya (*mā dāma fīhi hadha Insān Kamīl*).⁸⁷

Insān Kamīl merupakan manusia dengan hakekat-hakekat ketuhanan atau dalam kata lain *al-Ḥaqq* ber-*tajallī* ke padanya. *Insān Kamīl* menjadi tujuan penciptaan alam karena ketika *al-Ḥaqq* merindukan(mencintai) untuk dikenal sebagai Tuhan. Maka Tuhan tidak dikenali jika tidak memiliki *Insān Kamīl*

⁸⁴ Ibn 'Ar abī, *The Bezels of Wisdom*, Terj & Intro R. J.W. Austin (Ramsey., 48-49.

⁸⁵ *Ibid.*, 49-50.

⁸⁶ *Ibid.* 55-56

⁸⁷ Ibn 'Arabī, *Fusūs al-Ḥikam*, (Beirut, al-Nāthir., 50.

sebagai *ṣūrah* yang seperti-Nya dan Allah tidak akan menciptakan seorangpun menurut *ṣūrah*-Nya kecuali *Insān Kamīl*.⁸⁸

Keterwakilan Tuhan di alam semesta (khalifah) hanya terpenuhi/sah (*ṣahhat*) dalam *Insān Kamīl*.⁸⁹ ini dikarenakan manusia sendiri tercipta dari perpaduan dari dua unsur, unsur kosmos sebagaimana ia berawal (air dan tanah liat) dan Realitas yang mengawali dan orisinil yakni kedua ‘tangan’ Tuhan. Hal ini tertuang dalam Firman Tuhan ketika menanggapi Iblis yang tidak mau bersujud terhadap Adam, dalam al-Quran surat Ṣad ayat 75 berbunyi, “*qāla yā iblīs mā mana’aka an tasjuda limā kholaqtu biyadayya*”, yang memiliki makna “Allah berfirman: Hai Iblis! Apa yang menghalangimu bersujud kepada makhluk yang Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku.” Dapat disimpulkan bahwa Tuhan menyatukan polaritas ini hanya pada Adam, untuk membuat suatu perbedaan atasnya.⁹⁰

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي ۖ أَسْتَكْبِرُتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ (QS. Ṣad: 75)⁹¹

Artinya: Allah berfirman: "Hai iblis, apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Ku-ciptakan dengan kedua tangan-Ku. Apakah kamu menyombongkan diri ataukah kamu (merasa) termasuk orang-orang yang (lebih) tinggi?" (QS. Ṣad: 75)⁹¹

Ibn ‘Arabī dalam kitabnya *futūḥat Makiyyah* menyebutkan bahwa *Insān Kamīl* diposisikan di tengah antara *al-Ḥaqq* dan kosmik (*‘ālam*). Dengan menampilkan nama-nama Tuhan, ia juga diposisikan sebagai *al-Ḥaqq* namun secara bersamaan ia menampilkan hakekat-hakekat yang tercipta karena memang ia merupakan ciptaan atau makhluk. Ibn ‘Arabī juga menyebutkan dalam

⁸⁸ Ah. Haris Fahrudi, “Al-Insan al-Kamil dalam Tasawuf Ibn ‘Arabi,, 23-24.

⁸⁹ Ibn ‘Arabī, *Fusūs al-Ḥikam*, (Beirut, al-Nāthir,, 55.

⁹⁰ Ibn ‘Ar abī, *The Bezels of Wisdom*, Terj & Intro R. J.W. Austin (Ramsey,, 56.

⁹¹ <https://tafsirq.com/38-sad/ayat-75>

kitabnya *ḥilyat al-abdāl* bahwa tidak ada nama Tuhan kecuali nama itu ada pada diri *Insān Kamīl*.⁹²

Secara lahiriyah manusia (*Insān Kamīl*) terbentuk dan tersusun dari realitas kosmik, sementara secara batiniyah ia tersusun untuk menyesuaikan dengan *ṣūratihī Ta'ālā*.⁹³ Sehingga dalam hadis *Qudsī*, “Aku (Tuhan) adalah pendengaran dan penglihatannya (*Insān Kamīl*)” dan bukan “Aku adalah mata dan telinganya”. Hal ini digambarkan untuk menandakan perbedaan antara dua bentuk, yakni yang bisa dipahami dan tidak bisa dipahami. Dengan hal ini *Insān Kamīl* superior (jika dibandingkan dengan semua wujud lain).⁹⁴

Pembentukan badaniyah Adam sebagai *Insān Kamīl* memiliki hikmah makna, seperti kenyataan bahwa ia adalah realitas yakni berkenaan dengan yang terakhir dan makhluk yakni yang berkenaan dengan yang pertama. Hal ini yang menjadikannya bentuk sistesis sehingga ia mengemban tugas sebagai wakil Allah (Khalifah Allah) di dunia.⁹⁵

Nabi Muhammad SAW merupakan *Akmāl wujūd fī hadhā nau' al-insānī*, yakni ciptaan yang sangat sempurna dari jenis manusia. Karena ia segala urusan (penciptaan) dimulai dan berakhir. Ia adalah seorang Nabi ketika Adam *baina al-mā'i wa al-ṭīn* (diantara air dan tanah liat). Melalui kejadian yang elemental, ia menjadi *khātam al-nabiyyīn* (penutup para Nabi), walaupun begitu ia merupakan yang pertama dari tiga yang tunggal (pena, *lauh al-maḥfūz*, *'arsh*), karena semua yang tunggal (singular) berasal darinya.⁹⁶

Nabi Muhammad merupakan manusia paling paripurna karena mampu menerjemahkan cita Ilahi dan agama, baik dalam aspek akidah, syariah, serta akhlak secara sempurna. Hanya Nabi *Muhammad* yang mampu sampai pada

⁹² Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan Pengetahuan* (Jakarta: Pustaka LP3ES (Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial), 2014), 35-36.

⁹³ Ibn 'Arabī, *Fusūs al-Ḥikam*, (Beirut, al-Nāthir,, 55

⁹⁴ Ibn 'Ar abī, *The Bezels of Wisdom*, Terj & Intro R. J.W. Austin (Ramsey,, 57

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ Ibn 'Arabī, *Fusūs al-Ḥikam*, (Beirut, al-Nāthir,, 214

hakekat-hakekat secara sempurna, baik *kashf*(penyingkapan) dan makrifat duniawi maupun ketuhanan.⁹⁷

Nabi Muhammad merupakan bukti paling jelas bagi Tuhannya, yang telah diberikan kepadanya totalitas firman-firman ilahi, hal tersebut dinamakan Adam sehingga Adam menjadi petunjuk terdekat dari triplisitas (tiga pokok) miliknya. Dia (Nabi Muhammad) menjadikan dirinya (Nabi Adam) bukti bagi dirinya sendiri.⁹⁸

Nabi Muhammad SAW bersabda mengenai cinta sebagai asal mula semua yang ada, *ḥubbiba ilaiyya min dunyākum thalath* (tiga hal yang dicintakan kepadaku di dunia ini dari duniamu) karena triplisitas ini melekat pada Muhammad. Kemudian ia menyebutkan *al-nisā* (wanita-wanita), *al-tīb* (wewangian), dan kenikmatan dalam sholat. Nabi Muhammad memulai dengan menyebut wanita-wanita dan menutup dengan penyebutan sholat, karena dalam perwujudan esensi, wanita adalah bagian dari pria. Pengetahuan manusia tentang dirinya sendiri muncul sebelum pengetahuan tentang Tuhannya. Makrifat atas Tuhan merupakan akhir, *natījah*(akibat), atau hasil dari makrifat atas dirinya. Sesuai dengan Sabda Nabi, “*Man ‘Arafa nafsah, arafa rabbah,*” yang memiliki arti barang siapa yang mengenal dirinya, ia menegenal Tuhannya.” Dapat dipahami ketika seseorang tidak mengenali dirinya, maka seseorang tersebut tidak akan mengenali Tuhannya, maka sebaliknya ketika ia mengenali dirinya, ia telah mengenali Tuhannya. Walaupun Muhammad merupakan bukti yang jelas dari Tuhan, namun setiap *jus u min al-‘alam* (bagian kosmos) merupakan bukti dari mana ia, yakni Tuhannya.⁹⁹

Sabda Nabi mengenai wanita-wanita disini mempresentasikan berbagai aspek dan sifat dasar kutub kosmik (‘alam), sehingga dapat digambarkan sebagai sesuatu yang memiliki sifat dasar, bentuk, tubuh, reseptifitas (daya penerimaan), keindahan, serta pesona. Lalu Nabi bersabda mengenai wangi-wangian

⁹⁷ Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf*, 35-36

⁹⁸ Ibn ‘Ar abī, *The Bezels of Wisdom*, Terj & Intro R. J.W. Austin (Ramsey), 272

⁹⁹ Ibn ‘Arabī, *Fusūs al-Ḥikam*, (Beirut, al-Nāthir,, 215

mempresentasikan dua kutub yang saling berkaitan dari triplisitas (wanita-wanita, wewangian, dan nikmat sholat). Pendek kata bahwa wewangian bukan hanya aspek fisik, namun juga aspek spiritual. Menegaskan keindahan dan kesenangan wanita serta ketentraman akan tempat perlindungan (aspek spiritual), yakni kembali pada Tuhan. Sedangkan yang terakhir, Nabi bersabda mengenai kenikmatan sholat sebagai inti dari kesadaran bahwa dari mana ia berasal dan kepada siapa ia kembali.¹⁰⁰

Dalam sholat unsur yang terpenting ialah ingatan kepada Allah karena berupa kata-kata dan gerakan. Ibn ‘Arabī menerangkan bahwa keadaan *Insān Kamīl* ini ialah dalam keadaan sholat. Dalam hal ini yang dimaksud dengan sebenar-benarnya sholat, yakni tidak memalingkan dirinya terhadap sesuatu yang lain (selain ingat Allah).¹⁰¹

B. Konsep *Insān Kamīl* ‘Abdul Karīm al-Jīfī

Manusia *Insān Kamīl* atau manusia sempurna ini merupakan duplikat yang lainnya, kesempurnaannya tidak berkurang sedikitpun, kecuali dalam hal ‘*Arad* (aksiden) seperti kaki dan tangannya terputus karena sesuatu atau terlahir dalam keadaan buta atau lumpuh karena penyakit sejak dalam kandungan ibu(cacat bawaan). Jika tidak ada kendala aksiden tersebut, maka satu sama lain ialah duplikat bagi *Insān Kamīl* lainnya, laksana cermin yang berhadapan satu sama lain. Walaupun seperti itu, di antara *Insān Kamīl* tersebut itu ada yang lebih tampak atau menonjol, seperti dalam perbuatannya atau kedigdayaannya (kekuatannya), mereka semua merupakan manusia-manusia terkasih, wakil-wakil Tuhan, serta duta-duta Tuhan di alam semesta. *Insān Kamīl* ini meliputi para Nabi dan wali.¹⁰² Demikian pula bahwa tingkat atau strata kesempurnaan mereka berbeda satu dengan yang lain, ada yang sempurna, ada yang lebih sempurna, ada

¹⁰⁰ Ibn ‘Ar abī, *The Bezels of Wisdom*, Terj & Intro R. J.W. Austin (Ramsey,, 269-271).

¹⁰¹ *Ibid*, 281

¹⁰² ‘Abdul Karīm Ibn Ibrāhīm Al-Jīfī, *Insān Kamīl* Ikhtisar Memahami Kesejatian Manusia dengan Sang Khaliq hingga Akhir Zaman, Terj. Misbah El Majid (Surabaya: Pustaka Hikmah perdana, Cct.6 2014), 362

yang paripurna/paling sempurna/semurnanya-sempurna (*al-Insān al-Kamīl wa al-Akmāl*).¹⁰³

Manusia paripurna/paling sempurna/semurnanya-sempurna(*al-Insān al-Kamīl wa al-Akmāl*) ialah Nabi Muhammad SAW, yakni satu-satunya manusia tersempurna yang berada dan pernah ada di alam semesta. Hal tersebut tercermin pada moralitas (*akhlāq*), perbuatan, perkataan, serta ihwal beliau. Nabi Muhammad SAW merupakan hakikat *Insān Kamīl*, sedangkan para kekasih Allah, yakni para nabi dan wali merupakan pewaris kesempurnaan beliau. Bahkan dalam konsensus(*Ijma'*) ulama, hanya Nabi Muhammad SAW yang patut dilabeli sebagai *Insān Kamīl* karena tidak ada satupun makhluk dunia yang mengungguli kesempurnaan dan keunggulan yang dimiliki oleh Nabi Muhammad SAW.¹⁰⁴ Sehingga dapat diambil benang merah bahwa walaupun seseorang telah mampu mencapai derajat *Insān Kamīl*, manusia tersebut tidak akan mencapai derajat kesempurnaan (*Insān Kamīl*) Nabi Muhammad SAW.¹⁰⁵

Insān Kamīl merupakan tiang yang di atasnya kehidupan berputar dari permulaan hingga akhirnya. *Insān Kamīl* ialah tunggal (*wāḥid*) sejak *kāna al-wujūd ilā abad al-ābadiyyīn*, yakni sejak wujud ada hingga kekekalan abadi. Ia memiliki aneka ragam baju, menampakkannya dalam baju-baju tersebut (*kanāis*), lalu dinamakan sesuai dengan pertimbangan nama baju yang menampakkannya¹⁰⁶ dan tidak dinamakan dengan nama baju lain, selain baju kesempurnaan dan keutamaan. Nama aslinya Muhammad, gelarnya Abū Qāsim, pensifatannya *'Abd Allāh* (hamba Allah), julukan(laqab)-nya Shams al-Dīn, dalam setiap zaman ia memiliki baju yang dikenakan sesuai zamannya. Al-Jīlī pernah berjumpa dengannya dalam citra gurunya, yakni Sharīf al-Dīn al-Jabarūtī pada tahun 796 H. Sehingga al-Jīlī mengambil kesimpulan bahwa Nabi Muhammad SAW sangat

¹⁰³ 'Abdul Karīm Ibn Ibrāhīm Al-Jīlī, *al-Insān al-Kamīl fi Ma'rifah al-Awākhir wa al-Awāil*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1997), 207.

¹⁰⁴ Abdul Karīm Ibn Ibrāhīm Al-Jīlī, *Insān Kamīl* Ikhtisar., 353.

¹⁰⁵ Kiki Muhammad Hakiki & Arsyad Sobby Kesuma, "Insān Kamīl dalam perspektif Abdul Karīm al-Jīlī dan Pemaknaannya dalam Konteks Kekinian" Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya, Vol. 3 No. 2 (2018), 182.

¹⁰⁶ Abdul Karīm Ibn Ibrāhīm Al-Jīlī, *al-Insān al-Kamīl fi Ma'rifah*., 210

mungkin untuk mencitrakan diri dalam multi-citra, walaupun sesungguhnya hal tersebut bukan Nabi Muhammad secara hakekat namun sebagai atau disebut dengan Citra Muhammad.¹⁰⁷

Maksud Citra Muhammad menurut al-Jīfī berbeda jauh dari reinkarnasi¹⁰⁸ karena al-Jīfī menolak keras hal ini dan berlindung kepada Allah darinya (klaim reinkarnasi). Al-Jīfī hanya mempercayai bahwa citra Muhammad hanya untuk orang yang pantas dicitrakan beliau, dalam hal ini dengan maksud menegakkan agama dan harkat martabat umat. Citra Muhammad itu jamak dan ter-*tajallī* kan pada diri para khalifah (pengganti) beliau. Mereka itu sejatinya khalifah (pemimpin) umat secara lahir dan pengganti rasul secara batin.¹⁰⁹ Walaupun manusia secara umum mengemban amanat ketuhanan, dan hanya manusia bodoh yang tidak mengerti amanat ketuhanan yang harus dipikul dan wajib ditunaikan.¹¹⁰

Insān Kamīl berhadapan dengan segala hakekat wujud dengan dirinya sendiri, dengan menghadapi ketinggian (*'alawīyyah*) dengan kelembutan (*laṭāfīyah*), hakekat kerendahan (*sifliyyah*) dengan kehebatan/kekerasan (*kathāfīyah*). Awal penampakannya dalam bentuk hakekat ciptaan (makhluk) ialah ketika ia menghadapi *'Arsh* dengan hatinya. Nabi Muhammad SAW bersabda, "*Qalb al-Mu min 'Arsh Allāh*" yang memiliki arti bahwa hati orang mu'min ialah *'Arsh* Allah.¹¹¹ Dan (*Insān Kamīl*) menghadapi kursi (*al-kursī*) dengan ke-aku-annya, menghadapi sidratulmuntaha dengan *maqām*-nya, menghadapi pena tertinggi (*al-Qalam al-a'la*) dengan akalunya, menghadapi *lauh al-mahfuz* dengan jiwanya, menghadapi unsur-unsur (*'anāsīr*) dengan tabiatnya, menghadapi benda pertama dengan kesamaannya, menghadapi ruang kosong dengan infrastrukturnya, menghadapi cakrawala bumi dengan dengan

¹⁰⁷ Abdul Karīm Ibn Ibrāhīm Al-Jīfī, *Insān Kamīl* Ikhtisar,, 363.

¹⁰⁸ Reinkarnasi adalah penjelmaan (penitisan) kembali makhluk yang telah mati. (kbbi.web.id/reinkarnasi.html)

¹⁰⁹ Abdul Karīm Ibn Ibrāhīm Al-Jīfī, *Insān Kamīl* Ikhtisar,, 364-365

¹¹⁰ *Ibid.*, 367.

¹¹¹ Abdul Karīm Ibn Ibrāhīm Al-Jīfī, *al-Insān al-Kamīl fi Ma'rifah*., 211

pendapatnya, menghadapi cakrawala langit(gugusan bintang) dengan ingatan penglihatannya, menghadapi langit ketujuh dengan cita-citanya, menghadapi langit keenam dengan estimasinya, menghadapi langit kelima dengan dambaannya, menghadapi langit keempat dengan pemahamannya, memahami langit ketiga dengan imajinasinya, memahami langit kedua dengan pemikirannya, memahami langit pertama dengan pemaliharaannya, dan seterusnya.¹¹²

Insān Kamīl merupakan duplikat(pencitraan) *al-Ḥaqq*, sebagaimana yang disabdakan Nabi Muhammad SAW, “*Khalaqa Adam ‘alā ṣūrat al-Raḥmān*” yang artinya “Allah menciptakan Adam dengan citra *al-Raḥmān* (Maha Pengasih)” atau dalam hadis lain, “*Khalaqa Adam ‘alā ṣūratih*” yang artinya “Allah menciptakan Adam dengan citra-Nya.” Dengan demikian bahwa keberadaan *al-Ḥaqq* ialah Dzat *Ḥayy* (Yang Hidup), *‘Alīm* (Yang Berpengetahuan/Mengetahui), *Qādir* (Yang Berkuasa), *Murīd* (Yang Berkemauan/Berkehendak), *Samī‘*(Yang Mendengar), *Baṣīr* (Yang Melihat), *Mutakallim* (Yang Berfirman).¹¹³ Demikian pula dengan manusia, yang hidup, berpengetahuan, berkuasa, berkemauan, mendengar, melihat, serta berbicara. Kemudian *Insān Kamīl* itu menghadapi ke-Dia-an-Nya (*al-Ḥaqq*) dengan ke-dia-dirinya, menghadapi ke-Aku-an-Nya(*al-Ḥaqq*) dengan ke-aku-an dirinya, menghadapi Dzat-Nya(*al-Ḥaqq*) dengan dzat dirinya, menghadapi keuniversalan dengan universal, menghadapi keglobalan dengan global, menghadapi kekhususan dengan khusus, serta menghadapi menghadapi *al-Ḥaqq* dengan inti dzat dirinya (aspek ilahiyah).¹¹⁴

Insān Kamīl berhak atas nama-nama *al-dhātīyah* (berdimensi Dzat) dan sifat-sifat Ilahiyah (ketuhanan) dengan akar kepemilikan dengan kepatutan dengan penguasaan berdasarkan hukum ketuhanan secara dzat, semua metaphor atas nama-nama dan sifat-Nya, yang dalam hal ini terbentuk atau tercitra dalam diri *Insān Kamīl*. Dengan ini disimpulkan bahwa *Insān Kamīl* merupakan

¹¹² Abdul Karīm Ibn Ibrāhīm Al-Jifī, *Insān Kamīl* Ikhtisar,,365

¹¹³ Abdul Karīm Ibn Ibrāhīm Al-Jifī, *al-Insān al-Kamīl fi Ma’rifah*., 212.

¹¹⁴ Abdul Karīm Ibn Ibrāhīm Al-Jifī, *Insān Kamīl* Ikhtisar,,366-367

cerminan *al-Ḥaqq*. Tuhan juga memaklumkan bahwa Diri-Nya tidak bisa dilihat dari nama-nama dan sifat-Nya kecuali pada diri *Insān Kamīl*.¹¹⁵

Insān Kamīl membagi segenap sifat dan nama-Nya menjadi dua bagian, satu bagian di sebelah kanan meliputi Hidup, Tahu (berpengetahuan), Kuasa, Berkehendak, Mendengar, Melihat, Berfirman serta sifat-sifat dan nama senada lainnya, sedangkan di bagian kiri meliputi Abadi, Azali, Awal, Akhir serta sifat-sifat dan nama senada lainnya.¹¹⁶

Insān Kamīl memiliki kenikmatan rahasia dibalik wujud(fisik), kenikmatan ini disebut kenikmatan Ilahiyah. Kenikmatan ini baru dapat dirasakan ketika hati telah tersucikan dari kemarukan segala sesuatu selain *al-Ḥaqq*. Dalam hal ini al-Jīli mendefinisikan zuhud bukan berarti anti-dunia, tapi lebih pada menjaga jarak (*Insīḥāb*) atas kemarukan atau kecondongan terhadap dunia. Demikian merupakan dimensi hati (*Qalbiyyah*), bukan dimensi lahiriyah (fisik), sehingga tidak perlu anti-dunia sampai hidup dalam kubangan kemiskinan tanpa kerja.¹¹⁷

Hakekat *Insān Kamīl* ialah manusia yang menyemarakkan hati dan jiwanya dengan nama-nama dan sifat-sifat-Nya (*al-Ḥaqq*), memandang apapun wujud tidak hanya pada lahiriyah/fisiknya saja, tapi juga hakekat ke-Dia-annya dalam bingkai hukum keyakinan akan inti(dzat)-Nya, *Kashf*/penyingkapan (intuisi) menampakkan eksistensi wujud dari hal tertinggi hingga terendah, ia juga disibakkan atas aneka wujud dalam penampakkan eksistensi Diri-Nya.¹¹⁸ *Insān Kamīl* juga diberi kemampuan untuk menahan dan membuang bersitan hati, baik yang universal atau parsial, kemudian penyingkapan terhadap segala sesuatu yang kasat mata, bukan tentang deskripsi, bukan tentang nama, bukan

¹¹⁵ *Ibid.*

¹¹⁶ *Ibid.*,367-368.

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ *Ibid.* 368-369

tentang gambar, melainkan sebagaimana seseorang berperilaku, makan, minum, dan pembicaraannya.¹¹⁹

Insān Kamīl menurut al-Jīlī memiliki tiga *barzakh* (alam), yakni¹²⁰:

1. *Al-Bidāyah*, yakni pemaknaan secara hakiki nama-nama dan sifat-sifat-Nya (*al-Ḥaqq*)
2. *Al-Tawasuṭ*, yakni kesejatian eksistensi manusia dengan hakikat *Rahmāniyya*, jika realitas tersebut benar-benar tersibak maka segala yang tersirat akan disuratkan, *al-Ḥaqq* menampilkan segala dimensi ke gaibannya kepada hamba yang dikehendaki-Nya tersebut.
3. *Al-Tanawwi'āt al-Ḥikmah* (Aneka Hikmah), yakni terwajahkan padanya kemampuan *par excellence*/adikodrati (kemampuan luar biasa). Kemampuan ini melampaui wajar hukum kelaziman, namun *al-Ḥaqq* mengizinkan kemampuan tersebut untuk ditampakkan pada alam realitas. Kemampuan ini biasa disebut *karāmah* untuk para wali (*auliā'*) dan *mu'jizah* untuk para nabi (*anbiyā'*) dan para rasul (*rusul*)

Setelah ketika alam tersebut telah dilewati maka hamba tersebut akan sampai pada maqām (capaian spiritual) al-Khitam, yang disifati dengan al-Jalāl (keperkasaan) dan al-Ikrām (kemuliaan), tidak ada sifat setelahnya selain al-Kibriyā' (ke Maha Agung-an), itulah muara harapan setiap manusia. Pada pencapaian spiritual manusia, terdapat berbagai tingkatan, ada yang *Kamīl wa Akmal* (sempurna dan yang paling sempurna), *Fāḍil wa afḍal* (utama dan yang paing utama).¹²¹

Secara Garis besar Abdul Karīm Ibn Ibrāhīm al-Jīlī memandang *Insān Kamīl* tidak berbeda dengan pendapat Muhyī al-Dīn Ibn 'Arabi yakni sebagai wujud *tajallī* Tuhan. Pandangan tersebut berlandaskan bahwa segenap *wujūd*

¹¹⁹ Abdul Karīm Ibn Ibrāhīm Al-Jīlī, *al-Insān al-Kamīl fi Ma'rifah*, 213-214.

¹²⁰ Abdul Karīm Ibn Ibrāhīm Al-Jīlī, *Insān Kamīl* Ikhtisar, 368-269.

¹²¹ Abdul Karīm Ibn Ibrāhīm Al-Jīlī, *al-Insān al-Kamīl fi Ma'rifah*, 213-214.

yang ada ini hanya mempunyai satu realitas dan realitas tersebut ialah Wujud Mutlak Allah SWT.¹²²



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

¹²² Kiki Muhammad Hakiki, “*Insān Kamīl* dalam perspektif Abdul Karīm al-Jili, 180.

BAB IV

KONSEP *INSAN KAMIL* PERSPEKTIF MANUSIA PONTIFIKAL

A. Manusia Pontifikal

Manusia Pontifikal ini merupakan gagasan Seyyed Hossein Nasr tentang bagaimana hakekat manusia dan bagaimana seharusnya manusia bertindak. Bagi Nasr, Manusia pontifikal ini merupakan pandangan tradisional dari manusia, yakni konsep manusia sebagai paus, uskup, pendeta, imam besar, atau dalam artian sebagai jembatan antara surga dan dunia. Manusia pontifikal diartikan sebagai manusia tradisional, hidup di dunia yang memiliki asal-usul dan pusat. Ia hidup dalam kesadaran penuh terhadap asal-usulnya yang berisi kesempurnaannya sendiri, kemurnian alami, dan keutuhan yang ia cari. Ia hidup dengan kesadaran pusat yang ingin ia tuangkan dalam kehidupan, pemikiran, dan tindakan. Manusia pontifikal merupakan refleksi dari pusat lingkaran dan gema asal-usul dalam siklus waktu dan dan sejarah generasi selanjutnya. Ia merupakan wakil Tuhan atau *khalīfatallāh* di bumi ini. Ia diberi wewenang atas dunia dengan syarat bahwa tetap setia kepada dirinya sendiri sebagai sosok utama yang diciptakan(*khalīfatallāh*). Manusia pontifikan merupakan ‘bentuk tuhan’ atau makhluk teomorfis yang hidup di dunia tapi diciptakan untuk selamanya. Ia bertanggung jawab kepada Tuhan atas tindakannya, pemeliharaannya dan penjagaannya terhadap dunia.¹²³

Manusia Pontifikal menyadari perannya sebagai perantara antara surga dan bumi. Potensi manusia yang dapat melampaui hal/wilayah duniawi sehingga ia diizinkan untuk memerintah asalkan ia tetap sadar akan sifat sementara perjalannya di bumi. Manusia pontifikal hidup dalam kesadaran akan realitas spiritual yang mengungguli dirinya, yang tidak lain merupakan sifat batinnya

¹²³ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and Sacred* (New York: State University of New York, 1989), 144-145

sendiri. Realitas spiritual ini tidak dapat dilawan atau ia akan kehilangan dirinya dan segala sesuatu yang dirinya diinginkan sebenarnya.¹²⁴

Bagi manusia pontifikal, kehidupan ini dipenuhi dengan makna dan alam semesta dihuni dengan ciptaan yang dapat ia alamatkan sebagai Engkau(Tuhan). Ia menyadari dengan tepat bahwa manusia berada di antara keagungan dan bahaya atas segala yang ia lakukan dan pikirkan. Tindakannya memiliki dampak atas dirinya sendiri di luar kondisi ruang sementara yang terbatas ketika hal tersebut terjadi/dilakukan.¹²⁵

Manusia pontifikal mengetahui bahwa perjalanannya di dunia menentukan perjalanan selanjutnya(akhirat). Kehidupan selanjutnya dibangun oleh apa yang ia lakukan dan bagaimana ia hidup saat ia berada dalam keadaan manusia (kehidupan duniawi).¹²⁶ Perjalanan singkat tersebut lah yang menentukan perjalanan selanjutnya.

Secara pasti gambaran/konsep manusia sebagaimana digambarkan dalam berbagai tradisi tidak pernah identik. Ada yang lebih menekankan keadaan manusia daripada yang lain dan mereka telah mengkaji realitas eskatologis secara berbeda. Tetapi tidak ada keraguan bahwa semua tradisi didasarkan pada gambaran pusat dan dominansi dari asal-usul dan pusat(Tuhan). Akhir dari kenyataan/kedudukan manusia berbeda dengan kehidupan duniawi, yang pelupa atau sekali manusia jatuh mengidentifikasi dirinya, ia diputus dari wahyu atau agama yang selalu mendengarkan manusia untuk kembali ke asal dan pusat segala sesuatu(Tuhan).¹²⁷

Manusia lebih jauh dari sekedar manusia sehingga cara membayangkan hubungannya dengan hormat kepada kosmos, jauh dari antropomorfik dalam pengertian istilah biasa. Dunia tidak dilihat dari cerminan manusia melalui manusia, tapi manusia sendiri merupakan refleksi total dan paripurna dari semua

¹²⁴ *Ibid.*, 145

¹²⁵ *Ibid.*

¹²⁶ *Ibid.*

¹²⁷ *Ibid.*

kulaitas ilahi yang refleksinya/cerminannya tersebar dan tersegmentasi dari tatanan wujud.¹²⁸

Doktrin tradisional tentang manusia, yang juga merupakan doktrin manusia primordial (purba) ialah sebagai sumber kesempurnaan refleksi lengkap dan total atas ketuhanan serta pola dasar realitas yang mengandung kemungkinan keberadaan kosmik. Manusia adalah model dari alam semesta karena manusia merupakan cerminan dari kemungkinan-kemungkinan dalam domain utama yang memanifestasikan dirinya sebagai alam,¹²⁹ dapat dipahami bahwa alam diciptakan Tuhan dengan dan dari diri-Nya, yang hal tersebut manusia juga diciptakan (manusia memiliki unsur ketuhanan), atau dapat dipahami pula bahwa alam diciptakan karena manusia/dengan adanya manusia, alam semesta diciptakan.

Homo islamicus sekaligus hamba Allah (*al-'abd*) dan sekaligus wakil-Nya di Bumi (*khalifah fi al-ard*). Manusia bukan hanya binatang yang kebetulan berjalan maupun berfikir, namun makhluk yang memiliki jiwa dan roh yang diciptakan Tuhan. Homo islamicus dalam dirinya mengandung tumbuhan dan hewan karena ia merupakan mahkota ciptaan. Homo islamicus memiliki keuletasan rasio yang dapat digunakan untuk membagi dan menganalisis, tapi kemampuannya tidak terbatas pada akal. Ia memiliki kemungkinan dalam pengetahuan, yakni pengetahuan tentang batinnya sendiri, yang sebenarnya kunci Ilmu Tuhan.¹³⁰

Manusia primordial merupakan arketipe (permulaan) ciptaan karena ia adalah tujuan dan *entelechy* (aktualitas/realisasi potensi). Sehingga dalam hadis Qudsi Allah berfirman kepada Nabi Muhammad SAW, yang realitas batinnya ialah manusia primordial *par excellence* (istimewa/unggul), “jika engkau (Nabi Muhammad) tidak ada, saya tidak akan menciptakan dunia.” Perspektif ini membayangkan realitas manusia dalam dimensi ketuhanan dan dimensi kosmos

¹²⁸ *Ibid.*, 148.

¹²⁹ *Ibid.*, 147-148

¹³⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in the Modern World* (London, Kegan Paul International, 1994), 103

yang bertentangan dengan filosofi antropomorfis. Manusia tidak melihat Tuhan tapi dalam dunia terdapat citra-Nya. Manusia menyadari bahwa ia adalah dirinya dalam realitas inti/batinnya, yang dalam hal ini mencerminkan kualitas Ilahi, yang darinya (kualitas Ilahi), kosmos diciptakan dengan kemungkinan-kemungkinan yang terkandung dalam logos, ‘dengannya, segala sesuatu dibuat.’¹³¹

Dalam perpektif sufi, Nabi Muhammad dalam realitas batinnya, yakni *nūr muhammad* ialah logos sebaagai pola dasar seluruh ciptaan. Logos ini terkandung dalam Seluruh ciptaan, gagasan tentang kosmos. Ia merupakan *Insān Kamīl*, yang di dalamnya semua keberadaan, domain, dan potensi semua yang terwujud. Nabi sebagai logos dan arketipe dari semua ciptaan, sebagai noma kesucian, dan model kesempurnaan kehidupan. Meskipun Nabi diutus dalam siklus kenabian terakhir, namun semua Nabi dan Wali mengambil bagian dari sifat-sifat *Insān Kamīl*-nya.¹³² Nabi Muhammad adalah protipe dan perwujudan sempurna kenabian, bahkan Nabi Muhammad sebagai perwujudan realisasi terlengkap dan total, seperti syair yang ditulis Sufi Mahmud Shabistari sebagai berikut:¹³³

“Penampilan pertama kenabian adalah Nabi Adam”

“Dan kesempurnaannya ada pada penutup para Nabi”

Nabi Muhamad merupakan sosok yang sempurna, Rasulullah sosok panglima perang yang tangguh, namun juga memiliki kasih sayang yang lembut. Nabi juga politikus ulung, tapi Nabi juga pribadi yang terhormat dan toleran. Nabi juga memperhatikan yang kasat mata seperti halnya manusia, tapi Nabi juga memuncaki semua pencapaian spiritual, dan seterusnya.¹³⁴ Hal ini tergambar bahwa Nabi merupakan potret Citra Ilahi yang paling sempurna, seperti halnya Tuhan yang memiliki sifat *Jalāl* dan *Jamāl*. kebanyakan manusia mungkin

¹³¹ Hossein Nasr, *Knowledge and Sacred*, 148

¹³² Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam* (Chicago: ABC International Group, 2001), 340.

¹³³ Seyyed Hossein Nasr, *Ideals in Reality of Islam* (Chicago: ABC International Group, 2000), 58

¹³⁴ Muhammad Fethullah Gulen, *Cahaya Abadi Muhammad SAW, Kebanggaan Umat Manusia*. Terj. Fuad Saefuddin (Jakarta:Republika, 2012), 382

hanya sebagai cermin citra dari salah satunya, misal orang yang tangguh dalam peperangan cenderung bersikap dingin dan kurang lembah lembut, dan seterusnya.¹³⁵

Doktrin metafisik manusia mengenai kesempurnaan keberadaannya, dalam apa ia dan ketidak pastian seperti apa ia diuraikan dalam berbagai bahasa dalam banyak tradisi dengan berbagai tingkat penekanan yang jauh dari sepele. Beberapa tradisi lebih didasarkan pada wadah manusia yang diIlahikan, sementara yang lain menolaknya dan mendukung keIlahian dalam hakikatnya. Beberapa peringatan mengenai penggambaran manusia yang jatuh dari kesempurnaan primordialnya, sedangkan yang lain sepenuhnya sadar bahwa kemanusiaan yang mereka tuju bukan masyarakat dari manusia sempurna yang hidup di surga. Walaupun begitu, sifat primordial dalam diri manusia akan terus bertahan meskipun ada lapisan ‘kelupaan’ (*khilaf*) dan ketidaksempurnaan yang memisahkan manusia dari dirinya.¹³⁶

Sifat primordial hampir sama dengan *Universal Man* (manusia semesta) dan manusia paripurna/sempurna (*Insān Kāmil/Perfect Man*). Manusia Semesta yang realitasnya hanya disadari oleh para Nabi dan *Walī* (kekasih) Allah, karena memang hanya mereka manusia dalam arti kata yang utuh, *pertama* ialah realitas pola dasar alam semesta; *kedua*, instrumen atau sarana *revelation* (wahyu untuk Nabi/Ilham untuk Wali) diturunkan di dunia; dan *ketiga*, model sempurna untuk kehidupan spiritual dan penyalur utama dari pengetahuan esoteris.¹³⁷ Nabi Muhammad merupakan makhluk yang paling sempurna (*most perfect of all creatures*) sekaligus pola dasar seluruh alam semesta.¹³⁸

Berdasarkan realitas Manusia Semesta, manusia terrestrial (berkenaan dengan tanah/duniawi) mampu mendapatkan akses ilham walaupun ilham merupakan sesuatu yang suci (karena yang suci untuk yang suci). Akhirnya,

¹³⁵ *Ibid.*, 381

¹³⁶ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and Sacred*, 148

¹³⁷ *Ibid.*

¹³⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam*, 341.

melalui realitas ini yang tidak lain adalah realitas manusia itu sendiri yang diaktualisasikan, manusia mampu mengikuti jalan kesempurnaan yang pada akhirnya akan memungkinkan dia untuk mendapatkan pengetahuan tentang 'yang suci' dan menjadi dirinya sendiri sepenuhnya. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi Muhammad SAW, "siapa yang mengenal dirinya sendiri, maka ia sesungguhnya mengenal Tuhannya," Tidak karena manusia sebagai makhluk duniawi sehingga diukur dalam segala sesuatu duniawi tetapi karena manusia itu sendiri adalah cerminan dari realitas pola dasar yang merupakan ukuran segala sesuatu.¹³⁹

Hal-hal tersebut lah yang menjadi sebab ilmu-ilmu tradisional manusia, yakni pengetahuan tentang kosmos dan realitas metakosmos(di luar kosmos/ Tuhan) biasanya tidak diuraikan dalam kerangka realitas terrestrial(duniawi) manusia. Sebaliknya, pengetahuan manusia diuraikan melalui dan mengacu pada makrokosmos dan metakosmos sejak refleksi dalam mode yang menyilaukan, namun dalam mode objektif manusia itu jika ia menjadi dirinya yang sebenarnya.¹⁴⁰

Doktrin Manusia Primordial, *Universal, Insān Kāmil* dan segala variasinya memiliki fungsi metafisik, kosmogoni (asal usul alam semesta), pewahyuan, dan inisiatif dari realitas yang merupakan totalitas keadaan manusia. Hal tersebut yang menempatkan manusia atas keagungan apa yang ia bisa, sekaligus kepicikan dan kesengsaraannya dalam banyak kasus, namun hal ini sebanding dengan sesuatu yang ideal, yang selalu dibawanya dalam dirinya.¹⁴¹

Manusia *terrestrial* (berkenaan dengan tanah/duniawi) tidak lebih dari eksternalisasi, koagulasi(pemadatan), seringkali inversi(pembalikan) dan penyimpangan ide (ideal Man Universal dilemparkan ke arah pinggiran). Dia adalah yang makhluk terperangkap dalam medan gaya sentrifugal (menjauhi

¹³⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and Sacred*, 148-49

¹⁴⁰ *Ibid.*, 49

¹⁴¹ *Ibid.*

pusat) yang mencirikan keberadaan *terrestrial*. Tetapi juga terus-menerus tertarik oleh Pusat karena inti(unsur ketuhanan) manusia selalu ada.¹⁴²

Manusia menjadi makhluk *axial* (pusat) di dunia ini, ia tetap membawa karakteristik makhluk teomorfik dan realitas dalam dirinya karena ia adalah makhluk seperti itu dalam realitas esensialnya. Bahkan penolakannya terhadap ‘yang suci’ memiliki signifikansi kosmos, ilmunya yang murni empiris dan duniawi pada titik tertentu dapat merusak keharmonisan *terrestrial* itu sendiri. Manusia tidak dapat hidup hanya sebagai makhluk duniawi yang murni atau nyaman di dunia tanpa merusak lingkungan alam karena memang manusia bukan makhluk seperti itu.¹⁴³

Fungsi Pontifikal(jembatan surga-bumi) dari manusia tidak dapat dipisahkan dari realitasnya, dari apa ia. Hal itu menjadi penyebab ajaran tradisional membayangkan kebahagiaan manusia dengan tetap sadar dan hidup dengan kodrat pontifikal, sebagai jembatan antara surga dan bumi. Miliknya hukum dan ritual agama yang memiliki fungsi kosmos. Manusia tidak bisa mengelak dari tanggung jawabnya sebagai makhluk yang hidup di bumi tapi tidak hanya duniawi. Ia terikat antara surga dan bumi, baik secara spiritual maupun cetakan material. Manusia diciptakan untuk memantulkan cahaya langit ke bumi, untuk memelihara keselarasan dunia melalui penyaluran cahaya tersebut, dan mengamalkan bentuk kehidupan yang sesuai realitas batinnya/inti *dzatnya*.¹⁴⁴

Tanggung jawab manusia terhadap masyarakat, alam semesta, dan Tuhan pada akhirnya masalah/tanggung jawab dirinya sendiri, bukan dirinya sebagai ‘ego’/pribadi, namun manusia batiniah yang merupakan cermin dan refleksi dari Diri Tertinggi, Realitas Tertinggi yang dapat digambarkan sebagai Subjek murni atau Objek murni karena Ia(Tuhan) melampaui dalam dirinya sendiri semua dualitas, bukan subjek atau objek.¹⁴⁵

¹⁴² *Ibid.*

¹⁴³ *Ibid.*

¹⁴⁴ *Ibid.*

¹⁴⁵ *Ibid.*,149-150

Situasi manusia sebagai jembatan antara langit dan bumi tercermin dalam semua makhluk-Nya. Manusia sendiri merupakan makhluk supranatural. Manusia ketika berjalan di bumi, satu sisi seolah ia muncul sebagai makhluk bumi tapi di sisi lain ia seolah makhluk surgawi yang turun ke alam duniawi. Demikian juga ingatan, ucapan, dan imajinasinya mengambil bagian sekaligus urutan realitas. Kemampuan alami supranaturalnya merupakan kecerdasan terpenting yang dimilikinya. Taubat mengambil bagian seolah-olah alami (*quasi-naturally*) dalam dirinya dengan bantuan wahyu dan rahmat. Di dunia, manusia dapat pindah ke tepi realitas untuk mengambil pendirian di dunia yang suci dan untuk melihat alam itu sendiri yang diresapi/dilimpahi dengan berkah.¹⁴⁶

Berbicara mengenai metafisik manusia memiliki pola dasar dalam primordial, sempurna, dan makhluk universal atau manusia sebagai cerminan Sifat, Nama Ilahi, serta prototipe ciptaan (model asli/awal makhluk). Walaupun begitu, manusia juga memiliki pola dasar dan realitas Ilahiyah sebagai kemungkinan bagi dirinya sendiri yang unik. Hal tersebut terjadi sejak manusia itu merefleksikan pola dasar spesies manusia, dengan cara yang sama seperti titik pada keliling lingkaran mencerminkan pusat dan belum tentu sama persis di antaranya. Realitas manusia sebagai spesies dan juga sebagai makhluk yang berakar pada domain utama, maka manusia seperti itu. Manusia datang ke dunia melalui elaborasi dan pemisahan dengan Ilahi. Manusia berangkat dari dunia melalui jalan, yang suka dukanya tergantung dalam hidupnya di bumi, sebelum akhirnya membawanya kembali pada Ilahi. ‘Elaborasi’ tentang asal usul manusia ini diuraikan dalam satu atau lain bentuk dalam semua ajaran bijaksana tapi tidak dalam rumusan eksoteris agama.¹⁴⁷

Asal-usul manusia terjadi dalam banyak tahap, *pertama* yakni Keilahiyah-an itu sendiri sehingga ada ‘aspek’ yang tidak diciptakan pada manusia. Hal itu menjadikan manusia dapat mengalami pemusnahan (*al-fanā*), ‘penghidupan’ dalam Dia (*al-Baqā*) serta mencapai titik persatuan tertinggi. Kemudian manusia

¹⁴⁶ *Ibid.*, 150.

¹⁴⁷ *Ibid.*

lahir dalam Logos yang sebenarnya adalah prototipe manusia dan wajah lain dari realitas yang sama, yakni manusia universal. Manusia diciptakan pada tingkat kosmos dan surgawi, makhluk surga yang turun ke dunia dengan tubuh/fisik yang binasa (*fanā'*) tapi masih memiliki sifat Ilahiyah.¹⁴⁸

Demikian juga, Al-Quran menguraikan mengenai perjanjian pra-kekal (*azafī*) manusia dengan Tuhan ketika manusia menjawab panggilan Tuhan, "Bukankah Aku Tuhanmu?" kemudian manusia menjawab dengan setuju."ya." "Bukankah Aku Tuhanmu?" (*alastu birabbikum*), Al-A'rāf 7:172 ini melambangkan hubungan antara Tuhan dan manusia sebelum penciptaan, sehingga demikian menjadi pengulangan terus-menerus untuk semua orang dalam mengingat realitas abadi sesuai perjanjian pra-kekal.¹⁴⁹

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۖ شَهِدْنَا ۚ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (QS. Al-A'rāf:172)

Artinya: Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)". (QS. Al-A'rāf:172)¹⁵⁰

Berbicara tentang senja atau 'malam yang gelap' sebelum cahaya pagi, dia secara simbolis menyinggung keadaan yang tidak terwujud, yakni substansi primordial manusia berada. Manusia dibentuk di Hadirat Ilahi sebelum hari

¹⁴⁸ *Ibid.*150-151

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ <https://tafsirq.com/7-al-araf/ayat-172>

manifestasi dan turunnya dia ke bumi, bahkan zat yang dibentuk oleh para malaikat ini sendiri merupakan elaborasi dan turunan manusia dari realitas Ilahiyah yang tidak diciptakannya.¹⁵¹

Tujuan munculnya manusia di dunia, dalam pandangan islam ialah untuk mendapatkan pengetahuan total tentang berbagai hal atau untuk menjadi *Insān Kamīl*, yakni cermin yang memantulkan semua Nama dan Kualitas Ilahi. Sebelum kejatuhannya manusia berada dalam *Insān Qadīm*, setelah jatuh ia kehilangan keadaan ini, tapi dalam kejatuhannya ia menjadi pusat alam semesta. Tujuan diciptakan *Insān Kamīl* adalah untuk mengenal-Nya, karena ia adalah instrument sempurna untuk mengenal Tuhan.¹⁵²

Ajaran tradisional menyadari bahwa makhluk lain mendahului manusia di bumi, namun mereka percaya bahwa manusia mendahului mereka dalam urutan utama dan percaya bahwa kemunculannya di bumi adalah hasil dari turunan bukan pendakian, Manusia mengendap di bumi dari keadaan halus yang muncul dari awan atau di atas kereta seperti yang dijelaskan dalam berbagai kisah tradisional, ‘awan’ ini melambangkan kondisi perantara antara halus dan fisik.¹⁵³

Manusia sudah muncul di bumi sebagai pusat dan total makhluk, mencerminkan Yang Mutlak tidak hanya dalam kemampuan spiritual dan mentalnya tetapi bahkan dalam tubuhnya. Jika Manusia Promethean akhirnya kehilangan pandangan sepenuhnya dari level keberadaan/eksistensi lebih tinggi dan dipaksa untuk mengambil jalan lain semacam proses temporal misterius yang disebut evolusi, maka hal tersebut hanya akan membawanya keluar dari kabut primordial molekul seperti yang digambarkan oleh ilmu pengetahuan modern.¹⁵⁴

Manusia Pontifikal selalu melihat dirinya sebagai turunan dari sebuah realitas yang telah dielaborasi melalui banyak dunia untuk tiba di bumi dalam

¹⁵¹ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and Sacred*, 150-151.

¹⁵² Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis in Modern Man* (London:Unwin Paperbacks, 1990), 96.

¹⁵³ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and Sacred*, 151-152

¹⁵⁴ *Ibid.* 152

bentuk lengkap sebagai makhluk sentral dan teomorfik. Manusia Pontifikal menyadari bahwa ia tidak hanya duniawi (secara horizontal), eksistensi Ilahiyah (secara vertikal) dan rantai sebab segala sesuatu. Manusia bukan sudah tidak jadi monyet atau bukan pernah menjadi monyet. Jadi monyet tidak akan pernah bisa menjadi persis (manusia) karena dia selalu dan telah, hal ini dapat diartikan dengan manusia sebagai rantai sebab segala sesuai (termasuk penciptaan monyet).¹⁵⁵

Manusia Pontifikal selalu menjadi manusia dengan perspektif tradisional, yang melihat keberadaan monyet sebagai tanda kosmos, makhluk yang signifikasinya untuk menampilkan apa yang dikecualikan manusia sebagai yang pusat. Untuk mempelajari keadaan monyet secara metafisik dan bukan hanya secara biologis, yakni dengan apa yang bukan dan tidak akan pernah bisa terjadi pada manusia.¹⁵⁶

Ilmu-ilmu tradisional manusia telah berbicara panjang lebar tentang struktur batin, kemampuan manusia, serta pentingnya tubuh dan kekuatannya. Seseorang menemukan dalam sumber-sumber tersebut pernyataan berulang bahwa manusia memiliki akses ke berbagai tingkat keberadaan, kesadaran dalam dirinya, hierarki bagiannya, dan bahkan 'Zat'. Hal demikian tidak dapat dengan hanya direduksi dengan dua entitas, yakni tubuh dan jiwa atau pikiran dan tubuh. Pasca-Cartesian, dualisme menjadi lazim dalam pemikiran Barat, yang hal ini tentunya mengabaikan kesatuan esensial dari mikrokosmos manusia. Di tingkat pertama pemahaman mikrokosmos manusia, seseorang harus mempertimbangkan tiga bagiannya, yakni roh, jiwa, dan tubuh.¹⁵⁷

Sebenarnya manusia mengandung di dalam dirinya banyak tingkat keberadaan dan lapisan. Bukan keseluruhan tubuh yang bertentangan dengan jiwa dan roh tapi beberapa bagian tubuh manusia yang paling luar dan telah tereksternalisasi yang bertentangan dengan jiwa dan roh. Manusia memiliki

¹⁵⁵ *Ibid.*

¹⁵⁶ *Ibid.*

¹⁵⁷ *Ibid.*

sesuatu yang licik dan spiritual sesuai dengan dunia yang harus ia tempuh. Lagi pula, ada pembalikan antara berbagai tingkat keberadaan, seperti jiwa manusia (semua yang tidak material dalam manusia) dibentuk di dunia ini oleh tindakannya sehingga menjadi teresternalisasi dalam perantara dunia sebagai ‘tubuhnya’.¹⁵⁸

Manusia selalu terkait dan dikaitkan dengan realisasi pengetahuan sakral dan pencapaian kebajikan, padahal manusia juga memiliki keindahan tubuh fisik. Keindahan tersebut merupakan pemberian Tuhan, manusia tidak mampu menentukannya, tinggal bagaimana manusia memanfaatkan hadiah tersebut. Hal ini akan menjadi pembeda apakah memanfaatkannya untuk keindahan Mutlak atau tidak. Manusia harus ‘berhenti hidup’ di permukaan keberadaan dan menuju pada Realitas Inti, yakni tujuan mikrokosmos manusia itu sendiri. bagaimanapun tubuh fisik manusia itu mencerminkan Yang Mutlak tapi dalam tingkatnya sendiri dan memiliki sifat positif yang penting untuk memahami sifat total manusia.¹⁵⁹

Sebenarnya manusia merupakan saluran anugerah bagi alam melalui partisipasi aktif manusia di dunia. ia memancarkan cahaya ke dalam alam dunia. ia adalah mulut tempat alam bernafas dan hidup. Karena hubungan intim antara alam dan manusia, keadaan batin manusia tercermin tatanan eksternal. Ketika alam kehilangan orang suci, sholeh, *Insān Kamīl* maka alam akan kehilangan cahaya yang meneranginya dan udaya yang membuatnya tetap hidup. hal ini selaras apabila manusia dalam kekacauan dan kegelapan, alam akan merespon dengan ketidak seimbangan dan ketidak teraturan.¹⁶⁰

Tubuh manusia bukan tempat dari nafsu, tetapi hanya instrument/alatnya. Meskipun asketisme (*zuhud*) adalah elemen penting dari setiap jalan spiritual otentik karena ada sesuatu di dalam jiwa yang harus mati sebelum dapat mencapai kesempurnaan. Tubuh manusia itu sendiri adalah ‘rumah’ Tuhan karena

¹⁵⁸ *Ibid.*

¹⁵⁹ *Ibid.*, 153

¹⁶⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature*, 96

tubuh adalah daerah suci, yang Hadirat Ilahi atau Cahaya Ilahi memanifestasikan diri-Nya¹⁶¹

Tubuh manusia terdiri dari tiga elemen dasar, yakni: kepala, tubuh, dan hati. Hati merupakan pusat tak terlihat dari bagian tubuh yang halus. Hati merupakan singgasana kecerdasan dan titik yang menghubungkan keadaan manusia terestrial dengan keadaan makhluk yang lebih tinggi. Dalam hati, pengetahuan serta keberadaan bertemu dan menjadi satu. Proyeksi kepala dan tubuh ialah proyeksi aktivitasnya berkaitan dengan pikiran, sedangkan proyeksi kecerdasan hati dan tubuh ialah proyeksi keberadaan. Pemisahan ini sudah menandai segmentasi dan eksternalisasi manusia, tapi kompartementalisasi(mekanisme pertahanan)nya tidak lengkap. Ada unsur keberadaan dalam pikiran dan kecerdasan dalam tubuh yang sampai pada tingkat kelupaan(*khilaf*), bahwa manusia menjadi asyik dengan ilusi mode memberontak dan melupakan sifat teomorfiknya.¹⁶²

Di dalam para Nabi dan Wali, wajah dan tubuhnya secara langsung memanifestasikan dan menampilkan kehadiran hati melalui kekuatan batin yang menarik menuju pusat serta pancaran rahmat yang memabukkan dan menyatukan. Bagi yang tidak diberkahi oleh makhluk seperti itu, coba lihat tokoh-tokoh agama (orang-orang sholeh) maka kalian akan mengingat betapa sebuah karya seni seorang manusia.¹⁶³

Sifat stral dan 'mutlak' tubuh manusia juga terlihat pada posisi vertikal manusia yang secara langsung mencerminkan perannya sebagai poros penghubung langit dan bumi. Perbedaan yang jelas dari kepalanya yang menonjol ke surga mencerminkan pencariannya akan transendensi. Dada itu mencerminkan kemuliaan dan kebangsawanan, yang sifatnya lebih ketat pada laki-laki, murah hati pada wanita dan bagian seksual *hierogenesis* (kualitas keberagaman).¹⁶⁴

¹⁶¹ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and Sacred*, 153

¹⁶² *Ibid.*

¹⁶³ *Ibid.* 154

¹⁶⁴ *Ibid.*

Aktivitas ilahi yang hasil terestrialnya adalah *prokreasi*(hubungan suami-istri) laki-laki dan wanita, yang secara menakjubkan bukan hanya makhluk biologis walaupun secara lahiriah dibawa ke dunia melalui cara biologis. Dari perspektif *scientia sacra*¹⁶⁵, tubuh manusia itu sendiri adalah bukti bahwa manusia muncul dari asal usul surgawi dan bahwa dia dilahirkan untuk tujuan di luar batas kebinatangannya. Definisi manusia sebagai makhluk sentral tercermin tidak hanya dalam pikiran, ucapan, dan kemampuan internal lainnya, tetapi juga di tubuhnya yang berdiri di tengah lingkaran keberadaan/eksistensi terrestrial serta memiliki keindahan dan makna yang murni bersifat spiritual.¹⁶⁶

Setiap tubuh laki-laki dan wanita mengungkapkan takdir manusia sebagai makhluk yang lahir untuk keabadian, sebagai makhluk yang kesempurnaannya naik secara vertikal setelah mencapai pusat dimensi horizontal. Hal ini menurut Agustinus sebagai cara untuk tetap menjadi manusia, yakni harus menjadi manusia super, yang merupakan satu-satunya cara baginya untuk melampaui dirinya sendiri dan untuk tetap sepenuhnya manusia.¹⁶⁷

Manusia juga memiliki banyak kemampuan internal ingatan yang jauh lebih hebat daripada mereka yang merupakan produk pendidikan modern, dapat dibayangkan sebagai peran positif terhadap aktifitas intelektual dan artistik manusia tradisional. Ia memiliki imajinasi yang jauh dari fantasi belaka, memiliki kekuatan untuk menciptakan bentuk-bentuk yang sesuai realitas kosmos, dan memainkan peran sentral agama bahkan kehidupan intelektual yang jauh lebih banyak dari yang dipahami manusia modern. Manusia modern yang kurang pandangan dalam realitas, mengecualikan seluruh domain dari apa yang disebut imajiner sehingga tidak mampu memberdayakan imajiner. Manusia juga memiliki keajaiban yang berupa pengungkapan pengetahuan dengan hati dan pikiran. Pidatonya ialah refleksi langsung dan konsekuensi dari teomorfiknya alam dan Logos yang bersinar di pusat keberadaan. Ia mampu merumuskan firman Tuhan.

¹⁶⁵ Menurut Seyyed Hossein Nasr, *scientia sacra* merupakan pengetahuan suci yang berada dalam jantung setiap wahyu dan ia adalah pusat lingkungan inti yang meliputi dan menentukan 'tradisi'.

¹⁶⁶ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and Sacred*, 154.

¹⁶⁷ *Ibid.* 154-155

ia juga mampu berdoa dengan inti hati, yang merupakan ucapan batin atau doa dalam diam karena ia sendiri menjadi doa. Manusia menyadari tugas pontifikal alam dalam doa teofani manusia sempurna/semesta, dan seluruh makhluk berpartisipasi atasnya(doa).¹⁶⁸

Istilah modern yang digunakan Seyyed Hossein Nasr bukan berarti manusia baru-baru ini, atau kontemporer. Tetapi manusia modern bagi Nasr ialah manusia yang terputus dari transenden, terputus dari prinsip-prinsip abadi yang pada kenyataannya mengatur segala sesuatu dan disampaikan kepada manusia melalui wahyu. Dalam arti tersirat manusia yang semakin tidak manusiawi, terputus dari sumber Ilahi/ketuhanan.¹⁶⁹

Dari sudut pandang kemampuan dan kekuatannya, manusia pada dasarnya memiliki tiga kekuatan yang menentukan hidupnya, yakni kecerdasan, perasaan, dan kehendak. Sebagai makhluk teomorfik, ia dapat memiliki kecerdasan tanpa syarat dengan kondisi manusia yang terbatas, seperti cinta, penderitaan, pengorbanan, dan ketakutan. Manusia mampu melakukan kehendak yang bebas untuk memilih, hal ini mencerminkan kebebasan Ilahi.¹⁷⁰

Karena pemisahan manusia dari kesempurnaan asli dan semua ambivalensi, manusia dalam kejatuhan. Tidak satupun kekuatan-kekuatan ini berfungsi dengan sendirinya atau secara otomatis menjadi teomorfik manusia alam. Turunnya manusia ke bumi, digambarkan sebagai turunnya simbol dari yang lebih tinggi pada bidang realitas. Hal ini memiliki arti bahwa refleksi dan inversi manusia memimpin dalam penyimpangan. Kecerdasan dapat direduksi menjadi permainan mental, sentimen ini dapat menjadi lebih buruk dari koagulasi gravitasi sekitar. Hal ini disebut ego, sebagai dorongan-dorongan untuk melakukan tindakan yang menghilangkan manusia dari sumber keberadaannya sendiri dan realitas dirinya sendiri. Ego ini jika diatur dengan kekuatan cahaya rahmat Ilahi

¹⁶⁸ *Ibid.*, 155.

¹⁶⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in Modern World.* 103

¹⁷⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and Sacred*.,155

yang memancar melalui wahyu, maka terungkap dimensi teomorfik manusia itu sendiri.

Tubuh bagaimanapun akan tetap polos, sesuai dengan yang Tuhan ciptakan. Penyimpangan manusia atas prototipe Ilahi ini ialah ketika hal tersebut dimanifestasikan secara langsung di alam perantara ini sehingga manusia mengidentifikasi dirinya sebagai alam kehendak, perasaan, bahkan refleksi mental kecerdasan.¹⁷¹ Dalam artian manusia bertindak semauanya tanpa menindahkan tanggung jawab teomorfiknya. Dalam situasi normal yakni manusia pontifikal, yang dituju atas ketiga kekuatan manusia (yaitu kecerdasan, perasaan, dan kehendak) adalah Tuhan. Bagaimana bisa seseorang mencintai tanpa mengetahui apa yang dicintainya dan bagaimana caranya seseorang menginginkan sesuatu tanpa pengetahuan setidaknya tentang apa yang sebenarnya diinginkannya.¹⁷²

Pemahaman tentang realitas manusia sebagai *anthropos* dapat dicapai secara lebih utuh dengan juga memperhatikan segmentasi dan divisi dari berbagai jenis yang mencirikan manusia seperti itu. *Anthropos* asli menurut tradisi ajaran, ialah sosok androgini (kepemilikan organ laki-laki dan wanita) meskipun beberapa tradisi berbicara tentang laki-laki dan perempuan yang penyatuannya kemudian dilihat sebagai kesempurnaan yang diidentifikasi dengan keadaan androgini. Dalam kedua kasus tersebut, keutuhan, kesempurnaan, dan kebahagiaan yang melekat pada keadaan manusia terkait dengan penyatuan seksual pada kenyataannya termasuk dalam keadaan androgini sebelum jenis kelamin dipisahkan. Tetapi dualitas yang menjadi ciri yang diciptakan dan yang memmanifestasikan diri-Nya pada semua tingkat keberadaan di bawah-Nya.¹⁷³

Laki-laki dan perempuan dalam komplementaritas mereka, menciptakan kembali kesatuan makhluk androgini dan bahkan persatuan seksual adalah cerminan duniawi dari ekstasi surgawi yang dimiliki oleh androgini *anthropos*. Tetapi realitas androgini itu juga tercermin pada laki-laki dan wanita dalam

¹⁷¹ *Ibid.*

¹⁷² *Ibid.*, 155-156

¹⁷³ *Ibid.*, 156

mereka sendiri-sendiri, oleh karena itu ada rasa saling melengkapi dan persaingan yang mencirikan hubungan antara kedua jenis kelamin. Bagaimanapun perbedaan antara laki-laki dan perempuan tidak hanya biologis. Bahkan bukan hanya psikologis atau spiritual. Ini berakar pada Hakikat Ketuhanan itu sendiri, laki-laki lebih mencerminkan Keabsolutan Ketuhanan dan perempuan lebih mencerminkan Ketakterbatasannya. Jika wajah Tuhan terhadap dunia dibayangkan dalam istilah maskulin, ketidakterbatasan batin-Nya dilambangkan dengan feminin seperti halnya Rahman dan Kebijakan-Nya.¹⁷⁴

Seksualitas manusia yang jauh dari kecelakaan terestrial, mencerminkan prinsip-prinsip yang pada akhirnya memiliki makna metakosmik. Hal ini bukan tanpa alasan karena seksualitas adalah satu-satunya cara yang terbuka bagi manusia yang tidak diberkahi dengan penglihatan spiritual untuk mengalami 'yang tak terbatas' melalui indera, walaupun untuk beberapa saat yang cepat. Pengalaman ini meninggalkan bekas yang begitu mendalam pada jiwa laki-laki dan wanita, sehingga mempengaruhi mereka dengan cara yang lebih abadi daripada tindakan fisik.¹⁷⁵

Untuk memahami sifat dari perbedaan laki-laki-perempuan dalam umat manusia dan untuk menghargai kualitas positif yang ditunjukkan oleh setiap jenis kelamin adalah untuk mendapatkan wawasan yang lebih dalam tentang sifat makhluk androgini yang realitasnya dibawa oleh laki-laki dan wanita di pusat keberadaan mereka.¹⁷⁶

Manusia tidak hanya dibagi menurut jenis kelamin tetapi juga temperamen yang dimiliki oleh kedua jenis kelamin. Empat temperamen pengobatan Galenik (Koleris, Melankolis, Plegmatis, dan sanguinis) tradisional dan rekan-rekannya di sekolah pengobatan tradisional, tidak hanya memperhatikan tubuh fisik, tapi juga substansi psikis dan jiwa.¹⁷⁷

¹⁷⁴ *Ibid.*

¹⁷⁵ *Ibid.*

¹⁷⁶ *Ibid.*

¹⁷⁷ *Ibid.*

Kelimpahan Prinsip Ilahi dan kekayaan realitas Manusia Semesta, yang merupakan penggambaran bagi teofani semua Nama dan Kualitas Ilahi. Sehingga hal ini membutuhkan keragaman umat dan kelompok etnis, yang dalam keragamannya yang luar biasa, dapat memanifestasikan aspek-aspek berbeda dari prototipe mereka. Kesemuanya secara bersama-sama memberikan beberapa gagasan tentang keagungan dan keindahan ciptaan pertama Tuhan, yang merupakan realitas refleksi primordial manusia dari ‘wajah’ Kekasih dalam cermin ketiadaan.¹⁷⁸

Pembagian umat manusia menjadi laki-laki dan perempuan, berbagai jenis temperamen, ras, dan lain sebagainya, mengungkapkan sesuatu yang sangat kompleks dari makhluk yang disebut manusia. hal ini ketika dianalisis akan membingungkan, walaupun kesemuanya mengarah pada realitas primordial *anthropos* yang dicerminkan setiap manusia dalam dirinya sendiri. Menjadi manusia ialah menjadi manusia dimana pun dan kapan pun ia hidup dan tinggal, oleh karena itu ada kesatuan mendalam dari umat manusia tradisional, yang hanya dapat dipahami oleh ilmu pengetahuan tradisional tentang manusia yakni tanpa mereduksi kesatuan ini menjadi suatu keseragaman dan persamaan kuantitatif kasar, yang dalam hal ini menjadi ciri perhatian modern terhadap manusia dan studi tentang keadaan manusia.¹⁷⁹

Melalui semua perbedaan jenis ini, tradisi mendeteksi kehadiran manusia Pontifikal yang lahir untuk mengetahui Yang Mutlak dan untuk hidup sesuai dengan kehendak Surga. Tradisi juga sepenuhnya sadar akan ambivalensi keadaan manusia. Fakta bahwa manusia tidak hidup pada tingkat prinsipnya (unsur Ilahiyah) tapi mereka hidup di bawah diri mereka sendiri (duniawi) dan hidup dalam ketidaksempurnaan semua hal yang ikut berpartisipasi dalam hidupnya, hal demikian lah yang menjadi ciri khas manusia. Sifat ini bahkan

¹⁷⁸ *Ibid.*, 158.

¹⁷⁹ *Ibid.*

termasuk manifestasi langsung dari Yang Mutlak dalam kenisbian yang terdiri dari agama dan wahyu di intinya.¹⁸⁰

Manusia adalah makhluk yang sedemikian rupa sehingga ia dapat menjadi Nabi dan juru bicara Firman Tuhan. Manusia mampu menembus Dzat yang tidak berbentuk melalui kecerdasannya yang disucikan oleh wahyu itu, bahkan mengetahui bahwa Kebenaran yang tidak berbentuk itu dimodifikasi oleh bentuk penerimanya sesuai dengan Kebijakan dan Kehendak Ilahi. Tuhan sendiri yang menciptakan penerima yang menerima wahyu-Nya di berbagai daerah dengan berbagai tata cara.¹⁸¹

Peradaban tradisional telah berbicara tentang manusia dan tentu saja telah menciptakan budaya serta disiplin yang disebut humaniora (ilmu budaya) tingkat tinggi. Orang yang mereka bicarakan dalam hal ini, tidak pernah berhenti menjadi manusia Pontifikal. Manusia Pontifikal berdiri di poros yang menghubungkan Surga dan bumi serta menanggung jejak Ilahi pada dirinya.¹⁸²

Sifat dasar manusia ini yang membuat humanisme sekuler dan agnostik menjadi tidak mungkin. Secara metafisik tidak mungkin untuk membunuh para malaikat ataupun berusaha menghapus jejak Ketuhanan pada manusia tanpa menghancurkan manusia itu sendiri. Pengalaman pahit dunia modern berdiri sebagai bukti untuk kebenaran ini.¹⁸³

‘Wajah’ tuhan yang ditujukan kepada kosmos dan manusia/*wajh Allāh* tidak lain merupakan wajah manusia terhadap ketuhanan dan itu sebenarnya wajah dari manusia itu sendiri. seseorang tidak dapat ‘menghapus’ ‘wajah Tuhan’ tanpa ‘menghapus’ manusia itu sendiri. Manusia juga tidak bisa mereduksinya menjadi entitas yang tidak berwajah seperti ketidakmungkinan tersesat dalam sarang semut. Seruan Nietzsche bahwa “Tuhan sudah mati”, tidak bisa berarti bahwa manusia sudah mati seperti yang telah berhasil ditunjukkan

¹⁸⁰ *Ibid.*

¹⁸¹ *Ibid.*, 159

¹⁸² *Ibid.*

¹⁸³ *Ibid.*

oleh sejarah abad dua puluh dalam banyak hal. Tetapi dalam kenyataannya, tanggapan terhadap Nietzsche bukanlah kematian manusia seperti itu, tetapi berdasarkan manusia Promethean yang mengira bahwa ia bisa hidup dalam lingkaran tanpa pusat.¹⁸⁴

Di sisi lain, meskipun dilupakan dunia modern, Manusia Pontifikal tetap hidup, bahkan dalam diri manusia yang membanggakan diri, karena Manusia Pontifikal telah melampaui model dan cara berfikir mereka dan nenek moyang mereka. Manusia Pontifikal akan terus hidup dan tidak akan mati.¹⁸⁵

Manusia akan tetap menjadi manusia dan berada dimana-mana, bahkan selama periode gerhana spiritualitas dan desakralisasi kehidupan. Manusia ini ialah manusia yang sadar akan takdir transendennya dan sadar akan fungsi kecerdasannya, yang merupakan pengetahuan tentang Yang Mutlak. Ia sepenuhnya menyadari betapa berharganya kehidupan manusia, yang hanya mengizinkan makhluk untuk melakukan perjalanan kosmos dan selalu sadar akan tanggung jawab yang di emban dalam kesempatan (kesempatan perjalanan kosmos) itu. Ia tahu bahwa keagungan manusia tidak terletak pada kepintaran licik atau ciptaan hebatnya, tetapi terletak pada kekuatan luar biasa untuk mengosongkan dirinya dari dirinya sendiri, untuk berhenti eksis dalam arti inisiatif untuk berpartisipasi dalam keadaan spiritual dan kekosongan sehingga memungkinkannya untuk mengalami Realitas Tertinggi.¹⁸⁶ Seperti yang Penyair penyair Persia, yakni Sa'di,¹⁸⁷

“Manusia mencapai tahap di mana dia tidak melihat apa pun selain Tuhan”

“Lihat betapa mulianya derajat kedewasaan.”

Manusia Pontifikal berdiri di puncak sebuah busur, yang setengahnya melambangkan lintasan yang melaluinya, sedangkan separuh lainnya ialah busur

¹⁸⁴ *Ibid.*

¹⁸⁵ *Ibid.*

¹⁸⁶ *Ibid.*

¹⁸⁷ *Ibid.*, 159-160.

pendakian yang harus ia ikuti untuk kembali pada sumber itu. Ia telah hinggap dari sumber dan arketipnya sendiri dalam *devinis* (unsur ketuhanan). Seluruh konstitusi manusia mengungkapkan peran musafir manusia, yang menjadi apa adanya dan menjadi apa ia. Manusia sepenuhnya menjadi manusia hanya ketika ia menyadari siapa dirinya dan dengan melakukan itu maka tidak hanya berdampak pada takdirnya sendiri dan mencapai kecerdasannya sendiri, tetapi juga menerangi dunia di sekitarnya. Ia melakukan perjalanan dari bumi ke tempat tinggal surgawinya yang telah ia tinggalkan di dalam hati, manusia ini menjadi saluran rahmat bagi bumi dan jembatan yang menghubungkannya dengan Surga. Realisasi kebenaran oleh Manusia Pontifikal bukan hanya tujuan dan akhir dari keadaan manusia, tetapi juga sarana di mana Langit dan bumi dipersatukan kembali dalam pernikahan dan Kesatuan. Ia merupakan Sumber kosmos dan harmoni yang melingkupinya, didirikan kembali. Menjadi manusia sepenuhnya berarti menemukan kembali Kesatuan primordial yang darinya semua langit dan bumi berasal, namun tidak ada yang benar-benar berangkat darinya.¹⁸⁸

B. Manusia Promethean

Seyyed Hossein Nasr Juga merumuskan tentang manusia yang berlawanan dengan manusia pontifikal, yakni manusia promethean yang cenderung merusak. Manusia promethean berusaha memberontak terhadap surga dan langit. Ia mencoba menyalahgunakan wewenang peran ketuhanan untuk dirinya sendiri.¹⁸⁹ Manusia promethean ialah makhluk dunia ini yang merasa dunia ini sebagai rumah. Dunia tidak dianggap sebagai jalan menuju surga, tempat sementara menuju surga, atau tempat yang menggemakan adanya surga. Dunia ini dianggap sebagai dunia buatan yang diciptakan manusia promothean sendiri, sehingga memungkinkannya untuk melupakan Tuhan dan realitas batinnya sendiri. Manusia promethean membayangkan kehidupan ini sebagai pasar besar yang ia bebas untuk berkeliaran dan memilih objek sesuka hatinya. Setelah kehilangan kesakralan, ia tenggelam dalam kefanaan dan ketidakkekalan. Manusia

¹⁸⁸ *Ibid.*, 160.

¹⁸⁹ *Ibid.*, 144

promethean menjadi budak dari sifat dasarnya sendiri dan menyerah atas hal tersebut, namun ia anggap itu sebagai sebuah kebebasan. Dia mengikuti secara pasif siklus sejarah manusia dan ia merasa bangga dengan menyatakan bahwa dengan melakukan itu ia telah menciptakan takdirnya sendiri. Tetapi sebagai manusia, ia tetap memiliki nostalgia atau kerinduan(‘kepulangan’) terhadap sesuatu yang sakral dan abadi. Dengan demikian berubah menjadi dua ribu banding satu cara untuk memuaskan kebutuhan ini, mulai dari novel psikologis hingga mistisisme yang diinduksi dengan obat-obatan/narkotika(*drug*).¹⁹⁰

Ia juga menjadi tidak berdaya karena penjara ciptaan-nya sendiri. Ia khawatir dengan tempat hidupnya, jika kehancuran lingkungan alam dan pencemaran lingkungan perkotaan yang ia timbulkan sendiri itu terjadi. Ia mencari solusi di mana-mana, bahkan dalam ajaran-ajaran yang dengannya manusia pontifikal atau manusia tradisional telah hidup berabad-abad. Sumber-sumber ini tidak dapat membimbingnya karena ia mendekati kebenaran ini sebagai manusia promethean.¹⁹¹

Makhluk yang baru lahir ini telah mendatangkan malapetaka di bumi dan secara praktis mengganggu keseimbangan ekologis dari tatanan alam itu sendiri hanya dengan kira-kira lima abad. Manusia modern telah melemparkan dirinya sendiri sebagai akibat dari upaya untuk melupakan apa artinya menjadi manusia sebenarnya. Maka untuk mengatasi masalah tersebut, manusia harus menjadi manusia sebenarnya, ia harus menemukan kembali dirinya sendiri, serta ia harus memahami sifat manusia sebagai makhluk Pontifikal dan pusat bumi ini yang berdiri sebagai saksi asal dari mana dia turun dan pusat tempat dia akhirnya kembali. Doktrin manusia tradisional ini merupakan kunci dalam memahami antropologi (ilmu pengetahuan tentang manusia), bukan dengan ukuran tengkorak dan jejak kaki.¹⁹²

¹⁹⁰ *Ibid.*, 145.

¹⁹¹ *Ibid.*

¹⁹² *Ibid.*, 145-146.

Dalam dekade terakhir banyak upaya untuk melacak ‘perusakan’ citra manusia di Barat. Permulaannya dimulai dari revolusi renaissance oleh manusia prometean. Beberapa penyebab renaissance juga sudah terlihat di akhir abad pertengahan dan (renaissance) berakhir pada kondisi *Infrahuman* (belum manusia/di bawah manusia) dengan dipaksanya manusia modern melalui peradaban yang dianggap tidak manusiawi. Pelacakan ‘kerusakan’ ini pun sebenarnya tidak bisa menjadi apapun selain pelacakan satu aspek dari proses desakralisasi pengetahuan dan kehidupan modern ini.¹⁹³ ‘Perusakan’ sejarah Barat tentang citra manusia sebagai dirinya sendiri sehingga muncul secara terbuka humanisme duniawi, yang hal ini menjadi ciri renaissance.

Kejadian tersebut juga ada kontribusi pemegang tradisi Kristen barat yang mulai melemah, seperti pemisahan yang berlebihan atas manusia sebagai pusat kesadaran (aku) dengan kosmos (bukan aku) sebagai domain manusia diasingkan/tinggal atau pemisahan daging dan jiwa. Meskipun di abad pertengahan masih ada teologi kemalaikatan namun hal ini hanya dianggap sebagai salah satu aspek antropologi tradisional. Hal ini terjadi pula di India dengan dalih semangat renaissance, yakni menentang hinduisme serta barat menentang kekristenan. Dari sudut peran intelektual dalam tahapan utama dalam ‘perusakan’ manusia pontifikal menjadi manusia prometean ialah pemasukan Aritoliansasi yang kaku kedalam pemikiran barat abad ketiga belas. Semua ini menyebabkan citra manusia pontifikal ‘rusak’ dan mendorong kemunculan manusia prometean. Sehingga pada akhirnya pengetahuan kepastian (pengetahuan atas diri sendiri) hilang, konsep Wujud tereduksi menjadi konsep mental semata serta penolakan akan kesatuan dan kesucian terhadap cahaya ilahi.¹⁹⁴

Manusia Promethean merupakan manusia paling lupa akan ketenangan dan kedamaian pikiran yang mencerminkan keberadaan kecerdasan tubuh. Aktivitas otak yang berlebihan menjadi ciri manusia modern (seperti ciri manusia

¹⁹³ *Ibid.*

¹⁹⁴ *Ibid.*

promethean) sehingga manusia modern butuh menemukan kembali kebijaksanaan dan kecerdasan tubuhnya sendiri.¹⁹⁵

Betapa aneh bahwa humanisme agnostik yang puas dengan bejana/wadah manusia, tanpa mengetahui ramuan ilahi yang dikandung dalam bejana manusia tersebut. Manusia Pontifikal telah hidup di bumi selama ribuan tahun dan terus bertahan mesti dalam gempuran modernisasi, sedangkan Manusia Promethean berumur pendek. Jenis humanisme yang diasosiasikan pada pemberontakan manusia Promethean dari renaissans hanya hidup dalam beberapa abad dan telah membawa infahuman (ketidak manusiawian) yang benar-benar mengancam, tidak hanya mengancam kualitas hidup manusia namun juga eksistensi/keberadaan manusia di dunia. Alasan untuk fenomena seperti itu, tampaknya begitu tak terduga bagi manusia Promethean, tapi cukup jelas bagi sudut pandang tradisional. Hal itu terletak pada kenyataan bahwa berbicara tentang manusia berarti berbicara tentang Yang Ilahi (secara bersamaan). Meskipun para sarjana kadang-kadang mendiskusikan apa yang mereka sebut humanisme Cina atau Islam, pada kenyataannya tidak pernah ada humanisme dalam peradaban tradisional mana pun yang serupa dengan yang diasosiasikan dengan Renaisans Eropa dan apa yang terjadi setelahnya.¹⁹⁶

Manusia Promethean tidak menyadari perannya sebagai perantara antara surga dan bumi. ia tidak sadar akan sifat sementara perjalannya di bumi, sehingga ia tidak mengindahkan aspek spiritual dirinya dan condong pada sesuatu yang bersifat duniawi dan materi. Manusia ini pada akhirnya akan mengalami kebuntuan dalam mencapai kebahagiaan, karena memang kebutuhan dasar spritualnya tidak terpenuhi. Hal inilah yang menjadi ciri manusia-manusia modern.¹⁹⁷

¹⁹⁵ *Ibid*, 153-154.

¹⁹⁶ *Ibid*, 159.

¹⁹⁷ Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civiltazion in Islam*, 27

C. Manusia Pontifikal: Sebuah Modifikasi dan Kodifikasi *Insān Kamīl*

Pandangan Manusia Pontifikal secara umum dapat dikatakan sebagai modifikasi dari konsep *Insān Kamīl*, terbukti dari bagaimana Seyyed Hossein Nasr mengungkap sebagai berikut¹⁹⁸

- a) Manusia Pontifikal merupakan *khalīfatallāh* di bumi ini sehingga Ia diberi wewenang atas dunia dengan syarat bahwa tetap setia kepada dirinya sendiri sebagai sosok utama yang diciptakan (*khalīfatallāh*). Ia bertanggung jawab kepada Tuhan atas tindakannya, pemeliharaannya dan penjagaannya terhadap dunia.
- b) Manusia pontifikal juga dijelaskan sebagai pusat pusat lingkaran dan gema asal-usul dalam siklus waktu dan dan sejarah generasi selanjutnya. jika engkau (Nabi Muhammad) tidak ada, saya tidak akan menciptakan dunia.
- c) Manusia pontifikan merupakan ‘bentuk tuhan’ atau makhluk teomorfis yang hidup di dunia tapi diciptakan untuk selamanya. refleksi total dan paripurna dari semua kulaitas ilahi yang refleksinya/cerminannya tersebar dan tersegmentasi dari tatanan wujud sebagai sumber kesempurnaan refleksi lengkap dan total atas ketuhanan serta pola dasar realitas yang mengandung kemungkinan keberadaan kosmik
- d) Manusia Pontifikal menyadari perannya sebagai perantara antara surga dan bumi. Potensi manusia yang dapat melampaui hal/wilayah duniawi
- e) Sifat primordial dalam diri manusia akan terus bertahan meskipun ada laipsan ‘kelupaan’ (*khilaf*) dan ketidaksempurnaa yang memisahkan manusia dari dirinya.
- f) Memiliki fungsi metafisik, kosmogoni (asal-usul alam semesta), pewahyuan, dan inisiatif dari realitas yang merupakan totalitas keadaan manusia. Hal tersebut yang menempatkan manusia atas

¹⁹⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and Sacred*, 144-160

keagungan apa yang ia bisa, sekaligus kepicikan dan kesengsaraannya dalam banyak kasus, namun hal ini sebanding dengan sesuatu yang ideal, yang selalu dibawanya dalam dirinya.

- g) Realitas Tertinggi Asal-usul manusia terjadi dalam banyak tahap, yang pertama yakni Keilahiyah-an itu sendiri sehingga ada ‘aspek’ yang tidak diciptakan pada manusia. Hal itu menjadikan manusia dapat mengalami pemusnahan (*al-fanā*), ‘penghidupan’ dalam Dia (*al-Baqā*) serta mencapai titik persatuan tertinggi.
- h) Manusia Pontifikal selalu menjadi manusia dengan perspektif tradisional, yang melihat keberadaan monyet sebagai tanda kosmos,
- i) Tubuh manusia bukan tempat dari nafsu, tetapi hanya instrument/alatnya.
- j) asketisme(*zuhud*) adalah elemen penting dari setiap jalan spiritual otentik karena ada sesuatu di dalam jiwa yang harus mati sebelum dapat mencapai kesempurnaan.
- k) Di dalam para Nabi dan Wali, wajah dan tubuhnya secara langsung memanasifasikan dan menampilkan kehadiran hati melalui kekuatan batin yang menarik menuju pusat serta pancaran rahmat yang memabukkan dan menyatukan. ‘Wajah’ tuhan yang ditujukan kepada kosmos dan manusia/*wajh Allāh* tidak lain merupakan wajah manusia terhadap ketuhanan dan itu sebenar-benarnya wajah dari manusia itu sendiri.
- l) Manusia Pontifikal tidak akan pernah punah dan akan ada terus dimana-mana
- m) Dll,

Hal-hal tersebut telah diuraikan oleh Ibn ‘Arabī ataupun al-Jīlī dalam menjelaskan konsep *Insān Kamīl*, walaupun dengan istilah/*term* dan pengibaratan yang berbeda, namun dengan maksud yang kurang lebih sama dengan yang dimaksud Seyyed Hossein Nasr dengan Manusia Pontifikal

Sedangkan pandangan manusia Pontifikal dikatakan sebagai kodifikasi karena konsep ini berusaha mengacu pada seluruh pandangan atau konsep manusia tradisional yang ada, yang hal ini berarti dalam perspektif berbagai agama. Hal ini didukung dengan Seyyed Hossein Nasr yang mempelajari berbagai agama-agama tradisional, seperti Hindu, Budha, Majusi, Kristen, dan Zoroaster, dll. Seyyed Hossein Nasr berusaha membuat konsep manusia yang relevan bagi setiap agama dan tradisi masyarakat tradisional. Itu terbukti dari kata ‘Tradisional’ yang selalu dipaparkan oleh Seyyed Hossein Nasr. Hal ini juga menggambarkan lebih mudah menjadi manusia Pontifikal dari pada *Insān*, walaupun secara esensial keduanya sama. Hal ini juga menggambarkan ada sedikit perbedaan dalam penggambaran manusia pontifikal dengan konsep *Insān Kamīl* itu sendiri. seperti adanya manusia prometean dan lain sebagainya, walaupun Ibn ‘Arabī juga membagi insan menjadi *Insān Kamīl* dan *Insān Ḥayawan*.

Kedua hal itu juga dibuktikan bahwa Seyyed Hossein Nasr mengaku pernah belajar mendalam mengenai *Insān Kamīl* menurut Muhy al-Diñ Ibn ‘Arabī dan ‘Abd al-Karīm al-Jilī yang tercantum pada buku “The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr,” baik dalam autobiografinya maupun essay yang ia tulis di dalam buku tersebut.¹⁹⁹ Hal ini juga terbukti kritik dari Shu-hsien Liu dalam judul buku yang sama. Terlepas dari kritiknya, Shu-hsien Liu mengatakan bahwa Nasr mendefinisikan manusia pontifikal dengan esensi dasar tradisi yang di dasari oleh penegasan kebenaran dan perumusan sudut pandang tradisional, sehingga dilihat bahwa manusia prometean adalah manusia anti tradisi.²⁰⁰ Juga kritik dari Mehdi Aminrazavi dalam buku yang sama pula. Terlepas dari kritiknya, Mehdi Aminrazavi mengatakan bahwa konsep manusia pontifikal Seyyed Hossein Nasr,

¹⁹⁹ Seyyed Hossein Nasr, “Intellectual Autobiography of Seyyed Hossein Nasr ” dkk dalam Lewis Edwin Hahn, Randall E. Auxier, dan Lucian W. Stone, JR, *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr* (Chicago: The Library of Living Philosophers, 2001), 46, 102, 666, 729.

²⁰⁰ Shu-hsien Liu, “Reflections on Tradition and Modernity: a Response to Seyyed Hossein Nasr From a Neo-Confucian Perspective” dalam Lewis Edwin Hahn, Randall E. Auxier, dan Lucian W. Stone, JR, *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr* (Chicago: The Library of Living Philosophers, 2001), 256.

lahir dari tradisi tradisional, filsafat, dan teleologi doktrin agama dalam mengungkap kebenaran, yang menurut Barat filsafat harus lepas teleologi.²⁰¹

Dalam karyanya *Al-hikmat al-Ilāhiyah and Kalām*, Seyyed Hossein Nasr membagi filsafat dan *kalām* islam menjadi berbagai periode, yang terakhir pada periode abad ketujuh/ketiga belas dan seterusnya, ketika hikmah Ilahi berkembang, terutama di Persia. Sejalan dengan Syiah yang meningkat di Persia, sehingga secara alami banyak interaksi antara *hikmah* dan *kalām* dengan *kalām* Syiah. Walaupun begitu *kalām* Sunni tidak bisa dilupakan karena sebagian besar hakim Syiah tetap fasih dan sepenuhnya menyadari argumen-argumen dari *kalām* Sunni.²⁰² Istilah filsafat tradisional islam Nasr ini mengandung esoteris islam, terutama Syiah dan filsafat rasionalistik.²⁰³ Bahkan Seyyed Hossein Nasr mengakui bahwa ia tertarik dengan hubungan islam dan aspek lain dari tradisi islam, terutama tasawuf dan Gnosis, juga Syiah dan Sunni. Seperti filsafat Ibn Rushd yang hilang dalam kalangan Sunni tapi bertahan dalam iklim Syiah yang harus dimodifikasi.²⁰⁴ Sehingga dalam hal ini dapat didapati bahwa Tradisi islam yang menjadi titik keberangkatan Nasr dalam konsep manusia Pontifikal ini secara eksplisit ialah tradisi tradisional islam aliran Syiah karena Seyyed Hossein Nasr sendiri dikenal sebagai seorang Syiah fanatik. Sehingga dapat dikatakan bahwa *insān kamīl* yang terkenal dalam kalangan dan tradisi sunni secara konotatif dialihkan menjadi tradisi Syiah dengan Konsep manusia Pontifikal oleh Seyyed Hossein Nasr.

²⁰¹ Mehdi Aminrazavi, "Philosophia and Scientia Sacra in a Postmodern World" dalam Lewis Edwin Hahn, Randall E. Auxier, dan Lucian W. Stone, JR, *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr* (Chicago: The Library of Living Philosophers, 2001), 560.

²⁰² Seyyed Hossein Nasr, "Al-hikmat al-Ilāhiyah and Kalām" *Studia Islamica*, No. 34 (1971), 141.

²⁰³ Muhammad Suheyl Umar, "From the Niche of Prophecy: Nasr's Position on Islamic Philosophy within the Islamic Tradition in Excerpts and Commentary" dalam Lewis Edwin Hahn, Randall E. Auxier, dan Lucian W. Stone, JR, *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr* (Chicago: The Library of Living Philosophers, 2001), 110.

²⁰⁴ Seyyed Hossein Nasr, "Reply to Muhammad Suheyl Umar" dalam Lewis Edwin Hahn, Randall E. Auxier, dan Lucian W. Stone, JR, *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr* (Chicago: The Library of Living Philosophers, 2001), 136

D. Reflektif Analitis

Manusia modern ini sedang mengalami yang namanya *Infrahuman*,²⁰⁵ yakni keadaan manusia yang tidak manusia, tidak manusiawi atau tidak seperti manusia. Hal ini terjadi karena manusia menghilangkan/tidak mengindahkan aspek ketuhanan dalam dirinya sehingga ia bertindak semaunya seperti tanpa tanggung jawab. Manusia modern cenderung melakukan segala cara untuk memenuhi nafsunya/keinginannya atas dunia sehingga bertindak eksploitatif, baik terhadap alam/bumi, hewan atau terhadap manusia lainnya. Manusia modern lupa akan jati dirinya sebagai pemimpin di dunia, kelestarian dan penjagaan alam terdapat di pundaknya, dalam artian dalam tanggung jawabnya. Manusia seperti ini juga disebut Seyyed Hossein Nasr dengan Manusia prometean. Manusia prometean ini bukan hanya dapat merusak alam tapi bahkan ingin menjadi Tuhan.

Manusia modern digambarkan Seyyed Hossein Nasr sebagai manusia-manusia yang bertindak tanpa nilai dan tidak memperhatikan tentang konsepsi *Insān Kamīl* sebagai bayangan dan harapan, serta tugas dan fungsi yang menyertainya.²⁰⁶

Seruan Nietzsche bahwa “Tuhan sudah mati”, tidak bisa berarti bahwa manusia sudah mati seperti yang telah berhasil ditunjukkan oleh sejarah abad dua puluh dalam banyak hal. Tetapi dalam kenyataannya, tanggapan terhadap Nietzsche bukanlah kematian manusia seperti itu, tetapi berdasarkan manusia Promethean yang mengira bahwa ia bisa hidup dalam lingkaran tanpa pusat.²⁰⁷

Manusia modern terdikotomi dengan hanya ilmu-ilmu bernada positivistik, yang akhirnya mengarah pada manusia yang teralienasi/terasingkan atau juga dalam kekeringan seperti yang disebut sebelumnya. Manusia yang menemukan

²⁰⁵ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and Sacred*., 146

²⁰⁶ Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man* (Chicago: ABC International Grup, 2001), 123-124.

²⁰⁷ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and Sacred*., 159

dirinya sebagai alien²⁰⁸ ini adalah manusia yang tidak mengerti hakekat kediriannya. Bahkan Seyyed Hossein Nasr menggambarkan manusia modern ini sebagai zaman kegelapan yang ditampilkan sebagai ilmu, hal ini tentu mengkritik ilmu-ilmu postifistik yang berkembang zaman ini. Nasr juga mengkritik mengenai manusia yang hanya dianggap sebagai mamalia yang berjalan tegak, hal ini bagi Nasr adalah hal yang mustahil, karena manusia diciptakan dengan unsur ketuhanan sebagai wakil Tuhan di dunia.

Manusia tertipu dengan paham positivism yang selalu mengandalkan pengalaman empiris sebagai landasan kebenaran segala hal. Tentu saja orang demikian akan mengalami kegersangan kehidupan spiritual dan kondisi hati. Bahkan orang dapat mencapai 'puncak Everest' dengan otak mereka, namun keadaan ruhaninya begitu rendah sedalam laut mati. Begitu banyak orang yang hanya menyandarkan rasionalitas mereka pada yang kasat mata saja sehingga tidak mampu melihat apapun selain materi. Bagi Muhammad Fethullah Gulen mereka begitu bodoh ketika berhadapan dengan wahyu dan matanya buta akan kebenaran.²⁰⁹

Manusia modern juga lupa bahwa sejatinya inti kebahagiaannya yakni kebersatuan dengan Ilahi.²¹⁰ Hal ini mengakibatkannya manusia dalam kekeringan eksistensi, yang dalam hal ini manusia tidak mampu berbuat dan bertindak menjadi dirinya sendiri seutuhnya. Kekeringan eksistensi juga dapat dikatakan kekeringan spiritual karena sejatinya manusia ialah beresensikan ketuhanan, sehingga eksistensi yang dikeluarkan ialah harus sesuai dengan dengan esensinya, yakni aspek ketuhanan. Manusia modern ini berusaha mengambil kenikmatan dan kebahagiaan dari duniawi, yang pada akhirnya tidak akan ada habisnya dan semakin ia mendapatkannya semakin ia merasa kering. Manusia yang seperti ini sejatinya tidak mampu mengenali esensinya, yakni aspek ketuhanan sebagai khalifah di dunia.

²⁰⁸ *Ibid.*, 147

²⁰⁹ Muhammad Fethullah Gulen, *Cahaya Abadi Muhammad SAW*, 381.

²¹⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and Sacred*, 147

Pengetahuan modern yang mengklaim dengan mengetahui jiwa manusia tanpa bantuan Roh dan mengklaim finalitas untuk pengetahuan ini sebagai "benar-benar ilmiah" dan terlepas dari bentuk pengetahuan lainnya. Hal ini hanya tidak dapat diterima dan menghasilkan kebuntuan yang sebenarnya untuk dunia modern saat ini. Ilmu seperti itu paling sering lebih berbahaya daripada ketidaktahuan yang murni dan sederhana, karena tidak ada yang lebih berbahaya daripada ketidaktahuan sederhana kecuali ketidaktahuan yang berpura-pura menjadi pengetahuan dan kebijaksanaan.²¹¹

Sedangkan untuk Hegelian, dianggap Seyyed Hossein Nasr sebagai sebuah kemunduran karena merubah dari keabadian menuju suatu yang dialektis dan berubah-ubah/temporal. Bagi Nasr, manusia seperti ini merubah citra kekekalan(sebagaimana dalam konsep manusia tradisional), yakni manusia sebagai citra Ilahi/Tuhan, yang berarti kekal. Hal demikian juga dianggap Nasr, memainkan peran utama dalam humanisasi ketuhanan. Dalam artian humanisasi ketuhanan ini mengarah pada sekulerisasi kehidupan manusia modern. Bahkan menurut Nasr, Hegel berusaha menyamakan kesadaran manusia yang terbatas dengan kesadaran Ilahiyah yang tak terbatas, atau lebih jauh Feurbach menyatakan bahwa kesadaran manusia terhadap kesadaran tidak terbatas, tidak lebih dari kesadaran tidak terbatas manusia itu sendiri. Alih-alih manusia dilihat dari citra ketuhanan, malah terbaik dan Tuhan dianggap sebagai citra manusia dan proyeksi kesadarannya sendiri. Manusia prometean tidak hanya ingin mencuri api dari surge, tapi juga ingin membunuh *gods* (para dewa/tuhan), namun sedikit yang sadar bahwa manusia tidak bisa menghancurkan citra ketuhanan tanpa menghancurkan dirinya sendiri.²¹² Bisa dipahami disini, bahkan ketika hanya untuk menghancurkan citra ketuhanan saja, manusia harus menghancurkan dirinya sendiri karena sejatinya setiap manusia memiliki citra ketuhanan/Ilahiyah alami dalam dirinya.

²¹¹ Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, 15

²¹² Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and Sacred*, 147

Bahkan banyak pemikir abad kesembilan belas yang lebih memilih teori evolusi Darwin dari pada pandangan atas *creationist* (penciptaan). Mereka secara alami memilih evolusi Darwin karena tampak lebih ‘masuk akal’ di dunia yang telah kehilangan pandangan tentang keabadian serta kekekalan terhadap perubahan yang konstan, proses, dan penjelmaan. Keberadaan realitas yang lebih tinggi telah kehilangan realitasnya bagi mereka yang terpengaruh oleh proses pemerataan pemikiran modern. Walaupun dalam tahap selanjutnya mereka menyadari absurditas logis dan bahkan biologis dari teori evolusi, sehingga mereka percaya doktrin *ex nihilo*, yang merupakan konsep penciptaan dari ketiadaan. Mereka tidak menyadari bahwa doktrin metafisik tradisional menafsirkan pernyataan *ex nihilo* sebagai penyiratan elaborasi keberadaan manusia Ilahiyah dan melalui tahapan-tahapan tertentu sebelum kemunculannya di bumi.²¹³

Doktrin manusia tersebut berdasarkan turunannya melalui berbagai tingkat keberadaan di atas jasmani/fisik. Hal ini sebenarnya menghadirkan pandangan tentang penampilan manusia yang tidak logis atau tidak setuju dengan fakta ilmiah apapun. Hal tersebut tidak perlu hipotesis dan ekstrapolasi, asalkan manusia menerima hierarki/susunan keberadaan atau menerima berbagai realitas yang mengelilingi keadaan jasmani/fisik. Teori evolusi merupakan upaya keputusasaan dunia materi atas dunia non-materi dalam menjelaskannya, termasuk dalam menjelaskan tingkat realitas lain pada dimensi vertikal keberadaan.²¹⁴

Ketika berbicara soal manusia artinya berbicara soal ketuhanan, karena manusia pada hakikatnya merupakan makhluk ketuhanan, atau memiliki unsur ketuhanan.²¹⁵ Meskipun begitu, manusia tetap memiliki unsur manusiawi/kosmos dalam dirinya²¹⁶ sehingga manusia tetap memiliki aspek-aspek kelupaan, *Khilaf* dan lain sebagainya.

²¹³ *Ibid.*,150-151

²¹⁴ *Ibid.* 150

²¹⁵ *Ibid.*159

²¹⁶ *Ibid.*154

Walaupun terdapat pemberontakan manusia promethean sejak abad renaisans (pencerahan dunia barat) hingga sesudahnya, masih ada inti(*inner*) realitas ketuhanan pada diri setiap manusia yang manusia itu sendiri pun tidak dapat menolaknya. Kapan pun dan dimana pun jejak *theomorphic* (makhluk ketuhanan) ini tetap ada pada diri seorang manusia. Perubahan dan transformasi sejarah tidak akan mampu mengubah sepenuhnya ‘wajah’ makhluk yang disebut manusia ini.²¹⁷ Dipahami disini bahwa bagaimapun manusia, pasti tetap ada unsur ketuhanan di dalam dirinya. Manusia modern yang memiliki sifat promethean harus kembali pada esensinya sendiri yakni dengan unsur ketuhanan dan tugas wakil Tuhan, sehingga ia tahu bagaimana bertindak sebagaimana manusia yang manusia.

Seyyed Hossein Nasr mengatakan bahwa setiap muslim yang selera seninya belum hancur sepenuhnya oleh sifat duniawi dan arsitektur renaisans, lihatlah sekarang peradaban renaisans barat hanya mencerminkan pemberontakan melawan surga dan berhasil menghancurkan konsep manusia tradisional barat yakni, *Imago Dei* (rupa Tuhan).²¹⁸

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

²¹⁷ *Ibid.*, 146

²¹⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, 196

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

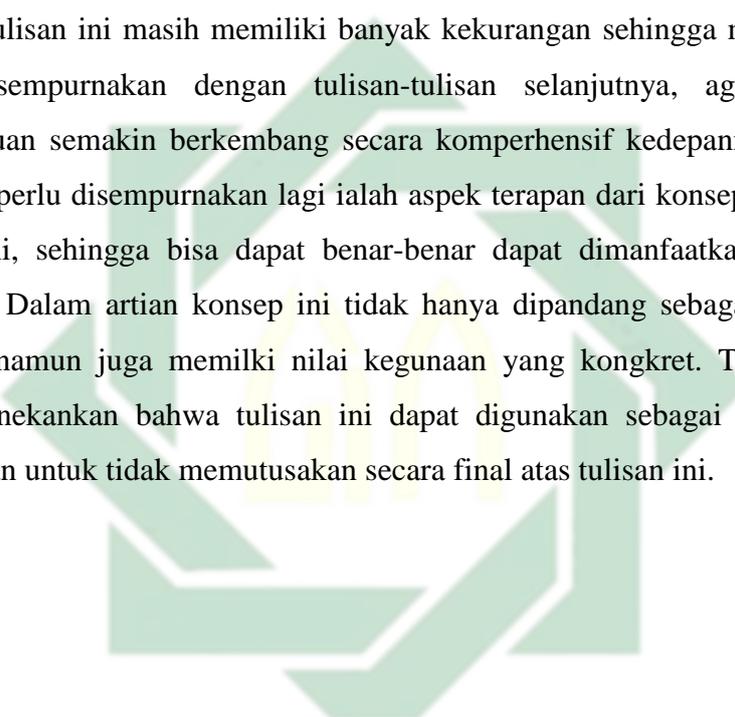
Berdasarkan dengan dengan apa yang didapatkan peneliti dan ditulis pada bab-bab sebelumnya, maka peneliti dapat menarik benang merah kesimpulannya sebagai berikut:

1. Manusia Pontifikal ini merupakan gagasan Seyyed Hossein Nasr tentang bagaimana hakekat manusia dan bagaimana seharusnya manusia bertindak. Bagi Nasr, Manusia pontifikal ini merupakan pandangan tradisional dari manusia, yakni konsep manusia sebagai paus, uskup, pendeta, imam besar, atau dalam artian sebagai jembatan antara surga dan dunia. Ia merupakan wakil Tuhan atau *khalīfatallāh* di bumi ini. Manusia Pontifikal selalu melihat dirinya sebagai turunan dari sebuah realitas yang telah dielaborasi melalui banyak dunia untuk tiba di bumi dalam bentuk lengkap sebagai makhluk sentral dan teomorfik.
2. Manusia pontifikal hampir sama dengan konsep *insān kamīl*, bedanya hanya terletak pada titik keberangkatannya, manusia pontifikal berangkat dari tradisi manusia tradisional, maksudnya ialah dari konsep manusia tradisional oleh banyak peradaban dan agama. sedangkan *insān kamīl* murni dari Islam atau bahkan menurut Ibn ‘Arabī dalam muqoddimah karyanya *Fusūs al-Hikam* menyatakan bahwa ini berasal dari dekete Nabi Muhammad SAW dari mimpinya. Manusia pontifikal juga diuraikan sebagai citra Tuhan, arketipe, Logos, memilki tugas khalifah, dan lainnya yang hampir sama dengan gambaran konsep Insan kamil. Perbedaanya hanya pada titik-titik tertentu yang bisa dibaca di bab-bab pada tulisan ini secara keseluruhan, supaya pembaca juga mampu melihat sudut pandang penulis dalam tulisan ini. Manusia Pontifikal ini digagas oleh Seyyed Hossein Nasr seorang filsuf modern yang kapasitasnya sudah diakui dunia. Mengenai bahwa manusia pontifikal ini merupakan modifikasi *insān kamīl*

ialah hal lumrah karena Seyyed Hossein Nasr ini juga mempelajari secara mendalam konsep *insān kamīl* sebelum menggagas konsep ini, sedangkan dikatakan kodifikasi karena ada beberapa hal yang membedakan dari keduanya.

B. Saran

Tulisan ini masih memiliki banyak kekurangan sehingga mungkin hal ini dapat disempurnakan dengan tulisan-tulisan selanjutnya, agar nanti ilmu pengetahuan semakin berkembang secara komprehensif kedepannya. Salah satu hal yang perlu disempurnakan lagi ialah aspek terapan dari konsep-konsep dalam tulisan ini, sehingga bisa benar-benar dapat dimanfaatkan secara nyata nantinya. Dalam artian konsep ini tidak hanya dipandang sebagai konsep yang menarik namun juga memiliki nilai kegunaan yang kongkret. Terakhir penulis ingin menekankan bahwa tulisan ini dapat digunakan sebagai pijakan namun diharapkan untuk tidak memutuskan secara final atas tulisan ini.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Arabī, Ibn. 1946. *Fusūs al-Ḥikam*. Beirut, al-Nāthir Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- ‘Arabī, Ibn. 1980. *The Bezels of Wisdom*, Terj & Intro R. J.W. Austin. Ramsey: Paulist Press.
- Al-Jīli, ‘Abdul Karīm Ibn Ibrāhīm. 1997. *al-Insān al-Kamīl fī Ma’rifah al-Awākhir wa al-Awāil*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- Al-Jīli, ‘Abdul Karīm Ibn Ibrāhīm. 2014. *Insān Kamīl* Ikhtisar Memahami Kesejahteraan Manusia dengan Sang Khaliq hingga Akhir Zaman, Terj. Misbah El Majid. Surabaya: Pustaka Hikmah perdana, Cet.6.
- Aminrazavi, Mehdi dan Zailan Moris. 1994. *The Complete Bibliography of the Works of Seyyed Hossein Nasr from 1958 through 1993*. Kuala Lumpur: Islamic Academy of Science of Malaysia.
- Aminrazavi, Mehdi. “Philosophia and Scientia Sacra in a Postmodern World” dalam Hahn, Lewis Edwin; Randall E. Auxier; dan Lucian W. Stone, JR; dkk. 2001. *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*. Chicago: The Library of Living Philosophers.
- Aprilia, Vivin Ovita. 2019. “Kritik Seyyed Hossein Nasr terhadap Krisis Alam Lingkungan”. Skripsi—UIN Raden Fatah.
- Arifka, Angga. 2019. “Ekosofi dalam Konsep *Anima Mundi* Llewellyn Vaughan Lee”. Skripsi—UIN Sunan Ampel.
- Arikunto, Suharsimi. 2010. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik* Jakarta: Rineka Cipta.
- Aslan, Adlan. 2004. *Pluralitas Agama dalam Filsafat Islam dan Kristen Seyyed Hossein Nasr & John Hick*. Bandung: alifya.
- Bagir, Haidar. 2017. *Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Chittick, William C. 2007. *The Essential Seyyed Hossein Nasr*. Indiana: World Wisdom.
- Daharum, Meslania. 2020. “Konsep Insan Kamil perspektif Abdul Karim al-Jili dan Relevansinya di era Modern”. skripsi—UIN Raden Intan Lampung.

- Fahrudi, Ah. Haris. 2015. "Al-Insan al-Kamil dalam Tasawuf Ibn 'Arabi". *Miyah: Jurnal Studi Islam* Vol. 11, No 1.
- Fateh, Kholil Abu. 2011. *Membersihkan Nama Ibn 'Arabi: Kajian Konprehensif tasawuf Rasulullah*. Banten: Pustaka Fattah Arbah.
- Gazali, Rafi'ah. 2013. "Manusia menurut Seyyed Hossein Nasr". Laporan Penelitian-Kemendikbud Universitas Lambung Mangkurat.
- Gordon, Scott. 1991. *The History and Philosophy of Social science*. London: Routledge.
- Gulen, Muhammad Fethullah. 2012. *Cahaya Abadi Muhammad SAW, Kebanggaan Umat Manusia*. Terj. Fuad Saefuddin. Jakarta:Republika.
- Hakiki, Kiki Muhammad & Arsyad Sobby Kesuma. 2018. "Insān Kamīl dalam perspektif Abdul Karīm al-Jilī dan Pemaknaannya dalam Konteks Kekinian". *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, Vol. 3 No. 2.
- Hakim, Ahmad F. 2016. *Manusia menurut Seyyed Hossein Nasr dan kontribusinya bagi tujuan pendidikan islam*". Thesis—UIN Sunan Kali Jaga.
- Hasnawati, 2016. "Konsep *Insān Kamīl* menurut perspektif Abd al-Karīm al-Jilī, *Jurnal Al-Qalb*". *Al-Qalb: Jurnal Psikologi Islam* Vol. 8, No. 2.
- Hermawan, A. Heris. 2011. *Filsafat Ilmu*. Bandung: Insan Mandiri.
- <https://tafsirq.com/38-sad/ayat-75>
- <https://tafsirq.com/7-al-araf/ayat-172>
- Lathif, Muhammad. 2020. "Konsep Insan Kamil (manusia sempurna) dalam pemikiran Ibnu Arabi Dan Seyyed Hossein Nasr: Studi Komparatif". Thesis—Universitas Gadjah Mada.
- Liu, Shu-hsien. "Reflections on Tradition and Modernity: a Response to Seyyed Hossein Nasr From a Neo-Confucian Perspective" dalam Hahn, Lewis Edwin; Randall E. Auxier; dan Lucian W. Stone, JR; dkk. 2001. *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*. Chicago: The Library of Living Philosophers.
- Lubis, Harun Arrasyid. 2012. "Konsep Insan Kamil dan Relevansinya terhadap Manusia Modern dalam Perspektif Abdul Karim al-Jili". Skripsi—UIN Sultan Syarif Kasim Riau.

- Maimun, Ach. *Seyyed Hossein Nasr, Pergulatan Sains dan Spiritualitas Menuju Paradigma Kosmologi Alternatif*. Yogyakarta: Ireisod
- Masykur, Anis Lutfi. 2017. "Manusia menurut Seyyed Hossein Nasr". Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Muzayin, Muhammad. 2008. "Spiritualitas Musik dalam Pandangan Seyyed Hossein Nasr". Skripsi, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Nasr, Seyyed Hossein & Mehdi Aminrazavi . 2008. *An Anthology of Philosophy in Persia volume I, From Zoroaster to 'Umar Khayyām*. London: New York In association with The Institute of Ismaili Studies London
- Nasr, Seyyed Hossein. "Intellectual Autobiography of Seyyed Hossein Nasr" dalam Hahn, Lewis Edwin; Randall E. Auxier; dan Lucian W. Stone, JR; dkk. 2001. *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*. Chicago: The Library of Living Philosophers.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1971. "Al-hikmat al-Ilāhiyah and Kalām" *Studia Islamica*, No. 34.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1987. *Traditional Islam in Modern World*. New York: Columbia University Press.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1989. *Knowledge and Sacred*. New York: State University of New York.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1990. *Man and Nature: The Spiritual Crisis in Modern Man*. London: Unwin Paperbacks.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1994. *Traditional Islam in the Modern World*. London, Kegan Paul International.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1997. *Three Muslim Sages*. New York, Caravan.
- Nasr, Seyyed Hossein. 2000. *Ideals in Reality of Islam*. Chicago: ABC International Group.
- Nasr, Seyyed Hossein. 2001. "Reply to Muhammad Suheyl Umar" dalam Lewis Edwin Hahn, Randall E. Auxier, dan Lucian W. Stone, JR, *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*. Chicago: The Library of Living Philosophers.
- Nasr, Seyyed Hossein. 2001. *Islam and the Plight of Modern Man*. Chicago: ABC International Group.

- Nasr, Seyyed Hossein. 2001. *Science and Civilization in Islam*. Chicago: ABC International Group.
- Nasr, Seyyed Hossein. 2002. *Tasawuf Dulu dan Sekarang* Terj. Penerbit Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Nasr, Seyyed Hossein. 2020. *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam*, Terj. Penerbit IRCiSoD. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Nawtika, Titian Ayu. 2019, "Konsep Insan Kamil Ibn 'Araby dalam perpektif Transpersonalisme". Skripsi—UIN Raden Intan Lampung.
- Nur, Syaifan 2002. *Filsafat Wujud Mullah Sadra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rauf, Bulent R. Brass, H. Tollemache. 1986. *Ismail Hakki Burservi's Translation of and Comentary on Fusus al-Hikam by Muhyiddin Ibn 'Araby'Araby*. Great Britain: Muhyiddin Ibn 'Araby Society Oxford anf Istanbul.
- Riyadi, Abdul Kadir Riyadi. 2014. *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan Pengetahuan*. Jakarta: Pustaka LP3ES. Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial.
- Rusdin. 2013. "Sufisme Kontemporer Perspektif Seyyed Hossein Nasr: Studi Universalisme Tuhan dan Kebenaran dalam Berbagai Agama". Disetasi: IAIN Sunan Ampel Surabaya.
- Sari, Milya & Asmendri. 2020. "Penelitian Kepustakaan (*Library Research*) dalam penelitian pendidikan IPA", *Natural Science: Jurnal Penelitian Bidang IPA dan Pendidikan IPA*, Vol. 6, No. 1.
- Schoun, Firthchof. *Prosesi Ritual Menyingkap Tabir Mencari yang Inti* Terj. Raja Grafindo Persada. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Sharif, M. 1993. *Para Filosof Muslim Filsuf*, Terj. Mizan. Bandung: Mizan.
- Subhi, Muhammad. 2020. "Manusia Teomorfis dalam Antropologi Metafisis Seyyed Hossein Nasr". Disertasi—ST Filsafat Driyarkara
- Suriasumantri, Jujun S. 2010. *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, Cet. 20).
- Umar, Muhammad Suheyl. 2001. "From the Niche of Prophecy: Nasr's Position on Islamic Philosophy within the Islamic Tradition in Excerpts and Commentary" dalam Lewis Edwin Hahn, Randall E. Auxier, dan Lucian W. Stone, JR, *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*. Chicago: The Library of Living Philosophers.

Yulita, Seni. “Manusia Sempurna menurut Ibn ‘Arabī dan Nietzsche”. Skripsi—UIN Sultan Syarif Riau.

Yusuf, Ibnu Adam. 2017. “Krisis Lingkungan di Indonesia (sebuah kajian *Ecosophy* dalam pandangan Seyyed Hossein Nasr”. Skripsi—UIN Sunan Ampel Surabaya.

Zed, Mustika. 2014. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

Zubaidillah. 2018. “Konsep Manusia Sempurna menurut Seyyed Hossein Nasr”. Skripsi—UIN Syarif Hidayatullah.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A