

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Manusia merupakan makhluk yang berpikir (*homo sapien*), sebab ia dikaruniai instrumen pengetahuan (epistemologi) dalam memahami gerak semesta. Untuk mengerti kenapa manusia tercipta dan untuk apa dia mengada, serta memahami tujuan hidupnya. Kemudian manusia berusaha merumuskan dirinya. Secara alamiah manusia memiliki hasrat untuk mengetahui (*desire to know*), menyelidik terhadap segala apa saja yang tampak dalam alam raya ini (segala yang ada dan mungkin ada), untuk mengetahui inti yang terdalam dari segala yang ada—totalitas realitas yang menegasi sub-sub kenyataan—Ilmu tersebut yang mengenai yang ada.¹

Pada dasarnya manusia menghasrati rasa ingin tahu. Sebab “cikal-bakal pengetahuan bermula dari rasa kagum” demikian ungkap Aristoteles.² Hasrat keserbaingintahuan dijadikan prinsip dalam pengejawantahan diri. Begitu pula dituturkan Misbâh Yazdî dalam *Philosophical Instructions; An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, “Naluri paling dasar manusia, yakni naluri mencari kebenaran atau pengetahuan yang tak berhingga dan tak terpuaskan.”³

¹ Disebut Metafisika yang oleh Aristoteles dikatakan sebagai ilmu mengenai yang-ada dalam dirinya sendiri. Filsafat mengenai yang-ada berkaitan dengan realitas. Dengan metafisika orang ingin memahami realitas dalam dirinya sendiri. Lihat, Lorens Bagus, *Metafisika*, (Jakarta: Gramedia, 2001), hlm. 3.

² Lihat: Kenneth T. Gallagher, *Epistemologi; Filsafat Pengetahuan*, Hardono Hadi (ed), (Jogjakarta: Kanisius, cet. 10, 2010), hlm. 15.

³ Muḥammad Taqî Misbâh Yazdî, *Philosophical Instructions; An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, (Istitute of Global Cultural Studies: University of Binghamton, 1999), hlm. 76.

Secara eksistensial manusia merupakan sosok yang terlempar ke dunia, ia tak tahu dari mana dan akan kemana. Di mata Husserl, filsafatlah yang untuk pertama kalinya dalam sejarah purba manusia yang berusaha memahami ke-diri-an manusia sebagai pertanyaan yang mesti di jawab. Namun melalui filsafat juga menurut Milan Kundera dalam *Art of Novel* lahirnya krisis kemanusiaan yang disumbangkan oleh Descartes dan Galileo.⁴

Frithjof Schuon melalui karyanya *Transfiguration of Man* mengatakan ada semacam kegagalan dari sistem epistemologi yang dibangun oleh paradigma modern.

Secara umum, filsafat modern merupakan suatu kodifikasi pemikiran yang memiliki banyak kelemahan. Filsafat modern ini merupakan sebuah pertumbuhan intelektual manusia yang akan diakhiri dengan “kejatuhannya” akibat dari pertumbuhan intelektual yang tidak terkendali, meledaknya ilmu-ilmu fisik dan munculnya pseudo-ilmu seperti sosiologi dan psikologi.⁵

Manusia nasibnya terpuruk sebab menurut Frithjof Schuon karena raibnya hakikat manusia dengan mendominasinya ilmu-ilmu palsu. *World-view* Modernitas dipahami sebagai suatu bentuk kesadaran yang terkait dengan kebaruan (*newness*) karena itu merupakan kunci kesadaran modern, dicirikan oleh; subjektivitas, kritik, dan kemajuan.⁶ Dalam bukunya *Posmodernisme*;

⁴ Lihat, Milan Kundera. *Art of Novel*. Terj, Nurudin Asyadie & Husni Munir. (Jogjakarta: Jalasutra, 2002), hlm. 15

⁵ Frithjof Schuon, *Transfigurasi Manusia* (Jogjakarta: Qalam, 2002), hlm. 5.

⁶ Kesadaran modern berpangkal pada akal budi, manusia mencari jati dirinya melalui gerakan-gerakan seperti *renaissance*, antroposentrisme dan pencerahan (*enlightenment, aufklarung*). Dalam semangat zaman (*zeitgeist*) peradaban modern dibangun, manusia modern seakan-akan terlahir kembali setelah mengalami tidur panjang rentang abad kegelapan: *The Dark Ages*. Dalam suasana *zeitgeist* seperti itu, manusia modern memberontak terhadap cara berpikir metafisis ataupun teologis. Mereka menganggap segenap nilai moral yang dibangun tradisi, terutama yang berasal dari agama, sebagai belenggu kebebasan dan kreativitas mereka dalam berpetualangan itu. Dengan berpegang pada semboyan Horatius “*sapere aude!*” (beranilah berpikir sendiri!), manusia berkehendak otonom dan bebas dari segala otoritas dan tradisi. Lihat, F. Budi Hardiman. *Filsafat Modern*, hlm. 3.

Tantangan Bagi Filsafat, Bambang Sugiharto melontarkan gagasan bahwa *world-view* macam ini, beserta tatanan sosial yang dihasilkannya, ternyata telah melahirkan berbagai konsekuensi buruk bagi manusia.⁷ Pertanyaannya, untuk apa manusia hidup?

Martin Heidegger merenungkan makna kemengadaan manusia yang tertuang dalam magnum opus-nya *Sein und Zeit*⁸. Heidegger meyakini, masih ada sisa harapan manusia kembali kepada visi muasal—manusia yang otentik— Menurut Heidegger, manusia memang memikul nasib tertentu. Di satu sisi, manusia selalu mengalami kejatuhan, yakni larut dalam keseharian, dan karena itu terasing dari Ada-nya. Namun, di sisi lain, manusia adalah makhluk penanya Ada-nya.⁹

Heidegger mengistilahkan keterjerembaban manusia sebagai *faktisitas*¹⁰, yakni ‘keterlemparan’, pada fase ini manusia menyadari akan kemengadaannya, kemudian menjadi sadar bahwa ia tidak begitu saja tergeletak seperti batu.

⁷ *Pertama*, pandangan dualistiknya yang membagi seluruh kenyataan menjadi subjek dan objek, spiritual-material, manusia-dunia. Telah mengakibatkan objektivisasi alam secara berlebihan dan pengurusan alam semena-mena. *Kedua*, pandangan modern yang bersifat objektivis dan positivistis yang menjadikan manusia sebagai objek dan masyarakat pun direkayasa bagai mesin. Akibatnya masyarakat cenderung tidak manusiawi. *Ketiga*, dalam modernisme ilmu-ilmu positif-empiris mau tak mau menjadi standar kebenaran tertinggi. *Keempat*, adalah materialisme. Bila kenyataan terdasar tidak ditemukan lagi dari religi, maka materilah dianggap sebagai dasar kenyataan. *Kelima*, militerisme. Karena norma-norma religius dan moral tak lagi berdaya bagi perilaku manusia. Lihat: Bambang Sugiharto. *Posmodernisme; Tantangan Bagi Filsafat*. (Jogjakarta: Kanisius, 1996). hlm. 29.

⁸ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer, 1953. Untuk memasuki pemikiran Martin Heidegger maka pengantar yang cukup baik dalam bahasa Indonesia yaitu, F. Budi Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian: Suatu Pengantar Menuju Sein und Zeit* (Jakarta: KPG, 2008, cet. 2); Donny Gahril Adian, *Martin Heidegger* (Jakarta: Teraju, 2003). Dan edisi terjemahan yaitu; Erik Lemay. & Jennifer A. Pitts, *Heidegger Untuk Pemula*. Terj, Hardono Hadi. (Jogjakarta: Kanisius, 2001). Martin Heidegger, *Dialektika Kesadaran Perspektif Hegel*, terj. Saut Pasaribu. (Jogjakarta: Ikon, 2002).

⁹ F. Budi Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian...* hlm. 1.

¹⁰ Yaitu kenyataan bahwa kita ada di dunia ini bersifat niscaya. Kita tak pernah ditanya lebih dahulu mau atau tidak mau hidup di dunia ini, juga kita tidak diberitahu kemana harus bergerak di dunia ini. Kita ada begitu saja, kita “di sana”, di dalam dunia. Lihat, F. Budi Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian...* hlm. 4.

Melalui kecemasan eksistensial (*angst*),¹¹ menurut Heidegger manusia mesti keluar dari banalitas hidup dengan cara “mengambil momen” yakni larut dalam keseharian. Dengan begitu selubung kepalsuan akan terkoyak demi sebuah visi, agar hidup menjadi transparan sebagaimana adanya, bukan sebagaimana yang ditafsirkan.

Sederet pengetahuan telah berusaha mengurai manusia, dari berbagai aspek dan dimensinya, sebab manusia adalah objek dan topik yang banyak disentuh oleh berbagai disiplin ilmu. Dari perspektif sains, psikologi, antropologi, sosiologi, ilmu sejarah, ilmu akhlak, kedokteran semuanya merupakan sederet disiplin ilmu pengetahuan yang berusaha menjadikan manusia sebagai objek penelitiannya dengan kecenderungan menggunakan pendekatan positivistik. Imbasnya, kemunculan ilmu pengetahuan mendorong manusia kedalam terowongan spesialisasi disiplin (*claire et distincte*) selanjutnya mengplokklamirkan absolutisme standar kebenaran (*grand narasi*). Manusia pun tenggelam ke dalam apa yang kemudian disebut Heidegger, dalam frase magis yang cantik, “pelupaan atas mengada”.

Pertanyaan yang muncul kemudian, dimanakah posisi filsafat dan bagaimana nasibnya? Menurut Heidegger, kelalaian paling mendasar para filsuf selama rentang perjalanan filsafat adalah lupa akan Ada.¹² Dari Plato hingga para-

¹¹ Istilah Jerman yang berarti “ngeri, takut sekali, cemas, putus asa”. *Angst* merupakan kecemasan akan ketiadaan, peniadaan, ketakberartian. Kecemasan ini adalah rasa yang asasi, yang dasariah, yang menjadi kunci guna mengetahui keberadaan kita yang terdalah. Lihat, Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 2000), hlm. 49-50.

¹² Kecenderungan filsafat Barat dalam mengajukan pertanyaan yang mengabaikan adanya perbedaan “Ada”. Ada dipahami seperti benda-benda. Padahal kemampuan manusia bertanya menandakan adanya sesuatu yang membedakannya dengan benda-benda. Pertanyaan yang lebih mendasar adalah mengapa “ada” bukannya “tiada”. F. Budi Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian*...hlm. 26.

filsuf sebelum Heidegger.¹³ Filsafat yang mulanya dimaknai sebagai *philosophia* atau ‘pencinta kebijaksanaan’—mengenai segala prinsip yang fundamental. Esensi filsafat adalah kepastian, namun bergeser di tangan para pemikir modern yang memahami esensi filsafat sebagai keraguan. Akhirnya filsafat pun terperosok di jurang absurditas ketika mengurai manusia, sebab dengan menegaskan diri sebagai penguasa pengetahuan (*mother of science*) sebetulnya filsafat memperlihatkan kerapuhannya.

Berangkat dari kegagalan filsafat Barat dalam memahami manusia, maka para filsuf Muslim, mencari solusi dengan cara merumuskan ulang term filsafat dengan *al-Hikmah*. Ia didefinisikan sebagai ‘pengetahuan tentang realitas segala sesuatu’. Namun definisi ini masih diperdebatkan hingga kini. Definisi populer filsafat di Hawzah Qum, adalah ilmu yang membahas hukum-hukum umum setiap maujud. Ada juga yang menganggapnya sebagai ilmu tentang ada dan hukum universalnya. Para filsuf yang menganggap filsafat hanya sebagai ilmu tentang ada sendiri memberikan sejumlah definisi yang berbeda tentang filsafat pertama atau ontologi.¹⁴

Berangkat dari proposisi di atas, maka kita patut mencemaskan apakah manusia bisa mengungkap kediriannya yang otentik melalui filsafat dan segenap ilmu pengetahuan atau melaluinyalah menjadikan manusia terfragmentasi menjadi sekumpulan data statistik, mereduksi manusia menjadi bongkahan mesin, yang

¹³ Plato meletakkan dasar sewaktu dia mempertanyakan pelbagai segi dunia di sekitarnya, dan bukan hanya memusatkan perhatiannya pada dunia saja. Sejak saat itu para filsuf telah menyibukkan diri dengan barang-barang dunia, dan bukan pada kenyataan yang lebih mendasar; keberadaan dunia sendiri. Lihat: Eric Lemay & Jennifer A. Pitts. *Heidegger Untuk Pemula*. Terj. Hardono Hadi. (Jogjakarta: Kanisius, 2001)

¹⁴ Lihat, Muhsin Labib, *Hawzah Ilmiah Qum; Ladang Peternakan Filosof Muslim Benua Lain*, (Al-Huda, Vol III, No. 9, 2003), hlm. 148.

akhirnya bermuara pada titik kulminasi—manusia bernetamorfosa menjadi serpihan-serpihan dan ia terasing akan dirinya. Adakah harapan yang tersisa untuk sampai pada nilai hakiki manusia disaat manusia sudah melenceng dari kemanusiaannya?

Barangkali apa yang kita anggap sebagai esensi keluhuran manusia sekedar mitos yang dihembuskan berabad lampau. Seperti dicetuskan oleh Georgias yang memandang kemampuan manusia dengan tatapan penuh kenihilan, sebab ia menolak kemungkinan pengetahuan dan sama sekali meragukan eksistensi apa saja. Georgias membangun argumennya didasarkan atas proposisi: tidak ada hal yang dapat dikatakan ada. Kalau apapun sungguh-sungguh ada, kita tidak dapat mampu mengetahuinya; dan kalau kita mampu mengetahuinya, kita tidak mampu mengkomunikasikannya. Jika berpijak pada asumsi Georgias, maka akan memunculkan pertanyaan sinis dan pesimis, apakah manusia sempurna itu ada? jikalau ada dengan sistem pengetahuan model apa yang mampu mewujudkannya? Dan bagaimana cara meraihnya? Heidegger pun tak mampu menguak hakikat manusia yang sempurna, ia hanya sampai pada kesadaran 'aku yang mendunia' dan melalaikan realitas lain.

Imam Ali berusaha menjawab problem eksistensi manusia dengan mengidentifikasi dalam tiga jenis, yang *satu* adalah ilmuan dan rohaniawan. Yang *kedua* adalah si pencari ilmu yang juga di jalan pembebasan. Kemudian yang

ketiga si busuk yang memburu setiap penyeru dan tunduk kepada setiap arah angin.¹⁵ Seperti yang ia ajarkan pada Kumail¹⁶:

Wahai Kumail, pengetahuan lebih baik daripada kekayaan. Pengetahuan menjaga anda sementara anda harus menjaga harta. Harta berkurang dengan pembelanjaan sedang pengetahuan berlipat ganda dengan pengeluarannya, dan hasil dari kekayaan mati bila kekayaan membusuk. Pengetahuan adalah iman yang diamalkan. Pengetahuan adalah penguasa sedang harta adalah yang dikuasai.¹⁷

Orang yang tak mengenal nilai kemengadaan dirinya sendiri akan mengalami keruntuhan dan kejatuhan. Dengan demikian imam Ali menekankan akan pentingnya mengenal diri melalui jalan pengetahuan sebagai gerbang menuju kesempurnaan, dan mengajak kita untuk senantiasa merumuskan ulang makna kemengadaan dengan cara merekonstruksi sikap *taken for granted*.

Sebagaimana Islam telah mengajarkan manusia untuk senantiasa berproses, bertualang menembus tapal selubung kepalsuan. Oleh karena manusia diberkahi potensi untuk menyempurna sebab ia terberi akal, hati, instrumen inderawi, dan ingatan. Melalui al-Qur'an manusia diberitahu akan pentingnya mengenal kesempurnaan melalui jalan pengetahuan.

Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu pun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, agar kamu bersyukur. (Q.S. an-Nahl: 78)¹⁸

¹⁵ Sayid Syarif Radhi, *Nahj al-Balaghah: Sermons, Letters and Sayings of Ameer al-Mu'minieen, the Commander of the Faithful, Imam Ali ibn Abi Thalib (a.s)*. ed. Aforisme, Penj. Muhammad Hashem. (Jakarta: Al-Huda, 2009), hlm. 277.

¹⁶ Kumail ibn Ziyâd an-Nakha'î adalah pemegang rahasia keimanan dan salah seorang sahabat utama Amirul Mukminin (Imam Ali a.s). Ia menempati kedudukan besar dalam pengetahuan dan prestasi dan mencapai tempat utama dalam kezahidan dan taqwa. Ia gubernur Amirul Mukminin di Hîf selama beberapa waktu. Ia dibunuh oleh Hajjâj ibn Yûsuf Tsaqafi di tahun 83 H. dalam usia sembilan puluh tahun dan dikuburkan diluar kota Kûfah. Dikutip dari Sayid Syarif Radhi, hlm. 279.

¹⁷ Sayid Syarif Radhi, *Aforisme* 147. hlm. 177.

¹⁸ Ayat ini juga menolak teori Plato yang berkeyakinan bahwa jiwa (*ruh*) manusia sebelum datang ke dunia ini berada dalam alam berbagai universal dan ide-ide (yang mana sebagai universal rasio (*kulliyat ma'qul*) itu disebut dengan *mit'sal* atau ide. Plato adalah orang pertama yang memasukan kata ide dalam dunia filsafat, dan dikarenakan segala yang ada di alam mini

Sebagaimana dituturkan oleh al-Ghazali bahwa manusia dikatakan selesai melakukan prosesi kesempurnaan apabila dijemput kematian.

Di antara kemuliaan yang paling besar yang Allah berikan kepada manusia adalah akal yang membuat manusia dapat mengerti suatu keindahan dan dapat mencapai alam malaikat. Dengan akalnya ia mampu mengenal penciptanya, dengan cara memikirkan makhluk-makhluknya dan mengambil petunjuk untuk mengenal sifat-sifat-Nya dengan hikmah dan amanah yang Allah titipkan padanya.¹⁹

Perihal ketidaktahuannya akan diri, dan sejumlah entitas di luar alam mentalnya, maka manusia berusaha menjadi paham lalu keluar dari keterbatasannya. Oleh karena itu tidak ada satu makhluk pun yang lebih mulia selain manusia. Sebab manusialah yang mampu memilih dan berkehendak yang menyebabkan bernilainya sebuah tindakan. Tuhan menciptakan manusia dengan menanamkan berbagai kecendrungan yang tidak jarang saling bertentangan, yang masing-masing menarik empunya ke arah yang berlawanan.²⁰

Berangkat dari kegagalan manusia kontemporer dalam memahami keberadaan dirinya (*an sich*) dalam proses menuju kesempurnaan terlebih sikap pesimis pemikir posmodern. Maka pangkal kesalahan dalam perjalanan manusia saat ini adalah ketidakjelasan dan ketiadaan perhatian terhadap hakikat manusia atau meminjam istilah Heidegger “manusia lupa akan adanya”.

sekalipun sifatnya partikular telah ada di dalam ide, dengan demikian maka jiwa telah mengetahui berbagai ide dan berbagai universal ini, setelah itu jiwa datang di dunia ini. Tatkala datang di dunia, kedatangan (jiwa) di dunia atau penyatuan (jiwa) dengan tubuh merupakan suatu tirai yang menutupi seluruh pengetahuan yang pernah diketahui oleh jiwa (di dalam ide, *mitsal*). Tatkala jiwa datang kedunia, ia pernah mengetahui dan mengenal sesuatu, tetapi sekarang ini ia sudah tidak ingat lagi. Apapun yang dipelajari manusia di dunia ini, menurut Plato bukanlah mempelajari, tetapi mengingat kembali (*anamnesis*). Itulah yang menyebabkan ia mengatakan bahwa ilmu itu adalah “mengingat” (*tadzakkur*). Dikutip dari, Muthahhari, *Mengenal Epistemologi* (Jakarta: Lentera, 2001), hlm. 59.

¹⁹ Abu Hamid Al-Ghazali, *Hikmah Penciptaan Makhluk* (Jakarta: Lentera, 2001. Cet. 3) hlm. 108-109.

²⁰ Muhammad Taqî Misbâh Yazdî, *Meniru Tuhan*, (Jakarta: Al-Huda, 2006), hlm. 148.

Persoalan fundamental ini telah menyebabkan manusia meninggalkan fitrah yang benar dan terjerumus ke lembah kesesatan. Dalam keadaan seperti ini, kesalahan dan keburukan telah termanifestasi dalam bentuk tujuan yang tinggi, sedangkan ihwal tujuan asali dan hakiki mereka telah terabaikan yang kemudian terkubur dalam kelupaan. Dalam keadaan ini, hawa nafsu dan khayalan kosong diposisikan sebagai arah dan tujuan yang sebenarnya.

Kealpaan dan ketidakpedulian seseorang atas potensi melakukan penyempurnaan diri. Disebabkan karena rangkaian kesibukan rutinitas keseharian yang banal, pemuja tubuh, petarung materi, dan pendaki kekuasaan. Menurut Misbâh Yazdî, visi manusia hari ini merupakan sesuatu yang tidak alamiah sekaligus menyimpang dari alur penciptaan sang *Khaliq*.²¹ Oleh karena itu, penulis berusaha memfokuskan diri dalam merenungi secara mendalam sejumlah hasrat-hasrat fitri dan tendensi-tendensi (kecenderungan) alamiah yang berperan penting yang—dalam pandangan Misbâh Yazdî—bersifat mendasar dan prinsipil dan terdapat pada manusia.

Menurut penulis apa yang dikemukakan oleh Misbâh Yazdî, adalah sebuah diskursus seputar manusia yang dipandang dari aspek keberadaannya sebagai wujud yang memiliki potensi dan kapabilitas untuk menjadi manusia sempurna melalui gerak penyempurnaan diri (*Harakah Istikmâliyyah*). Dengan mencoba merumuskan ulang makna keberadaan manusia untuk memahami hakikat asal, melaui pendekatan argumentasi rasional yang berpijak pada konsep

²¹ Muhammad Taqî Misbâh Yazdî, *Jagad Diri*, hlm. 1.

ontologi Mullâ Shadrâ yakni *harakah jawhariyyah* (gerak substansial) kemudian bergerak memasuki wilayah epistemologi dalam merumuskan ulang tujuan hidup.

Mengingat Misbâh Yazdî yang dikenal sebagai sosok pemikir yang bersifat ensiklopedis bukan saja dalam bidang filsafat, ia juga pakar dalam bidang, ‘*irfân*, politik, akhlak, dan teologi. Dengan posisi Misbâh Yazdî, seperti ini, dengan segala karakteristik pemikirannya. Maka menjadikan sebuah ketertarikan tersendiri bagi penulis hingga merasa perlu untuk mengadakan penelitian ini lebih mengkrucut pada pembahasan konsep manusia dengan memberi judul: **KONSEP MANUSIA SEMPURNA MENURUT MUHAMMAD TAQÎ MISBÂH YAZDÎ.**

B. Rumusan Masalah

Manusia sempurna adalah karakter, merupakan sebuah pilihan yang mesti dipilih, demikian ungkap Misbâh Yazdî. Melalui retret *harakah istiqmâliyyah* (gerak menyempurna) maka Misbâh Yazdî mengingatkan manusia untuk senantiasa bergerak menuju kesempurnaan. Sebab secara substansi merupakan sesuatu yang alami bagi manusia untuk mengenali sesuatu yang disebutnya sebagai ke-diri-annya, dan kesempurnaan-kesempurnaan yang dimilikinya serta jalan untuk meraihnya. Untuk sampai pada apa yang disebut dengan manusia sempurna, maka manusia mesti mengenali dirinya.

Pertanyaan yang mesti diajukan adalah bagaimana konsep manusia sempurna perspektif agama-agama? Kemudian bagaimana sejarah konsep manusia sempurna dalam tinjauan filsafat?

Mengingat terlampau luas wacana manusia sempurna, maka penulis hendak mengkrucutkan persoalan tadi dalam poin:

1. Bagaimanakah konsep Manusia Sempurna dalam diskursus Filsafat Islam?
2. Konsep Manusia sempurna seperti apakah yang dimaksud oleh Muhammad Taqî Misbâh Yazdî?

C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian yang hendak penulis capai adalah:

1. Memahami konsep kesempurnaan manusia baik dalam tataran keilmuan (teoritis) maupun dalam tataran praksis (*amâli*). Untuk mewujudkan kemaslahatan dan kemanfaatan bagi diri-insani penulis (khususnya), dan umumnya bagi perkembangan wacana di dunia akademis.
2. Mengerti dan mampu menelaah secara kritis atas konsep manusia sempurna melalui gerak penyempurnaan diri (*harakah istikmâliyyah*) yang dikembangkan oleh Misbâh Yazdî,
3. Melengkapi penelitian-penelitian yang pernah dilakukan mahasiswa sebelumnya tentang manusia sempurna. Memperkenalkan pemikiran Misbâh Yazdî, dalam wacana Filsafat Islam kontemporer khususnya di Jurusan Aqidah Filsafat UIN Sunan Gunung Djati Bandung umumnya di ranah pemikiran filsafat akademik.

D. Tinjauan Pustaka

Dalam ranah pemikiran Islam di Indonesia konsep manusia sempurna dapat ditemukan dalam pemikiran Kautsar Azhari Noer dalam bukunya “*Wahdat al-Wujûd Dalam Perdebatan*”²² yang merupakan disertasinya di UIN Syarif Hidayatullah, penelitiannya lebih mempersoalkan istilah *wahdat al-wujûd* dengan panteisme. Dan memposisikan Ibn’ Arabî dalam polemik pemakaian istilah panteisme untuk *wahdat al-wujûd*. Namun konsep manusia sempurna tidak menjadi fokus penelitian Kautsar Azhari Noer. Padahal Ibn’ Arabî pemikir pertama yang memperkenalkan konsep manusia sempurna.

Pemikiran Ibn’ Arabî tentang manusia sempurna mendapat bentuknya dalam pemikiran Abdul Karim Al-Jîlî melalui karyanya *insân kamîl*.²³ Melalui disertasinya di UIN Syarif Hidayatullah Yunasril Ali mencoba meneliti konsep *insân kamîl* Al-Jîlî yang diberi judul “*Manusia Citra Illahi: Pengembangan Konsep Insan Kamil Ibn’ Arabî oleh al-Jili*”²⁴ yang merupakan studi komparatif antara Ibn’ Arabî dengan Al-Jili, dan pengaruhnya di Indonesia. Isinya lebih cenderung mengungkap kembali pemikiran Ibn’ Arabî tentang konsep *insân kamîl* kemudian di baca ulang dan disistematisasi oleh al-Jîlî.

Adapun mahasiswa Aqidah Filsafat UIN Bandung yang mencoba meneliti “Konsep Manusia Sempurna,” yakni Arianto dalam skripsi yang berjudul “*Manusia Sempurna Menurut Ibn’ Arabî*” melalui metode deskriptif, Arianto

²² Kautsar Azhari Noer, *Ibn’ Arabî: Wadat Al-Wujûd Dalam Perdebatan*, Jakarta: Paramadina, 1995.

²³ Abdul Karim al- Jîlî, *al-Insan al-Kamil fi Ma’rifat al-Awakhir wa al-Awa’il*, (Kairo, 1997).

²⁴ Yunasril Ali, *Manusi Citra Illahi; Pengembangan Konsep Insan Kamil Ibn’ Arabi Oleh Al- Jîlî*, Jakarta, Paramadina, 1997.

menyimpulkan bahwa yang dimaksud manusia sempurna menurut Ibn' Arabî adalah manusia yang mampu memanifestasikan nama-nama *ilahiyah*/atribut-atribut Tuhan secara paripurna. Ibn' Arabî mengatakan bahwa manusia sempurna (*insân kamîl*) pada satu sisi (ontologis) merupakan *tajjali* (penampakan lahir) yang paling sempurna di sisi Tuhan, sedangkan pada sisi lain (sisi mistis) ia adalah manusia yang telah menyadari kesatuan realitas dengan Tuhan.

Sedangkan buku dalam edisi terjemahan berbahasa Indonesia yang mengulas konsep manusia sempurna yang diketahui penulis yakni, Dalam disertasinya Masataka Takesita yang kemudian diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia "*Insan Kamil: Pandangan Ibn' Arabî*"²⁵ Masataka lebih menitik beratkan pada tataran historis wacana *insân kamîl* pra-Islam hingga menjadi tema sentral dalam pemikiran sufisme. Masataka mencoba membedakan penjelasan tiga tema Ibn' Arabî dari para pemikir Islam sebelumnya.

Pemikir kontemporer yang berusaha meneliti konsep *insan kamil* adalah Murtadha Muthahhari melalui bukunya *Insone-e Komil* yang diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia menjadi; *Manusia Seutuhnya; Studi Kritis Atas Berbagai Pandangan Filsafat, Irfan, dan Teori Sosial Modern*.²⁶ Muthahhari menekankan akan pentingnya pengenalan dan meneladani akan manusia sempurna terlebih dahulu sebelum meraihnya. Melalui figur Nabi Muhammad. *Saw* dan Ali bin Abi Thalib *as*. Dalam bukunya juga berusaha mempertanyakan kembali apa itu jiwa? Bagaimana jiwa dan mentalnya dan ciri-cirinya? Melalui sistem epistemologi apa manusia mampu meraih kesempurnaan? Serta

²⁵ Masataka Takesita, *Insan Kamil Pandangan Ibn' Arabî*, Surabaya, Risalah Gusti, 2005.

²⁶ Murtadha Mutahhari, *Manusia Seutuhnya; Studi Kritis Berbagai Pandangan Filosofis*, terj. Abdillah Hamid Ba'Abud, Jakarta: Shadra Press, 2012.

melancarkan kritik atas wacana modern yang berkembang seperti pahan eksistensialisme, materialisme, idealisme, dan sosialisme. Namun menurut penulis, buku tersebut tidak membahas secara mendalam dalam lingkup filosofis.

Selanjutnya Mohsen Miri, menulis sebuah karya ilmiah (studi komparatif) yang berkenaan dengan manusia dalam perspektif filosofis Islam dan Hindu dengan judul *Sang Manusia Sempurna*.²⁷ Yang membahas secara luas dan mendalam tentang manusia ideal, bukan hanya sebagai makhluk fisik, juga sebagai makhluk spiritual yang mempunyai kedudukan istimewa di dalam kosmos atau tatanan semesta. Pemikir yang dibahas yaitu; Maulana Jalal al-Din Rumi dan Mullâ Shadrâ dari dunia Islam, kemudian Sri Aurobindo dan Swami Vivekananda dari tradisi Hindu.

Sedangkan yang berkenaan dengan tokoh yang penulis teliti yakni tertuang dalam buku Muhsin Labib yang menuliskan *Pemikiran Filsafat Muhammad Taqî Misbâh Yazdî*.²⁸ Mungkin ia adalah orang pertama yang menulis tentang konsep pemikiran filsafatnya secara utuh di Indonesia. Merupakan hasil penelitiannya yang berupa disertasi di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang lebih menitik beratkan pada masalah latar belakang perkembangan pemikiran filsafat Misbâh Yazdî, dan pandangan Misbâh Yazdî dalam filsafat pengetahuan, filsafat wujud,

²⁷ Mohsen Miri. *Sang Manusia Sempurna: Antara Filsafat Islam dan Hindu*, Jakarta, Teraju, 2004.

²⁸ Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah Muhammad Taqi Misbah Yazdi*, (Jakarta: Sadra Press, 2011), ada juga karya lain yang berkenaan dengan *Muhammad Taqi Misbah Yazdi* yakni; Muhsin Labib, *Muthahhari II; Biografi Ayatullah M.T. Misbah Yazdi*, (Jakarta: Al-Huda, 2006); Muhsin Labib, *Para Filosof Sebelum dan Sesudah Mullâ Shadrâ*, (Jakarta: Al-Huda, 2005); Muhsin Labib, *Hawzah Ilmiah Qum; Ladang Peternakan Filosof Muslim Benua Lain*, (Al-Huda, Vol III, No. 9, 2003).

dan filsafat ketuhanan. Kemudian Muhsin Labib melontarkan kritik atas beberapa konsep filsafat Misbâh Yazdî.

Tinjauan pustaka ini merupakan langkah untuk mengetahui keaslian penelitian yang penulis lakukan, yaitu sebagai bukti konkret bahwa penelitian tentang Manusia Sempurna dalam pemikiran Misbâh Yazdî belum pernah dijadikan sebagai penelitian di jurusan Aqidah Filsafat UIN Sunan Gunung Djati Bandung maupun di Universitas lainnya.

E. Kerangka Pemikiran

Ernest Cassirer menyatakan bahwa manusia penting untuk tetap dijadikan sebagai “pusat” penyelidikan filsafat. Sebab hanya manusialah yang mampu menyadari dan merumuskan kediriannya. Dengan mengutip ungkapan Heraclitus, “*edizēsamēn emeōton* (*I have to sought for my self: aku mencari diriku sendiri*)”, ia menegaskan bahwa manusia bagaikan “titik Archimedes”, pusat yang tetap dan tak bergeser, dari semua pemikiran filsafat.²⁹

Berbicara mengenai wacana manusia sempurna dan karakteristiknya, maka harus membicarakan sistem filsafat dengan segala perbedaan latar belakang yang melingkupinya. Aristoteles percaya bahwa kesempurnaan manusia terletak pada kehidupan manusia secara nyata yang dilandasi oleh aspek intelektualitasnya (*secara teoritis*). Begitu pula dengan Plato yang menekankan pentingnya pengetahuan bagi manusia, sebagai jalan menuju hakikat manusia. Menurut Plato adanya kejahatan atau ketidakbaikan itu disebabkan, karena seseorang tidak

²⁹ Irawan, *Aku Yang Ambigu: Sintesa Antara Pemikiran Maurice Merleau-Ponty Dengan Jean Jacques Lacan*, Tesis UI, 2005, hlm. 1.

mempunyai pengetahuan tentang kebaikan. Untuk mencapai tarap kesempurnaan, maka manusia mesti dibekali dengan pengetahuan agar mengerti apa itu yang-baik. Plato mengandaikan adanya dunia *idea* sebagai tujuan hidup.

Pandangan Plato dikritik oleh Nietzsche Melalui kitab *Also Sprach Zarathustra*-nya, Nietzsche mengajak manusia untuk menjadi Manusia sempurna (*Übermensch*), yakni manusia yang menentukan nasib dirinya melalui dirinya sendiri yang tidak bergantung pada yang lain.

Aku mengajarkan *Übermensch* (manusia sempurna) kepadamu. Manusia adalah sesuatu yang harus diatasi (*Übermensch*). Apakah yang telah kalian lakukan untuk mengatasinya?" sampai sekarang semua makhluk menciptakan suatu yang lebih utama dari diri mereka, dan kalian suka jadi yang surut dari pasang surut besar ini dan lebih suka pulang kepada binatang dari menaklukkan manusia?

Lihatlah, aku ajarkan kepadamu manusia-unggul. Manusia-Unggul adalah makna bumi. Biarkan kehendakmu berkata: Manusia-Unggul hendaklah menjadi makna bumi!³⁰

Untuk sampai pada manusia sempurna yang di harapkan Nietzsche, maka manusia mesti menghancurkan nilai yang absolut (Tuhan). Tuhan yang selama ini dianggap sebagai sesuatu yang serba-Maha harus di bunuh." Tuhan sudah mati! Kita telah membunuhnya." (*Gott ist tot! Gott bleibt tot! und wir haben ihn getotet!*)" demikian sabda Nietzsche, bukan saja tuhan mati, Tetapi juga Tuhan-tuhan sudah mati.³¹

Berbeda dengan pandangan Nietzsche, kaum sufi berpandangan bahwa kesempurnaan manusia terletak pada perkembangan spiritual dan maknawinya

³⁰ Fridrich Nietzsche, *Zarathustra* (Jogjakarta: Bentang, 2001. Cet. 2), hlm. 54.

³¹ Nietzsche melihat bahwa banyak pemikir, sekalipun sudah membunuh Tuhan atau menolak suatu nilai absolute di luar dirinya, masih mencari model-model Tuhan lain yang dapat menjamin dunia dan hidupnya. Pada Tuhan yang baru ini misalnya berupa idea, kesadaran, rasio, kepastian akan kemajuan (*progress*), kesejahteraan umum, kebahagiaan, kebudayaan, dan sebagainya. Lihat, S.T Sunardi, *Nietzsche* (Jogjakarta: LKis, cet. VI, 2009), hlm. 43-46.

yang didapatkan melalui *riyâdhah* dan berjuang melenyapkan kelezatan materi. Dengan kata lain manusia mesti menyatu dengan Tuhan (*wahdat al-wûjud*) bukan dengan jalan meniadakan-Nya seperti yang diungkap Nietzsche. Sebagaimana dicirikan oleh sistem filsafat manusia Ibn' Arabî melalui konsep tentang *al-insân al-kâmil* (manusia sempurna), disimbolkan oleh Adam yang diciptakan Tuhan sesuai dengan citra-Nya sebagai khalifah-Nya dimuka bumi. Ciri khas yang menonjol dari antropologinya Ibn' Arabî adalah paham antroposentris (manusia adalah pusat dari segala sesuatu) yang dibangun di atas ontologi. Satu-satunya yang memenuhi syarat untuk menjadi khalifah adalah manusia, atau tepatnya manusia sempurna.³² Ibn' Arabî berkata:

Khalifah hanyalah milik Adam, bukan milik makhluk-makhluk lain dalam alam, karena Allah *Ta'âlâ* telah menciptakan Adam menurut bentuk-Nya. Khalifah (*khalîfah*, *vicegerent*, “wakil”) harus muncul, bagi apa yang berada di bawah khilafahnya, dalam bentuk siapa yang memberinya kedudukan ini. Jika tidak demikian, maka sesungguhnya ia bukan khalifah diantara mereka.³³

Iblis adalah bagian dari alam, yang tidak mempunyai “perpaduan” (*jam'îyyah*). Karena (“perpaduan”) ini, Adam adalah khalifah. Jika ia tidak muncul dalam bentuk siapa yang mengangkatnya sebagai khalifah, bagi apa yang berada di bawah khilafahnya, maka sesungguhnya ia bukan khalifah. Jika dalam dirinya tidak terkandung semua yang dituntut warga-warga yang berada di bawah khilafahnya, yang atas mereka itulah ia diberi kedudukan ini—karena ketergantungan mereka kepadanya, ia harus memenuhi semua yang mereka butuhkan darinya—sesungguhnya ia bukan khalifah atas mereka. Karena itu, khilafah hanya sah bagi manusia sempurna.³⁴

Sebagai khalifah Allah tentu manusia mempunyai derajat yang tertinggi diantara semua makhluk. Bahkan ia lebih tinggi daripada alam dan sangat penting

³² Masataka Takesita, *Insan Kamil Pandangan Ibn' Arabî*, hlm. 1.

³³ Ibn' Arabî, *Futûhât al-Makkiyyah* (Kairo, 1911: dicetak ulang, Beirut: Dâr al-Sâdir. T.th; dicetak ulang pula, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.; ed. Osman Yahia, Kairo: al-Hay'at al-Misriyyat al-Ammah li-al-Kitâb, 1972) 4 vol, hal. 263. Dikutip dari Kautsar Azhari Noer, *Ibn' Arabî: wadat al-wujûd dalam perdebatan* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 131.

³⁴ Ibn' Arabî, *Fusus al-Hikam*, R.W.J Austin (ed), terj. Ahmad Sahidah dan Nurjannah Arianti (Jogjakarta: Islamika, 2004), hlm. 55.

bagi alam. Kesempurnaan alam tergantung kepadanya. Bagi Ibn' Arabî manusia dalam berhubungan dengan alam ibarat ruh dan jasad.³⁵

Ayn al-Qudhât dalam *Zubdat al-Haqâ'iq* (*Saripati Segala Realitas*) menyatakan: “Tidak ada wujud kecuali wujud *al-Haqq* (Tuhan). Maka wujud segala yang ada bukan di luar wujud *al-Haqq*, tetapi ia (wujud segala sesuatu itu) adalah dia (wujud *al-Haqq*) juga.”³⁶ Dengan memahami makna wujud kedirian-manusia, maka Ayn al-Qudhât mengajak manusia untuk meretas kesempurnaan melalui jalan meleburkan diri dengan wujud mutlak.

Para filsuf menyatakan bahwa kesempurnaan manusia terletak pada kesempurnaan rasionalitas (*aqliyah*) nya. Hal ini dapat diraih melalui ilmu pengetahuan dan filsafat. Kesempurnaan manusia terletak pada kemajuan intelektualitas (*aqliyah*)-nya dan moralitas (*akhlak*)-nya. Diperoleh dengan jalan pengetahuan dan pembentukan karakter-karakter kejiwaan yang utama. Jiwa memiliki dua kemampuan untuk mencapai kesempurnaan dan level yang lebih tinggi, yakni kemampuan spekulatif dan kemampuan praktis. Demikian tulis Mulâ Shadrâ dalam kitab '*al-Syawahid al-Rububiyyah*'.³⁷

³⁵ Kautsar Azhari Noer, *Ibn' Arabî: wadat al-wujûd dalam perdebatan*, hlm. 131.

³⁶ 'Ayn al-Qudât al-Hamadzânî, *Zubdat al-Haqâ'iq*, ed. 'Afif 'Usayran (Tehran: Penerbit Universitas Tehran, 1962), hlm. 47.

³⁷ Kemampuan spekulatif: menyangkut intelek, pemahaman, pengertian manusia, yang terdiri atas empat level: *pertama*, intelek potensial (*al-aql bi al-quwwah*). Level ini ada bersama dengan jiwa sejak dari awal dan intelek ini mirip dengan jiwa itu sendiri, ia masih lemah dan tidak memiliki pembuktian-diri dan objek intelek spekulatif. *Kedua*, intelek posesif (*al-aql bi al-malakah*). Level ini terjadi segera setelah sesuatu teraktualisasi oleh akuisisi dari objek intelek primer (konsep dan pembenaran) atau data primer, data melalui eksperimen, data melalui transmisi, dan seterusnya (dimana setiap orang sama). *Ketiga*, intelek actual (*al-aql bi al-fi'l*). ketika objek-objek intelek tersebut dihasilkan oleh jiwa, maka refleksi dan pengambilan kesimpulan terhadap objek intelek yang belum dipahami akan terjadi pada diri manusia yang akan menjadikannya merefleksikan pengertian yang tercerahkan dengan menggunakan ingatan sebelumnya untuk mencapai mental yang lebih segar. *Keempat*, level tercerahkan (*al-aql al-mustafad*). Level ini sebenarnya sama dengan intelek actual hanya saja level ini menganggap bahwa semua

Secara umum, para filsuf Muslim membagi filsafat menjadi dua: *Pertama* adalah Filsafat Teori atau Filsafat teoritis (*Al-falsafah Al-Nazhariyah*), yaitu ilmu yang membahas hal-hal yang telah terjadi dan ada. Kedua adalah *Filsafat Praktis* (*Al-falsafah Al-amaliyah*), yaitu ilmu yang membahas perbuatan-perbuatan yang semestinya dilakukan.

Mereka membagi filsafat teori menjadi tiga: *Pertama* adalah Filsafat Pertama (*al-Falsafah al-Ûla*) atau filsafat tertinggi (*al-ilm al-A'la*), yang meliputi masalah-masalah umum dan ketuhanan. *Kedua* adalah Filsafat Menengah (*al-Falsafah al-Wustha*), yang membahas aneka ilmu matematika seperti geometri, anatomi, musik dan lainnya. *Ketiga* adalah Filsafat Bawah, yang meliputi ilmu-ilmu alam.³⁸ Salah satu tema yang kontroversial antara iluminasionisme, Paripatetisme, dan transendentalisme adalah masalah “kesejatian eksistensi atau esensi” (*ashalah al-wujud, ashalah al-mahiyyah*). Persoalan wujud (eksistensi) merupakan subjek utama dalam filsafat Islam³⁹ yakni 'maujud sebagai maujud',

pengetahuan spekulatif sebenarnya hadir bersamanya dan tidak perlu adanya perhatian dan keinginan.

Sedangkan kemampuan praktis dalam mencapai kesempurnaan yakni; *pertama*, penyucian penampilan dengan memperhatikan hukum Tuhan dan ajaran agama, seperti; shalat, puasa zakat, peduli pada keluarga, lingkungan social, dan sebagainya. *Kedua*, penyucian jiwa dan batin dari hal-hal yang tidak bermoral. *Ketiga*, menghiasi jiwa dengan berbagai bentuk dan keuntungan yang suci. *Keempat*, menfanakan jiwa dalam Tuhan sambil memperhatikan eksklusivitas Tuhan dan kerajaan-Nya—yang merupakan akhir dari petualangan pertama. Dikutip dari, Mohsen Miri, *Sang Manusia Sempurna: Antara Filsafat Islam dan Hindu*, hlm. 82-84.

³⁸ M. Ali Gerami, *Falafeh*, Mrakaz e Entesharat e Daftar e Tablighat Islami, cet ke 4 1373 HS. Dikutip dari, Muhsin Labib, *Pengantar Filsafat Islam*, diktat kuliah.

³⁹ Isu-isu filsafat Islam, menurut Muthahhari, dapat dibagi secara historis kronologis menjadi empat kelompok; *pertama*, Isu-isu yang tetap seperti semula sejak digagas, tidak diubah, dikoreksi maupun disempurnakan. Sebagian besar bagian-bagian ilmu logika tergolong kelompok pertama. *Kedua*, Isu-isu yang telah disempurnakan oleh para filsuf Muslim, namun penyempurnaan ini hanya untuk menguatkan isu-isu tersebut dengan argumen-argumen tambahan. Argumen monoteisme, unitas wujud dan sebagainya. *Ketiga*, Isu-isu yang telah berubah substansi namun tampilannya tetap seperti semula. Ide atau yang biasa disebut dengan *al-Mutsul* yang hingga kini identik dengan Plato. Gagasan para filsuf Muslim tentang 'ide-ide' interval sangat berbeda dengan idealisme Platonis. *Keempat*, Isu-isu mutakhir dan baru (dalam substansi maupun tampilan) yang diketengahkan sejak pada era Islam. *Ashalah al-Wujud, al-Wujud al-Zihni*,

(*being quo being*) sebagai sebuah pengertian universal yang memiliki ekstensi (*mishdaq*) yang beragam.

Misbâh Yazdî meyakini bahwa wujud yang sejati yang menjadi musuh *mâhiyyah* (esensi) hanyalah wujud mandiri saja (*mahmuli*), sedangkan wujud “wujud bergantung” tidak terlibat di dalamnya. Namun menurut Jawad Amuli, wujud dalam permasalahan itu mencangkup dua makna tersebut, mandiri dan bergantung. Menurutnya wujud menjadi syarat bagi mahiyyah ketika menyanggah predikat. Sedangkan Misbâh Yazdî tidak meyakini wujud sebagai syarat bagi mahiyyah dalam predikasi primer (*al-haml al-awwali*, yaitu proposisi yang bermuatan subjek dan objek yang konseptual subjektif, *haml mafhum ‘ala al-mafhum*).⁴⁰

Misbâh Yazdî mengungkapkan wujud dalam makna teknis filsafat yakni:

Merupakan realitas mutlak dan lawan dari ketiadaan (*nothingness*). Secara teknis keduanya bersifat kontradiktif (*contradictory*). Wujud mencangkup segala hal, mulai dari Dzat Kudus Illahi, realitas-realitas abstrak, dan material, baik substansi maupun aksiden dan baik esensi maupun keadaan. Manakala realitas-realitas yang terjemakan secara eksternal ini memantul pada pikiran dalam bentuk proposisi, setidaknya ada dua himpunan konsep substantif yang diperoleh darinya: pertama, himpunan konsep subjek yang biasanya merupakan konsep-konsep ke-*mâhiyyah*-an. Kedua himpunan konsep maujud yang terkait dengan predikat yang merupakan konsep-konsep filosofis (universia ontologis).⁴¹

Menurut Muhsin Labib penjelasan Misbâh Yazdî tentang wujud terkesan rumit dan pelik. Menurutnya akan lebih mudah dipahami dan lebih sistematis bila Misbâh Yazdî membagi wujud sebagaimana dilakukan oleh Reza Shadr. Mula-

Hukum-hukum tentang ketiadaan, *al-Harakah al-Jawhariyah*, dan sebagainya. Lihat Muhsin Labib, *Pengantar Filsafat Islam*, hlm. 2.

Dikutip dari, Muhsin Labib, *Hawzah Ilmiah Qum; Ladang Peternakan Filosof Muslim Benua Lain*, (Al-Huda, Vol III, No. 9, 2003), hlm 149.

⁴⁰ Muhsin Labib, *Hawzah Ilmiah Qum*...., hlm. 151-152.

⁴¹ Misbâh Yazdî, *Philosophical Intruction*...., hlm. 212.

mula membagi wujud dalam dua pengertian; *pertama*, wujud sebagai pengertian umum, yaitu arti umum dan apriori yang menjadi dasar perangkaian kata serta menjadi predikat yang dilekatkan pada setiap quiditas atau esensi (*mâhiyyah*), misalnya ‘manusia itu ada’, ‘bulan itu ada’, ‘putih itu ada’; kedua, wujud sebagai pengertian khusus atau terikat, yaitu predikat yang dilekatkan atas sesuatu, misalnya ‘benda itu putih’, yang berarti ‘benda yang ada itu berwarna putih’. Dengan demikian pengertian ‘wujud yang umum’ itu merupakan wujud subjek, sedangkan pengertian ‘wujud yang terikat’ adalah wujud predikat dalam setiap premis.⁴²

Kesempurnaan (*al-kamâl*) merupakan sebuah ‘karakter’ yang ada di dalam suatu wujud (eksistensi). Artinya adanya suatu gerak (*harakah*) dalam menuju kesempurnaan. Menurut Misbâh Yazdî, Gerak biasanya didefinisikan sebagai pergeseran suatu objek dari satu titik ke titik yang lain.⁴³

Namun, di dalam istilah filsafat, gerak mempunyai pengertian yang lebih luas; pada sebuah apel, perubahan warna dari hijau menjadi kuning yang berubah lagi menjadi merah juga disebut sebagai gerak yaitu “gerak kualitatif” (*harakah kayfiyyah*), demikian juga pertumbuhan sebuah pohon yang besar disebut “gerak kuantitatif” (*harakah kamiyyah*). Dengan dasar ini, gerak kemudian dapat dikategorikan menjadi empat jenis: gerak spasial (*harakah intiqaliyyah*), perputaran (*harakah wad’iyyah*), gerak kuantitatif” (*harakah kamiyyah*), dan “gerak kuantitatif” (*harakah kamiyyah*).⁴⁴

Tak ada eksistensi yang diam, maka motif utama manusia sesungguhnya adalah meraih kesempurnaan, karena setiap entitas (*maujûd*) selalu beranjak dari kekurangan menuju kesempurnaan. Ia akan meniti jalan dan proses menuju

⁴² Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah Muhammad Taqi Misbah Yazdi*, (Jakarta: Sadra Press, 2011), hlm. 193.

⁴³ Misbâh Yazdî, *Gerakan Substansial, Hubungannya dengan Waktu dan Prinsipalitas Eksistensi*, (Jurnal Al-Huda, Vol. III, No. 10, 2004), hlm.117.

⁴⁴ Misbâh Yazdî, *Philosophical Intruction*....hlm. 467-472.

kesempurnaan (*al-sair al-takamuli*), yang bertolak dari dari premis, “manusia adalah makhluk pencari kesempurnaan.”

Kesempurnaan insani bisa terwujud melalui usaha *ikhtiyârî* (yang disengaja dan sungguh-sungguh) yang muncul dari kesadaran dan akal yang sehat. Kemudian hukum-hukum akal praktis terbentuk dari konsep-konsep tertentu, dan yang terpenting diantaranya ialah tiga prinsip, yaitu: tahu akan sumber wujud (*tauhid*), tahu akan akhir kehidupan (*ma'ad*) dan tahu akan jalan keselamatan yang dapat mengarah kepada sistem yang menjamin kebahagiaan (kenabian). Singkat kata, mengenal wujud, mengenal manusia, dan mengenal jalan hidup.⁴⁵

Misbâh Yazdî dalam bukunya *Self Recognition for Self-Improvement*, merumuskan tiga tahapan dalam meraih kesempurnaan (*harakah istikmaliyyah*) yakni,

Pertama, Ma'rifat Adz-Dzât (mengetahui diri) adalah mengetahui manusia dari segi keberadaannya sebagai makhluk yang telah terhimpun dalam dirinya potensi dan kapabilitas yang dapat digunakan oleh manusia untuk perbaikan penyempurnaan insani.⁴⁶ Dengan demikian, maka keperluan untuk melakukan pembahasan tentang persoalan ini adalah dalam kadar yang setiap dari kita ‘telah’ mengetahui dengan sendirinya secara *hudhûrî*⁴⁷ (yang dimaksud dengan pengetahuan secara *hudhûrî* dalam konteks ini bukan pengetahuan *hudhûrî* yang sempurna yang didapat oleh seseorang di tengah-tengah perjalanan spiritualnya

⁴⁵ Misbâh Yazdî, *Iman Semesta*, (Jakarta: Al-Huda, 2006), hlm.16

⁴⁶ Misbâh Yazdî, *Jagad Diri*, hlm. 4.

⁴⁷ Pada pengetahuan *hudhûrî* seseorang dapat mengetahui dan mengenal Allah dengan jalur hati dan batin (*syuhudi, qalbi*), tanpa perantara pemahaman-pemahaman yang berupa gambaran konseptual di benak. Dan seseorang yang mempunyai pengetahuan *hudhûrî* tidak perlu memakai argumentasi rasional.

dimana orang yang bersangkutan akan menyaksikan hakikat dirinya tanpa dihalangi satu hijab apapun. Dan hal itu merupakan buah dari kerja ‘membangun-diri’ dan merupakan pembukaannya).

Ma’rifat Adz-Dzât yang di maksud Misbâh Yazdî bukanlah wacana tentang pengenalan kepada perangkat-perangkat badan, struktur dan cara kerjanya—sebagaimana di bahas dalam disiplin ilmu fisiologi. Dan bukan pula pengenalan atas *nafs* (jiwa) beserta daya-daya internalnya dalam bentuk wacana yang di ulas oleh psikologi.⁴⁸

Disinggung oleh al-Qur’an, bahwa kelupaan diri merupakan sesuatu yang tak terpisahkan dari kelupaan manusia pada Allah Swt. Firman Allah:

Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang lupa kepada Allah, lalu Allah menjadikan mereka lupa kepada diri mereka sendiri. (Q.S. *al-Hasyr*: 19)

Nabi Muhammad sangat menekankan pentingnya mengenali diri. Beliau menegaskan bahwa hal tersebut sebagai pintu gerbang untuk mengenal Allah. Beliau bersabda: “Barangsiapa yang mengenal diri (*nafs*)-nya maka sungguh ia telah mengenal Tuhannya.”

Kedua, *Binâ’ Adz-Dzât* (membangun diri) menurut istilah yang lebih umum digunakan sebagai “kajian dan perhatian atas *nafs*” adalah memberikan bentukan dan arahan pada rangkaian aktifitas manusia, bukan membatasinya apalagi memadamkannya.⁴⁹ Dalam pembahasan ini untuk mengetahui bagaimana pola yang tepat dalam menata aktifitas keseharian baik dalam tataran keilmuan-teoritis maupun dalam tataran praktis-implementatif. Selain dimaksudkan juga

⁴⁸ Misbâh Yazdî, *Jagad Diri*, hlm. 4.

⁴⁹ Misbâh Yazdî, *Jagad Diri*, hlm. 5.

untuk menentukan jalan mana yang mesti dituju, sehingga memberikan jalan guna menjadi manusia sempurna.

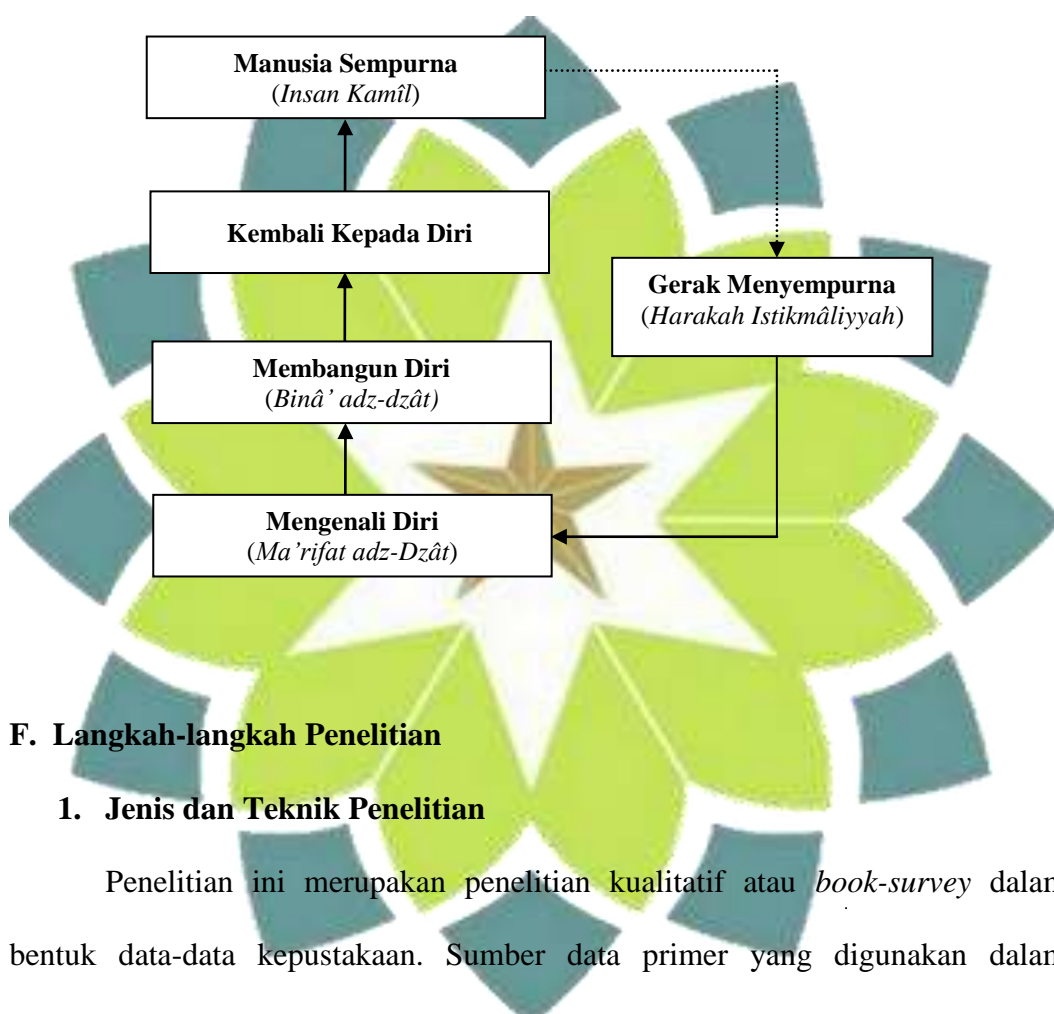
Ketiga adalah kembali kepada diri, maksudnya merenungi apa yang ada di dalam diri serta mengkaji keberagaman aspeknya dan bagaimana seseorang dapat mengenali tujuan yang paling mendasar (*al-hadaf al-ashli*) dan kesempurnaan puncaknya.⁵⁰ Sebuah metode bagaimana seseorang dapat mengenali jalan menuju kebahagiaannya serta bagaimana ia dapat meningkatkan kualitas dirinya secara hakiki melalui upaya perenungan atas eksistensi dan daya-daya internalnya berikut kecendrungan-kecendrungan batiniahnya.

Pada hakikatnya semua jenis perbuatan yang diupayakan manusia, baik secara *'ilmî* (teoritis, keilmuan) maupun *'amâli* (implementatif, praktis) yang bersifat individual dapat dikategorikan sebagai aktivitas yang bercorak “insani”, jika ia berada dalam zona yang bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan dan kemanfaatan bagi “diri-insani”-nya. Karenanya, dapat dikatakan bahwa mengenal jiwa—beserta awal-akhir dan kesempurnaan-kesempurnaan yang mungkin diperolehnya—merupakan sebuah *muqoddimah* (yang dijadikan landasan) yang menghantarkan manusia kepada kesempurnaan hakiki.

Manusia sempurna tidak datang begitu saja sebab kita bukanlah nabi yang pintu hijab rahasia Illahi terbuka lebar. Untuk mencapainya bahkan melampauinya, kita mesti mengandaikan adanya gerak *ikhtiyârî*, sebab gerak kesempurnaan (*harakah istikmâliyah*) salah satunya melalui jalan perenungan, pencarian, pengetahuan, penyucian, serta merumuskan kedirian setiap saat.

⁵⁰ Misbâh Yazdî, *Jagad Diri*, hlm. 5.

Misbâh Yazdî memandang bahwa pada hakikatnya setiap manusia bisa melakukan penyempurnaan diri. Maka ia berusaha merumuskan tahapan-tahapan untuk menjadi manusia sempurna yang dapat di bagankan melalui skema sebagai berikut:



F. Langkah-langkah Penelitian

1. Jenis dan Teknik Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif atau *book-survey* dalam bentuk data-data kepustakaan. Sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini bersumber dari naskah tulisan Misbâh Yazdî yang terkait dengan dan dapat menjawab perumusan masalah.

2. Metode Penelitian

Metode dalam penelitian ini menggunakan analisis yang ditulis oleh Dr. Anton Bakker dan Drs. Achmad Charris Zubair dalam *Metodologi Penelitian*

Filsafat, disebut dengan metode deskriptif-heuristika,⁵¹ yakni metode untuk menemukan jalan baru secara ilmiah untuk memecahkan masalah (bahasa Yunani *heuriskein*). Kemudian menjelaskan secara teratur seluruh konsepsi pemikiran tokoh yang bersangkutan, dan dalam kerangka keterkaitan visinya mengenai manusia, alam semesta dan Tuhan. Kemudian menemukan jalan baru secara rasional-intuitif dalam memecahkan masalah.

Penulis berpandangan bahwa filsafat tidak dapat menemukan penerapan praktis yang baru; tetapi filsafat selalu mencari visi atau pemahaman baru, sebab setiap teori selalu hanya menerangkan pengalaman dan observasi untuk sementara saja. Kenyataan mana saja selalu tinggal terbuka bagi pemahaman baru, sebab Setiap teori selalu hanya menerangkan pengalaman dan observasi untuk sementara saja.

3. Menentukan Sumber Data

Dalam penelitian ini, penulis mengumpulkan data-data yang dibutuhkan dan dibagi dalam dua kategori yakni: data primer dan data sekunder. Sumber data primer sendiri berasal dari buku-buku yang ditulis oleh Misbâh Yazdî sendiri yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dan bahasa Inggris, di antaranya:

1. Muḥammad Taqî Misbâh Yazdî, *Self Recognition for Self-Improvement*, Islamic propagation organization, Sepehr, Tehran, 1992. Edisi terjemahan Bahasa Indonesianya; *Jagad Diri*, Al-Huda, Jakarta, 2006.

⁵¹ Bakker dan Zubair, *Metode Penelitian Filsafat*, (Jogjakarta, Kanisius, cet. 15, 2011), 51.

2. Muḥammad Taqî Misbâḥ Yazdî, *Iman Semesta (Amuzesyeh Aqayid)*, Al-Huda, Jakarta, 2005.
3. Muḥammad Taqî Misbâḥ Yazdî, *Freedom (Freedom; the Unstated Facts and Point)*, Al-Huda, Jakarta, 2006.
4. Muḥammad Taqî Misbâḥ Yazdî, *Philosophical Intruction: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, Institut of Global Studies, University of Birmington, 1999.⁵²
5. Muḥammad Taqî Misbâḥ Yazdî, *Meniru Tuhan (Falsafeh ye Akhlaq)*, Al-Huda, Jakarta, 2006.
6. Muḥammad Taqî Misbâḥ Yazdî, *Mengenal Jalan Dan Penuntunnya (Rahva Rahmana Shemashi) Lembaga Internasional Ahlul Bait*, Jakarta, 2008.
7. Muḥammad Taqî Misbâḥ Yazdî, *Perlukah Jihad? (Jang wa Jihad dar Qur'an)*, Al-Huda, Jakarta, 2006.

Penulis juga memasukan beberapa tulisan dalam Artikel yang ditulis sendiri oleh Misbâḥ Yazdî. Kemudian Sumber data sekunder sendiri meliputi literatur dan naskah yang turut melakukan pembahasan permasalahan di atas, termasuk di antaranya sejumlah komentar dalam berbagai bentuk, yang kemudian diklasifikasikan antara pemikiran Misbâḥ Yazdî dan catatan pendamping mengenainya.

⁵² Buku ini dalam teks Persia dan Inggrisnya terdapat 2 jilid, namun edisi terjemahan Indonesiannya hanya diterjemahkan satu jilid, yaitu jilid pertama.

4. Analisis Data

Setelah data terkumpul, penulis melakukan beberapa tahap:

1. Mengumpulkan literatur-literatur mengenai manusia sempurna (*insân kamîl*) dan filsafat Misbâh Yazdî.
2. Menelusuri konsep-konsep dari data tersebut, yang nantinya akan diklasifikasi agar dapat diketahui data yang dominan dan data pendamping.
3. Menganalisis pijakan dasar pemikiran Misbâh Yazdî agar dapat ditemukan pemahaman yang holistik, dan kritis.
4. Menandai “dalam tanda kurung”, pemikiran-pemikiran khas yang menjadi pemikiran otentik pemikiran Misbâh Yazdî.
5. Melakukan pembacaan secara teoritis melalui konsep manusia sempurna Misbâh Yazdî.

