

KONSEPSI TENTANG INSAN KAMIL DALAM TASAWUF

Oleh : Drs Simuh.

NAMA TASAWUF

Tasawuf dalam bahasa Inggeris sering disebut Sufism. H.A.R. Gibb misalnya mengatakan :

There is room here only for a brief summary of the beginnings of the mystical movement in Islam which goes by the name of Sufism. The origin of the term Sufi is complex, but in general connected with the wearing of undyed garments of wool (suf). At first it was not a uniform but a mark of personal penitence, and some early ascetics condemned the use of it. Ibn Sirin (d.729) criticized some ascetics for wearing suf in imitation of Jesus (as he said): 'I prefer to follow the example of the Prophet who dressed in cotton'. It appears that a particular group of ascetics of Kufa in the second century were called generally al-Sufiye. But by the fourth century the wearing of woollen garments had become the regular badge of the Sufis of Iraq and the name was commonly applied to all mystics. 1)

Jadi kata 'tasawuf dan sufi' dihubungkan dengan kebiasaan mereka mengenakan pakaian wool kasar atau pakaian yang umum bagi para fakir-miskin di Timur-Tengah pada masa itu. Mereka mengenakan pakaian wool kasar sebagai simbol atau sebagai tanda bahwa merekalah golongan yang lebih mengutamakan hidup sederhana, mementingkan kesucian rohani, berlainan dari kebanyakan umat Islam masa itu yang berlomba-lomba mengejar kesenangan hidup duniawi, berlomba dalam memakai pakaian yang indah-indah (sutera) dan mahal. Dengan demikian pemakaian wool kasar merupakan reaksi terhadap kecenderungan masyarakat yang mengejar kekayaan dan perhiasan duniawi, sehingga tidak memperhitungkan haram dan halal.

Kata 'tasawuf' itu terambil dari kata kerja 'tashawwafa' yang berarti memakai kain shuf (wool kasar). Dan orang yang memakai kain shuf disebut shufi (jamaknya shufiah). Munculnya nama atau kata tasawuf atau shufi adalah pada akhir abad kedua Hijriah, pada suatu masa di mana umat Islam dilanda oleh banjir kekayaan duniawi akibat menang perang (pembukaan daerah-daerah di luar jazirah Arabia). Kekayaan yang melimpah ruah ini menimbulkan wabah penyakit Byzantiniah (mementingkan ke-

1) H.A.R. Gibb, *Mohammedanism*, Oxford 1911, p. 89.

agama Islam, mempunyai tujuan memperoleh 'hubungan langsung' dan disadari dengan Tuhan, sehingga disadari benar bahwa seseorang berada di hadirat Tuhan. Intisari dari misticisme, termasuk dalamnya sufisme, ialah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara roh manusia dengan Tuhan dengan mengasingkan diri dan berkontemplasi. Kesadaran berada dekat dengan Tuhan itu dapat mengambil bentuk ittihad (bersatu dengan Tuhan). (p. 50)

'Hubungan langsung' ini kita garis bawahi untuk membedakan dengan hubungan tidak langsung, yaitu melalui wasilah shalat, doa-doa, dan bacaan-bacaan ayat suci lainnya. Hubungan langsung di sini berarti pengalaman bertatap-muka dan berwawan-sabda langsung dengan Tuhan, mereka merasa mengalami jadi kekasih dan teman sejawat Tuhan. Oleh karena itu A.S. Hornby dalam kamusnya mengatakan bahwa misticism itu adalah : "The teaching or belief that knowledge of real truth and of God may be obtained through meditation or spiritual insight independently of the mind and senses. Maka menurut abd al-Hakim Hasan dalam bukunya "At-Tashawwuf fi al-Syi'ri al-'Arabi" mengatakan bahwa tujuan tasawuf adalah untuk dapat "wushul ila al-Haqq aw al-Mutlaq wa al-Ittihad bihi" (sampai kepada Tuhan atau dzat Mutlak dan dapat bersatu dengan Dia).

Dan seterusnya beliau mengatakan :

Dan seorang sufi tidak akan sampai pada tujuan di-atas terkecuali dengan mujahadah (latihan rohani) yang berat dan lama yang di-tujukan untuk mematikan segala bentuk keinginan dan menghancurkan sifat-sifat jiwa yang jelek dan melakukan bermacam-macam riadlah (rialat=laku rohani=tapa brata) yang ditetapkan dan diatur oleh para sufi dan disebutnya tariqah (tarekat).

Dengan rumusan-rumusan di atas, dinyatakan bahwa intisari yang terpenting yang melahirkan upaya tasawuf dan misticisme adalah suatu cita untuk mendapatkan pengalaman makrifat kepada Tuhan (ma'rifatullah) atau yang sering disebut mystical states yang memuncak pada ecstasy atau al-fana 'fillahi' dalam istilah tasawuf. Pengalaman ecstasy ini mau tidak mau menjurus ke-arah pengalaman atau faham ittihad atau rasa kesatuan antara hamba dengan Tuhan. Ma'rifat pada Allah atau melihat pada Allah di-sini bukan melihat atau penyaksian sesuatu di luar diri mereka (obyektif), akan tetapi berupa pengalaman jiwa saja (subyektif) ; atau dalam rumusan A.S. Hornby disebut spiritual-insight atau kesadaran batiniah (pengalaman kejiwaan semisal impian). Karena itu kegiatan tasawuf dan misticisme itu keseluruhan dipusatkan untuk memandang dunia-dalam (mikrokosmos), untuk melihat hakekat diri pribadinya. Mereka berpendirian seperti apa yang dikatakan Imam al-Ghazali dalam Ihya' juz. III pagina 2 sebagai berikut :

"Dia itulah hari yang apabila manusia mengenal dia (hatinya) maka sungguh dia tahu dirinya pribadi, dan jika ia mengenal diri pribadinya, maka sungguh ia pasti mengenal Tuhan-nya". (wahuwa al-ladzi idza 'arafahu al-insanu faqod 'arafa nafsahu, wa idza 'arafa nafsahu faqod 'arafa rabbahu).

Atas dasar rumusan di-atas al-Ghazali kemudian mengetengahkan suatu teori bahwa mata hati itu punya dua pintu. Pintu luar menghadap ke dunia luar melalui peralatan panca-inderanya, sedang pintu dalam menghadap ke alam gaib. Maka upaya untuk mensucikan kaca-hati dan kemudian menutup pintu yang menghadap ke luar, dan mengarahkan (membuka) pintu hati yang menghadap ke alam dalam (gaib), itulah yang disebut tariqat atau suatu jalan atau metoda untuk mencapai pengalaman ma'rifat yang jadi tujuan utama setiap upaya ketasawufan (misticisme).

Pada dasarnya tariqat atau jalan untuk mendapatkan pengalaman ecstasy (fana' dan ma'rifatullah) ini menurut Imam al-Ghazali dalam bukunya "Munqidh min al-Dlalal" terdiri dari dua bagian pokok, yakni :

1. Penyucian Hati dari apa saja selain Allah, dan
2. Menenggelamkan (memusatkan) kesadaran hati dalam dzikir pada Allah.

Bagian pertama (penyucian hati) : merupakan bagian filosofis, bermula dengan ajaran mawas diri, berusaha mengenal dan menguasai gejala-gejala dan sifat-sifat kekuatan batin sendiri, dan kemudian berusaha menanggalkan keinginan-keinginan dan sifat-sifat batin yang tercela, yang merintang dan menjerat manusia ke arah keduniaan (selain Tuhan). Usaha penyucian hati yang dimulai dengan renungan batin (mawas diri) dan dilanjutkan dengan penanggalan sifat-sifat batin yang tercela, dan mengubahnya (menggantinya) dengan sifat-sifat terpuji dan bersih, tidak mungkin dicapai sekaligus. Akan tetapi harus dicapai melalui selangkah demi selangkah, berusaha mengadakan evolusi rohani, naik dari satu tangga ke tangga yang berikutnya secara bertahap, disertai dengan mujahadah atau riyalat (latihan rohani) yang cukup berat dan lama. Jenjang-jenjang atau peningkatan rohani ini dalam ajaran tasawuf disebut 'maqam' (stage = stations). Dari jenjang-jenjang peningkatan rohani yang cukup banyak dan beraneka ragam kemudian masyhurlah adanya tujuh maqam kenaikan rohani yang dirumuskan oleh Abu Nasr al-Sarraj al-Tusi, yakni maqam-maqam :

taubat, wara', zuhud, faqri, shabar, tawakkul dan ridla.

Dan dalam perjalanan kenaikan rohani melalui jenjang maqam-maqam ini para sufi mulai mengalami pula perubahan-perubahan suasana batin dan pengalaman rohani yang bersifat dinamis yang disebut hal (state =

keadaan, pengalaman batin), seperti misalnya khauf, raja', tawadlu, ikhlas, al-Uns, sakar, wajd dan sebagainya. Dan tingkat hal yang paling puncak adalah pengalaman ecstasy (fana' dan ma'rifatullah). Pengalaman fana' dan ma'rifatullah atau berecstasy ini umumnya dicapai melalui di tengah-tengah meditasi (contemplasi) dengan wasilah membaca dzikir (bagian tariqah yang kedua).

Bagian tariqah yang kedua: atau yang sering disebut 'meditasi' (lihat definisi A.S. Hornby). Dalam tasawuf meditasi atau konsentrasi, pemusatan kesadaran batin hanya pada dzat Allah ini umumnya dilaksanakan dengan wasilah membaca dzikir atau berulang-ulang mengucapkan lafad Allah - Allah, atau la ilaha illa Allah" dan sebagainya. Akhir dari dzikir ini bila berhasil menurut al-Ghazali, akan "al-fana' bi-al kuliyyati fi Allah"; yaitu mengantar ke arah pengalaman fana dalam ma'rifatullah.

Semenjak awal dari fana' (hilangnya kesadaran terhadap alam sekitar ini) bermulalah penghayatan ma'rifat (kesadaran terhadap alam gaib). Atau dengan kata lain: semenjak para sufi mulai penghayatan ke alam batin, maka kesadaran mereka terhadap alam materi (lahir) di sekitarnya jadi lenyap (fana').

Maka semenjak awal fana' bermulalah proses mukasyafah (kasyaf = terbukanya tabir pendinding alam gaib), dan mulailah penghayatan gaib (musyahadah) sehingga para sufi menurut al-Ghazali dapat melihat para malaikat, bertemu dengan ruh para nabi, mendengar percakapan dan suara mereka, serta dapat memetik pelajaran-pelajaran dari mereka. Pengalaman penghayatan batin ini memuncak pada suatu penghayatan yang tidak bisa dilukiskan dengan kata-kata, sehingga segolongan dari mereka ada yang mengkhayalkan wushul (sampai kepada Tuhan), segolongan yang lain mengatakan 'hulul' (ruh Tuhan menempati pada diri manusia), dan segolongan lagi mengkhayal telah 'ittihad' (bersatu dengan Tuhan).

Karena bagian pertama dari tariqah (penyucian hati) ini hanya bisa dilakukan dengan renungan batin atau pemikiran filosofis dan bermujahadah dengan latihan-latihan rohani yang berat dan lama, maka sejak mula perkembangannya, tasawuf itu hanya dapat dijalankan dan dicapai oleh golongan khawas (atau elite kerohanian). Orang-orang awwam tidak kuat dan tidak mungkin mencapai pengalaman fana' (ma'rifat). Dan memang sepanjang sejarahnya, hingga dewasa ini pengalaman ecstasy (fana') itu hanya dapat dicapai oleh golongan khawas, sehingga mystical states (penghayatan ma'rifat) atau upaya tasawuf itu memang tidak dapat dinikmati oleh orang awwam.

Penyucian hati ini merupakan syarat mutlak bagi tercapainya pengalaman ma'rifat; karena kalau shalat tidak terlaksana (tidak sah) tanpa mengambil air wudlu', maka pengalaman ma'rifat pun tidak akan

terlaksana tanpa penyucian hati. Dalam hal ini Syaikh 'Athaullah dalam "al-Hikam" mengatakan : "Wurud al-imdad bihasbi al-isti'dad wa syuruq al-anwar 'ala hasbi shafa'i al-asrar".

Datangnya anugerah Tuhan (ma'rifat) tergantung atas persiapannya, dan terbitnya cahaya sesuai dengan kadar kebersihan hatinya.

Yang menjadi masalah di sini, apa yang dinamakan 'suci' dalam pengertian tasawuf itu? Hati yang suci menurut pengertian tasawuf adalah seperti yang disebut dalam serat Wulangreh dengan istilah 'mungkur'. Orang yang suci hatinya adalah 'wong kang wus mungkur ing kadonyan'. Hati yang suci (bersih) dari sudut tasawuf adalah hati yang tidak memikirkkan dan berkeinginan terhadap dunia. Yang telah benar-benar membelakangi dunia. Dunia menurut pengertian tasawuf adalah apa saja selain Allah. Maka hati yang suci adalah hati yang 'sawiji' hanya memikirkkan dan menginginkan Tuhan melulu.

Ajaran 'nyingkur kadonyan' atau mungkur ini dalam kitab Hikam disebut 'maqam-tajrid' (lepas dari ikhtiar), di mana Syaikh 'Athaullah mengatakan :

Keinginanmu untuk tajrid, padahal Allah masih menempatkan kamu pada maqam ikhtiar itu adalah setengah dari syahwat yang halus (khafi). Sebaliknya keinginanmu untuk ikhtiar, pada hal Allah menempatkan kamu ke maqam tajrid itu adalah terpelanting dari cita yang mulia.

Tasawuf membagi manusia atas dua golongan : yakni golongan ahlu tajrid (meninggalkan ikhtiar), yaitu golongan pilihan yang mampu menduduki maqam tajrid. Dan ahlu ikhtiar, yaitu orang-orang kebanyakan yang wajib berikhtiar dan tidak mampu menduduki maqam tajrid. Orang yang termasuk ahlu ikhtiar menjalankan tajrid adalah dosa dan tidak dibenarkan; dan sebaliknya ahli tajrid yang ingin berikhtiar adalah 'keblinger'.

Ajaran 'nyingkur dunia' (mensucikan hati) atau maqam tajrid ini memang teramat berat. Dalam serat Dewa-Ruci diibaratkan dalam bentuk lambang sang Sena yang harus terjun dalam Samodra yang dalam tanpa tepi, sedang di tengah-tengah telah menghadang seekor naga yang sangat besar dan mengerikan. Di sini sang Sena dilanda oleh keragu-raguan, berani atau mundur. Imam al-Ghazali sendiri hampir menjadi majnun sewaktu dilanda oleh penyakit bimbang yang berkepanjangan, sanggupkah untuk menjalankan 'uzlah (mengasingkan diri dari masyarakat untuk melaksanakan ajaran tasawuf - nyingkur dunia), atau mundur saja dan tetap menjadi guru besar di madrasah Nidhamiah yang sangat dihormati dan dikagumi oleh masyarakat luas.

Dalam tasawuf ajaran tajrid (meninggalkan ikhtiar) atau nyingkur

dunia ini diusahakan dengan perantaraan maqam tawakkal dan ridla. Kombinasi dari maqam tawakkal dan ridla itulah tajrid (penyucian hati). Maqam tawakkal dalam ajaran tasawuf adalah berserah diri secara bulat-bulat atas jaminan dan pemeliharaan Tuhan, tanpa ikhtiar sama sekali. Yaitu ibarat seperti mayat yang menyerahkan diri pada orang yang memandikannya; atau ibarat bayi menyerah di bawah pemeliharaan ibunya. Ridla adalah rela, seandainya neraka diletakkan di sisi kanannya tidak berkeinginan untuk dipindahkan ke arah kirinya. Jadi seandainya ia akan dilempar ke neraka, adalah rela, tanpa keinginan untuk dipindahkan ke surga. Bahkan ridla adalah merasa lazat dalam segala penderitaan dan siksaan.

Jadi penyucian hati di samping mempunyai aspek etis (pembasmian budi perangai yang tercela dan menghias diri dengan budi perangai yang terpuji, juga mempunyai aspek filosofis, yaitu ajaran 'tinggal donya' (nyingkur donya), memandang dunia sebagai yang kotor dan penjerat serta perintang jalan menuju kepada Tuhan.

Adapun bagian kedua dari tariqah, yaitu meditasi atau dzikkir, lebih bersifat latihan-latihan yang bersifat praktis. Yaitu latihan-latihan pemusatan pikiran atau konsentrasi dan melakukan amal-amal ibadah secara diajegan sebagai laku-rohani. Amal-amal dzikkir dan mengkonsentrasikan pikiran hanya pada Allah yang dilakukan secara ajeg (tetap) ini dinamakan wirid. Oleh karena itu kitab-kitab kejawen yang berisi ajaran tarekat (tasawuf) banyak dinamakan "Serat Wirid".

Imam al-Ghazali mengibaratkan hati itu laksana cermin. Maka penyucian hati berarti mencuci, menggosok muka cermin, serta mencoba untuk menyertu segala karat dan ketak keduniaan dari kaca hatinya. Sedang meditasi atau wirid dzikkir berarti melatih memusatkan arah muka cermin ke satu titik (Tuhan) agar arahnya benar-benar lurus dan tepat tidak meleset.

Karena bagian kedua lebih bersifat latihan beramal secara praktis, maka wirid dzikkir ini dapat diikuti oleh orang-orang awvam. Oleh karena itu pada perkembangan akhir dari sejarah pembinaan tasawuf, yakni pada masa abad-abad keduabelas Masehi, mulailah beberapa orang tokoh sufi mencoba menyusun aturan-aturan atau cara-cara melakukan wiridan dzikkir untuk membimbing murid-muridnya turut mengambil bagian dalam latihan meditasi dengan cara yang telah diatur di atas. Dengan jalan ini orang banyak (orang-orang awvam) dapat diajak untuk turut menjalankan wiridan, sesuai dengan kadar kemampuan mereka masing-masing. Sejak ini mulai perkembangan baru dalam peneterapan ajaran tasawuf yaitu menjelma dalam bentuk order-order atau ikatan kelompok-kelompok keagamaan antara murid-murid di sekelilingnya seorang guru (syaikh).

Order-order sufi inilah yang dinamakan tarekat. Nama tiap tarekat selalu dihubungkan dengan nama guru pencipta sistem dzikkir yang mereka ikuti. Pengikut Abdul Qadir Jilani dinamakan tarekat Qadiriiah. Pengikut Ahmad ar Rifa'i disebut tarekat Rifa'iah. Pengikut Imam Ahmad Badawi disebut tarekat Ahmadiyah atau Badawiah, dan sebagainya. Dengan perkembangan baru ini tasawuf yang semula merupakan gerakan kaum pilihan (elite kerohanian) berubah jadi gerakan massa rakyat (merakyat).

Dengan perkembangan terakhir ini, yaitu timbulnya order-order tarekat yang kemudian menyebar ke serata pelosok alam Islami, maka gerakan tasawuf berubah jadi gerakan massa rakyat. Dengan muncul dan menjelamanya kelompok-kelompok tarekat, secara kuantitatif tasawuf menyebar dan meluas penganut-penganutnya. Orang-orang awam berduyun-duyun minta dibaiat jadi pengikut tarikat, walaupun hanya ikut-ikutan saja, hanya 'rubuh-rubuh gedang' menurut istilah Jawa, dapat ikut menjalankan wiridan-wiridan dzikkir untuk minta syafaat Syaikh (guru tarekat) yang dianutnya. Namun secara kualitas, perkembangan terakhir ini ternyata membawa kemerosotan yang amat parah. Hal ini disebabkan karena tarekat-tarekat ini kemudian lebih mengutamakan bagian kedua dari tariqoh. Lebih mengutamakan wirid-wirid, dzikkir dan amal-amal praktis. Sedang segi filosofis dan etis, yaitu penyucian hati, kurang mendapat tekanan. Karena segi filosofis yang dinamis banyak dilupakan, akhirnya pertumbuhan order-order tarekat ditandai dengan "kemandhegan" alam pikiran tasawuf dan kemerosotan tingkat kebijaksanaan dan ilmu mereka.

Di samping itu perkembangan order-order tarekat (sufi orders) menyebabkan makin engetatnya ketergantungan para murid dengan guru mereka. Tasawuf adalah suatu ajaran misticisme dan kebatinan, yang menurut kodratnya setiap misticisme melahirkan hubungan antara guru dan para murid. Para sufi yang berhasil memperoleh pengalaman makrifat, atau pengalaman serba gaib, dipandang mencapai kebijaksanaan yang dapat berhubungan dengan Tuhan dan makhluk-makhluk gaib, dan langsung mendapat petunjuk Ilahi menurut kepercayaan mereka. Orang yang mencapai taraf sedemikian tinggi pasti dipandang sebagai orang suci, wali dan kekasih Tuhan. Mereka dipandang memiliki ilmu gaib dan bermacam-macam keluar biasa yang disebut keramat. Apalagi dengan latihan meditasi dan konsentrasi, maka daya magnetisme dan sihir dapat dimiliki pula. Oleh karena itu semenjak Rabi'ah al-Adawiyah terkenal sebagai sufi yang bijaksana, banyak orang-orang sekelilingnya yang datang berguru atau menantikan fatwa-fatwa kebijaksanaannya. Hubungan antara orang suci (guru) dengan murid-murid dan orang-orang awam memang anak kandung setiap ajaran misticisme kapan dan di mana saja.

Dalam tasawuf hubungan antara guru dan murid ini segera diperketat dengan kebutuhan seorang yang akan memasuki lapangan tasawuf akan

adanya seorang pembimbing dan penasehat yang telah berpengalaman. Bagaimana-pun menyadari dan mengenal penyakit-penyakit dan cacat-cacat yang ada pada diri pribadinya adalah amat sulit. Peribahasa : Kuman di seberang lautan nampak, tetapi gajah di pelupuk matanya tak nampak. Maka untuk mengenal penyakit-penyakit batin, seperti sifat ria', takabbur, dengki dan sebagainya, amat diperlukan seorang penasehat yang jujur dan berpengalaman. Dengan ungkapan : jalan menuju Tuhan sangat rumit dan rumpil (sulit), sedang jalan iblis (sesat) amat lapang dan mudah, imam al-Ghazali menekankan perlunya bimbingan seorang guru bagi orang yang memulai menempuh jalan tasawuf. Masuk tasawuf tanpa bimbingan seorang guru tentu syetan yang akan jadi penuntunnya.

Kemudian dalam order tarekat, guru bukan lagi hanya pembimbing dan penasehat, akan tetapi lebih dari itu sebagai pencipta dan pemberi jalan, di mana murid nasibnya sama sekali tergantung di atas tangan gurunya. Dalam tarikat, guru merupakan wasilah atau perantara dan pemberi syafaat. Oleh karena itu guru harus dimulyakan dan nasib seorang murid harus sepenuhnya diserahkan pada guru.

Guru (terutama pencipta sistem tarekatnya) dipandang sebagai sulthan al-awliya' (wali yang tertinggi) mempunyai fungsi sebagai wasilah antara Tuhan dengan orang-orang awam.

Reynold Alleyne Nicholson dalam bukunya, *Studies in Islamic Mysticism*, mengatakan : "Two special functions of the 'wali' further illustrate the relation of the popular saint-cult to mystical philosophy : (1) his function as a mediator; (2) his function as a cosmic power. (p. 78).

Akibat makin mengetatnya hubungan antara murid dengan guru, adalah pemulyaan dan peribadahan kepada guru dan kepada makam-makam orang keramat. Kultus individu terhadap orang-orang suci (wali) dan terhadap kuburan orang keramat adalah anak kandung ajaran tasawuf serta setiap ajaran kebatinan (misticisme). Dan pensucian atau pengkeramatan terhadap guru atau orang suci pasti menjerat perkembangan pemikiran manusia. Maka kebekuan dan kemunduran alam pikiran penganut tarekat tidak dapat dihindari lagi.

KECENDERUNGAN KE ARAH FAHAM PANTHEISME DALAM TASAWUF

Semenjak awal aktivitas upaya tasawuf orang berusaha memandangi dirinya sendiri. Dengan introspeksi atau mawas diri pribadi, maka yang dilihat adalah hakekat dirinya. Maka upaya ini akan menghasilkan suatu penghayatan di mana yang dilihat sama dan se-hakekat dengan yang melihatnya. Dan karena mereka mengira (yakin) bahwa yang dilihat itu Tuhan, maka mereka berkesimpulan bahwa Tuhan dan diri pribadinya

adalah satu atau sama. Maka dalam setiap upaya misticisme termasuk di dalamnya tasawuf, terdapat kecenderungan ke arah faham pantheisme (serba Tuhan).

Kecenderungan ke arah faham pantheisme ini adalah wajar karena dalam pengalaman fana' yang dicapai di tengah-tengah dzikkir, berarti fana' atau hilangnya kesadaran akan existensi diri pribadinya lantaran telah larut dalam kesadaran ke Tuhanan, telah lebur diri dalam Tuhan : al-fana' bi al-kuliyat fi-Allahi kata al-Ghazali. Maka dengan konsep fana' kesadaran hamba telah luluh dalam Tuhan. Itulah yang dinamakan ittihad atau union mistik atau kesatuan kawula Gusti. Faham ittihad atau kesatuan kawula-Gusti ini dalam tasawuf mula-mula diperkenalkan oleh Abu Yazid al-Bisthami (w. 261 H. / 875 M.). Margaret Smith mengatakan tentang Abu Yazid sebagai berikut : "He is much quoted by later writers and had a far reaching influence upon the development of Sufism, in the direction of a pantheistic doctrine."

Faham ittihad ini dalam tangan Abu Mansur al-Hallaj menjelma jadi faham 'hulul' atau inkarnasi (menempatnya ruh) Tuhan dalam diri manusia, dan dalam tangan Ibnu 'Arabi menjadi faham pantheisme (kesatuan dan kesamaan antara Tuhan, alam dan manusia), yaitu faham serba Tuhan. Jadi tasawuf yang bermula pada ajaran mencintai Tuhan dan rindu untuk berkomunikasi secara langsung dengan Tuhannya akhirnya justru memporak-porandakan konsep tauhid dari ajaran Al-Qur'an, dan 'salah kedaden' jadi ajaran serba Tuhan (immanenisme-pantheisme) yang sangat bertentangan dengan tauhid yang jadi inti ajaran Islam. Oleh karena itu dalam tasawuf kemudian muncul ungkapan yang ganjil apabila ditinjau dari syari'at Islam, ungkapan-ungkapan yang dinamakan 'syathahat', seperti misalnya : Mahasuci Aku, Mahabesar Aku, atau Aku adalah Tuhan (ana al-Haqq), wama fi jubbati illa Allah (Tidaklah dalam jubahku ini selain Tuhan).

KONSEP INSAN KAMIL DALAM TASAWUF

Sebagai konsekwensi logis dari perkembangan tasawuf dalam kalangan umat Islam, adalah munculnya konsep tentang 'insan al-kamil' atau manusia yang sempurna, suatu konsep yang amat bertentangan dengan ajaran al-Qur'an. Karena dalam surat 49 ayat 13 Allah telah berfirman : "inna akramakum 'indallahi atqakum", sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu".

Paling takwa menurut penafsiran yang agak kasar adalah yang 'paling takut' pada Allah. Atau dalam penafsiran yang lebih tepat 'yang paling ta'at' pada perintah-perintah Allah. Itulah konsep insan kamil

dalam Qur'an. Paling takwa berarti paling merasa lemah tidak sempurna, yang menggerakkan jiwa taat dan menjunjung tinggi pada perintah-perintah Allah s.w.t. Dan dalam surat 17 ayat 85 Allah berfirman: "Wama utitum min al 'ilmi illa qalila" (dan tidaklah kamu diberi pengetahuan, melainkan sedikit). Manusia menurut al-Qur'an adalah hamba yang dila'if dan teramat sedikit ilmunya, apabila berhadapan dengan Allah yang Maha Sempurna dan Maha Agung. Manusia yang sempurna, adalah yang menyadari akan kehambaan dan kelemahannya, sehingga selalu hormat dan taat mengagungkan Allah s.w.t. Sedang insan kamil menurut konsep ajaran tasawuf adalah seperti apa yang dikatakan oleh Reynold Alleyne Nicholson sebagai berikut :

Perhaps we may describe the Perfect Man as a man who has fully realised his essential oneness with the Devine Being in whose likeness he is made. This experience, enjoyed by prophets and saints and shadowed forth in symbols to others, is the foundation of the Sufi theosophy. Therefore, the class of Perfect Men comprises not only the prophets from Adam to Mohammed, but also the superlatively elect (khushus al khushus) amongst the sufis, e.i., the persons named collectively awliya', plural of wali. 1)

Artinya : Barabgkali kita boleh melukiskan Insan Kamil sebagai seseorang yang telah sepenuhnya dapat mencapai kesatuan dengan dzat Tuhan dalam mana dia menjadi serupa dengan Tuhan. Pengalaman semacam ini, dicapai oleh para nabi-nabi dan para wali dan selanjutnya terbayang dalam bentuk simbol-simbol bagi orang-orang lain, adalah sendi dasar falsafah kaum sufi. Oleh karena itu tingkat Insan Kamil tidak hanya terdiri dari para nabi dari Adam sampai Muhammad, akan tetapi juga orang-orang pilihan (khawas) di antara para sufi, yaitu orang-orang yang disebut awliya, jamak dari wali.

Konsep Insan-Kamil ini dalam tasawuf mula-mula diperkenalkan oleh Ibn Arabi (W. 1240 M.), namun dasar-dasarnya telah terdapat semenjak timbulnya ajaran tasawuf itu sendiri, karena ia merupakan anak kandung tasawuf. Kemudian 'Abd al-Karim Jili (W. 1428 M.) menerbitkan suatu kitab yang diberi judul "Al-Insanal-Kamil fi Ma'rifat al-awakhir wa al-awa'il".

Cita ajaran tasawuf atau misticisme pada umumnya, adalah mencapai pengalaman makrifat dan berkomunikasi langsung dengan dzat Tuhan, atau bahkan mencapai pengalaman kesatuan dengan Tuhan (jumbuh-ing kawula-Gusti). Dengan sendirinya pengalaman makrifat atau kesatuan dengan Tuhan hanya dapat dicapai oleh segolongan kecil orang-orang yang berkemampuan; yaitu para elite kebatinan atau yang dalam kalangan

1) R.A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge, 1921, p. 78.

sufi disebut golongan khawas (khushus al-khushus). Pengalaman makrifat tidak dapat dicapai dan dinikmati orang-orang awwam. Dalam syair Farid al-Din al-'Aththar ditamsilkan orang yang mengupayakan pengalaman makrifat kepada Tuhan dalam tasawuf itu laksana beribu-ribu burung yang bersama-sama terbang mencari raja burung Simurag. Dari beribu-ribu burung itu hanya 30 ekor yang berhasil dan sanggup sampai pada tujuannya, mendapatkan pengalaman makrifat (bertemu dengan Simurag).

Cerita ini melambangkan bahwa pengalaman makrifat pada Tuhan hanya dapat dicapai oleh elite kebatinan, bukan oleh orang-orang awwam. Maka masyarakat tasawuf (sufi) menurut kodratnya terbagi atas dua golongan, yaitu golongan khawas (orang-orang pilihan) yang sanggup mencapai pengalaman makrifat pada Tuhan dan golongan awwam yang tidak berkemampuan untuk mencapai pengalaman makrifat. Dan orang-orang yang sanggup mencapai pengalaman makrifat dengan sendirinya merasa dan dipandang mempunyai kelebihan dari orang kebanyakan dan merasa dan dipandang jadi kekasih (pilihan) Tuhan. Itulah wali-wali Allah yang mendapat julukan sebagai Insan al-Kamil.

Insan Kamil adalah Manusia Dewata, Tuhan dan duplikat Tuhan sendiri (nuskhat al-Haqq) yang tindak-tanduknya menggambarkan (mencerminkan) tindak-tanduk Tuhan sendiri. Sebagai duplikat Tuhan maka Insan Kamil atau wali kekasih Tuhan ini berkuasa pula seperti Tuhan dan segala do'anya makbul, apa yang dikehendaki terjadi, apa yang dicipta ada. Oleh karena itu insan kamil atau wali quthub dalam pandangan orang-orang awwam mempunyai dua fungsi :

Fungsi pertama, sebagai penguasa alam atau as a cosmic power di mana keseimbangan dan kelangsungan alam semesta yang bergantung pada sang quthub pula (so that the universe depends on him for its continued existence).

Adapun **fungsi yang kedua**, sebagai Perantara (mediator). Yaitu perantara yang dapat memberikan syafaat yang menghubungkan permintaan-permintaan orang awwam pada Tuhan Yang Maha Tinggi. Atau seperti dikatakan R.A.Nicholson :

He bring relief to the distressed, health to the sick, children to the childless, food to the famished, spiritual guidance to those who entrust their souls to his care, blessing to all who visit his tomb and invoke Allah in his name.

Artinya : "Ia membawa pertolongan bagi orang yang dalam penderitaan, memberi kesehatan bagi si sakit, memberi anak bagi yang tak beranak, memberi makanan bagi orang yang lapar, memberikan bimbingan spiritual bagi mereka yang mempercayai bahwa kelangsungan jiwa mereka atas pemeliharaannya, memberi berkat bagi semua orang yang menziarahi

kuburnya dan memohon pada Allah atas namanya”.

Dengan adanya dua fungsi di atas maka tasawuf atau ajaran kebatinan (misticisme) pasti menelorkan kultus-individu terhadap orang-orang dan kuburan-kuburan keramat. Dengan munculnya lapisan Insan-insan Kamil di atas lapisan orang-orang kebanyakan (awwam), maka proses perhambaan dan peribadahan terhadap orang-orang suci (mediator) tidak dapat dihindarkan sebagai anak kandung ajaran tasawuf (kebatinan). Omong kosong apabila di tengah-tengah masyarakat sufiyah (masyarakat misticisme atau kebatinan), tidak akan ada kultus individu terhadap orang-orang dan kuburan-kuburan yang dikeramatkan.

Dua bentuk konsep Insan Kamil dalam tasawuf :

Penganut ajaran tasawuf bisa dibagi jadi dua aliran besar,

1. **Aliran transendentalisme** : yaitu aliran yang masih mempertahankan sendi dasar ajaran tauhid yang membedakan adanya dua pola wujud, yakni wajib al-wujud (Tuhan) dan mungkin al-wujud atau makhluk. Dua wujud yang secara fundamental berbeda. Aliran ini mempertahankan prinsip ketidakterbedaan hamba dengan Tuhan. Aliran ini diwakili oleh Imam al-Ghazali (w. 1111 M.).

Bagi aliran ini tingkat yang tertinggi yang dapat dicapai oleh hamba adalah makrifat pada Allah dan penghayatan terhadap alam gaib (kasyaf) dan mendapatkan ilmu laduniah (ilmu langsung dari sisi Tuhan, tanpa belajar, akan tetapi dengan kasyaf). Walaupun aliran transendentalisme tidak mempergunakan istilah 'Insan Kamil', namun gambaran tentang insan-kamil tetap jadi dasar ajaran dengan sebutan wali atau golongan khawash. Maka konsep insan kamil menurut aliran ini ialah wali Allah, yakni orang-orang khawash yang langsung mendapat limpahan ilmu gaib langsung dari Lauh Mahfudl, sehingga dia dapat berkenalan dengan para malaikat, ruh nabi-nabi dan dapat memetik pelajaran dari mereka, mengetahui akan terjadi (ngerti sadurunge winarah istilah Jawanya), dan bahkan makrifat pada Allah. Walaupun insan-kamil bukan Tuhan dan tidak sama dengan Tuhan, namun ia adalah orang suci yang mendapatkan ilmu gaib. Tingkat wali Allah atau insan kamil adalah selapis di bawah tingkatan nabi-nabi. Hal ini telah dijelaskan Imam Al-Ghazali dalam "Munqidz min al-Dlalal", bahwa karamat para wali itu sama dengan tingkat permulaan para nabi (karamat al-Awliya' hiya 'ala al-tahqiqi bidayat al-Anbiya').

2. **Aliran Union** : yaitu aliran yang menganut faham bahwa manusia adalah pancaran dari Tuhan dan memiliki sifat-sifat ketuhanan. Manusia atau hamba pada hekekatnya sama dengan Tuhan. Faham ini bisa disebut faham kesatuan (kesamaan) antara hamba dengan Tuhan atau ittihad

atau kesatuan kawula-Gusti. Menurut faham ini hakekat manusia berasal dari limpahan cahaya Tuhan dan sehakekat dengan dzat Tuhan. Maka 'insan kamil' menurut faham Union-mistik ini adalah manusia yang telah sanggup melepaskan ikatan materi (jasmaniah)nya, sehingga memancarkan sifat-sifat ke-Tuhanannya kembali, sehingga peri kehidupannya mencerminkan kehidupan Tuhan sendiri, Jadi dalam aliran Union Mistik teori tentang 'insan-kamil' atau orang-orang khawas diperkuat lagi dengan teori asal-usul manusia dari pancaran dzat Tuhan dan memang bersifat ke-Ilahian. Maka insan kamil berarti Tuhan yang nampak.

Kalau dalam falsafah Islam teori emanasi atau terjadinya alam semesta atas pancaran Tuhan diperkenalkan oleh Al-Farabi, yang mengubah teori emanasi Neo-Platonisme, maka dalam tasawuf teori ini mula-mula diperkenalkan oleh Husain bin Manshur al-Hallaj (W. 922 M.) dengan konsep barunya yang disebut Nur Muhammad atau Hakikat Muhammadiyah. Menurut al-Hallaj Nur-Muhammad merupakan pancaran pertama dari dzat Tuhan, bersifat qadim dan sehakekat dengan dzat Tuhan sendiri. Dan dari Nur Muhammad inilah melimpahnya alam semesta ini. Maka ada dua pengertian tentang Muhammad. Muhammad sebagai insan adalah Rasulullah yang bersifat baru (hadits), akan tetapi hakikat ke-Muhammad-annya adalah berupa Nur-Allah yang qadim dan azali. Manusia menurut al-Hallaj memiliki dua aspek (tabi'at). Tabi'at kemanusiaannya yang bersifat baru disebut Nasut, dan tabi'at ketuhanannya yang bersifat qadim disebut Lahut. Dan faham al-Hallaj tentang manusia yang bersifat qadim (Ruh Tuhan menempat dalam diri manusia). Istilah-istilah Hulul, Nasut dan Lahut menunjukkan pengaruh ajaran Nasrani. Maka 'Insan Kamil' menurut al-Hallaj adalah orang yang telah menampakkan sifat-sifat Ketuhanannya (Lahut) sehingga ia adalah pencerminan dari Tuhan yang nampak. Atau orang yang telah memancarkan jiwa Nur-Muhammadnya, sehingga dia berhak mengatakan: 'Ana al-Haqq'. Oleh karena itu R.A. Nicholson menyatakan bahwa al-Hallaj cenderung ke arah pantheistic and monistic philosophies. Dalam sya'irnya misalnya Al-Hallaj mengatakan: "Subhana man adhharā nasutuhu — sirra sana lahutihi al-tsaqibi. Tsumma bada fi khalqihī dhahiran fi shurati al-akili wa al-syaribi. (Maha suci orang yang tabi'at manusianya memancarkan cahaya sifat ke-Tuhanannya yang ce-merlang; Kemudian nampak pada bentuk lahirnya dalam gambar orang biasa yang makan dan minum.

Konsep Nur-Muhammad dari Al-Hallaj di atas dikembangkan pula oleh Ibn Arabi dan ulama-ulama sufi di kemudian hari hingga dewasa ini. Ia memang memberikan dasar falsafi bagi pembinaan faham pantheisme—monisme dalam tasawuf. Mengenai konsep Nur Muhammad dan Insan Kamil menurut Ibn Arabi (W. 1240 M.), Buya Hamka dalam bukunya "Perkembangan tasawuf dari 'Abad ke Abad'" telah meringkaskan sebagai berikut:

Tuhan adalah suatu dan satu. Dialah wujud yang Mutlak. Dari wujud mutlak ini memancarlah Nur Muhammad (Hakikat Muhammadiyah). Ia adalah kenyataan pertama dalam Uluhiyah dan Nur-Muhammad ini merupakan bagian dan sehaekat dengan Allah sendiri. Dan dari Nur-Muhammad inilah terjadinya segala alam dalam setiap tingkatnya secara urut sebagai berikut: Dzat Allah → ¹Nur-Muhammad → ²Alam Jabarut → ³Alam Malakut → ⁴Alam Miskal → ⁵Alam Arwah → ⁶Alam Ajsam.

Nur Muhammad itu qadim, sebab dia sebagian daripada Ahadiyah (sebagian dari suatu dan satu). Nur Muhammad itulah memenuhi tubuh Adam dan para Nabi-nabi sesudah beliau hingga pada nabi Muhammad s.a.w. dan kemudian pada insan-insan kamil (wali-wali Allah) sesudah nabi Muhammad. Jadi Allah, Adam dan Muhammad adalah satu. Demikian pula Insan Kamil, Allah dan Adam adalah satu pula.

Pokok-pokok ajaran Ibn Arabi di atas kemudian digubah lagi oleh 'Abdul-Karim al-Jili (Jilani) wafat 1428 M. dalam bukunya yang khusus dengan judul "Al-Insan al Kamil fi Ma' rifat al awakhir wa al-Awa'il". Bukunya telah dibahas pula oleh R.A. Nicholson dalam bukunya "Studies in Islamic Mysticism", Cambridge 1921. Dalam buku ini terdapat satu bab khusus membahas tentang "The Perfect Man" menurut konsep 'Abd al-Karim al-Jili, pada pokoknya juga tidak jauh dari faham Ibn Arabi. R.A. Nicholson menyatakan: "Jili termasuk dalam aliran sufi yang memandang bahwa Yang Ada ini adalah satu, bahwa segala perbedaan-perbedaan yang nampak adalah modus-modus, aspek-aspek, dan manifestasi dari Realitas yang satu jua, bahwa fenomena itu adalah pengungkapan lahiriah dari Realitas yang tunggal. Jili mulai kitabnya dengan penjelasan tentang Allah sebagai Dzat Mutlak Yang Murni (Pure Being): Dia adalah substansi dengan dua accident, kekekalan (eternity) dan baka (everlastingness); dengan dua sifat (kwalitas), kreatif dan mencipta (creatureliness); dengan gambaran (description) tidak dicipta (uncreatedness) dan tak berawal (origination in time); dengan dua nama Tuhan dan hamba (God and man); dengan dua aspek, luar (yang nampak) yaitu alam semesta ini, dan dalam (tak terlihat) yakni alam yang akan datang (which is the world to come), Dzat yang Murni (Pure Being) seperti ini tidak bersifat (has neither name nor attribute); hanya apabila Dia turun dari tingkat keabsolutannya dan memmanifestasikan diri muncullah nama-nama dan sifat-sifat padanya. Walaupun dzat dan sifat harus dinyatakan berbeda, keduanya akhirnya satu jua seperti halnya air dan es.

Jili menamakan dzat mutlak yang bebas dari segala sifat dan hubungan (apart from all qualities and relations); al-'Ama (The dark mist). Dzat mutlak ini memmanifestasikan diri dalam tiga tingkat (stage), yaitu Ahadiyah, Huwiyah dan Aniyah (Oneness; He-ness and I-ness).

Jadi :

- A. Dzat al-Mutlaq mempunyai dua aspek, yakni :
 1. Aspek batin adalah al-'Ama' (as the eternal and unchangeable ground of Being).
 2. Aspek lahir adalah Ahadiyah (abstract Oneness).
- B. Ahadiyyah punya dua aspek pula :
 1. Aspek dalam : adalah Huwiyyah (the Many submerged in the One).
 2. Aspek lahir adalah Aniyyah (the One manifested in the Many).
- C. Wahidiyyah : atau Kesatuan dalam Kejamakan (Unity in plurelity), adalah keseimbangan atau harmony dari pertentangan antara Huwiyyah dan Aniyyah [The discord of Huwiyya (the One manifested in the Many) is overcome in the harmony of Wahidiyya]

Dalam Wahidiyyah dzat dimanifestasikan sebagai sifat dan sifat sebagai dzat. (In Wahidiyya essence is manifested as attribute and attribute as essence) sehingga perbedaan sifat-sifat jadi lenyap.

Karena manusia adalah aspek lahir daripada dzat Tuhan, maka untuk mencapai kesadaran akan kesatuan antara hamba dan Tuhan, al-Jili mengajarkan adanya tiga tingkat tajallinya Dzat Tuhan dalam jiwa manusia. Tiga tingkat kenaikan (kesadaran) itu adalah : Ahadiyyah, Huwiyyah dan Aniyyah (Oneness, He-ness dan I-ness). Dengan tiga tingkat tajalli di atas manusia mencapai tingkat ke-Ilahian kembali dan menjadi Insan al-Kamil, di mana manusia dan Tuhan berpadu dalam diri Insan al-Kamil (God and man become one in the Perfect Man). Dan orang yang sanggup mencapai tingkat kesempurnaannya secara absolute menurut al-Jili adalah nabi Muhammad s.a.w.

Jadi Insan al-Kamil menurut al-Jili merupakan pencerminan dzat Tuhan sendiri atau Dia adalah Nuskhathu al-Haqq. He is a copy made in the image of God; therefore in him is that which corresponds to the Essence with the two correlated aspects of He-ness and I-ness, i.e., inwardness and outwardness or devinity and humanity.

KESIMPULAN

Tasawuf tumbuh dan berkembang dari daerah-daerah yang ditaklukkan oleh orang-orang Arab (muslim), seperti Basrah, Mesir, Persia, Siria, Irak dan sebagainya. Agaknya tasawuf tumbuh lantaran pergaulan antara orang-orang Islam dengan penganut-penganut misticisme (kebatinan) yang telah lama berserakan di daerah-daerah yang ditaklukkan umat Islam, atau mungkin pula karena adanya penganut-penganut misticisme menerima Islam sebagai agama mereka. Tasawuf tumbuh pada abad ke dua Hijriah, sesudah perkembangan pemikiran umat Islam dalam bidang theologi (Ilmu Kalam) dan Fiqh menjurus ke arah perumusan-perumusan ilmu Ketuhanan dan hukum-hukum fiqh didominasi oleh proses rasionalisme, sehingga bangunan kedua cabang ilmu agama resmi (syari'at) ini telah menjurus ke arah sifat formalis (syakliyah) yang membuang jauh-jauh dan tidak memberikan tempat bagi pertumbuhan dan pendalaman perasaan (emosi) keagamaan. Dengan fiqh dan ilmu kalam pengamalan agama terasa kering dan tidak lezat dan tidak dapat mempertebal keyakinan manusia. Ketidak-puasan sementara umat Islam akan matinya rasa agama dalam fiqh dan ilmu kalam telah mendorong mereka untuk lari ke kebatinan atau misticisme. Kecenderungan ke arah tasawuf ini dipupuk pula oleh ketidak-senangan mereka terhadap kehidupan umat Islam yang dilanda oleh kekacauan yang beruntun akibat perang-perang fitnah dan kecenderungan umat Islam untuk mengejar kemewahan hidup duniawi dalam masa pemerintahan Banu Umayyah dan Banu Abbas sehingga mereka tidak memperdulikan haram dan halal lagi. Hal ini tercermin dalam keluhan Hasan Basri: "Dulu aku menjumpai kaum di mana dulu terhadap apa yang telah dihalkan Tuhan saja mereka lebih zuhud daripada kamu terhadap apa yang telah diharamkan Tuhan padamu". Karena merupakan reaksi terhadap segala kepincangan diatas, maka gerakan tasawuf merupakan aliran yang extrem kerohanian, sehingga perkembangan tasawuf telah merubah citra ajaran Islam dari agama iman dan aktif amal salih untuk membangun masyarakat, menjadi agama tapa, agama untuk merenung, membelakangi keduniaan atau untuk lari dari keduniaan dan memandangnya sebagai jerat perintang jalan mereka. Di samping itu karena tasawuf tidak lain adalah ajaran misticisme yang digandengkan (dikawinkan) dengan ajaran Islam, ternyata dalam perkembangannya telah pula merubah citra manusia sebagai hambaNya yang serba dilaif dan tak sempurna di depan Tuhan, menjadi manusia yang merasa dan dipandang sempurna seperti Tuhan yang 'ngarcapada' (Tuhan yang katon). Maka tasawuf telah merubah citra manusia sebagai hamba Allah jadi manusia dewata atau insan kamil yang kehidupannya dikatakan merupakan duplikat Tuhan sendiri. Jadi, walaupun pertumbuhan tasawuf telah dapat mengisi kekosongan rohani

umat Islam dan sanggup memupuk kesuburan perkembangan akhlak umat Islam, namun gerakan extrem kerohanian ini juga membawa benih-benih kepincangan pada dirinya. Karena emosi semata-mata mempunyai watak membuta, maka perkembangan emosional yang tak terpimpin oleh bimbingan ketajaman rasio (nalar), ternyata telah menenggelamkan bagian terbesar umat Islam ke dalam khayal kebatinan yang serba bid'ah dan faham serba Tuhan dan kultus individu terhadap orang-orang yang dipandang keramat dan makam-makam mereka. Boleh dikatakan tasawuf berusaha memberantas rasionalisme dan formalisme dalam kalangan umat Islam, akan tetapi oleh apa yang dicekakkan kepada umat Islam ternyata lewat batas, sehingga justru mematikan dan meracuni perkembangan umat Islam sendiri. Persoalan umat Islam memang tidak akan dapat diatasi dengan rasionalisme-formalisme atau sebaliknya dengan misticisme (yang extrem emosional). Kiranya perkembangan syari'at (fiqh dan ilmu kalam) yang mendatanakan penyakit rasionalisme-formalisme hanya dapat diobati dengan perkembangan ijtihad dalam bidang akhlak, sehingga dengan keseimbangan Iman, Islam dan Ihsan akan menyehatkan perkembangan umat Islam; karena bidang moral (akhlak) menuntut keseimbangan antara pertumbuhan rasio dan emosi, jadi bukan extrem rasional, atau extrem emosional (seperti dalam tasawuf).

DAFTAR BACAAN

- Attas, Syed Muhammad Naguib al—, *Raniri and the Wujudyyah of 17th Century Aceh*, Malaysia, 1966.
- Badan Penelitian dan Pengembangan Agama Departemen Agama Republik Indonesia. *Sufism di Indonesia*, Maret 1978.
- Bahrish, H. Salim, *Terjemah al-Hikam*, Imam, Surabaya, 1976.
- Baqri, Abd al-Dayim Abu al-Atha, *Tashawwuf al-Islami bain al-Falsafah wa al-Din*, Sumbangsih, Yogyakarta.
- Gibb, H.A.R., *Mohammedanism*, Oxford, 1968.
- Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, *Ihya 'Ulum al-Din*, jilid III, Kairo.
- , *Al-Munqidz min al-Dlalal*, diperbanyak Sema. PTAIN, Yogya.
- Hadiwijono, Harun, *Kebatinan Islam Abad XVI*, B.P.K., Jakarta.
- , *Sari Filsafat India*, B.P.K., Jakarta, 1971.
- , *Kebatinan Jawa dalam Abad 19*, B.P.K., Jakarta.
- , *Man in the Present Javanese Mysticism*, Amsterdam, 1967.
- Hamka (Haji Abdul Karim Amrullah), *Perkembangan Tasawuf dari Abad ke Abad*, Bulan Bintang, Jakarta.
- Hasan, Abd al-Hakim, *Al-Tashawwuf fi al-Syi'ri al-Arabi*, Mesir, 1954.
- Jili, Abd al-Karim, *Al-Insan al Kamil fi Ma'rifat al-Awakhir wa al-Awa'il*, Mesir, 1956.
- Khan, Hazrat Inayat, *The Unity of Religious Ideals*, Holland, 1949.
- Mulyono, Sri, *Symbolisme dan Misticisme dalam Wayang*, Gunung Agung, Jakarta, 1979.
- Nasution, Harun, *Falsafat dan Misticism dalam Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1973.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Three Muslim Sages*, Cambridge, 1964.
- Nicholson, Reynold Alleyne, *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge, 1921.
- , *The Mystics of Islam*, London, 1974.
- , *The Idea of Personality in Islam*, Lahore, 1964.
- Qusyairi, Abu al-Qasim Abd al-Karim al—, *Al-Risalah al-Qusyairiyah*, Mesir, 1959.
- Smith, Margaret, *Reading from the Mystics of Islam*, London, 1950.

Triningham, J. Spencer, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford, 1975.
Zaehner, R.C., *Hindu and Muslim Mysticism*, Oxford, 1959.
Zahrah, Muhammad Abu, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyah*, Mesir;
