

CORAK HADIS SUFISTIK DALAM KONSEP INSAN KAMIL

ABD AL-KARIM AL-JILI

PATTERN OF SUFISTIC HADITH IN THE CONCEPT OF INSAN KAMIL

ABD AL-KARIM AL-JILI

Agung Danarta

*Corresponding Author, email, agung.danarta@gmail.com

Department of Hadith Studies, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Laksda Adisucipto Street, Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta 55281 Indonesia

Abstract

Philosophical tasawuf is regarded by ahl al-sunnah wa al-jama'ah scholars as the deviation from the Koran and hadith and is considered heretical teaching. Though, in philosophical tasawuf there is doctrine of wahdat al-wujud which is the basis of the theory of Insan kamil which is the theory of perfect human being. The climax of the theory of Insan kamil is one initiated by Abd al-Karim al-Jili. Abd Al-Karim Al-Jili in al-Insan al-Kamil fi Ma'rifah al-Awail wa al-Awakhir gives new ideas related to the development of Insan kamil theory by providing justification of sufistic-oriented hadiths to strengthen the argument of Insan kamil theory. This study analyzes the book al-Insan al-Kamil fi Ma'rifah al-Awail wa al-Awakhir by Abd al-Karim as a primary source to find answers of questions about the concept of insan kamil which was initiated by al-Jili; How did al-Jili position the hadith in the concept of insan kamil; and how was the source, quality of sanad and style of meaning. To achieve this goal, this study uses the structural exegesis method as an analysis tool to find the influence of interpretation of the text with the interpreter's experience in the context that surrounds him. The way Al-Jili responded to the criticism of the ahl al-sunnah wa al-jama'ah scholars related to Philosophical tasawuf is to list and make the hadith of the Prophet as the basis in building the concept of Insan kamil. Generally, the hadiths he used were valid in terms of hadith methodology accepted by hadith scholars, only few of them used Sufi hadiths methodology which were not accepted in the hadith scholarly methodology, such as the method of narration through dreams and mukasyafah. Al-Jili built the concept of insan kamil based on the most basic Islamic teachings, namely the pillars of Islam, the pillars of faith, and the teachings of spiritual ethics as a process to reach the level



of insan kamil. Al-Jili added spiritual meaning to the various ritual actions he performs. Therefore, al-Jili combined *zahir* (outer) and *bathin* (inner) dimensions of worship.

Keywords: Insan Kamil, al-Jili, *hadith*, Sufism

Abstrak

Tasawuf falsafi oleh ulama ahl al-sunnah wa al-jama'ah dianggap menyimpang dari al-Quran dan hadis, bahkan Tasawuf falsafi dianggap sebagai ajaran sesat. Padahal dalam tasawuf falsafi terdapat doktrin *wahdat al-wujud* yang menjadi dasar teori Insan kamil yang mana merupakan teori tentang manusia sempurna. Puncak dari teori Insan kamil adalah yang digagas oleh Abd al-Karim al-Jili. Abd Al-Karim Al-Jili dalam *al-Insan al-Kamil fi Ma'rifah al-Awail wa al-Awakhir* memberikan gagasan baru terkait dengan pengembangan teori insan kamil dengan memberikan justifikasi hadis yang berorientasi sufistik untuk memperkuat argumentasi teori insan kamil. Penelitian ini membahas tentang orientasi hadis sufistik dalam kitab *al-Insan al-Kamil fi Ma'rifah al-Awail wa al-Awakhir* karya Abd al-Karim sebagai sumber primer untuk mencari jawaban atas pertanyaan tentang konsep insan kamil yang digagas oleh al-Jili; Bagaimana al-Jili memposisikan hadis dalam konsep insan kamilnya; dan bagaimana kesumberan, kualitas sanad dan corak pemaknaannya. Untuk mendapatkan jawaban atas pertanyaan tersebut, penelitian ini menggunakan metode *structural exegesis* sebagai alat analisa untuk menemukan keterpengaruh penafsiran terhadap teks dengan pengalaman penafsir dalam konteks yang melingkupinya. Cara Al-Jili menjawab kritik ulama ahl al-sunnah wa al-jama'ah terkait dengan Tasawuf falsafi adalah dengan mencantumkan dan menjadikan hadis Nabi sebagai dasar dalam membangun konsep Insan kamil. Hadis yang ia pakai secara umum juga merupakan hadis yang valid dalam metodologi ulama hadis, kecuali sedikit hadis saja yang menggunakan metodologi hadis sufi yang tidak diterima dalam metodologi ulama hadis yaitu metode periwiyatan lewat mimpi dan mukasyafah. Al-Jili membangun konsep insan kamil yang ia gagas dengan berlandaskan ajaran Islam yang paling asasi yakni rukun Islam, rukun iman, dan ajaran etika spiritual sebagai proses untuk mencapai tingkat insan kamil. Al-Jili memberikan pemaknaan spiritual terhadap berbagai perilaku ritual yang dilakukannya tersebut. Sehingga karenanya, al-jili menggabungkan dimensi *zahir* dan *bathin* dalam peribadatan.

Kata kunci: Insan Kamil, al-Jili, hadis, sufi

Pendahuluan

Ajaran tasawuf dianggap mampu membimbing manusia menjadi arif dan bijaksana dan mampu memberikan nilai nilai moral, spiritual dan sosial yang jelas.¹ Tasawuf

¹ Simuh, *Tasawuf Dan Krisis* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).

ditawarkan sebagai jalan keluar untuk menuntaskan krisis moral dan spiritual yang ada. Krisis moral dianggap sebagai penyebab utama merosotnya kehidupan sosial masyarakat modern. Dan krisis moral itu bersumber dari krisis spiritual yang ditandai dengan semakin banyaknya orang yang mengalami depresi, kecemasan dan kegelisahan,² sebagai akibat dari kehidupan masyarakat yang materialistik dan hedonistik. Materi dijadikan tolok ukur kesuksesan dan berdampak pada keinginan untuk berlomba lomba mencari dan mendapatkan kesenangan berupa materi sebanyak banyaknya. Akibatnya masyarakat bertindak kurang kontrol dalam usaha untuk mendapatkan apa yang diinginkannya.³ Permasalahannya adalah tasawuf, khususnya tasawuf falsafi / teosofi, dianggap oleh para ulama, yang pada umumnya ulama sunni (ahlu al-sunnah wa al-jama'ah), menyimpang dari al-Qur'an dan hadis, membawa bid'ah dan ajaran ajaran sesat, dan karena itu tidak sesuai dengan Islam⁴. Di antara pengkritik tasawuf yang paling penting adalah Ibn Taimiyah. Ibnu Taimiyah adalah tokoh yang mengkritik tasawuf dengan memasuki tiga pintu utama. Pertama, institusi tarekat. Kedua, sumber pengetahuan yang didapat dari ilham. Ketiga, dualisme dzahir-batin atau syariat-hakikat dalam doktrin Sufi⁵. Kesesatan faham sufisme, terutama tasawuf falsafi, oleh Ibn Taimiyah dibangun diatas argumentasi tiadanya rujukan dari tradisi kaum salaf baik yang bersumber dari hadis nabi ataupun praktek ulama salaf. Pendukung tasawuf falsafi tentu menolak tuduhan tersebut. Mereka memandang bahwa tasawuf mereka tetap berpegang teguh kepada al-Qur'an dan sunnah⁶.

Sebagai upaya untuk menjawab kritikan dan penolakan tasawuf falsafi, maka Abd Al-Karim Al-Jili membuat gagasan tentang konsep Insan kamil yang terinspirasi dari doktrin wahdatul wujud. Insan kamil adalah teori tentang manusia sempurna⁷.

² Andi Eka Putra, "Tasawuf Sebagai Terapi Atas Problem Spiritual Masyarakat Modern," Al-Adyan, 2013.

³ M. Arif Khoiruddin, "PERAN TASAWUF DALAM KEHIDUPAN MASYARAKAT MODERN," Jurnal Pemikiran Keislaman, 2016, <https://doi.org/10.33367/tribakti.v27i1.261>.

⁴ Rizqa Ahmadi, "Sufi Profetik: Studi Living Hadis Jamaah Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Di Kabupaten Trenggalek," Jurnal Living Hadis 2, no. 1 (2017): 289-315, <https://doi.org/https://doi.org/10.14421/livinghadis.2017.1331>; Mukhammad Zamzami, "Rekonstruksi Pemikiran Dan Posisi Sufi-Antisufi Ibn Taymiyah," Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam 7, no. 1 (2017): 30-63.

⁵ Abdul Mun'im Kholil, "Jejak Metodologi Anti Sufi; Analitis Kritis Pemikiran Sufirme Ibnu Taimiyah," Jurnal Reflektika 13, no. 1 (2017): 20-37.

⁶ Kautsar Azhari Noer, "Tasawuf Dalam Peradaban Islam: Apresiasi Dan Kritik," Ulumuna, 2017, 384, <https://doi.org/10.20414/ujs.v10i2.482>; Kholil, "Jejak Metodologi Anti Sufi; Analitis Kritis Pemikiran Sufirme Ibnu Taimiyah."

⁷ Noer, "Tasawuf Dalam Peradaban Islam: Apresiasi Dan Kritik," 382.

Kesempurnaan insan kamil terlihat dari wujudnya karena merupakan manifestasi sempurna dari Tuhan, dan dari pengetahuannya karena telah mencapai puncak kesadaran kesatuan esensinya dengan Tuhan yang disebut *ma'rifat*⁸. Puncak dari teori insan kamil adalah yang digagas oleh Abdul Karim al-Jili. Al-Jili sendiri mengembangkan teorinya berdasar gagasan Ibn 'Arabi. Kalau konsep Ibn 'Arabi tentang insan kamil berhenti dengan mengatakan bahwa manusia sempurna itu merupakan sentral wujud yang tercermin padanya alam besar dan sifat-sifat ketuhanan, maka al-Jilli mengembangkannya sampai pada sifat-sifat manusia yang menjadi cerminan dari alam besar dan sifat-sifat ketuhanan tersebut.⁹ Tak pelak lagi, konsep insan kamil yang digagas oleh al-Jili termasuk kategori tasawuf falsafi yang dianggap menyimpang dari al-Qur'an dan hadis. Meskipun dianggap menyimpang dari al-Qur'an dan hadis, tetapi belum ada penelitian yang menunjukkan letak penyimpangannya tersebut khususnya aspek hadisnya. Dan juga apakah benar telah terjadi penyimpangan?.

Kajian terkait dengan konsep Insan kamil sebagian besar membahas tentang konsep insan kamil yang digagas oleh Ibn 'Arabi. Adapun, penelitian yang telah ada berkaitan dengan nilai dasar tasawuf ibn 'Arabi dikaitkan dengan pendidikan karakter dilakukan oleh Ibnu Ali¹⁰, Ahmad Royadi¹¹, dan M Rahmat¹²; tentang konsepsi insan kamilnya dilakukan oleh Adenan dan T Nasution¹³, dan A Mahmud¹⁴. Sedangkan, penelitian tentang insan kamil yang digagas oleh al-Jili dilakukan oleh Hasnawati¹⁵, Kiki

⁸ Ummi Kulsum, "Insan kamil Sebagai Idealitas Muslim (Perspektif Muhyiddin Ibn 'Arabi Dan 'Abd Al-Karim Al-Jili)," *Tafhim Al-'Ilmi*, 2019, 82-90; Adenan Adenan and Tondi Nasution, "Wahdat Al-Wujud Dan Implikasinya Terhadap Insan kamil," *Al-Hikmah, Jurnal Theosofi Dan Peradaban Islam* 2, no. 1 (2020): 107-23; Ibnu Ali, "Nilai Nilai Dasar Pendidikan Tasawuf Dalam Paradigma Mistik Ibn 'Arabi Tentang Insan kamil," *El-Furqonia* 4, no. 1 (2017): 17-37.

⁹ Abd al-Karim Al-Jili, *Al-Insan Al-Kamil Fi Ma'rifat Al-Awail Wa Al-Awakhir* (Beirut - Libanon: Muassasah al-Tarikh al-'Arabi, 2000), 206.

¹⁰ Ali, "Nilai Nilai Dasar Pendidikan Tasawuf Dalam Paradigma Mistik Ibn 'Arabi Tentang Insan kamil."

¹¹ Ahmad Royadi, "Pendidikan Karakter Berbasis Tasawuf (Studi Analisis Konsep Insan kamil Ibn Arabi)," UIN Malang (2019).

¹² Munawar Rahmat, "Proses Pendidikan Insan kamil," *Alqalam IAIN Sultan Maulana Hasanudin Banten (Terakreditasi Dikti)*, 2010.

¹³ Adenan and Nasution, "Wahdat Al-Wujud Dan Implikasinya Terhadap Insan kamil."

¹⁴ Akilah Mahmud, "Insan kamil Perspektif Ibnu Arabi," Sulesana, 2014.

¹⁵ Hasnawati Hasnawati, "Konsep Insan kamil Menurut Al Jili," n.d.

Muhammad Hakiki¹⁶, Yunasril Ali¹⁷, Meslania Daharum¹⁸, dan Ummi Kulsum¹⁹. Kajian-kajian tersebut hanya membahas tentang konsepsi dasar teori Insan kamil. Sedangkan pembahasan hadis yang dipakai sebagai dasar pembentuk konsep insan kamil khususnya yang terdapat dalam kitab *al-Insan al-Kamil fi Ma'rifah al-Awail wa al-Awakhir* karya Abd al-Karim al-Jili belum pernah dilakukan.

Penelitian ini dilakukan dalam rangka untuk mengisi kekosongan literatur tentang hal tersebut. Penelitian ini akan membahas tentang bagaimana Abd al-Karim al-Jili memfungsikan hadis dalam menyusun konsep insan kamil dalam kitabnya *al-Insan al-Kamil fi Ma'rifah al-Awail wa al-Awakhir*. Tema ini akan dijelaskan dalam dua sub tema, bagaimana konsep insan kamil yang digagas oleh al-Jili?; Dan bagaimana kedudukan hadis serta pemakaiannya, yang meliputi kesumberan, kualitas dan corak pemaknaannya dalam konsep insan kamil sebagaimana terdapat dalam kitabnya tersebut. Untuk mendapatkan jawaban atas pertanyaan tersebut, makapenelitian ini menggunakan metode structural exegesis sebagai alat analisa untuk menemukan keterpengaruhannya penafsiran terhadap teks dengan pengalaman penafsir dalam konteks yang melingkupinya. Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif. Kajian ini dilakukan dengan menggunakan metode library research atau penelitian kepustakaan untuk menelaah penggunaan hadis oleh al-Jili dalam mengkonstruksi konsep insan kamil. Data primer kajian ini berupa kitab karya Abd al-Karim al-Jili yang berjudul *al-Insan al-Kamil fi al-Awail wa al-Awakhir*. Kesumberan hadis yang ada dipakai oleh al-Jili diteliti dan dikonfirmasi ke dalam kitab sumber hadis dengan menggunakan aplikasi *Maktabah Syamilah* dan *Ensiklopedi hadis 9 imam*. Analisis terhadap pemakaian hadis yang meliputi kesumberan, kualitas sanad, dan corak pemaknaannya diambil pada bab terakhir tentang rahasia ibadah. Pembatasan hadis yang

¹⁶ Kiki Muhamad Hakiki, "Insan kamil Dalam Perspektif Syaikh Abd Al-Karim Al-Jili," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya*, 2018, <https://doi.org/10.15575/jw.v3i2.2287>.

¹⁷ Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi: Pengembangan Konsep Insan kamil Ibn Arabi Oleh Al-Jili* (Jakarta: Paramadina, 1997).

¹⁸ Meslania Daharum, "Konsep Insan kamil Perspektif Abdul Karim Al-Jili Dn Relevansinya Di Era Modern," *Skripsi Raden Intan Lampung* (2020).

¹⁹ Kulsum, "Insan kamil Sebagai Idealitas Muslim (Perspektif Muhyiddin Ibn 'Arabi Dan 'Abd Al-Karim Al-Jili."

dianalisa terpaksa dilakukan karena jumlah hadis yang banyak di dalam kitab al-Insan al-kamil melampaui 100 buah hadis berdasar hitungan peneliti.

Pandangan Sufisme Atas Hadis Nabi

Bersama dengan al-Quran, hadis Nabi telah memberikan basis filosofis terhadap konsep konsep tasawuf. Sabda dan perilaku Nabi yang terekam dalam riwayat hadis menjadi dasar dalam aktifitas spiritual kaum sufi, bahkan menjadi tolok ukur kesahihan tajribah ruhiyah mereka.²⁰ Bila dirunut perjalanan sejarah, sudah sejak awal sabda dan perilaku Nabi yang terekam dalam riwayat hadis menjadi dasar dalam aktifitas spiritual kaum sufi. Bagi Junaid al-Bagdadi (w. 297 H.) barang siapa yang tidak hafal Alquran dan tidak menguasai hadis Nabi saw., maka tidak boleh diikuti dalam urusan tasawuf.²¹ Bagi Ahmad bin Abi al-Hawari (w. 246 H.) barang siapa beramal tanpa mengikuti sunnah, maka amal tersebut batal. Dan Abu Sulaiman al-Darani (w. 215 H.) menegaskan bahwa tidak diterima suatu pernyataan sufi kecuali disaksikan oleh dua saksi adil, yaitu al-Qur'an dan Sunnah²². Abu Hamzah al-Baghdadi al-Bazzar berkata: "Sesiapa yang mengetahui jalan menuju kepada Allah, maka mudahlah suluknya (ibadah dan mujahadah) dan tidak ada dalil bagi jalan menuju kepada Allah melainkan dengan mengikut Rasulullah SAW²³. Maryam Bakhtyar²⁴ menyatakan bahwa pada umumnya kaum sufi generasai awal adalah penghafal dan penafsir al-Qur'an serta perawi hadis yang mendokumentasikan riwayatnya melalui transmisi periwayatan. Hal ini diperkuat oleh Iin Suryaningsih yang mengatakan bahwa pada abad kedua sampai keempat banyak dijumpai tokoh Islam yang pakar dalam

²⁰ Frithjof Schuon, *Islam Dan Filsafat Perennial* (Bandung: Mizan, 1995), 115, 117; Ahmad Tajuddin Arafat, "Interaksi Kaum Sufi Dengan Ahli Hadis: Melacak Akar Persinggungan Tasawuf Dan Hadis," *Journal of Islamic Studies and Humanities* 2, no. 2 (2017): 129-55, <https://doi.org/10.21580/jish.22.2520>.

²¹ Abdul Halim Mahmud, *Qadiyyat Al-Tasawwuf: Al-Munqiz Min Al-Dalal* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1988); Abd al-Karim bin Hawazin Al-Qushayri, *Al-Risalah Al-Qusairiyah* (Beirut - Libanon: Dar Ihya' al-Turats, 1998), Juz 1: 134.

²² bin Sayyid Nur 'Ali Sayyid 'Ali, *Al-Tasawuf Al-Syar'i* (Beirut - Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000), 35.

²³ Abi Abd al-Rahman Al-Sulami, *Thabaqat Al-Sufiyah* (Kairo: Maktabat al-Khanji, 1997), 1: 173.

²⁴ Maryam Bakhtyar, "Prophets Lifestyle, Criterion of Reflected Islamic Mysticism in Persian Sufical Texts," *Asian Journal of Social Sciences & Humanities* 3, no. 1 (2004).

berbagai bidang, misalnya muhaddis, sekaligus sebagai mufassir, mutakallim, dan seorang sufi²⁵.

Jika ditinjau dari sisi transmisi periwayatan hadis sejak abad ke dua hijriyah hingga abad ke-3 H., ditemukan beberapa kaum sufi yang menerima dan meriwayatkan hadis, serta memiliki kualitas periwayatan yang tidak kalah kuatnya dengan perawi yang lain. Misalnya, Hasan al-Basri (w. 110 H.), seorang zahid dan perintis pengetahuan spiritual, memiliki riwayat hadis yang tersebar dalam berbagai kitab hadis²⁶; Al-Fudail bin 'Iyad (w. 187 H.), seorang yang siqat, ahli ibadah, dan memiliki banyak riwayat hadis, meskipun tidak sampai pada derajat hafiz²⁷. Ada juga seorang sufi yang juga memiliki otoritas periwayatan hadis yang diakui oleh muhaddis, yaitu Ahmad bin Abi al-Hawari (w. 246 H.). Ia adalah murid dari sufi terkenal Abu Sulaiman al-Darani (w. 215 H.). Abu Dawud (w. 275 H.), Ibnu Majah (w. 273 H.), dan Baqi bin Makhlad (w. 276 H.) tercatat sebagai murid-nya. Para kritikus hadis mensifatinya sebagai seorang yang zahid serta banyak dipuji oleh ulama sezamannya. Selain itu, nama nama seperti Ibn al-Mubarak (w. 181 H), Sufyan bin 'Uyainah (107-198 H.), Ma'ruf al-Karkhi (w. 200 H.), Habib al-'Ajami (w. 119 H), Syaqiq al-Balkhi (w. 153 H.), Malik bin Dinar (w. 130), dan Ibrahim bin Adham (w. 162 H) adalah contoh dari beberapa kaum sufi yang tercatat dalam kitab rijal al-hadis dan meriwayatkan hadis dari dan kepada perawi lainnya²⁸.

Menurut Ahmad Tajuddin, persinggungan kaum sufi dan ahli hadis terjadi pada tiga hal. Pertama, pada periwayatan dan pengumpulan hadis. Kaum sufi menganggap ahli hadis hanya mementingkan sanad tanpa memahami kualitas matan hadis. Kedua, epistemologi hadis Nabi. Muhaddis cenderung tekstual dalam memahami hadis, kaum sufi lebih mementingkan makna intuitif. Ketiga, kaum sufi lebih berorientasi pada matan, kurang

²⁵ Iin Suryaningsih, "Al-Haqīqah Al-Muwāfaqah Li Al-Sharī'ah: Al-Tasāluh Bayn Al-Tasawuf Wa Al-Sharī'ah Bi Nusantara Fi Al-Qarn Al-Sādis 'Ashr Al-Milādī," *Studia Islamika*, 2013, <https://doi.org/10.15408/sdi.v20i1.350>.

²⁶ Muhamma Musthafa A'zami, *Dirasat Fi Al-Hadis Al-Nabawi Wa Tarih Tadwinihi* (Beirut: al-Maktabat al-Islami, 1992), 1: 174.

²⁷ Yusuf bin Abd al-Rahman Al-Mizzi, *Tahzib Al-Kamal Fi Asma Al-Rijal* (Beirut: Muassasat al-Risalah, 1980), 23: 286.

²⁸ Muhamma bin Mathar Al-Zahrani, *Tadwin Al-Sunnah Al-Nabawiyah: Nasyatuhu Wa Tathawwuruhi Min Al-Qarn Al-Awwal Ila Nihayat Al-Qarn at-Tasi' Al-Hijri* (Mainah: Dar al Khudairi, 1998), 44.

mementingkan sanad dan banyak menggunakan riwayat bil makna²⁹. Kaum sufi, kurang mementingkan sanad juga dikemukakan oleh William Graham. Meski demikian, riwayat mereka masih bisa dilacak dalam koleksi kitab kitab hadis yang ada³⁰. Selain menerima kaidah kesahihan sanad ahli hadis, kaum sufi juga menetapkan kesahihan suatu hadis dengan dua cara. Pertama liqa al-Nabi (bertemu Nabi), baik ketika mimpi atau ketika terjaga. Kedua, thariq al-kasyf (metode ketersingkapannya)³¹. Bagi kaum sufi orang yang telah bermimpi bertemu Nabi, maka ia akan mengalami pertemuan secara langsung dengan beliau. Pertemuan secara langsung tersebut bukan sekedar berbincang-bincang, tetapi Rasulullah SAW biasanya memberikan pesan-pesan tertentu. Bagi kaum sufi, pengalaman tersebut dapat dibenarkan³². Keyakinan kaum sufi mengenai kemungkinan seseorang bertemu langsung dengan Nabi SAW setelah beliau wafat di dasarkan pada Al-Qur'an dan hadits. Mereka berpendapat bahwa wafatnya Rasulullah SAW pada tanggal 12 Rabi'ul Awwal 11 H, bukan berarti beliau pergi selama-lamanya, melainkan sebenarnya beliau masih hidup dan terus menerus mengawasi umatnya. Keyakinan kaum sufi ini berdasarkan surat al-Baqarah ayat 154; Ali Imran 169; al-Nisa 69; dan berdasar beberapa hadis³³.

Kasyf (pengalaman keterbukaan) dapat diperoleh ketika seseorang telah terbiasa melakukan olah spiritual (riyadhah al-nafs). Pada kondisi tertentu mereka mampu mendapatkan cahaya ketuhanan yang berupa kasyf. Menurut Ibn 'Arabi, Kasyf diperoleh dengan ilmu laduni yang merupakan buah dari ketaatan kepada Rasulullah³⁴. Menurut al-Ghazali, Kasyf adalah metode pengetahuan yang tertinggi. Al-Ghazali membagi para pencari kebenaran menjadi tiga tingkatan. Pertama, orang awam, metode pengetahuannya adalah peniruan penuh (al-Taqlid al-Mahdl). Kedua: Teologi, metode pengetahuannya

²⁹ Arafat, "Interaksi Kaum Sufi Dengan Ahli Hadis: Melacak Akar Persinggungan Tasawuf Dan Hadis."

³⁰ William A Graham, *Devine Word and Prophetic Word in Early Islam* (Paris: Mouton & Co, 1977), 69-77.

³¹ In'amul Hasan and Ahmad Ahnaf Rafif, "Polarisasi Sufistik Dan Hadis Pada Popularitas Ihya' 'Ulumuddin Di Nusantara," *Ryah: Jurnal Studi Hadis* 6, no. 1 (2020): 159-72.

³² Abu Muhammad Al-Willaturi, *Ibtigha' Al-Wushu Li Hubb Allah Wa Madha Al-Rasul* (Turki: Maktabat al-Haqiqah, 1997), 57.

³³ Shafi al-Mubarakfuri Rahman, *Al-Rahiq Al-Makhtum* (Riyadh: Maktabat Dar al-Salam, 1994), 469.

³⁴ Viktor Said Basil, *Manhaj Al-Bahts 'an Ma'rifat 'Idna Al-Ghazali* (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, n.d.), 230-31; Ibrahim Hilal, *Al-Tashawwuf Al-Islami Bayn Al-Din Wa Al-Falsafah* (Kairo: Dar al-Nahdlah al-'Arabiyah, 1979), 153.

adalah pembuktian rasional. Ketiga: Orang arif yang sufi, metode pengetahuannya adalah dengan penyaksian cahaya keyakinan (Kasyf)³⁵. Menurut Abd Allah al-Ghummari³⁶, apabila dikaitkan dengan ilmu hadis, ilmu tasawuf terlihat terdapat kepincangan yang disebabkan karena penggunaan hadis palsu sebagaimana karya Abu Nu'aim yang berjudul *Hilyat al-Auliya'* yang dikatakan memuat hadis maudhu' dan sangat dha'if³⁷. Metode kasyf ditolak oleh mayoritas ulama hadis karena kaidahnya bersifat nisbi, subyektif dan tidak memiliki landasan epistemologi yang kuat³⁸.

Konsep Dasar Insan kamil Abd Al-Karim Al-Jili

Kajian tentang insan kamil (manusia sempurna) merupakan kajian yang penting dalam tasawuf. Tema ini banyak dikaji oleh para sufi. Sebelum muncul istilah insan kamil, Abu Yazid al-Bustami memunculkan istilah al-wali al-kamil. Al-Hakim al-Tirmidzi (w. 320 H/932 M) memakai istilah khatm al-awliya.³⁹ Al-Suhrawardi (w. 587 H/1190 M), dan Ibn Sab'in (w. 667 H/1268 M) dengan Muhaqqiq. Muhyi al-Din Ibn 'Arabi menggunakan istilah insan kamil. 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), Mahmud Subistari (w. 710 H), dan pada akhirnya konsep Insan kamil mendapat perhatian khusus dari al-Jili⁴⁰.

Abd al-Karim al-Jili secara khusus membahas insan kamil dan menuliskan dalam sebuah kitab yang ia beri judul *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

³⁵ Simuh, *Tasawuf an Perkembangannya Alam Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 1997), 236-37.

³⁶ Abullah Al-Ghummari, *Al-'Ilam Bi Anna Al-Tasawuf Min Shariat Al-Islam* (Palestina: Jam'iyah Ahl al-Bayt li al-Turath wa 'ulum al-Syar'iyah, 2007).

³⁷ Ashraf Ali Thanawi, *A Sufi Study of Hadith* (London: Turath Publishing, 2010).

³⁸ Muhammad Kudhori, "Metode Kashf Dalam Penilaian Hadis: Studi Tashih Hadis Di Kalangan Kaum Sufi," *Jurnal AFKARUNA* 14, no. 1 (2018).

³⁹ Lilik Mursito, "Wali Allah Menurut Al-Hakim Al-Tirmidzi Dan Ibnu Taimiyah," *KALIMAH*, 2015, <https://doi.org/10.21111/klm.v13i2.292>; Ryandi Ryandi, "Konsep Kewalian Menurut Hakim Tirmidzi," *KALIMAH*, 2014, <https://doi.org/10.21111/klm.v12i2.242>.

⁴⁰ Hakiki, "Insan kamil Dalam Perspektif Syaikh Abd Al-Karim Al-Jili."

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 merupakan modifikasi dari konsep insan kamil yang digagas pendahulunya misalnya oleh Ibn 'Arabi. Konsep insan kamil yang digagas oleh al-Jili lebih bercorak teologis sedangkan insan kamil yang digagas oleh Ibn 'Arabi bercorak falsafi.

Nama lengkapnya 'Abd al-Karim ibn Ibrahim al-Jilli. Dia dilahirkan di al-Jilli, suatu tempat di kawasan Baghdad pada tahun 767 H/ 1365 M dan meninggal pada tahun 805 H/ 1403 M. Geneologi al-Jilli menurut Nicholcon berawal dari jilan di Kawasan selatan Kaspia, dan terkait dengan 'Abd al-Qodir al-Jilli (al-jilani), pendiri tarekat Qadiriyyah, yang wafat 300 tahun sebelum kelahiran al-Jilli⁴¹. Dia sempat belajar di Zabid (Yaman) dengan Syarifuddin Ismail ibn Ismail al-Jabarti, dan mengunjungi Kushi India pada tahun 790 H⁴².Kitab al-jilli yang paling terkenal yang menggambarkan ajaran tasawufnya, khususnya tentang konsep al-Insan al-Kamil. Kitab al-Insan al-Kamil ini, menurutnya, ditulis berdasarkan instruksi Allah SWT yang diterimanya melalui ilham dan seluruhnya sejalan dengan makna hakiki yang diisyaratkan al-Quran dan al-Sunnah. Dia menolak segala pengetahuan yang tidak punya kaitan makna dengan kedua sumber ajaran islam tersebut⁴³. Selain kitab al-Insan al-Kamil, al-Jilli juga menulis kitab “al-Kahf wa al-Raqim fi Syarh Bismillahi al-Rahman al-Rahim” dan sekitar 20 manuskrip tulisan tangan yang memuat pembelaannya terhadap konsep wahdat al-wujud Ibn 'Araby. Al-Jilli dalam bukunya al-insan al-kamil fi Ma'rifah al-Awail wa al-Awakhir mengawali pembicarannya dengan mengidentifikasi insan kamil dalam dua pengertian. Pertama, insan kamil dalam pengertian konsep mengenai manusia yang sempurna. Seseorang yang makin memiripkan diri dengan sifat sempurna dari yang maha sempurna, maka makin sempurna lah dirinya.

⁴¹ R.A Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism* (London: Cambridge University Press, 1921), 81.

⁴² As Asmaran, *Pengantar Studi Tasawuf* (Jakarta: LSIK, 1994), 348.

⁴³ Al-Jili, *Al-Insan Al-Kamil Fi Ma'rifat Al-Awail Wa Al-Awakhir*, 8.

Kedua, insan kamil terkait dengan jati diri yang mengidealkan kesatuan nama serta sifat-sifat Tuhan ke dalam hakekat atau esensi dirinya⁴⁴.

Konsep mengenai insan kamil yang dikembangkan oleh al-Jili merupakan pengembangan lebih lanjut dari ajaran yang dibawa oleh Ibn 'Arabi. Manusia, menurut Ibn 'Arabi, adalah tempat tajalli Tuhan yang paling sempurna, karena dia adalah al-kaun al-jami', atau dia merupakan sentral wujud, yakni alam kecil (mikrokosmos) yang tercermin pada alam besar (makrokosmos) dan tergambarnya padanya sifat-sifat ketuhanan. Oleh karena itulah manusia diangkat sebagai khalifah⁴⁵. Pada manusia terhimpun rupa Tuhan dan rupa alam dimana substansi dengan segala sifat dan asma-Nya tampak padanya. Dia adalah cermin yang menyingkapkan wujud Tuhan⁴⁶. Insan kamil dalam Filsafat tasawuf Ibn 'Arabi memiliki tiga aspek keterkaitan yang perlu diperhatikan, yaitu : Pertama, Aspek Metafisika : Haqiqatul haqaiq merupakan esensi hidup dan esensi alam semesta. Kedua, Aspek Sufistik/mistik : Al-Haqiqatul Muhammadiyah sebagai sumber yang memancarkan ilmu ketuhanan dan yang gaib-gaib. Ia juga merupakan al-Kalimah al-Jami'ah al-kulyah yang menampakkan dalam diri nabi atau wali. Ketiga, Aspek kemanusiaan : Insan kamil sebagai wujud manusia sempurna⁴⁷. Dalam hal ini ini 'Arabi berkata : "Tiga aspek itu merupakan al-jami' dalam wahdah, atau dengan kata lain tajalli al-wahidul haq dalam tiga aspek yaitu haqiqatul haqaiq, al-haqiqah al-Muhammadiyah dan insan kamil, yang kesemuanya dalam satu juga"⁴⁸. Sehingga karenanya, ada tiga karakteristik yang harus dimiliki insan kamil agar mencapai derajat kesempurnaan, yaitu 1) mempunyai sifat Tuhan, 2) sebagai individu yang bebas, 3) sebagai khalifah di dunia⁴⁹.

Dari konsep Ibn 'Arabi ini kemudian al-Jilli mengembangkan ajarannya tentang insan kamil lebih lanjut. Pertama kali ia menjelaskan terlebih dahulu mengenai proses tajalli Tuhan. Menurut pengalaman al-Jilli, tajalli atau penampakan diri Tuhan

⁴⁴ Dewan Redaksi, "Insan kamil," in *Ensiklopedi Islam* (Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1993), II: 227.

⁴⁵ Abu Qadir Mahmud, *Al-Falasafat Al-Shufiyah Fi Al-Islam* (Beirut: Dar al-Fikr al-Islami, n.d.), 575.

⁴⁶ Abd Hamid Yunus, "Al-Insan Al-Kamil," in *Dairat Al-Ma'arif* (Kairo: Dar al-Syab, n.d.), III: 69.

⁴⁷ Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, 81.

⁴⁸ Mahmud, *Al-Falasafat Al-Shufiyah Fi Al-Islam*, 577.

⁴⁹ Royadi, "Pendidikan Karakter Berbasis Tasawuf (Studi Analisis Konsep Insan kamil Ibn Arabi)."

mengambil tiga tahap tanazzul, yaitu ahadiyah, huwiyah, dan Aniyah. Pada tahap ahadiyah, Tuhan dalam keabsolutannya baru keluar dari al-'ama (kabut kegelapan), tanpa nama dan tanpa sifat. Pada tahap huwiyah, nama dan sifat Tuhan tidak muncul, tapi masih dalam bentuk potensial. Pada tahap Aniyah, Tuhan menampakkan diri dengan nama-nama dan sifat-sifat-Nya pada makhluk-Nya. Di antara semua makhluknya, pada diri manusia Ia menampakkan diri-Nya dengan segala sifat-Nya⁵⁰. Sungguhpun manusia merupakan tajalli Tuhan yang paling sempurna diantara semua makhluk-Nya, tajalli-Nya tidak sama pada semua manusia. Tajalli Tuhan yang sempurna terdapat dalam insan kamil. Untuk mencapai tingkat insan kamil, sufi harus mengadakan taraqqi (pendakian) melalui tiga tingkatan, yaitu : bidayah, tawasut, dan khitam. Pada tingkat bidayah, sufi disinari oleh nama-nama Tuhan, dengan kata lain, pada sufi yang demikian, Tuhan menampakkan diri dalam nama-nama-Nya, seperti pengasih, penyayang dan sebagainya sebagaimana terdapat dalam asma' al-husna yang berjumlah 99 (tajalli fi al-asma'). Pada tingkat tawasuth, sufi disinari oleh sifat-sifat Tuhan, seperti hayat, ilmu, qudrah, dan lain-lain (tajalli al-sifat). Pada tingkat khitam, sufi disinari dzat Tuhan (tajalli al-dzat) yang demikian sufi tersebut bertajalli dengan dzat-Nya. Pada tingkat khitam ini, ia menjadi sempurna, mempunyai sifat ketuhanan dan dalam dirinya terdapat bentuk (shurah) Allah⁵¹. Dialah bayangan Tuhan yang sempurna. Insan kamil, laksana cermin di hadapan tuhan untuk mengenal asma' dan sifat-Nya, baik yang terletak di kanan : al-Hayah, al-'Ilm, al-qudrah, al-Sam', al-Bashr dan seterusnya; maupun yang berada di kiri : al-Azaliyah, al-Abadiyah, al-Waliyah, al-Akhiriyah dan lain sebagainya⁵².

Lebih lanjut al-Jili menjelaskan bahwa eksistensi ummat nabi Muhammad terbagi atas tujuh martabat. Martabat pertama adalah Islam, yang dibangun dengan lima pokok agama, yaitu: Syahadat, shalat, zakat, puasa ramadhan, dan menunaikan ibadah haji bagi yang mampu. Martabat kedua adalah iman yang dibangun dengan dua rukun. Rukun

⁵⁰ Harun Nasution, "Tasawuf," in *Kontekstualisasi Islam Dalam Doktrin Sejarah* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994), 176.

⁵¹ Nasution, 177; Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, 56-73.

⁵² Al-Jili, *Al-Insan Al-Kamil Fi Ma'rifat Al-Awail Wa Al-Awakhir*, 177; Daharum, "Konsep Insan kamil Perspektif Abdul Karim Al-Jili Dn Relevansinya Di Era Modern."

pertama, pengakuan dengan penuh keyakinan akan keesaan Allah, adanya para malaikat-Nya, kitab-kitabnya, rasul-rasul-Nya, dan adanya hari akhir, percaya pada qodar-Nya yang berdimensi kebaikan dan keburukan semata mata berasal dari Allah. Rukun kedua adalah menunaikan dasar dasar agama yang ada dalam rukun Islam yang lima. Martabat ketiga adalah al-shalah (kesalehan), dibangun di atas tiga dasar keyakinan, yaitu islam, iman, dan konsisten ibadah yang disertai rasa khouf (takut) dan roja' (harapan) kepada al-Haq. Martabat keempat adalah al-ihsan, dibangun atas empat dasar keyakinan, yaitu islam, iman, shalah, dan istiqomah (konsisten) dalam tujuh maqomat (capaian spiritual), yaitu: taubat, inabah (kembali kepada al-Haq), zuhud, tawakal, ridha, tafwidh (penyerahan), dan ikhlas dalam segala hal.

Al-Jili menjelaskan lebih lanjut martabat kelima sampai ketujuh sebagai berikut, Martabat kelima adalah syahadah, dibangun atas lima dasar keyakinan yaitu islam, iman, shalah, ihsan, dan iradah yang mencakup tiga syarat. Pertama, menumbuh kembangkan mahabbah (kecintaan) kepada al-Haq tanpa syarat. Kedua, dzikir yang kontinyu tanpa jeda. Ketiga, menegakkan diri melawan hawa nafsu tanpa ada dispensasi. Martabat keenam adalah al-shiddiqiyah (kejujuran kepada al-Haq), dibangun dengan enam dasar keyakinan yaitu islam, iman, shalah, ihsan, syahadah, dan makrifah yang terkandung di dalamnya tiga hadrah (presensi): 'ilm al-yaqin, 'ain al-yaqin, dan haqq al-yaqin. Masing masing hadrah (presensi) tersebut mengandung tujuh syarat, yaitu fana', baqa', makrifat dzat dari dimensi tajalli (penampakan) asma-Nya, makrifat dzat dari dimensi sifat-Nya, makrifat dzat dari dimensi dzat-Nya, makrifat asma dan sifat dengan dzat-Nya, dan pensifatan dengan sifat dan asma' al-Haq. Martabat ketujuh adalah al-Qurb, dibangun dengan tujuh dasar keyakinan, yaitu martabat pertama sampai keenam ditambah wilayah al-kubra. Dalam wilayah al-kubra terdapat empat hadrah (presensi). Pertama, al-khillah (kinasih) seperti maqomnya nabi Ibrahim khalilullah. Kedua, al-hubb (cinta) seperti yang ditampakkan kepada Muhammad saw cincin yang diberi nama habibullah (kekasih Allah). Ketiga, al-khitam (penutup). Keempat, al-'ubudiyah⁵³.

⁵³ Al-Jili, *Al-Insan Al-Kamil Fi Ma'rifat Al-Awail Wa Al-Awakhir*, 257-58.

Al-Jili membangun konsep insan kamil yang ia gagas dengan berlandaskan ajaran Islam yang paling asasi yakni rukun Islam, rukun iman, dan ajaran etika spiritual sebagai proses untuk mencapai tingkat insan kamil. Al-Jili menempatkan maqam insan kamil sebagai pendakian spiritual paling akhir yang dilalui oleh seorang muslim lewat tangga spiritual yang paling dasar sebagaimana diajarkan oleh kelompok Islam syariat dengan memberikan pemaknaan spiritual terhadap berbagai perilaku ritual yang dilakukannya tersebut.

Kedudukan Hadis Nabi dan Penggunaannya dalam Konsep Insan Kamil

Al-Jili mengklaim bahwa semua buah pikiran yang ia tuliskan dalam kitab *al-Insan al-Kamil fi Ma'rifat al-Awail wa al-Awakhir* semuanya berpijak pada al-Qur'an dan sunnah Rasul⁵⁴. Ia kemudian menegaskan bahwa apabila ditemukan pikiran yang agak lain dan berbeda, hal itu semata karena berlandaskan mafhum al-nas dan sekali kali bukan berdasarkan pada keinginannya al-Jili sendiri. Al-Jili berpesan bagi siapa yang mendapati keganjilan pikiran yang agak lain dan berbeda dalam memahami al-Quran dan hadis, hendaknya ia bersikap husnudhom dan tidak perlu menelisik lebih lanjut, tetapi cukup menyimpannya di kalbu sambil berdoa semoga Allah membukakan jalan untuk memahaminya. Menurut al-Jili, dalam menyikapi 'keganjilan' pemahaman tersebut, sebaiknya berserah diri (taslim) kepada Allah dengan tetap menjadikan pesan al-Qur'an dan sunnah Rasul-nya sebagai dasar pijakan dalam bertauhid. Al-Jili meyakini bahwa dengan taslim inilah jalan makrifah akan terbuka lebar, sebaliknya pengingkarannya hanya akan menutup pintu wushul (ketersambungan) dengan al-Haqq.

Setiap ilmu yang tidak didasari al-Qur'an dan sunnah adalah sesat. Al-Qur'an dan sunnah bukan dipakai untuk membenarkan ilmu dan tindakan, akan tetapi hendaknya ilmu dan tindakan sesuai dengan pesan al-Qur'an dan Sunnah. Al-Qur'an dan sunnah perlu dijadikan dasar ilmu dan ibadah. Menurut al-Jili, bila nalar dan logika tidak mampu

⁵⁴ Al-Jili, 11.

menjangkau kedalaman ilmu (tasawwuf / pengetahuan intuitif), maka sikap yang perlu dilakukan adalah taslim (berserah diri) dengan keimanan yang jernih, jangan mengingkari sesuatu yang belum mampu disibakkan, serahkan segala sesuatunya kepada Allah yang Maha Mengetahui⁵⁵. Al-Jili juga berpendapat bahwa ilmu yang marfud (ditolak) yang keluar dari lisan ahli bid'ah dan yang memisahkan diri dari madzhab, tidak ada kemestian harus ditolak selama ilmu tersebut masih dalam koridor al-Qur'an dan sunnah. Memaknai al-Quran dan sunnah itu, menurut al-Jili perlu dilakukan dalam pemaknaan yang utuh, dan menempatkannya secara arif bijaksana agar diperoleh pemaknaan yang utuh (syamil) dan sempurna (kamil)⁵⁶.

Menurut hitungan penulis, hadis Nabi saw yang terdapat dalam kitab al-Insan al-Kamil jumlahnya melebihi 100 buah hadis. Dalam penelitian ini dibatasi hanya hadis yang terdapat dalam fashl asrar al-'ibadah yang merupakan bagian bab terakhir yaitu bab 63. Dilakukan pembatasan agar jumlah hadis yang dibahas tidak terlalu banyak, dan dipilih fashl tersebut karena karena fashl asrar al-'ibadah memuat cukup banyak hadis, yaitu ada 9 hadis.

Pertama, hadis tentang lima hal Islam dibangun atasnya. al-Jili⁵⁷ mengemukakan hadis nabi tetapi tidak mengutip secara lengkap hadisnya hanya mengatakan bahwa penjelasan tentang rahasia ibadah yang akan dikemukakannya adalah berdasar hadis nabi, yaitu al-khoms allati buniya al-Islam 'alaiha, tanpa menyebut matannya secara utuh dan tanpa menjelaskan mukharrij hadisnya. Hadis ini bisa ditemukan dalam kitab shahih al-Bukhari hadis no. 7⁵⁸ dan Shahih Muslim hadis no 20⁵⁹ dengan kualitas shahih. Hadis ini dipakai oleh al-Jili sebagai pembuka dan sebagai dasar untuk menjelaskan tentang rahasia rahasia (asrar) yang terdapat dalam lima pokok agama Islam sebagaimana yang terdapat dalam hadis tersebut.

⁵⁵ Al-Jili, 12.

⁵⁶ Al-Jili, 13.

⁵⁷ Al-Jili, 259.

⁵⁸ Saltanera Saltanera, "Ensiklopedi Hadis Kitab 9 Imam" (Jakarta: Saltanera, n.d.).

⁵⁹ Saltanera.

Kedua, hadis tentang Allah sebaik baik zat yang dapat mensucikan. al-Jili menyebut hadis⁶⁰:

اللَّهُمَّ أَنْتَ نَفْسِي تَقَوَّاهَا وَرَكِّبْهَا أَنْتَ خَيْرُ مَنْ رَكَّاهَا

Al-Jili hanya menyebutkan matannya saja, tanpa sanad dan tanpa penjelasan siapa mukharrij hadis ini. Setelah ditelaah lebih lanjut ternyata hadis ini terdapat dalam Shahih Muslim no. 4988 dengan kualitas hadis sahih⁶¹. Al-Jili menukilkan hadis ini ketika sedang menjelaskan tentang thaharah. Makna hakiki dari thaharah, menurut al-Jili, adalah usaha untuk mensucikan diri dari kotoran kotoran jiwa dan hati dengan air keabadian yang sejatinya adalah menghadirkan sifat sifat ketuhanan dalam diri serta menghaiasi laku diri dengan asma-asma-Nya dalam menapaki hidup dan kehidupan, sehingga terjernihkan dari kekurangan kekurangan diri. Makna dari hadis “Datangkan ketakwaan kepada nafsuku”, menurut al-Jili, mengisyaratkan purna harapan kepada al-Haq, karena Rasulullah saw hanya memiliki satu keyakinan bahwa yang bisa membersihkan nafsu hanyalah al-Haq semata setelah melakukan totalitas mujahadah.

Ketiga, hadis tentang Hajar aswad hitam karena dosa anak Adam. Al-Jili menyebut hadis⁶²:

نَزَلَ الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ مِنَ الْجَنَّةِ وَهُوَ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ فَسَوَّدَتْهُ حَطَايَا بَنِي آدَمَ

Al-Jili menukilkan matan hadisnya lengkap, tetapi tidak memberikan penjelasan tentang sanad dan mukharrij hadisnya. Apabila ditelaah lebih lanjut hadis tersebut dapat diketemukan dalam kitab Sunan al-Tirmidzi hadis no. 803⁶³. Al-Jili menjelaskan bahwa hajar aswad adalah ibarat pola hidup kemanusiaan. Ia jelaskan hal tersebut ketika sedang menjelaskan tentang rahasia dan simbol haji. Haji sebagai simbol kuntinyuitas dalam mencari al-Haq. Ihram sebagai isyarat meninggalkan keterfokusan kepada segenap makhluk. Tahallul (memotong rambut) sebagai isyarat meninggalkan kepemimpinan

⁶⁰ Al-Jili, *Al-Insan Al-Kamil Fi Ma'rifat Al-Awail Wa Al-Awakhir*, 260.

⁶¹ Saltanera, “Ensiklopedi Hadis Kitab 9 Imam.”

⁶² Al-Jili, *Al-Insan Al-Kamil Fi Ma'rifat Al-Awail Wa Al-Awakhir*, 262.

⁶³ Saltanera, “Ensiklopedi Hadis Kitab 9 Imam.”

umat manusia. Miqat ibarat hati, Makkah ibarat martabat ketuhanan, ka'bah ibarat inti dzatnya, dan hajar aswad ibarat pola hidup kemanusiaan.

Dalam penjelasannya, al-Jili mengatakan bahwa hadis tersebut memaklumkan bahwa pola hidup manusia yang tercipta dalam fitrah kesucian memiliki ketersambungan dengan hakekat ilahiyah. Keterpalingan manusia kepada kehidupan duniawi, meninggalkan fitrah penciptaannya, kemasygulan manusia dengan tabiat dirinya, keterputusannya dengan nilai-nilai ketuhanan dan ketersambungannya dengan nafsu nafsu dirinya, itulah yang menghitamkan dirinya. Dosa dosa yang dilakukan manusia tersebut membawanya kepada titik hitam hidup dan kehidupannya, serta terjauhkan dari pancaran sinar uluhiyahnya. Hakekat kehitaman itu adalah dosa-dosa anak cucu Adam.

Keempat, hadis tentang AKU adalah telinga yang dipakai untuk mendengar. Al-Jili⁶⁴ mengutip potongan matan hadis yang berbunyi:

كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ

Hadis ini diriwayatkan oleh Bukhari no. 6021⁶⁵. Al-Jili menjelaskan bahwa muara pegiat thawaf adalah bisa ma'rifat dengan sifat sebagaimana dikemukakan hadis qudsi tersebut, yaitu Aku menjadi pendengaran apa yang didengarnya, menjadi penglihatan apa yang dilihatnya. Essensi thawaf itu ibarat daya persepsi (al-mudrika) yang dioptimalkan seorang hamba untuk memahami ke-Dia-an al-Haq, berikut memahami asal penciptaan dirinya, pertumbuhan serta muara hidup dan kehidupannya. Tujuh kali putaran mengisyaratkan tujuh sifat utama yang merupakan 'tiang pancang' inti dzat-Nya, yaitu al-Hayat (hidup), al-'Ilm (berpengetahuan), al-Iradah (berkemauan), al-Qudrah (kuasa), al-Sam'u (mendengar), al-Bashar (melihat), dan al-Kalam (berbicara). Dengan ketujuh sifat tersebut diharapkan sang pelaku thawaf bisa memakrifahi dirinya dengan ketujuh sifat yang merupakan sendi hidup dan kehidupannya, lalu mengembalikan ketujuh sifat itu kepada al-Haq.

⁶⁴ Al-Jili, *Al-Insan Al-Kamil Fi Ma'rifat Al-Awail Wa Al-Awakhir*, 262.

⁶⁵ Saltanera, "Ensiklopedi Hadis Kitab 9 Imam."

Hadis ini dimunculkan lagi oleh al-Jili⁶⁶ dengan potongan matan hadis sebagai berikut:

وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ
الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا

Hadis ini dipakai oleh al-Jili untuk menjelaskan maqom al-Qurb. Menurut al-Jili presensi (hadrah) pertama dari maqom al-qurb adalah khillah (kekasih), yakni penampakan kasih al-Haq kepada seorang hamba yang terlanskapkan dalam segenap perilaku organ tubuhnya. Semua dimensi hidup dan kehidupannya akan membiaskan bekas bekas khillah al-haq berikut semua tindakannya yang berdimensikan kun (jadilah), sehingga karenanya ia bisa menyembuhkan orang buta, penyakit lepra, dan mampu melakukan pengobatan alternatif lainnya, dan dapat juga melakukan pekerjaan spektakuler lainnya, seperti bisa berjalan di udara, mampu merubah dirinya menjadi berbagai bentuk, dan mampu menyerupai berbagai bentuk. Jika al-Haq telah menjadi hakekat pendengaran, penglihatan, kaki, tangan dan anggota tubuh lainnya, maka orang tersebut adalah khalilullah (kekasih Allah).

Kelima, hadis untuk berhati hati dengan firasat orang mukmin. Al-Jili⁶⁷ mengutip satu hadis yang tidak ia jelaskan sanad dan mukharijnya. Matan hadis tersebut berbunyi:

اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ

Setelah ditelaah lebih lanjut, ditemukan bahwa hadis ini diriwayatkan oleh Tirmidzi no. 3052⁶⁸. Berdasar hadis ini, Al-Jili menjelaskan bahwa sejatinya landasan iman itu ada di hati. Iman adalah cahaya dari cahaya-cahaya al-Haq, dengannya al-haq melihat segenap hamba-Nya dari permulaan hingga akhiran. Oleh karena sebab itulah, Rasulullah dalam hadis itu tidak menyebut takutlah dengan firasat orang muslim, atau orang berakal, tetapi nabi mengkhususkan dengan kata mukmin. Syarat keimanan adalah penerimaan hati terhadap sesuatu yang dipercayai tanpa syarat. Bias cahaya akal tempuhannya sangat terbatas, sedang bias cahaya iman tempuhan cahayanya tidak terbatas. Para mukmin sejati

⁶⁶ Al-Jili, *Al-Insan Al-Kamil Fi Ma'rifat Al-Awail Wa Al-Awakhir*, 271.

⁶⁷ Al-Jili, 264.

⁶⁸ Saltanera, "Ensiklopedi Hadis Kitab 9 Imam."

tidak ada sedikitpun keraguan dalam hatinya dengan apa yang diwartakan dalam kitab-Nya. Etos keimanan mereka tidak membuat mereka berhenti melihat dan merujuk dalil-dalil baik tekstual maupun kontekstual, etos keimanan mereka tidak terpasung oleh nalar logika mereka. Jika ada dalil yang tidak mampu ditangkap akal, mereka mengembalikan permasalahannya kepada al-Haq. Akal sangat terbatas. Para pakar ilmu kalam dan ilmu logika justru terbelenggu oleh logika dan pikir dalam menggapai keimanan hakiki.

Keenam, hadis tentang al-mufarrid. Pada halaman 265, al-Jili⁶⁹ mengutip potongan hadis

سَيُرُوا سَيْقَ الْمُفَرِّدُونَ

Tanpa dijelaskan sanad dan mukharrij hadisnya. Setelah ditelaah, nampaknya hadis tersebut bersumber dari hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim no. 4834, Ahmad ibn Hanbal no. 7940 dan Tirmidzi no. 3520⁷⁰. Hadis ini dipakai oleh al-Jili ketika menjelaskan makna dari QS al-Baqarah ayat 3, “Dan menafkahkan sebagian rizki yang Kami anugerahkan kepada mereka”. QS al-Baqarah ayat 3 ini oleh al-Jili dipahami bahwa mereka mengaktualisasikan diri mereka dengan nilai-nilai keesaan ketuhanan dalam setiap wacana kehidupan yang ditapakinya, kemudian mendistribusikan segala kelimpahan yang lahir dari buh keesaan ilahiyah kepada sanak keluarga, kerabat, dan handai tolan. Hakekat rizki bukan bermakna materi semata, akan tetapi rizki yang berupa pemahaman akan hakekat ke-esa-an ketuhanan merupakan rizki yang tiada ternilai harganya. Hakekat rizki itulah yang akan mengantarkan penerimanya kepada nilai nilai uluhiyah dan menjadikan si penerimanya paham akan nilai nilai keesaan-Nya. Dan inilah makna dari al-munfaridun dalam hadis tersebut menurut al-Jili.

Ketujuh, hadis tentang jihad kecil. Al-Jili⁷¹ menukil hadis:

"رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، قالوا وما الجهاد الأكبر؟ قال جهاد القلب"

⁶⁹ Al-Jili, *Al-Insan Al-Kamil Fi Ma'rifat Al-Awail Wa Al-Awakhir*, 265.

⁷⁰ Saltanera, "Ensiklopedi Hadis Kitab 9 Imam."

⁷¹ Al-Jili, *Al-Insan Al-Kamil Fi Ma'rifat Al-Awail Wa Al-Awakhir*, 270.

Kita baru saja kembali dari jihad yang terkecil dan menuju jihad teragung. Para sahabat bertanya, Apakah jihad teragung itu?. Nabi menjawab, “Jihad hati”. (HR Baihaki).

Hadis ini diriwayatkan oleh al-Baihaki dengan sanad dha'if⁷². Meskipun hadis ini dha'if, tetapi secara makna didukung oleh hadis riwayat Tirmidzi no. 1546⁷³:

المُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ

Mujahid adalah orang yang bisa melawan dirinya sendiri. Menurut al-Tirmidzi hadis ini bernilai hasan shahih, sedangkan menurut Albani, hadis ini berkualitas sahih⁷⁴.

Menurut al-Jili, syahadah (kesyahidan) itu terbagai dua. Kesyahidan sughro dan kesyahidan kubra. Kesyahidan sughra itu beberapa macam, diantaranya adalah mati dalam pengasingan, karena tenggelam, karena muntaber, dan sebagainya. Adapun tingkatan tertinggi dalam kesyahidan kecil ini adalah terbunuh di medan perang. Kesyahidan kubra terbagi dua, tinggi dan rendah. Kesyahidan tinggi adalah syuhud (penyaksian) kepada al-Haq dengan ‘ainul yaqin yang termanifestasikan dalam segenap makhluk-Nya, misalnya bila ia melihat sesuatu dari ciptaan-Nya, sejatinya ia melihat eksistensi sang Khalik tanpa hulul (panteisme) dan infishal (keterpisahan) sebagaimana firman Allah: “Maka kemanapun kamu menghadap, disitulah wajah Allah”. (QS al-Baqarah, 2: 115). Adapun kesyahidan rendah adalah kebangkitan cinta kasih (mahabbah) kepada al-Haq. Al-Jili membagi mahabbah kepada al-haq menjadi tiga macam. Pertama, mahabbah fi’liyah. Ini model mahabbah nya orang awam, mencintai al-Haq karena kebaikan-Nya kepadanya. Kedua, mahabbah shifatiyah. Ini model mahabbahnya orang khawwash (istimewa), mencintai al-Haq karena sifat-sifat-Nya, seperti karena keindahan-Nya atau karena keperkasaan-Nya. Ketiga, mahabbah dzatiyah, cinta utuh yang tidak dibalut dengan kepentingan pragmatisme selain al-Haq. Kerinduan tak bertepi kepada Dzat-Nya yang melahirkan kekuatan pada diri sang perindu.

⁷² Jalaluin Suyuthi, *Durar Al Muntasyirah Fi Ahadits Al-Musyahirah* (Riyah: Jami’ah Malik al-Sa’ud, n.d.), 125; Ismail bin Muhamma Abu Fida, *Kasyf Al-Khofa* (al-Maktabah al-’Ashriyah, 2000), 480.

⁷³ Saltanera, “Ensiklopedi Hadis Kitab 9 Imam.”

⁷⁴ Abu Abdurrahman Nashiruddin ibn al-Haj Nuh Al-Albani, *Tuhfat Al-Ahwadzi Bi Syarh Jami’ Al-Tirmidzi* (Beirut: Dar al-Kutub, n.d.), VI: 330.

Diantara syarat untuk mencapai kesyahidan kubra adalah dengan memperkuat diri dalam memerangi hawa nafsu tanpa ada kompromi. Hakekat laku kebaikan adalah yang melahirkan kesejukan dan kedamaian jiwa serta berdampak positif bagi ruh. Ruh adalah mitra malaikat dan malaikat adalah mitra al-Haq. Berbeda dengan nafs (jiwa) yang merupakan mitra hawa (nafsu) dan hawa nafsu mitra syetan. Jika diri seseorang didominasi ruhnya, kedamaian dan kesejukan akan memayungi orang tersebut dan menjadikannya dekat bersama al-Haq. Rasul saw menyebut memerangi hawa nafsu itu sebagai jihad teragung. Al-Jili kemudian menukilkan hadis Kita baru saja kembali dari jihad terkecil, dan menuju jihad teragung, dan menyebutkan bahwa kesyahidan dengan hunusan pedang sebagai jihad terkecil, sedangkan kesyahidan dengan al-mahabbah disebut dengan kesyahidan al-kubra.

Kedelapan, hadis tentang kecintaan kepada al-Haq. Al-Jili⁷⁵ menukilkan hadis yang bersumber dari mimpinya Sa'id al-Khudriy tanpa menyebutkan sanad dan mukharrij hadisnya. Bunyi hadis tersebut adalah:

ثم صرح النبي صلى الله عليه و سلم لأبي سعيد الخدري لما رآه في النوم فقال له: يا رسول الله اعذرني فإن محبة الله شغلتنى عن محبتك ، فقال له: يا مبارك إن محبة الله هي محبتي

Nabi Muhammad menegaskan kepada Abu Sa'id al-Khudriy, ketika ia melihat Nabi dalam mimpinya, Sa'id al-Khudriy berkata kepada rasulullah, 'Wahai Rasulullah, maafkan diriku, sesungguhnya kecintaanku kepada al-Haq, membuatku mengabaikan kecintaanku kepada dirimu. Rasulullah saw bersabda, 'Wahai insan yang diberkahi, sesungguhnya kecintaan kepada al-Haq, sejatinya adalah kecintaan kepadaku juga'.

Hadis ini tidak diketemukan dalam kitab kitab hadis berdasar telaah penulis dengan bantuan program aplikasi maktabah Syamilah dan ensiklopedi hadits 9 kitab. Hadis ini dipakai oleh al-Jili untuk memperkuat QS al-Fath, 48:10, Bahwasannya orang yang berjanji setia kepada kamu, sesungguhnya mereka berjanji setia kepada Allah. Dan QS al-Nisa', 4:80, Barang siapa yang mentaati rasul, sejatinya ia telah mentaati Allah.

⁷⁵ Al-Jili, Al-Insan Al-Kamil Fi Ma'rifat Al-Awail Wa Al-Awakhir, 272.

Ayat dan hadis ini dipakai oleh al-Jili untuk menjelaskan maqom al-Habib yang merupakan penghujung akhir maqom al-khillah. Etos kecintaan yang berdimensikan dzat adalah kerinduan yang terlembagakan dalam ketunggalan, sehingga sang pencinta dan kekasih sejatinya satu sama lain menjadi belahan jiwa, menyatu dalam satu ketunggalan. Ruh akan merasakan sakit yang diderita jasad dalam kehidupan dunia ini, dan jasad merasakan sakit yang diderita ruh dalam kehidupan akhirat. Satu sama lain saling menampakkan keberadaan kinasihnya serta mencitrakan kekasih yang dirindukannya. Realita tersebut diisyaratkan al-Haq dalam ayat dan hadis di atas.

Kesembilan, hadis tentang wasilah. Al-Jili⁷⁶ mengutip matan hadis tanpa menjelaskan sanad dan mukharrijnya. Matan hadis tersebut adalah:

الْوَسِيلَةَ فَإِنَّهَا مَنْزِلَةٌ فِي الْجَنَّةِ لَا تَنْبَغِي إِلَّا لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ

Setelah ditelaah, hadis yang dimaksud oleh al-Jili adalah hadis yang diriwayatkan oleh Muslim no. 577, Abu Dawud no. 439, Tirmidzi, Nasai, dan Ahmad no. 6280⁷⁷. Menurut al-Jili yang berhak disebut sebagai insan kamil hanyalah Muhammad saw. Muhammad adalah awal segala wujud, sekaligus sebagai al-khitam (pamunkas) segala wujud. Oleh karenanya Muhammad saw lah yang berhak untuk berada di surga yang kedudukannya paling tinggi tersebut.

Dari 9 hadis yang ditelaah, 7 hadis diantaranya terdapat dalam kitab hadis mu'tabar dan berkualitas shahih, 1 buah hadis termuat dalam kitab hadis mu'tabar dan berkualitas dha'if tetapi dari segi kandungannya memiliki pendukung yang memperkuat kualitas hadis tersebut, dan ada 1 hadis yang tidak termuat dalam kitab hadis. Satu hadis yang tidak termuat dalam kitab hadis ini merupakan hadis dengan transmisi khusus ahli tashawwuf. Ada dua jenis transmisi hadis yang bisa diterima oleh ahli tasawuf, tetapi ditolak oleh ahlu hadis, yaitu periwayatan lewat mimpi dan lewat mukasyafah. Satu hadis yang dipakai al-Jili tersebut adalah hadis yang periwayatannya lewat mimpi. Al-Jili memahami teks hadis bukan sekedar secara bayani dengan mengutamakan dhahir al-nas,

⁷⁶ Al-Jili, 273.

⁷⁷ Saltanera, "Ensiklopedi Hadis Kitab 9 Imam."

tetapi terutama dengan pendekatan 'irfani yang menonjolkan mafhum al-nash dengan menggunakan dzauq sebagai pusat aksesnya. Interpretasi sufistik memang memiliki kecenderungan melihat makna teks hadis sesuai dengan intuisi sang sufi yang berasal dari kesucian hati dan tidak terpaku pada makna tekstualnya⁷⁸.

Hadis-Hadis Sufistik dalam Konsep Insan Kamil Abd Karim Al-Jili

Berdasar hasil penelitian, hadis nabi dengan sangat jelas terlihat menjadi basis bagi al-Jili untuk menjelaskan maqam maqam spiritual untuk mendaki menuju derajat insan kamil. Tujuh martabat tangga muslim menuju insan kamil ia jelaskan dengan merujuk kepada hadis-hadis Nabi, disamping kepada ayat al-Qur'an. Dalam memahami hadis terlihat bahwa al-Jili lebih cenderung memahaminya secara intuitif dengan pendekatan 'irfani dengan menggunakan dzauq sebagai pusat aksesnya. Walaupun al-Jili tidak menyebutkan sanad atas hadis-hadis yang ia nukilkan, tetapi sebagian besar hadisnya berkualitas sahih dan dapat ditemui dalam berbagai kitab hadis yang mu'tabar. Ini menunjukkan al-Jili bukan hanya mengklaim buah pikirannya dalam kitab al-Insan al-Kamil fi Marifat al-Awail wa al-Awakhir semuanya berpijak pada al-Quran dan sunnah Rasul, tetapi membuktikan bahwa Abd al-Karim al-Jili menguasai ilmu hadis. Meskipun menguasai ilmu hadis, al-Jili adalah ulama tashawuf. Selain menerima kaedah kesahihan sanad ahli hadis, sebagaimana ulama sufi lainnya, ia juga menetapkan kesahihan suatu hadis dengan cara liqa' al-nabi (bertemu nabi) ketika terjaga atau ketika mimpi, dan cara mukasyafah (metode ketersingkap).

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa ajaran tasawuf al-Jili bukan merupakan ajaran sesat dan bukan pula ritual bid'ah karena ditopang oleh hadis Nabi dan ayat al-Qur'an. Hanya saja yang al-Jili lakukan adalah memberikan pemaknaan tambahan terhadap apa yang telah dilakukan oleh ulama syariat. Al-Jili menambahkan pendekatan 'irfani dengan menggunakan dzauq, disamping pendekatan bayani. Gabungan dari dua

⁷⁸ Oga Satria, "Interpretasi Sufistik Hadis (Telaah Pemikiran Jalaluddin Rumi Dalam Kitab Fihi Ma Fihi)," *Ishlah: Journal of Ushuluddin, Adab and Dakwah Studies* 1, no. 1 (2019): 1-23.

pendekatan ini, bayani dan 'irfani telah dipakai oleh al-Jili dalam merumuskan konsep insan kamilnya.

Bukan tanpa alasan al-jili menegaskan secara eksplisit bahwa konsep insan kamil yang ia bangun semuanya berlandaskan al-Qur'an dan Hadis. Penegasannya tersebut ia buktikan dengan mencantumkan banyak ayat al-Qur'an dan hadis sepanjang bahasanya dalam kitab yang ia tulis. Al-Jili hidup pada masa ketika tasawuf banyak dikritik sebagai aktifitas yang tidak pernah ada dalam tradisi masa salaf. Diantara pengkritik tersebut yang paling vokal adalah Ibn Taimiyah. Al-Jili ingin membuktikan sekaligus memberikan bantahan kepada para pengkritik bahwa tasawuf memiliki rujukan yang kuat dari al-Quran dan hadis, dan memiliki sumber dari tradisi nabi Muhammad. Hanya saja al-Jili disamping menggunakan metodologi hadis sebagaimana yang disepakati oleh ulama hadis, ia masih menggunakan metodologi hadis khas kaum sufi yang ditolak oleh ulama hadis karena bersifat nisbi, subyektif dan dianggap tidak memiliki landasan epistemologi yang kuat.

Konsep tasawuf al-Jili yang puncaknya bermuara pada konsep insan kamil merupakan penggabungan dan perpaduan dari pemaknaan bayani dan 'irfani yang bersumber dari ayat al-Qur'an dan hadis. Aspek formal dalam peribadatan dipadukan dengan aspek spiritual yang menyertainya. Kekeringan makna spiritual atas berbagai ritual peribadatan dapat diatasi melalui tasawuf jenis ini. Aspek formal tatacara peribadatan dan spiritualisasi makna atas ritual berhasil digabungkan. Perjalanan spiritual manusia yang berdasar pada tatacara formal peribadatan dan pemenuhan aspek syariat akan mengantarkannya menjadi manusia sempurna atau insan kamil.

Tasawuf dalam kehidupan sosial diharapkan dapat memberikan dampak positif dalam menyelesaikan permasalahan dan penyakit sosial yang ada. Kehidupan masyarakat modern yang tumbuh dan berkembang dengan sifat materialistik dan hedonis yang berdampak pada kecenderungan masyarakat bertindak tanpa kontrol untuk mendapatkan apa yang diinginkan dengan menghalalkan segala cara. Amalan yang ada dalam ajaran tasawuf akan dapat membimbing manusia menjadi lebih arif dan bijaksana dalam mengendalikan dan mereduksi sifat materialistik dan hedonis, serta menghindarkan diri

dari frustrasi dalam menghadapi tekanan hidup yang terjadi dalam masyarakat modern. Gagasan insan kamil al-Jili diyakini mampu menjadi jawaban atas permasalahan ini.

Konsep tasawuf insan kamil yang digagas al-Jili barangkali bisa menjadi jawaban atas berbagai permasalahan masyarakat dan penyakit sosial. Akan tetapi ada permasalahan yang belum bisa dijawab dalam penelitian ini. Apakah konsep insan kamil al-Jili mampu memajukan dan membawa kemodernan terhadap umat manusia. Hal inilah yang sering dilontarkan oleh kelompok modernis bahwa ajaran tasawuf membawa kepada kemunduran peradaban manusia dan dianggap menjadi pihak yang paling bertanggung jawab atas kemunduran peradaban umat Islam pada abad pertengahan. Kajian terhadap aspek ini menjadi penting dilakukan sebelum ajaran tasawuf insan kamil Abd al-Karim al-Jili ditawarkan sebagai solusi untuk mengatasi problem masyarakat abad ke-21.

Kesimpulan

Berbeda dengan dasar kritik ulama ahl al-sunnah wa al-jama'ah, khususnya Ibn Taimiyah terhadap perilaku sufi yang dianggap tidak memiliki dasar dari tradisi salaf, al-Jili menjawab kritik tersebut dengan banyak mencantumkan dan menjadikan hadis Nabi sebagai dasar dalam membangun konsep Insan kamilnya. Hadis yang ia pakai secara umum juga merupakan hadis yang valid dalam metodologi ulama hadis, kecuali sedikit hadis saja yang menggunakan metodologi hadis sufi yang tidak diterima dalam metodologi ulama hadis yaitu metode periwayatan lewat mimpi dan mukasyafah.

Al-Jili membangun konsep insan kamil yang ia gagas dengan berlandaskan ajaran Islam yang paling asasi yakni rukun Islam, rukun iman, dan ajaran etika spiritual sebagai proses untuk mencapai tingkat insan kamil. Al-Jili menempatkan maqam insan kamil sebagai pendakian spiritual paling akhir yang dilalui oleh seorang muslim lewat tangga spiritual yang paling dasar sebagaimana diajarkan oleh kelompok Islam syariat dengan memberikan pemaknaan spiritual terhadap berbagai perilaku ritual yang dilakukannya

tersebut. Sehingga karenanya, al-jili menggabungkan dimensi zahir dan bathin dalam peribadatan.

Penelitian ini memiliki keterbatasan pada jumlah obyek hadis yang diteliti. Hadis yang diteliti dibatasi hanya yang ada pada fashal terakhir yaitu fashal asrar al-'ibadah yang berisi sembilan buah hadis. Jumlah ini sangat sedikit dibandingkan dengan keseluruhan hadis yang terdapat dalam kitab al-Insan al-Kamil fi al-Awail wa al-Awakhir yang berjumlah sekitar seratus buah hadis. Oleh sebab itu, penelitian terhadap seluruh hadis dalam kitab tersebut perlu untuk dilakukan.

Daftar Pustaka

- A'zami, Muhamma Musthafa. *Dirasat Fi Al-Hadis Al-Nabawi Wa Tarih Tadwinihi*. Beirut: al-Maktabat al-Islami, 1992.
- Abu Fida, Ismail bin Muhamma. *Kasyf Al-Khofa*. al-Maktabah al-'Ashriyah, 2000.
- Adenan, Adenan, and Tondi Nasution. "Wahdat Al-Wujud Dan Implikasinya Terhadap Insan kamil." *Al-Hikmah, Jurnal Theosofi Dan Peradaban Islam* 2, no. 1 (2020): 107-23.
- Ahmadi, Rizqa. "Sufi Profetik: Studi Living Hadis Jamaah Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Di Kabupaten Trenggalek." *Jurnal Living Hadis* 2, no. 1 (2017): 289-315. <https://doi.org/https://doi.org/10.14421/livinghadis.2017.1331>.
- Al-Albani, Abu Abdurrahman Nashiruddin ibn al-Haj Nuh. *Tuhfat Al-Ahwadzi Bi Syarh Jami' Al-Tirmidzi*. Beirut: Dar al-Kutub, n.d.
- Al-Ghummari, Abullah. *Al-I'lam Bi Anna Al-Tasawuf Min Shariat Al-Islam*. Palestina: Jam'iyah Ahl al-Bayt li al-Turath wa 'ulum al-Syar'iyah, 2007.
- Al-Jili, Abd al-Karim. *Al-Insan Al-Kamil Fi Ma'rifat Al-Awail Wa Al-Awakhir*. Beirut - Libanon: Muassasah al-Tarikh al-'Arabiyy, 2000.
- Al-Mizzi, Yusuf bin Abd al-Rahman. *Tahzib Al-Kamal Fi Asma Al-Rijal*. Beirut: Muassasat al-Risalah, 1980.
- Al-Qushayri, Abd al-Karim bin Hawazin. *Al-Risalah Al-Qusairiyah*. Beirut - Libanon: Dar Ihya' al-Turats, 1998.
- Al-Sulami, Abi Abd al-Rahman. *Thabaqat Al-Sufiyah*. Kairo: Maktabat al-Khanji, 1997.

- Al-Willaturi, Abu Muhammad. *Ibtigha' Al-Wushu Li Hubb Allah Wa Madha Al-Rasul*. Turki: Maktabat al-Haqiqah, 1997.
- Al-Zahrani, Muhamma bin Mathar. *Tadwin Al-Sunnah Al-Nabawiyah: Nasyatuhu Wa Tathawwuruhu Min Al-Qarn Al-Awwal Ila Nihayat Al-Qarn at-Tasi' Al-Hijri*. Mainah: Dar al Khudairi, 1998.
- Ali, Ibnu. "Nilai Nilai Dasar Pendidikan Tasawuf Dalam Paradigma Mistik Ibn 'Arabi Tentang Insan kamil." *El-Furqonia* 4, no. 1 (2017): 17-37.
- Ali, Yunasril. *Manusia Citra Ilahi: Pengembangan Konsep Insan kamil Ibn Arabi Oleh Al-Jili*. Jakarta: Paramadina, 1997.
- Arafat, Ahmad Tajuddin. "Interaksi Kaum Sufi Dengan Ahli Hadis: Melacak Akar Persinggungan Tasawuf Dan Hadis." *Journal of Islamic Studies and Humanities* 2, no. 2 (2017): 129-55. <https://doi.org/10.21580/jish.22.2520>.
- Asmaran, As. *Pengantar Studi Tasawuf*. Jakarta: LSIK, 1994.
- Bakhtyar, Maryam. "Prophets Lifestyle, Criterion of Reflected Islamic Mysticism in Persian Sufical Texts." *Asian Journal of Social Sciences & Humanities* 3, no. 1 (2004).
- Basil, Viktor Said. *Manhaj Al-Bahts 'an Ma'rifat 'Idna Al-Ghazali*. Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, n.d.
- Daharum, Meslania. "Konsep Insan kamil Perspektif Abdul Karim Al-Jili Dn Relevansinya Di Era Modern." *Skripsi Raden Intan Lampung*, 2020.
- Graham, William A. *Devine Word and Prophetic Word in Early Islam*. Paris: Mouton & Co, 1977.
- Hakiki, Kiki Muhamad. "Insan kamil Dalam Perspektif Syaikh Abd Al-Karim Al-Jili." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya*, 2018. <https://doi.org/10.15575/jw.v3i2.2287>.
- Hasan, In'amul, and Ahmad Ahnaf Rafif. "Polarisasi Sufistik Dan Hadis Pada Popularitas Ihya' 'Ulumuddin Di Nusantara." *Ryah: Jurnal Studi Hadis* 6, no. 1 (2020): 159-72.
- Hasnawati, Hasnawati. "Konsep Insan kamil Menurut Al Jili," n.d.
- Hilal, Ibrahim. *Al-Tashawwuf Al-Islami Bayn Al-Din Wa Al-Falsafah*. Kairo: Dar al-Nahdlah al-'Arabiyah, 1979.
- Khoiruddin, M. Arif. "PERAN TASAWUF DALAM KEHIDUPAN MASYARAKAT MODERN." *Jurnal Pemikiran Keislaman*, 2016. <https://doi.org/10.33367/tribakti.v27i1.261>.
- Kholil, Abdul Mun'im. "Jejak Metodologi Anti Sufi; Analitis Kritis Pemikiran Sufirme

- Ibnu Taimiyah.” *Jurnal Reflektika* 13, no. 1 (2017): 20–37.
- Kudhori, Muhammad. “Metode Kashf Dalam Penilaian Hadis: Studi Tashih Hadis Di Kalangan Kaum Sufi.” *Jurnal AFKARUNA* 14, no. 1 (2018).
- Kulsum, Ummi. “Insan kamil Sebagai Idealitas Muslim (Perspektif Muhyiddin Ibn ‘Arabi Dan ‘Abd Al-Karim Al-Jili.” *Tafhim Al-‘Ilmi*, 2019, 82–90.
- Mahmud, Abdul Halim. *Qadiyyat Al-Tasawwuf: Al-Munqiz Min Al-Dalal*. Kairo: Dar al-Ma’arif, 1988.
- Mahmud, Abu Qadir. *Al-Falasafat Al-Shufiyah Fi Al-Islam*. Beirut: Dar al-Fikr al-Islami, n.d.
- Mahmud, Akilah. “Insan kamil Perspektif Ibnu Arabi.” *Sulesana*, 2014.
- Mursito, Lilik. “Wali Allah Menurut Al-Hakim Al-Tirmidzi Dan Ibnu Taimiyah.” *KALIMAH*, 2015. <https://doi.org/10.21111/klm.v13i2.292>.
- Nasution, Harun. “Tasawuf.” In *Kontekstualisasi Islam Dalam Doktrin Sejarah*, 165–76. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994.
- Nicholson, R.A. *Studies in Islamic Mysticism*. London: Cambridge University Press, 1921.
- Noer, Kautsar Azhari. “Tasawuf Dalam Peradaban Islam: Apresiasi Dan Kritik.” *Ulumuna*, 2017. <https://doi.org/10.20414/ujs.v10i2.482>.
- Putra, Andi Eka. “Tasawuf Sebagai Terapi Atas Problem Spiritual Masyarakat Modern.” *Al-Adyan*, 2013.
- Rahman, Shafi al-Mubarakfuri. *Al-Rahiq Al-Makhtum*. Riyadh: Maktabat Dar al-Salam, 1994.
- Rahmat, Munawar. “Proses Pendidikan Insan kamil.” *Alqalam IAIN Sultan Maulana Hasanudin Banten (Terakreditasi Dikti)*, 2010.
- Redaksi, Dewan. “Insan kamil.” In *Ensiklopedi Islam*. Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1993.
- Royadi, Ahmad. “Pendidikan Karakter Berbasis Tasawuf (Studi Analisis Konsep Insan kamil Ibn Arabi).” *UIN Malang*, 2019.
- Ryandi, Ryandi. “Konsep Kewalian Menurut Hakim Tirmidzi.” *KALIMAH*, 2014. <https://doi.org/10.21111/klm.v12i2.242>.
- Saltanera, Saltanera. “Ensiklopedi Hadis Kitab 9 Imam.” Jakarta: Saltanera, n.d.
- Satria, Oga. “Interpretasi Sufistik Hadis (Telaah Pemikiran Jalaluddin Rumi Dalam Kitab Fihi Ma Fihi).” *Ishlah: Journal of Ushuluddin, Adab and Dakwah Studies* 1, no. 1 (2019): 1–23.
- Sayyid ‘Ali, bin Sayyid Nur ‘Ali. *Al-Tasawuf Al-Syar’i*. Beirut - Libanon: Dar al-Kutub al-

- 'Ilmiah, 2000.
- Schuon, Frithjof. *Islam Dan Filsafat Perennial*. Bandung: Mizan, 1995.
- Simuh. *Tasawuf an Perkembangannya Alam Islam*. Jakarta: Rajawali Press, 1997.
- — —. *Tasawuf Dan Krisis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Suryaningsih, Iin. "Al-Haqīqah Al-Muwāfaqah Li Al-Sharī 'ah: Al-Tasāluh Bayn Al-Tasawuf Wa Al-Sharī 'Ah Bi Nusantara Fi Al-Qarn Al-Sādis 'Ashr Al-Mīlādī." *Studia Islamika*, 2013. <https://doi.org/10.15408/sdi.v20i1.350>.
- Suyuthi, Jalaluin. *Durar Al Muntasyirah Fi Ahadits Al-Musytahiroh*. Riyah: Jami'ah Malik al-Sa'ud, n.d.
- Thanawi, Ashraf Ali. *A Sufi Study of Hadith*. London: Turath Publishing, 2010.
- Yunus, Abd Hamid. "Al-Insan Al-Kamil." In *Dairat Al-Ma'arif*. Kairo: Dar al-Syab, n.d.
- Zamzami, Mukhammad. "Rekonstruksi Pemikiran Dan Posisi Sufi-Antisufi Ibn Taymiyah." *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 7, no. 1 (2017): 30–63.