

## **INSAN KAMIL DALAM PERSPEKTIF ABD AL-KARIM AL-JILI DAN PEMAKNAANNYA DALAM KONTEKS KEKINIAN**

**Kiki Muhamad Hakiki**

UIN Raden Intan Lampung  
Jl. Endro Suratmin, Sukarame, Bandar Lampung  
E-mail: kiki.hakiki@radenintan.ac.id

**Arsyad Sobby Kesuma**

UIN Raden Intan Lampung  
Jl. Endro Suratmin, Sukarame, Bandar Lampung  
E-mail: arsyadsobbykesuma@radenintan.ac.id

---

### **Abstract**

The study of *Insan Kamil* (the perfect man) is one of the important themes in the world of Sufism. One of the evidence that could be peculiarly noted is the written books of Sufism. Of those books that specifically concern into this theme is Abd al-Karim al-Jili with his prominent work *Al-Insan Al-Kamil fi Ma'rifat al-Awakhir wa al-Awa'il*. In his text, the outlook of *Insan Kamil* is different from the other studies, such as in the works of Ibn 'Arabi, Al-Hallaj, Al-Suhrawardi, and At-Tirmidhi. Although Al-Jili is not a pioneer of the study of *Insan Kamil*, his concept, which is different from its predecessors, is more comprehensive. As a comparative study of predecessor notion, the work of Ibn 'Arabi is taken as an example of Al-Jili modification. Based on the simple and brief readings, it can be found that the concept of *Insan Kamil* initiated by al-Jili is a theological notion, and *Insan Kamil* initiated by Ibn 'Arabi philosophical patterned.

### **Keywords:**

*Insan Kamil; Abd Al-Karim Al-Jili; Ibn 'Arabi.*

---

### **Abstrak**

Kajian tentang konsep *insan kamil* (manusia sempurna) adalah salah satu tema kajian yang penting dalam dunia tasawuf. Salah satu bukti pentingnya tema ini adalah begitu banyaknya kitab-kitab yang ditulis oleh para sufi. Dan di antara sufi yang mengkaji secara khusus tema ini adalah Abd al-Karim al-Jili dengan kitabnya *al-Insan al-Kamil fi Ma'rifat al-Awakhir wa al-Awa'il*. Kajian *insan kamil* yang tertera dalam kitabnya ini berbeda dengan kajian *insan kamil* para sufi-sufi lainnya seperti Ibn 'Arabi, al-Hallaj, Al-Suhrawardi, at-Tirmidzi. Meskipun al-Jili bukan pencetus pertama konsep *insan kamil*, akan tetapi konsep yang digagasnya berbeda dengan para pendahulunya. Di tangan al-Jili-lah *insan kamil* mempunyai kejelasan lebih komprehensif meskipun konsepnya hanyalah modifikasi dari konsep *insan kamil* yang digagas pendahulunya misalnya oleh Ibn 'Arabi sebagai komparatif dalam penelitian ini. Dari pembacaan sederhana dan singkat, dapat ditemukan bahwa konsep *insan kamil* yang digagas oleh al-Jili bisa kita sebut *insan kamil* bercorak teologis sedangkan *insan kamil* yang digagas oleh Ibn 'Arabi bercorak falsafi.

### **Kata Kunci:**

*Insan Kamil, Abd al-Karim al-Jili, Ibn 'Arabi.*

---

DOI: 10.15575/jw.v3i2.2287

Received: March 2018; Accepted: August 2018; Published: December 2018

## A. PENDAHULUAN

Kajian konsep manusia dalam hal ini tentang makna manusia sempurna (*al-Insan al-Kamil*) merupakan kajian yang sangat menarik, bukan hanya pada tempo dulu seperti apa yang dikaji oleh para ulama sufi diantaranya Abu Yazid al-Busthami, al-Hallaj, Ibn ‘Arabi, al-Qunawi, al-Jili dan sebagainya, akan tetapi sampai saat ini pun kajian tentang *insan kamil* masih tetap penting untuk dikaji. Apalagi akhir-akhir ini disekitar kita banyak sekali fenomena-fenomena kearah tersebut—berloma-lomba mencapai derajat *insan kamil*—misalnya fenomena semaraknya masyarakat mengikuti kegiatan zikir tarekat, maraknya masyarakat mengadakan zikir berjama’ah atau *iztighosah akbar*. Fenomena tersebut mengindikasikan bahwa ternyata derajat *insan kamil* masih tetap diharapkan. Benarkah?. Dalam penelitian ini akan disajikan sebuah gagasan *insan kamil* yang datang dari seorang tokoh sufi terkenal yakni Syaikh Abd al-Karim al-Jili atau yang biasa disebut dengan al-Jili. Gagasan yang disajikan oleh tokoh ini bisa dijadikan sebagai pijakan untuk mereka yang saat ini giat berolah spiritual demi merain *insan kamil* yang dengan Tuhan.

Mengkaji konsep *insan kamil* tentu tidak bisa dipisahkan dari kajian pemikiran Syaikh al-Akbar Muhyi al-Din Ibn ‘Arabi yang juga membawa ide lebih awal tentang *insan kamil*. Karena itu, kajian pemikiran Ibn ‘Arabi seputar *insan kamil* juga disajikan sebagai pembanding dari kajian *insan kamil* versi al-Jili.

Sejauh penelusuran penulis atas kajian seputar *insan kamil* memang sudah banyak dilakukan. Diantaranya sebuah buku yang ditulis oleh Murtadha Muthahari, *Manusia Sempurna; Pandangan Islam tentang Hakikat Manusia* yang diterbitkan oleh penerbit Lentera

Jakarta,<sup>1</sup> Buku lainnya tentang kajian seputar *insan kamil* juga dilakukan oleh Yunasril Ali dengan judul “*Manusia Citra Ilahi* yang diterbitkan oleh Paramadina Jakarta.<sup>2</sup> Artikel John T. Little berjudul *Al-Insan Al-Kamil: The Perfect Man According To Ibn Al-‘Arabi?* Yang diterbitkan oleh The Muslim World Journal Vol. 7 Tahun 1987.<sup>3</sup> Rusdin, *Insan Kamil Dalam Perspektif Muhammad Iqbal*,<sup>4</sup> Mohsin Afzal Dar, *Iqbal’s Concept of Insan-i-Kamil or Mard-i-Momin (Perfect Man)*,<sup>5</sup> Nicholas Lo Polito, “*Abd Al-Karim Al-Jili, Tawhid, Transcendence and Immanence*.”<sup>6</sup>

Dari beberapa penelitian yang dapat penulis temukan di atas, fokus penelitian yang berupaya secara khusus mengkaji pemikiran *insan kamil* perspektif al-Jili dengan menjadikan pemikiran *insan kamil* Ibn ‘Arabi sebagai pembanding dan upaya pemaknaan dalam konteks kekinian di Indonesia sejauh penelusuran penulis belum-lah ditemukan. Atas dasar itu, maka penelitian ini menarik untuk dilakukan.

Penelitian ini merupakan jenis penelitian *Library Research*. Sumber data yang peneliti gunakan adalah karya asli yang ditulis oleh al-Jilli dan Ibn Arabi sebagai pembanding.

Untuk menganalisis data yang telah terkumpul, maka peneliti menggunakan beberapa metode sebagai berikut: konten analisis, komparatif, hermeneutika.

## B. HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Menenal Abd al-Karim al-Jili

Mengenai riwayat hidup al-Jili menyangkut tempat dan tahun kelahirannya, pendidikan dan peranannya dalam

<sup>1</sup> Murtadha Muthahari, *Manusia Sempurna; pandangan Islam tentang hakikat manusia*, trans. oleh M. Hasyem (Jakarta: Lentera, 1993).

<sup>2</sup> Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi* (Jakarta: Paramadina, 1997).

<sup>3</sup> John T. Little, “Al-Insan Al-Kamil: The Perfect Man According To Ibn Al-‘Arabi?,” *The Muslim World* 77, no. 1 (Januari 1987): 43–54, <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.1987.tb02785.x>.

<sup>4</sup> Rusdin Rusdin, “Insan Kamil Dalam Perspektif Muhammad Iqbal,” *Rausyan Fikr: Jurnal Studi Ilmu*

*Ushuluddin dan Filsafat* 12, no. 2 (5 Februari 2018): 251–71, <https://doi.org/10.24239/rsy.v12i2.84>.

<sup>5</sup> Mohsin Afzal Dar, “Iqbal’s Concept of Insan-i-Kamil or Mard-i-Momin (Perfect Man),” *Islam and Muslim Societies: A Social Science Journal* 6, no. 2 (2013): 49–56.

<sup>6</sup> Nicholas Lo Polito, “Abd Al-Karim Al-Jili, Tawhid, Transcendence and Immanence” (University of Brimingham, 2010).

masyarakat secara utuh tidak dapat diketahui dengan jelas. Hal tersebut disebabkan al-Jili tidak menuliskannya dalam berbagai karyanya juga para murid-muridnya pun tidak menjelaskannya. Akan tetapi kegelapan yang menyelimuti jati diri al-Jili bisa diungkap dengan melacak beberapa uraian yang terdapat dalam karyanya yang menjelaskan tentang keberadaannya. Sehingga dengan cara ini maka para peneliti dapat melakukan spekulasi seputar kehidupannya, baik terkait dengan tahun kelahirannya, tempat ia dilahirkan, dan kiprahnya semasa ia hidup.

Menurut Yaqut dalam kitabnya *Mu'jam al-Buldan*, nama lengkap al-Jili dijelaskan adalah 'Abd al-Karim ibn Ibrahim ibn 'Abd al-Karim ibn Khalifah ibn Ahmad ibn Mahmud al-Jili.<sup>7</sup> Penisbatan nama dengan al-Jili karena beliau berasal dari daerah Jilian.<sup>8</sup> Berbeda dengan Yaqut, Ighnaz Golziher, justru mengatakan sebaliknya bahwa penisbatan al-Jili adalah pada sebuah desa yang ada pada distrik Bagdad yakni "Jil", bukan pada Jilan.<sup>9</sup> Hipotesis Ighnaz Golziher di atas dibantah oleh Nicholson dengan bersandar pada penjelasan yang ada dalam karya al-Jili sendiri,<sup>10</sup> Menurutnya, al-Jili mempunyai kekerabatan yang kuat dengan penduduk Jilan yang berasal dari kota Bagdad. Dari pendapat tersebut bisa diasumsikan bahwa al-Jili berasal dari dua darah, keturunan Arab-

Persia, akan tetapi kiprah intelektualnya lebih banyak dihabiskan di tanah Arab yakni Yaman sekarang.<sup>11</sup>

Al-Jili—jika dilihat dari garis keturunannya, dilahirkan di Bagdad. Hal tersebut diperkuat menurut pengakuannya bahwa ia adalah keturunan Syekh Abd al-Qadir al-Jilani (470-561 H) dari keturunan cucu perempuannya. Al-Jili dilahirkan pada awal bulan Muharam tahun 767 H. Tahun kelahiran ini disepakati oleh para peneliti, akan tetapi mengenai tahun wafatnya, para peneliti berbeda pendapat.<sup>12</sup> Meskipun adanya perbedaan pendapat mengenai tahun wafatnya, namun ada pendapat yang cukup valid yakni yang diungkapkn oleh 'Abd Allah al-Habasyi yang ia kutip dari naskah yang masih di tulis tangan yakni *Tuhfah al-Zaman fi Dzikr Sadat al-Yaman* karya al-Ahdal (w. 855 H). Kitab ini menjelaskan bahwa al-Jili wafat pada tahun 826 H. Alasan pendapat ini dinilai kuat adalah bahwa al-Ahdal masih semasa dengan al-Jili.<sup>13</sup>

## 2. Guru dan Karya-karyanya

Di antara guru yang cukup berpengaruh baginya adalah Syekh Syaraf al-Din Ismai'il ibn Ibrahim al-Jabarti (w. 806 H)<sup>14</sup> di antara sahabat yang cukup dekat

<sup>7</sup> Berkat keluhuran ilmunya, maka pada saat ia masih hidup, al-Jili mendapatkan gelar kehormatan "syaikh". Dalam hirarkhi kesufi-an ia mendapatkan gelar kehormatan yakni "Qutub al-Din (Poros Agama).

<sup>8</sup> Jilian adalah nama sebuah daerah yang berdekatan dengan Tabaristan. Orang-orang non-Arab biasa menyebut "Kilan". Daerah ini kini termasuk provinsi dari Republik Islam Iran. Menurut Yaqut jika seseorang di nisbatkan namanya kepada wilayahnya maka biasanya disebut dengan Jilani, akan tetapi jika dinisbatkan kepada penduduknya maka disebut dengan Yaqut, *Mu'jam al-Buldan* (Beirut: Dar al-Shadr, 1986).

<sup>9</sup> Hipotesis ini dapat dibenarkan jika mengacu kepada Yaqut yang mengatakan bahwa ada sebuah wilayah di Bagdad yang dihuni oleh imigran asal Jilan yang diduga tempat al-Jili dilahirkan. Yaqut, *Mu'jam al-Buldan*.

<sup>10</sup> Dalam karya al-Jili terdapat ungkapan "*Al-Kilani nasaban wa al-Bagdadi ashlan*". Dalam Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism* (New Delhi: Idarah Adabiyat Delhi, 1981).

<sup>11</sup> Dengan asumsi itu maka dapat membantah bahwa al-Jili adalah seorang pemikir dan sufi Persia. Asumsi ini

diperkuat dengan data bahwa secara mayoritas, karya-karya al-Jili ditulis dengan menggunakan bahasa Arab.

<sup>12</sup> A.J Arbery, *Sufism: An Account of the Mystic of Islam* (London: George Allen & Unwin Ltd, 1979). Dalam catatan yang terdapat dalam kitab *insan kamil* dijelaskan bahwa ia meninggal pada tahun 805 H. Berbeda dengan Nicholson, ia mengatakan bahwa al-Jili meninggal antara 1406 dan 1417 M. Dalam keterangannya ia menjelaskan bahwa tahun 805 H/14-02-3 M bukanlah tahun wafatnya akan tetapi tahun paling akhir dalam tulisannya di Zabid. Pendapat yang berbeda datang dari Golzhiher dan Muhammad Iqbal yang mengatakan bahwa al-Jili meninggal pada tahun 811 H atau antara tahun 811 H dan 820 H. Lihat, Ali, *Manusia Citra Ilahi*, 34.

<sup>13</sup> Al-Habasyi, *'Abd Allah, al-Shufiyah wa al-Fuqaha fi al-Yaman* (Shan'a, 1969), 131.

<sup>14</sup> Besar pengaruhnya terhadap al-Jili membuat ia menyebut gurunya (al-Jabarti) dengan sebutan *Ustadz al-Dunya al-Quthb al-Kamil al-Muhaqqiq al-Fadlil*. Lihat Al-Jili, *al-Insan al-Kamil fi Ma'rifat*

dengannya adalah Syihab al-Din Ahmad al-Raddad (w. 821 H).

Al-Jili adalah seorang ulama yang sangat produktif. Akan tetapi jumlah karyanya tidak dapat diketahui dengan pasti. Para pemikir pun silang pendapat dalam menentukan jumlah karyanya. Muhammad Iqbal mengatakan bahwa karya al-Jili hanyalah tiga dan ketiganya hanyalah merupakan ulasan dari karya Ibn 'Arabi,<sup>15</sup> Haji Khalifah mengatakan bahwa karya al-Jili berjumlah enam buah kitab,<sup>16</sup> penelitian ini kemudian di sempurnakan oleh Isma'i Pasya al-Baghdadi, ia mencatat bahwa ada lima karya al-Jili di samping yang telah disebutkan oleh haji Khalifah.<sup>17</sup> Berbeda dengan pendapat di atas, Carl Brockelmann sebagaimana yang dikutip oleh Yunasril Ali mencatat bahwa karya al-Jili berjumlah 29 buah.<sup>18</sup> Berbeda dengan apa yang ditulis oleh Carl Brockelmann, Yunasril Ali menambahkan sebagaimana yang ia tulis dalam buku "Manusia Citra Ilahi" bahwa karya al-Jili berjumlah 34 buah.<sup>19</sup>

Berkaitan dengan pembahasan dalam makalah ini yakni *Insan Kamil* versi Abd al-Karim ibn Ibrahim ibn 'Abd al-Karim ibn Khalifah ibn Ahmad ibn Mahmud al-Jili, maka akan sedikit diuraikan mengenai kitab al-Jili, *al-Insan al-Kamil fi Ma'rifat al-Awakhir wa al-Awa'il*. Kitab ini merupakan kitab unggulan dari al-Jili, terdiri dari dua jilid, mengandung 63 bab; jilid pertama 41 bab dan jilid kedua 22 bab. Kitab ini diterbitkan oleh beberapa penerbit yakni Dar al-Kutub al-Mishriyah Kairo, Maktabah Shabih dan Mushthafa al-babi al-halabi di Kairo, dan Dar al-Fikr di Beirut.

Keunggulan kitab ini dibandingkan dengan kitab al-Jili lainnya adalah pada edisi penterjemahan. Kitab ini diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa, diantaranya ke dalam bahasa Prancis oleh Titus Burckhardt dengan judul *De l'Homme Universel*, dalam bahasa Inggris oleh

Angele Culme Seymour dengan judul *Universal man*. Keunggulan kitab ini juga diakui oleh para ulama sesudahnya, sehingga para ulama merasa perlu untuk memberikan komentar (syarah) atas kitab al-Jili tersebut. Di antara syarah-syarah tersebut adalah: 1). *Mudlihat al-hal fi ba'dl Masmu'at al-Dajjal*, komentar atas bab ke 50 dan 54, oleh Ahmad ibn Muhammad al-Madani (w. 1071 H/1660 M). Pernyataan al-Madani ini sangat disayangkan sampai sekarang belum dicetak, naskahnya kini tersimpan dalam perpustakaan library of India Of Fice, nomor katalog 667. 2). *Kasy al-Bayan 'an Asrar al-Adyan fi kitab al-Insan al-kamil wa kamil al-Insan* oleh al-Ghani al-Nabulsi 9w. 1143 H). 3). Syarah 'Ali zadah 'Abd al-baqi ibn 'Ali. 4). Syarah Syekh 'Ali ibn Hijazi al-Bayumi (w. 1183 H).<sup>20</sup>

### 3. Makna Insan kamil

Secara bahasa istilah *insan kamil* (*al-insan al-kamil*) terdiri dari dua kata: kata *al-insan* yang diartikan sebagai manusia dan kata *al-kamil* yang berarti sempurna. Jika mengulas istilah kata "sempurna" sebagaimana diungkapkan oleh Murtada Muthahari tidak sama dengan kata *tamam* (lengkap), meskipun keduanya terlihat sama. Kata *tamam* atau *lengkap* adalah istilah yang mengacu kepada sesuatu yang disiapkan menurut rencana, seperti bangunan rumah atau masjid. Bila sebagiannya belum selesai, maka bangunan itu disebut bangunan yang belum jadi atau belum lengkap. Meskipun begitu, sesuatu mungkin saja dianggap lengkap, meskipun masih ada kelengkapan lain yang nilainya lebih tinggi, itulah yang disebut dengan *kamil* (sempurna).<sup>21</sup>

*al-Awakhir wa al-Awa'il* (Beirut: Dar al-Fikr, 1975), 39.

<sup>15</sup> Untuk mengetahui karya-karya al-Jili yang dimaksud oleh Muhammad Iqbal dapat dilihat dalam bukunya Muhammad Iqbal, *The Development of Metaphysica in Persia* (London: Luzac & Co., 1903).

<sup>16</sup> Haji Khalifah, *Kasyf al-Zhunun fi Asami al-Kutub wa al-Funun* (Beirut: al-Maktabah al-Mutsanna, 1525).

<sup>17</sup> Isma'i Pasya Al-Baghdadi, *Idlah al-Maknun fi al-Dzail 'ala Kasyf al-Zhunun fi Asami al-Kutub wa al-Funun* (Beirut: al-Maktabah al-Mutsanna, t.th.).

<sup>18</sup> Ali, *Manusia Citra Ilahi*, 38-39.

<sup>19</sup> Ali, *Manusia Citra Ilahi*.

<sup>20</sup> Ali, *Manusia Citra Ilahi*, 41.

<sup>21</sup> Muthahari, *Manusia Sempurna; pandangan Islam tentang hakikat manusia*, 33.

Dalam khazanah literatur Islam, istilah *insan kamil* baru muncul sekitar pada awal abad ke-7 H/13 M, atas ide Ibn ‘Arabi yang digunakannya untuk melebeli konsep ”manusia ideal” sebagai lokus penampakan dari Tuhan. Akan tetapi, apabila dicermati secara lebih mendalam terutama dari segi substansinya, maka gagasan ini sebenarnya adalah gagasan yang sudah lama muncul hanya saja pada masa sebelumnya tidak memakai istilah *insan al-kamil*.<sup>22</sup>

Menurut Yusuf Zaidan, istilah ini muncul dari adanya pandangan tentang wali yang mengacu kepada karakteristik manusia yang *shalih*. Hamba yang *shalih* tersebut dikenal oleh kalangan kaum muslimin sebagai istilah untuk Nabi Khidir, karena ia dapat mengetahui segala rahasia yang tidak dapat diketahui oleh

manusia biasa. Istilah hamba yang *shalih* kemudian disandarkan kepada seorang *tabi’in* asal Yaman bernama Uways al-Qarni yang disebut sebagai *Qutub* atau *ghauts* (penolong). Meskipun konsep *insan kamil* bukanlah hal yang baru<sup>23</sup>, akan tetapi konsep ini mendapat perhatian yang sangat khusus dan istimewa, hal tersebut dapat dilihat dari begitu intens-nya para tokoh sufi membicarakan paham ini. Di antara mereka adalah Ibn ‘Arabi sebagai seorang tokoh yang memberikan istilah pertama mengenai manusia sempurna dengan *al-Insan al-Kamil*. Kemudian disusul oleh al-Jili yang memberikan uraian yang cukup komprehensif dalam karyanya *al-Insan al-kamil*.<sup>24</sup> Dua tokoh ini yang kemudian akan

<sup>22</sup> Ada banyak perbedaan di antara para pengamat atau peneliti mengenai kapan sebenarnya istilah ini muncul dan berasal. L. Massignon dan H.H. Shaeder mengatakan bahwa konsep—*al-insan al-kamil*—pada mulanya bukan berasal dari Islam. H.H. Shaeder menganggap konsep ini pada mulanya berakar dari tradisi agama Persia Kuno. Beliau mengambil argumentasi dari nama Gayomard (Arab: Kitunarts). Dalam agama Persia kuno merupakan istilah untuk ”manusia pertama” yang mempunyai daya ilahiyah dan mempunyai peranan penting dalam penciptaan alam ini. Sedangkan Massignon memandang konsep *insan kamil* berasal dari bangsa Mongol tempo dulu yang kemudian berkembang pada agama Persia kuno lebih khusus pada agama mazdak. Berbeda dengan dua peneliti Orientalis di atas, Yusuf Zaidan memandang bahwa konsep *insan kamil* adalah murni berasal dari Islam. Pendapat ini dilandasi oleh beberapa alasan: *Pertama*, meski menurut peneliti orientalis tersebut bahwa konsep *insan kamil* sudah terdapat pada tradisi persia kuno, istilah-istilah itu tidaklah mesti menunjukkan esensi yang sama dengan *insan kamil* dalam Islam. Kedua istilah tersebut tumbuh dan berkembang pada tradisi kebudayaan yang berbeda. Sebagaimana diungkapkan oleh Michel Foucault bahwa meskipun suatu istilah sama, akan tetapi tumbuh dan berkembang pada kebudayaan yang berbeda maka akan berbeda pula maknanya. *Kedua*, meskipun ada kesamaan antara *insan kamil* dalam tradisi Persia kuno dengan *insan kamil* dalam islam, hal ini tidak berarti menunjukkan adanya keterpengaruhan antara satu dengan lainnya. Lihat Yusuf Zaidan, *Al-Fikr al-Shufi ‘inda ‘Abd al-Karim al-Jili* (Beirut: Dar al-Nahdhal al-‘Arabiyah, 1988).

<sup>23</sup> Pada babak berikutnya yakni abad ke- 3, muncul seseorang yakni Abu Yazid al-Bustami yang menyuarakan ide tentang *al-wali al-kamil*. Istilah *Wali* menurutnya adalah seseorang yang sudah mencapai kesempurnaan makrifat tentang Tuhan, ia telah fana dan terbakar oleh ”api” Tuhan. Konsep *insan kamil* pada

babak berikutnya mendapat penyempurnaan setelah datangnya al-Hallaj (w. 309 H/913 M) yang mencetuskan doktrin *al-Hullul*. Dalam konsepsi *al-Hullul* manusia dipandang sebagai penampakan lahir dari cinta Allah kepada zat-Nya yang mutlak dan tidak mungkin untuk disifatkan. Setelah itu muncul al-Hakim al-Tirmidzi (w. 320 H/932 M) yang merumuskan tentang manusia ideal dengan memakai istilah *khatm al-awliya*. Lihat Al-Tirmidzi, *Al-Hakim, Adab al-Muridun*, ed. oleh Abd al-fatah Barakah (Kairo: Maktabah al-Sa’adah, t.th.), 176. Setelah al-Tirmidzi disusul pada abad ke-6 H oleh al-Suhrawardi (w. 587 H/1190 M). Selanjutnya datang Ibn Sab’in (w. 667 H/1268 M) yang mencetuskan ide tentang manusia sempurna dengan *Muhaqqiq*. Pasca Ibn Sab’in datang-lah Muhyi al-Din Ibn ‘Arabi yang juga membawa ide tentang *insan kamil*. Konsep tentang manusia sempurna Ibn ‘Arabi nampaknya dipengaruhi oleh al-Hallaj pendahulunya. Bedanya Ibn ‘Arabi telah melangkah lebih jauh dalam memahami tentang hakikat manusia, lihat Ali, *Manusia Citra Ilahi*, 13.), Setelah Ibn ‘Arabi, paham tentang *insan kamil* dikenal luas khususnya di antara pengikut-pengikut Ibn ‘Arabi diantaranya Shadr al-Din al-Qunawi (w. 667 H), Jalal al-Din al-Rumi (w. 672 H), Muhmud Subistari (w. 710 H), dan pada akhirnya konsep *Insan kamil* mendapat perhatian khusus dari al-Jili dalam bukunya *al-Insan al-kamil*.

<sup>24</sup> Jika ditinjau berdasarkan waktu munculnya atau keberadaan kedua tokoh ini, maka akan terlihat bahwa antara Ibn ‘Arabi dan al-Jili terdapat jarak waktu yang cukup lama yakni antara satu setengah atau dua abad. Dengan jarak yang cukup lama tersebut, maka dapat dimungkinkan antara al-Jili dengan Ibn Arabi mempunyai gagasan tentang *insan kamil* yang berbeda, meskipun al-Jili dalam menggagas konsep *Insan kamil* dipengaruhi oleh gurunya secara tidak langsung yakni Ibn ‘Arabi.

dijadikan sebagai pembahasan dalam tulisan yang sederhana ini.

#### 4. Insan Kamil versi al-Jili

Al-Jili memandang *insan kamil* tidak berbeda dengan Ibn ‘Arabi yakni sebagai wujud *tajalli* Tuhan. Pandangannya tersebut didasarkan pada asumsi bahwa segenap *wujud* yang ada ini hanya mempunyai satu realitas. Dan realitas tersebut adalah Wujud Mutlak.

Adanya keterbatasan panca indra, akal manusia yang mempunyai kemampuan yang *fana* dan tidak pasti membuat manusia tidak dapat menguraikan dan memahami dan tidak dapat menguraikannya dengan kata-kata Esensi Mutlak tersebut. Hal yang tidak pasti menurut al-Jili akan melahirkan ketidak pastian pula. Karena tidak mungkin manusia yang serba terbatas akan dapat mengetahui sesuatu yang tidak terbatas yakni zat yang Maha Mutlak. Al-Jili berkata ”*Sesungguhnya saya telah berusaha memikirkan-Nya, namun bersama itu pula saya bertambah tidak tahu tentang-Nya*”.<sup>25</sup>

Sebagaimana diungkapkan oleh al-Jili: ”*Allah swt memiliki wujud yang pertama karena kebebasan-Nya yang mandiri, sementara makhluk memiliki wujud yang kedua karena ketergantungannya kepada Allah. Dalam wujud yang pertama makhluk ini tidak ada, lalu Tuhan menciptakannya secara ilahiah dari ketiadaan sejati di dalam ilmu-ya, kemudian dijelmakan-Nya dari ‘alam ‘ilmi (lingkup pengetahuan ilahi) ke alam nyata, dengan kodrat-Nya; dan penciptaan-Nya akan makhluk adalah penciptaan dari tidak ada, lalu ada dalam ilmu Tuhan, dan kemudian ada dalam alam nyata*”.<sup>26</sup> Karena itu, menurut al-Jili, alam ini bukanlah diciptakan dari bahan yang telah

ada, akan tetapi diciptakan dari ketiadaan (*creatio ex nihilio*) di dalam ilmu-Nya.

Dari ungkapan al-Jili di atas terlihat jelas ia menjelaskan bahwa penciptaan itu berasal dari tidak ada (‘adam). Karena menurutnya jika alam ini diciptakan dari yang ada maka akan terdapat wujud lain selain wujud Tuhan. Bukankah Tuhan ini *qadim* dan tidak ada yang menyamainya.

Dari ungkapan al-Jili di atas, maka terlihat perbedaan antara al-Jili dan Ibn ‘Arabi. Ibn ‘Arabi mengatakan bahwa alam ini bukan diciptakan dari sesuatu yang tidak ada melainkan dari sesuatu yang telah ada, yakni yang terdapat dalam ilmu Tuhan. Wujud yang ada dalam ilmu Tuhan itulah yang kemudian muncul sebagai alam nyata. Pandangan Ibn ‘Arabi tersebut mendapat bantahan dari al-jili yang mengatakan bahwa jika alam ini berasal dari sesuatu yang ada dalam ilmu Tuhan, maka menurut al-Jili Tuhan tidak memiliki kekuasaan dalam menciptakan alam, Tuhan hanya bisa menciptakan dari sesuatu yang telah ada saja. Hal ini menurut al-Jili sangat bertentangan dengan ke Maha Kuasaan Tuhan dan *mustahil* bagi Tuhan.<sup>27</sup>

Jika di tinjau lebih jauh, maka akan muncul pertanyaan sebagai berikut: jika alam ini adalah wadah *tajalli* Tuhan, maka apakah alam identik dengan Tuhan?. Untuk menjawab pertanyaan di atas, al-Jili mengumpamakan seperti air dan es. Tuhan menurut al-Jili diumpamakan seperti air dan alam diumpamakan seperti es. Akan tetapi es sebenarnya atau pada hakikatnya adalah air sendiri.<sup>28</sup>

Pendapat al-Jili di atas, tentang asal dari penciptaan alam juga mempengaruhi

<sup>25</sup> Al-Jili, *al-Insan al-Kamil fi Ma’rifat al-Awakhir wa al-Awa’il*, 23. Jika melihat ungkapan al-Jili di atas, nampaknya mempunyai kesamaan dengan ungkapan Ibn ‘Arabi “*Tidak ada yang dapat mengetahui Allah selain Allah sendiri*”, lihat Ibn ‘Arabi, *Muhy al-Din, al-Futuhat al-Makkiyah* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), 270.

<sup>26</sup> Al-Jili, *al-Insan al-Kamil fi Ma’rifat al-Awakhir wa al-Awa’il*, 83.

<sup>27</sup> Al-Jili, *al-Insan al-Kamil fi Ma’rifat al-Awakhir wa al-Awa’il*, 61.

<sup>28</sup> Al-Jili, *al-Insan al-Kamil fi Ma’rifat al-Awakhir wa al-Awa’il*, 50-51. Yusuf Zaidan memberikan

penjelasan mengenai perumpamaan yang diungkapkan oleh al-Jili di atas, ia menjelaskan bahwa al-Jili menganggap bahwa wujud itu ada dua bentuk; yakni *wujud haqqi* dan *wujud khalqi*. *Wujud khalqi* adalah wujud yang dipinjam dari *wujud haqqi*. Ia mencontohkan dengan Es yang pada dasarnya adalah perumpamaan dari *wujud khalqi* yang berupa pinjaman dari *wujud haqqi*. Dan *wujud haqqi* tersebut adalah air sendiri. Zaidan, *Al-Fikr al-Shufi ‘inda ‘Abd al-Karim al-Jili*, 186.

pandangan al-jili tentang Nur Muhammad. Al-Jili nampaknya berbeda pendapat dengan Ibn ‘Arabi yang mengatakan bahwa nur Muhammad itu adalah *qadim* dalam ilmu Tuhan dan ia menjadi bukan *qadim* ketika ia menyatakan diri pada makhluk. Nur Muhammad bagi al-Jili adalah baru, karena bagi al-jili wujud Tuhan adalah *qadim* dan selain wujud Tuhan adalah baru.

Dalam mencapai derajat *insan kamil*, seseorang harus memulainya dengan melakukan pengalaman rukun Islam secara baik dan dilakukan secara lahir dan batin. Dari segi lahir hendaknya manusia dalam melakukan amalan-amalan tersebut dilakukan dengan merujuk pada ketentuan syari’at, sementara dari segi batin adalah dengan melakukan penghayatan terhadap amalan-amalan yang dilakukan tersebut.<sup>29</sup>

Jika kita bandingkan pendapat antara al-Jili dan Ibn ‘Arabi di atas, nampaknya Ibn ‘Arabi mempunyai kedekatan dengan para failosuf, berbeda dengan al-Jili yang lebih cenderung pada paham teologi.

Setelah sufi mengamalkan dan menghayati rukun Islam, kemudian meyakini rukun Iman secara mantap seperti meyakini sesuatu yang ditangkap oleh panca indra. Karena iman menurut al-Jili adalah cahaya dari cahaya Ilahi, melalui cahaya tersebut sufi dapat melihat sesuatu yang tidak terlihat oleh mata kepala.<sup>30</sup>

Fase selanjutnya—setelah menghayati rukun Islam dan Iman—maka sufi masuk pada tingkat *al-Shalah* (kesalehan). Pada fase ini ini, sufi mengamalkan amalan-amalan ibadah kepada Allah atas dasar *khawf* (takut) dan *raja’* (harap). Setelah itu baru sufi masuk pada fase *al-Ihsan* (kebajikan) dengan menempuh tujuh macam *maqam*: yaitu *maqam tobat*, *inabah*, *zuhud*, *tawakal*, *rela*, *tafwidl*, dan *ikhlas*.<sup>31</sup> Pada *maqam tawakal*, sufi sebenarnya telah masuk pada tingkat awal dari *tajalli* Tuhan yakni *tajalli al-af’al*. Pada tingkatan ini

seorang sufi telah disinari oleh perbuatan Tuhan.

Tingkatan selanjutnya yang dimasuki oleh sufi adalah tingkatan *al-Syahadah* (penyaksian). Dalam tingkatan ini, sufi dituntut untuk meyakinkan kemauannya dalam mencintai Allah, dengan cara mengingat Allah dan menahan hawa nafsu.

Setelah sufi menyelesaikan tingkatan tersebut, maka ia masuk pada tingkatan *al-Shiddiqiyah* (kebenaran). Dalam tingkatan ini, sufi mencapai tingkat *makrifat* dalam tiga bentuk: pertama; *ilm al-yaqin*, Kedua, *‘ayn al-Yaqin*, Ketiga, *haqq al-yaqin*. Pada tingkat yang pertama, sufi disinari oleh *asma* Tuhan; pada tingkat kedua, sufi disinari oleh sifat-sifat Tuhan; pada sinar ketiga, sufi disinari oleh zat Tuhan. Dengan demikian, diri sufi mengalami *fana* dalam *asma*, sifat, dan zat Tuhan.<sup>32</sup>

Sebagai babak akhir, setelah sufi mengalami tingkat *al-Shiddiqiyah*, barulah sufi mencapai tahap *qurbah*, yakni berada sedekat mungkin dengan Tuhan. Pada fase ini seorang sufi bisa dikatakan telah mencapai derajat sebagai *insan kamil*.<sup>33</sup>

Upaya yang dilakukan oleh al-Jili di atas, nampaknya adalah upaya penyederhanaan dan mensistematisasikan tingkatan *maqomat* yang telah di sajikan oleh Ibn ‘Arabi. Dari sistematisasi yang disusun oleh al-Jili tersebut, nampaknya ia berkeinginan membangun tasawuf yang dilandasi dengan ajaran Islam yang paling asasi yakni rukun Islam, rukun Iman, dan ajaran-ajaran etika spiritual.

Tingkatan-tingkatan *maqomat* yang disusun oleh al-Jili di atas, menurut Yunasril Ali, al-Jili telah membangun tiga kerangka tasawuf, yaitu *tasawuf ‘amali*, *tasawuf akhlaqi*, dan *tasawuf falsafi*. Sebagai proses dalam mencapai tingkat *insan kamil*.<sup>34</sup>

Lebih lanjut al-Jili menjelaskan, meskipun manusia telah mencapai derajat sebagai

<sup>29</sup> Zaidan, *Al-Fikr al-Shufi ‘inda ‘Abd al-Karim al-Jili*, 134-137.

<sup>30</sup> Zaidan, *Al-Fikr al-Shufi ‘inda ‘Abd al-Karim al-Jili*, 137-138.

<sup>31</sup> Zaidan, *Al-Fikr al-Shufi ‘inda ‘Abd al-Karim al-Jili*, 131..

<sup>32</sup> Zaidan, *Al-Fikr al-Shufi ‘inda ‘Abd al-Karim al-Jili*, 145.

<sup>33</sup> Zaidan, *Al-Fikr al-Shufi ‘inda ‘Abd al-Karim al-Jili*, 132-134.

<sup>34</sup> Ali, *Manusia Citra Ilahi*, 146.

*insan kamil*, akan tetapi ia tidak akan dapat menyamai kesempurnaan yang telah dicapai oleh nabi Muhammad saw.<sup>35</sup> nabi Muhammad menurut al-Jili adalah puncak dari kesempurnaan dan ialah yang telah mencapai *insan kamil* secara hakiki. Penjelasan tersebut dilatarbelakngi oleh adanya pembagian tingkatan yang dilakukan oleh al-Jili yang membagi *insan kamil* dalam tiga tingkatan: *Pertama, al-bidayah* atau tingkat permulaan, pada tingkat ini *insan kamil* mulai dapat merealisasikan *asma* dan sifat-sifat ilahi pada dirinya. *Kedua, al-tawassuth* atau tingkat menengah. Pada tingkat ini *insan kamil* sebagai orbit kehalusan sifat kemanusiaan yang terkait dengan realitas kasih Tuhan. Pada tingkat ini hal-hal yang gaib dapat dibukakan oleh Tuhan padanya. *Ketiga, al-khitam* atau tingkat terakhir. Pada tingkat ini *insan kamil* telah dapat merealisasikan citra Tuhan secara utuh. Pada tingkat ini *insan kamil* dapat mengetahui rahasia takdir.<sup>36</sup>

Dalam pemahaman yang lain ada titik persamaan dan perbedaan antara Ibn ‘Arabi dan al-Jili. Titik persamaan tersebut misalnya antara Ibn ‘Arabi dan al-jili membawa teori *tajalli* dan *taraqqi* adalah proses munculnya *insan kamil*. Akan tetapi antara dua tokoh

tersebut berbeda dalam memandang proses terjadinya *tajalli* dan *taraqqi*.

Menurut al-Jili, *tajalli* Tuhan berlangsung secara terus menerus pada alam semesta dan terdiri atas lima martabat. *Pertama, martabat uluhiyah; Kedua, martabat ahadiyah; Ketiga, martabat wahidiyah; Keempat, martabat rahmaniyah; Kelima, martabat rububiyah.*<sup>37</sup>

Dalam pembagian *martabat*, nampaknya al-Jili memberikan kedudukan penting pada *martabat uluhiyah* sebagai martabat pertama dan tertinggi, hal tersebut disebabkan dalam *martabat uluhiyah* tercakup segenap realitas dari segala sesuatu. Karena itu, *Martabat uluhiyah* merupakan sumber dasar atau primer dari segalanya, baik yang *wujud* maupun yang *‘adam*.<sup>38</sup>

Pandangan al-Jili di atas nampaknya mempunyai perbedaan dengan Ibn ‘Arabi yang justru meletakkan *martabat ahadiyah* sebagai peringkat pertama dalam proses *tajalli* Tuhan. Hal tersebut dikarenakan *martabat ahadiyah* merupakan zat murni, tidak berkolerasi dengan apapun, baik *sifat* maupun *asma*. *Martabat ahadiyah* adalah *martabat* tertinggi dalam *tajalli* Tuhan.

<sup>35</sup> Penjelasan al-Jili tersebut berlandaskan pada ayat-ayat dari al-Qur’an dan al-Hadit diantaranya: QS: Al-Ahzab: 21, QS al-qalam: 4, hadits Rosul “*Saya adalah penghulu keturunan Adam pada hari kiamat...*”(HR. Muslim dan Abu Daud).

<sup>36</sup> Al-Jili, *al-Insan al-Kamil fi Ma’rifat al-Awakhir wa al-Awa’il*.

<sup>37</sup> Dalam bagian lain al-Jili membagi *martabat* tersebut menjadi 40 termasuk yang lima di atas, lihat Al-Jili, *al-Kahf wa al-Raqim fi Syarh bi-Isim Allah al-Rahman al-Rahim* (Kairo: al-maktabah al-mahmudiyah al-Tijariyah, t.th.), 24-26.

<sup>38</sup> Ali, *Manusia Citra Ilahi*, 130.

## 5. Konsep Insan Kamil Ibn 'Arabi Vs al-Jili

Tabel 1 merupakan perbandingan antara konsep Insan Kamil Ibn 'Arabi dan al-Jili.

Table 1 Perbandingan konsep Insan Kamil antara Ibn Arabi dan Al-Jili

No	Konsep	Ibn Arabi	Al-Jili
1.	Insan kamil	Wadah <i>tajalli</i> Tuhan yang paripurna	Wadah <i>tajalli</i> Tuhan yang paripurna
2.	Alam	Ibn 'Arabi mengatakan bahwa alam ini bukan diciptakan dari sesuatu yang tidak ada melainkan dari sesuatu yang telah ada, yakni yang terdapat dalam ilmu Tuhan. Wujud yang ada dalam ilmu Tuhan itulah yang kemudian muncul sebagai alam nyata	Penciptaan itu berasal dari tidak ada ('adam). Karena menurutnya jika alam ini diciptakan dari yang ada maka akan terdapat wujud lain selain wujud Tuhan.
3.	Nur Muhammad	Ibn 'Arabi mengatakan bahwa nur Muhammad itu adalah <i>qadim</i> dalam ilmu Tuhan dan baru saat menyatakan diri pada makhluk	Al-Jili nampaknya berbeda pendapat dengan Ibn 'Arabi Nur Muhammad bagi al-Jili adalah baru, karena bagi al-jili wujud Tuhan adalah <i>qadim</i> dan selain wujud Tuhan adalah baru.
4.	Pembagian Martabat	Ibn 'Arabi yang jutra meletakkan <i>martabat ahadiyah</i> sebagai peringkat pertama dalam proses <i>tajalli</i> Tuhan. Hal tersebut dikarenakan <i>martabat ahadiyah</i> merupakan zat murni, tidak berkolerasi dengan apapun, baik sifat maupun asma. <i>Martabat ahadiyah</i> adalah <i>martabat tertinggi</i> dalam <i>tajalli</i> Tuhan	al-Jili memberikan kedudukan penting <i>martabat uluhiyah</i> sebagai <i>martabat</i> pertama dan tertinggi, hal tersebut disebabkan dalam <i>martabat uluhiyah</i> tercakup segenap realitas dari segala sesuatu.
5.	Teori Tajalli dan Taraqqi	Ibn 'Arabi membawa teori <i>tajalli</i> dan <i>taraqqi</i> adalah proses munculnya insan kamil.	Teori <i>tajalli</i> dan <i>taraqqi</i> adalah proses munculnya insan kamil.
6.	Corak Insan Kamil	Insan kamil yang digagas oleh Ibn 'Arabi bercorak falsafi	Insan kamil bercorak teologis
7.	Insan Kamil	Istilah <i>insan kamil</i> oleh Ibn 'Arabi digunakannya untuk melebeli konsep manusia ideal yang menjadi lokus penampakan dari Tuhan.	Modifikasi konsep insan kamil yang digagas oleh Ibn 'Arabi Disamping usaha modifikasi yang dilakukan oleh al-Jili, ia juga memberikan uraian sebagai usaha untuk memperjelas dan menyederhanakan konsep insan kamil yang digagas oleh sufi sebelumnya misalnya Ibn 'Arabi.

## 6. Pemaknaan Konsep Insan Kamil Dalam Konteks Kekinian

Dalam sebuah hadits dijelaskan bahwa “*Al Insan Hayawan Al Nathiq*” yang diartikan secara tekstual berarti bahwa manusia adalah “hewan” yang berakal. Berbeda dengan makhluk lain, dari segi intelegensi, manusia memiliki perbedaan dengan makhluk lainnya yaitu memiliki akal untuk berfikir. Kondisi ini menjadikan manusia sebagai ciptaan Tuhan yang paling sempurna.

Keberadaan akal sebagai alat untuk berfikir menjadikan manusia memiliki potensi tinggi untuk menjadi sebaik-baik makhluk atau seburuk-buruk makhluk. Jika manusia mampu mengoptimalkan akalnya dan mengendalikan hawa nafsu dalam dirinya sehingga cenderung mengarah kepada kebaikan maka manusia memiliki potensi tinggi untuk menjadi *muttaqin* sejati di hadapan Tuhan. Ketika manusia telah sampai pada level ini maka bukan tidak mungkin jika derajatnya lebih tinggi dari malaikat. Sebaliknya jika manusia tidak dapat mengendalikan hawa nafsu sehingga diperbudak olehnya maka sangat mungkin jika saat itu derajat manusia lebih rendah dari hewan.

A.Carrel dalam bukunya yang berjudul *Man The Unknown* bahwa “*seberapa-papun manusia mencurahkan perhatian untuk mengetahui hakikat dirinya, dia tidak cukup memiliki perbendaharaan yang memadai mengungkap siapa dirinya.....*”.<sup>39</sup> Berangkat dari problem itulah maka dalam menemukan solusi aktif terhadap persoalan yang mengitarinya, manusia dianjurkan untuk mengamati dirinya sendiri dalam posisi sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Manusia dianjurkan untuk sering melakukan introspeksi diri.

*Insan Kamil* adalah manusia yang mampu menjadi sebaik-baik khalifah Allah di muka bumi. Yang dimaksud adalah manusia yang sanggup mengemban misi untuk menciptakan tatanan moral yang baik dalam wilayah spiritual maupun kehidupan untuk alam

sekelilingnya. Dengan kata lain, Insan Kamil merupakan pengganti (*substitute*) dari Allah baik dari segi zat maupun sifat-Nya. Kenapa demikian? Jawabannya adalah karena Allah menciptakan manusia sesuai dengan citra-Nya Yang Maha Besar. Citra Allah dari maknanya dapat berarti bahwa tiada satu makhluk pun yang sanggup menerima *tajalli* Allah kecuali *insan kamil*. Dalam diri *insan kamil* tersimpan segala rahasia Allah dengan segala sifat *Jamal* (Maha Indah) dan *Jalal*-nya (Maha Mulia). Kemudian sifat tersebut diimplementasikan oleh *insan kamil* pada tingkah laku dalam kehidupannya di dunia ini.

Tarik menarik di antara dualitas sisi manusia sebagai makhluk dan manusia sebagai *substitute* Allah, maka manusia dituntut untuk selalu berupaya untuk menjaga keselarasan dalam bertindak. Baik itu tindakan dalam rangka melakukan komunikasi dengan sesama makhluk, maupun tindakannya saat berkomunikasi dengan Sang Khalik. Posisi *insan kamil* hanya mampu diraih oleh pribadi manusia yang berfikir.

Dalam bukunya yang berjudul “*Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi*”, Nurcholish Madjid memetakan bahwa yang akan mampu menangkap berbagai pertanda Allah di alam raya adalah mereka yang; 1). berpikir mendalam (ulul albab); 2). Memiliki kesadaran akan makna dan tujuan hidup yang abadi; 3). Menyadari penciptaan alam raya sebagai manifestasi wujud transcendental; 4). Berpandangan positif dan optimis terhadap alam raya. 5). Menyadari bahwa kebahagiaan dapat hilang karena pandangan negative-pesimis terhadap alam.<sup>40</sup>

Jika memperhatikan makna *insan kamil* seperti yang diungkapkan oleh Al-Jili di atas, dan dikaitkan dalam konteks kekinian setidaknya ada beberapa pemaknaan yang bisa diaplikasikan pada manusia sekarang:

*Pertama*, konsep *insan kamil* bisa dimaknai sebagai dasar penguatan konsep personalitas. Konsep kesempurnaan seorang individu sangatlah penting. Untuk mencapai tahap ini,

<sup>39</sup> A. Carrel, *Man The Unknown* (New York: Harper & Brothers, 1939).

<sup>40</sup> Nurcholish Madjid, *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi* (Jakarta: Paramadina, 1996).

maka dibutuhkan peran akal dan intuisi sebagai pembentuk konsep diri. Cara yang bisa dilakukan adalah dengan selalu menyadarii akan realitas diri, mencari tantangan dan pengalaman baru. Dengan kondisi tersebut maka akan memberikan efek pembelajaran yang positif bagi pengembangan diri.

*Kedua*, konsep *insan kamil* juga bisa dimaknai sebagai upaya pertumbuhan atau pengembangan personality. Pengembangan diri menuju kesempurnaan tentulah harus dilakukan secara terus menerus. Pengembangan diri memerlukan sikap kesungguhan atau ketekunan dan kesabaran dari waktu ke waktu. Konsep pengembangan diri (self) bukanlah sesuatu yang instan, bukan sesuatu *hal* (pemberian), melainkan suatu yang didapatkan melalui proses jerih payah dan perjuangan yang sungguh-sungguh dan dapat bertahan dari berbagai bentuk kekuatan yang dapat merusak pengembangan diri.

*Ketiga*, konsep *insan kamil* juga dapat dimaknai sebagai pembelajaran bagaimana menyeimbangkan keserasian antara jasmani dan ruhani. Upaya pengembangan diri seorang individu itu mengharuskan untuk memaksimalkan kekayaan batin dari eksistensinya. Jadi, tidak akan tercapai sebuah proses pengembangan diri dengan baik jika tidak dibarengi dengan upaya menyelaraskan jasmani dan ruhaninya. Untuk menyelaraskan dua dimensi jasmani dan ruhani, seorang manusia diperlukan adanya keaktifan intelektual dan kreatifitas ruhani. Sehingga dengan demikian, maka akan tercipta manusia yang mempunyai rasa kepercayaan diri yang tinggi.

### C. SIMPULAN

Sebagai kesimpulan akhir dalam penelitian ini dapat disimpulkan bahwa konsep yang digagas oleh al-Jili mengenai *insan kamil* adalah sebuah modifikasi dari konsep *insan kamil* yang digagas sebelumnya misalnya oleh Ibn ‘Arabi sebagai komparatif dalam tulisan ini. *Insan kamil* yang digagas oleh al-Jili bisa kita sebut *insan kamil* bercorak teologis sedangkan *insan kamil* yang digagas oleh Ibn ‘Arabi bercorak falsafi.

Di samping usaha modifikasi yang dilakukan oleh al-Jili, nampaknya ia juga memberikan uraian sebagai usaha untuk memperjelas dan menyederhanakan konsep *insan kamil* yang digagas oleh sufi sebelumnya misalnya Ibn ‘Arabi. Antara Ibn ‘Arabi dan al-Jili banyak sekali persamaan dan perbedaan dalam menguraikan *insan kamil*. Hal tersebut dipengaruhi oleh perbedaan setting historis yang melingkupi kedua tokoh tersebut.

Jika memperhatikan makna *insan kamil* seperti yang diungkapkan oleh Al-Jili di atas, dan dikaitkan dalam konteks kekinian setidaknya ada beberapa pemnaan yang bisa diaplikasikan pada manusia sekarang: *Pertama*, konsep *insan kamil* bisa dimaknai sebagai dasar penguatan konsep personality. *Kedua*, konsep *insan kamil* juga bisa dimaknai sebagai upaya pertumbuhan atau pengembangan personality. *Ketiga*, Konsep *insan kamil* juga dapat dimaknai sebagai pembelajaran bagaimana menyeimbangkan keserasian antara jasmani dan ruhani.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa sebenarnya *insan kamil* adalah kesempurnaan manusia yang tercermin melalui sebuah proses perwujudan yang terjadi antara keseimbangan dan keselarasan pola hidup manusia dalam mencapai tujuan hidup yang hakiki antara kehidupan manusia dalam konteks kemanusiaan dan konteks ketuhanan.

### DAFTAR PUSTAKA

- ‘Arabi, Ibn. *Muhy al-Din, al-Futuhat al-Makkiyah*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Al-Baghdadi, Isma’i Pasya. *Idlah al-Maknun fi al-Dzail ‘ala Kasyf al-Zhunun fi Asami al-Kutub wa al-Funun*. Beirut: al-Maktabah al-Mutsanna, t.th.
- Al-Habasyi. *‘Abd Allah, al-Shufiyah wa al-Fuqaha fi al-Yaman*. Shan’a, 1969.
- Al-Jili. *al-Insan al-Kamil fi Ma’rifat al-Awakhir wa al-Awa’il*. Beirut: Dar al-Fikr, 1975.
- . *al-Kahf wa al-Raqim fi Syarh bi-Ism Allah al-Rahman al-Rahim*. Kairo: al-maktabah al-mahmudiyah al-Tijariyah, t.th.

- Al-Tirmidzi. *Al-Hakim, Adab al-Muridun*. Diedit oleh Abd al-fatah Barakah. Kairo: Maktabah al-Sa'adah, t.th.
- Ali, Yunasril. *Manusia Citra Ilahi*. Jakarta: Paramadina, 1997.
- Arbery, A.J. *Sufism: An Account of the Mystic of Islam*. London: George Allen & Unwin Ltd, 1979.
- Carrel, A. *Man The Unknown*. New York: Harper & Brothers, 1939.
- Dar, Mohsin Afzal. "Iqbal's Concept of Insan-i-Kamil or Mard-i-Momin (Perfect Man)." *Islam and Muslim Societies: A Social Science Journal* 6, no. 2 (2013): 49–56.
- Iqbal, Muhammad. *The Development of Metaphysica in Persia*. London: Luzac & Co., 1903.
- Khalifah, Haji. *Kasyf al-Zhunun fi Asami al-Kutub wa al-Funun*. Beirut: al-Maktabah al-Mutsanna, 1525.
- Little, John T. "Al-Insan Al-Kamil: The Perfect Man According To Ibn Al-'Arabi?" *The Muslim World* 77, no. 1 (Januari 1987): 43–54.
- <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.1987.tb02785.x>.
- Madjid, Nurcholish. *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Muthahari, Murtadha. *Manusia Sempurna; pandangan Islam tentang hakikat manusia*. Diterjemahkan oleh M. Hasyem. Jakarta: Lentera, 1993.
- Nicholson. *Studies in Islamic Mysticism*. New Delhi: Idarah Adabiyat Delhi, 1981.
- Polito, Nicholas Lo. "Abd Al-Karim Al-Jili, Tawhid, Transcendence and Immanence." University of Brimingham, 2010.
- Rusdin, Rusdin. "Insan Kamil Dalam Perspektif Muhammad Iqbal." *Rausyan Fikr: Jurnal Studi Ilmu Ushuluddin dan Filsafat* 12, no. 2 (5 Februari 2018): 251–71. <https://doi.org/10.24239/rsy.v12i2.84>.
- Yaqt. *Mu'jam al-Buldan*. Beirut: Dar al-Shadr, 1986.
- Zaidan, Yusuf. *Al-Fikr al-Shufi 'inda 'Abd al-Karim al-Jili*. Beirut: Dar al-Nahdlah al-'Arabiyah, 1988.