

Rekonstruksi Konsep Manusia Sempurna: Studi atas Konsep Maqāmat dalam Tasawuf

Endang Sri Rahayu

Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) Sadra Jakarta
zainab.endang@gmail.com

Abstrak

Pasca terkikisnya paradigma modernisme dan lahir beragam aliran cara pandang materialistik, tak lama kemudian muncullah *Transhumanisme*; cara pandang baru yang menggabungkan paham-paham modernisme. Cara pandang ini secara khusus melihat kesempurnaan manusia dari tiga prinsip dasar, yaitu: super cerdas, super umur panjang dan super bahagia. Cara pandang ini membaca bahwa ketiga prinsip itu hanya dapat dicapai dengan penggunaan teknologi yang meliputi nanoteknologi, bioteknologi, dan teknologi informasi. Pandangan ini memberikan konsep kesempurnaan manusia yang bergantung pada alat-alat elektronik. Predikat manusia sempurna juga hanya bisa dicapai oleh orang yang memiliki aspek-aspek materialitas. Para sufi memberikan konsep kesempurnaan dengan tidak bergantung pada media-media materialistik, melainkan mengandalkan usaha pribadi dalam menjalankan pensucian diri. Dengan ini kesempurnaan manusia bersifat menyeluruh. Bagi sufi, konsep tentang kesempurnaan manusia terdapat dalam tingkatan-tingkatan keberadaan manusia secara spiritual atau lebih umum diistilahkan dengan *maqamat*. Penelitian ini berusaha menunjukkan konsep *maqamat* dan mengkontekstualisasikannya pada konsep kesempurnaan manusia. Dengan ini dapat disimpulkan bahwa kesempurnaan berkaitan dengan keadaan jiwa manusia yang diperoleh dari jalan pensucian diri, bukan dengan bergantung pada aspek-aspek materialistik.

Kata Kunci: *Modernisme, Transhumanisme, rasio, Kesempurnaan, Pensucian diri, Jiwa, Futuwah.*

Pendahuluan

Modernisme lahir sebagai era sekaligus cara pandang yang memisahkan Tuhan dari pusat sentralnya. Mengenai ini Nasr dalam *In Search of The Sacred* menyebutnya sebagai “*Removing God from the center of reality and putting man in His place*”.¹ Apa yang Nasr maksud adalah bahwa Tuhan yang secara historis menjadi pusat dari eksistensi segala realitas kemudian tergantikan oleh rasio manusia. Sehingga menurut paradigma modernisme ini, pusat penjelas realitas tak lain bersumber dari kekuatan rasio manusia.

¹ Seyyed Hossein Nasr, *In Search of The Sacred*, (Colorado: Preager, 2010), hal. 209.

Era modernisme secara historis tidak bertahan lama. Hal ini karena banyaknya pihak-pihak tertentu yang menentang eksistensinya sebagai paham yang mendominasi Barat. Nick Bostrom mengenai hal ini menyatakan bahwa keruntuhan modernisme diakibatkan oleh pemahamannya yang terlalu mendewakan rasio manusia, sehingga banyak penentang-penentang yang berusaha meruntuhkannya, seperti salah satunya adalah Romantisisme. Romantisisme menentang hukum-hukum akal, sebagaimana itu dapat ditemukan dalam tulisan-tulisan *postmodernist*, seperti *The new age movement*, *Deep environmentalism*, dan *Anti Globalization*.²

Tak lama setelah Bostrom melihat fenomena tersebut, ia melahirkan aliran baru yang terinspirasi dari Nietzsche, seorang filosof inspirator gerakan modernisme dan postmodernisme. Bostrom mengutip perkataannya dalam doktrinnya tentang *der Ubermensch* yang berbunyi: “*I teach you the overman. Man is something that shall be overcome. What have you done to overcome him? All beings so far have created something beyond themselves; and do you want to be the ebb of this great flood and even go back to the beasts rather than overcome man?*”.³ Dari pemahaman ini ia menitik beratkan perhatiannya pada pemahaman Nietzsche tentang kebebasan individual untuk berkembang serta berusaha menjadi manusia yang terlepas dari keterbatasan-keterbatasan dirinya.

Dalam pemahaman *Transhumanis*, keterbatasan tersebut ditafsirkan meliputi empat aspek, yaitu kemampuan bertahan hidup (anti penuaan dan anti penyakit), kemampuan berfikir, kemampuan responsive dan kemampuan mengatur emosional.⁴ Keempat hal ini diasumsikan sebagai pusat dari keterbatasan-keterbatasan manusia dimana seseorang dengannya tidak akan dikatakan sempurna. Artinya kesempurnaan salah satunya bisa tercapai dari ketinggian kualitas ketiga hal tersebut.

Penafsiran atas keterbatasan-keterbatasan tersebut dilatarbelakangi oleh pemahaman bahwa manusia dalam pandangan *Transhumanis* memiliki sebuah progress yang tidak terbatas. Baginya tidak ada sebuah batasan manusia dalam berkembang. Hal ini sejatinya terinspirasi oleh teori Darwin sebagai landasan pembenaran adanya sebuah

² Nick Bostrom, “A History of Transhumanist Thought,” dalam *Journal of Evolution and Technology*, New York-England: Academic Writting Across the Disciplines, Vol. 14, No1, 2005, hal. 40

³ Nick Bostrom, “A History of Transhumanist Thought,” hal. 4

⁴ Nick Bostrom, *Transhumanis Values*, (Oxford: Oxford University, 2005), hal. 6-7

gerakan evolusi pada diri manusia. Gerakan evolusi yang dimaksud tentunya tak lain adalah evolusi organisme yang mengasumsikan manusia berasal dari spesies kera sebagai nenek moyangnya. Dari pemahaman ini *transhumanis* melihat manusia sebagai bongkahan fisik yang bisa dimanipulasi dalam proses perkembangan spesiesnya. Hal ini secara jelas dinyatakan Bostrom: “*If human beings are constituted of matter obeying the same laws of physics that operate outside us, then it should in principle be possible to learn to manipulate in the same way that we manipulate external object*”⁵

Upaya pemanipulasian yang mereka usung diasumsikan mampu mengantarkan manusia pada kesempurnaannya yang paling tinggi, sebagai wujud evolusi sempurna dari organisme yang diusung oleh teori Darwin. Adapun keterbatasan-keterbatasan tadi dianggap sebagai musuh nyata dari sebuah model manusia sempurna versi *transhumanis*. Sehingga *Transhumanisme* hadir sebagai paham yang memberikan solusi pada keterbatasan-keterbatasan tersebut dan berusaha untuk mencapai manusia sempurna dalam konteks teori Darwin. Paham ini memberikan tiga pilar yang menjadi solusi dasar, tujuan sekaligus menjadi hakikat dari *Transhumanisme* sebagai mana yang dikatakan oleh *Alex Vikoulov*, seorang filosof neo-transendentalist menyatakan:

*The contemporary transhumanist movement aims to transform the human condition by developing and making widely available advanced technologies to greatly enhance human intellectual, physical, and psychological potential. Transhumanists believe that human beings may eventually be able to transform themselves into different beings with superior God-like capacities-posthumans. The three transhumanist “Super Pillars” are: Superlongevity, Superintelligence, and Super Wellbeing.*⁶

Dengan ini jelas bahwa *transhumanis* berusaha untuk mengembangkan tiga pilar tersebut, yaitu super umur panjang (*superlongevity*), super cerdas (*superintelligence*) dan super bahagia (*super wellbeing*). Tiga super ini kemudian akan dicapai dengan jalan

⁵ Nick Bostrom, “*A History of Transhumanist Thought*,” hal 4

⁶ Alex Vikoulov, *Three Pillar of Transhumanism: Superlongevity, Superintelligence, Super Wellbeing*, <http://www.ecstadelic.net>, di akses tanggal 14 November 2016.

teknologi yang secara khusus meliputi nanoteknologi, teknologi informasi, generasi sel dan penanaman perangkat-perangkat computer pada otak.⁷

Keyakinan yang tertanam dalam paradigma ini, seperti yang dijelaskan di atas berusaha menjadikan manusia mampu melampaui keterbatasan-keterbatasan kapasitas dirinya dan menjadi apa yang mereka sebut sebagai *posthuman*. Sebagai konsekuensinya, cara-cara serta konsep yang dibuatnya memberikan dampak manusia yang cenderung mencari kesempurnaan dengan cara melakukan perawatan-perawatan personal. Artinya, manusia akan sempurna bergantung pada seberapa baik ia memberikan perawatan-perawatan fisik pada dirinya yang terdiri dari tiga pilar *transhumanisme* yang kemudian mereka tafsirkan ini sebagai upaya penyempurnaan diri. Sebagai konsekuensinya, tidak ada sebuah kesempurnaan yang menyeluruh. Kesempurnaan hanya dapat diraih oleh segelintir orang-yang memiliki keinginan dan aspek-aspek materialitas yang cukup. Sehingga konsep sempurna terbatas pada kekayaan sebagai syarat penyokong bagi terwujudnya manusia sempurna.⁸

Dari sini konsekuensi lain muncul. Budaya konsumerisme menjadi fenomena yang tak terelakan sebagai syarat bagi tercapainya kesempurnaan individual. Hal ini menyeruak sebagai jiwa dan etos zaman baru sebagaimana yang diungkapkan *Steve Bruce* yang dikutip oleh *Paul Heelas* “*new age spirituality would seem to be a strong candidate for the future of religion because its individualistic consumeristic ethos fits well with the spirit of the age*”⁹ Ketika konsumerisme menjadi jiwa dari sebuah budaya maka ia akan berdampak pada sikap-sikap masyarakat yang asosial, dimana mereka hanya fokus pada upaya pengembangan kesempurnaan subjektif dirinya tanpa peduli sedikitpun pada orang lain.¹⁰

Dampak dari konsep-konsep ini solusinya terjawab oleh konsep *maqamat* kaum sufi. Konsep kesempurnaan manusia yang ditawarkan para sufi melalui tingkatan tingkatan *maqam* tidak menggantungkan manusia pada alat-alat fisik sebagaimana yang ditawarkan oleh *Transhumanisme*.

⁷ Ronald Cole-Turner (ed.), *Transhumanism and Transcendence: Christian Hope in Age of Technological Enhancement*, (Georgetown: University Press, 2011) , hal.1

⁸ Keith A. Bauer, “*Transhumanism and Its Critics: Five Arguments Against a Posthuman Future*” dalam *International Journal of Technoethics* (USA: Jefferson College of Health Sciences, Vol..1 No 10, 2010), hal 6-7

⁹ Paul Heelas, *Spiritualities of Life* , (Oxford: Blackwell Publishing, 2008), hal. 81.

¹⁰Paul Heelas, *Spiritualities of Life*, hal. 82 .

Dengan demikian penelitian ini berusaha menggali konsep *maqamat* para sufi dan mengkontekstualisasikannya pada konsep kesempurnaan manusia dengan cara mendeskripsikan sekaligus menganalisis konsep-konsep yang dibangun para sufi sehingga dapat diketahui bahwa kesempurnaan manusia berkaitan erat dengan kesempurnaan jiwa dan proses perkembangannya mengandalkan pada usaha individual untuk mensucikan dirinya.

Sekilas tentang Manusia Sempurna

Kita boleh saja berasumsi mengenai apa dan siapa itu manusia sempurna. Dari kata “sempurna”, misalnya, kita bisa memaknai manusia sempurna adalah manusia yang, boleh jadi, memiliki kelebihan yang tidak dimiliki oleh orang lain. Atau kita bisa berasumsi, bahwa manusia sempurna adalah manusia pilihan Tuhan, sehingga memiliki kepribadian seperti Tuhan. Tetapi, walau bagaimana pun, kita harus merujuk kepada konsep yang telah digagas oleh para cendekiawan guna menemukan validitas kebenarannya.

Sebelum memaparkan bagaimana para ilmuwan kita mendefinisikan manusia sempurna, perlu penulis tegaskan di sini, bahwa manusia sempurna yang ingin dibahas di sini ialah manusia sempurna perpektif Islam, yaitu manusia sempurna yang memiliki dua aspek kesempurnaan; kesempurnaan intelektual dan kesempurnaan spiritual.¹¹ Murtadha Muthahhari, memberikan suatu definisi bagi manusia sempurna yaitu manusia teladan, unggul serta mulia. Menurutnya, hal ini untuk membedakan dengan manusia-manusia yang tidak sempurna, karena di dunia ini dipastikan ada manusia yang sempurna dan ada yang tidak sempurna.¹²

Selanjutnya, ia memberikan catatan terkait bagaimana sebenarnya untuk mengidentifikasi manusia sempurna, yang sempurna baik dari sisi intelektual maupun juga spiritual. Menurutnya, ada dua indikator untuk menyatakan bahwa manusia dikatakan sebagai manusia sempurna. *Pertama*, petunjuk al-Quran dan as-Sunnah. Bagaimana dua sumber utama dalam Islam tersebut menyebutkan manusia yang dikatakan sempurna. *Kedua*, melihat realitas kepribadiannya dalam kehidupan sehari-

¹¹ Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Murtadha Muthahhari bahwa manusia sempurna di dalam Islam ialah manusia yang sempurna dari sisi intelektual dan juga spiritual, Lihat: Murtadha Muthahhari, *Manusia Sempurna*, (Yogyakarta: Rausyan Fikr, 2013), cet. iii, hal. 8.

¹² Murtadha Muthahhari, *Manusia Sempurna*, , hal. 9.

hari. Dengan melihat secara kepribadiannya, bukan lahiriahnya. Semisal, kepribadiannya yang baik, santun, menyayangi sesama, tidak gegabah dan erat dengan Allah dan manusia selainnya. Tidak dilihat dari sisi lahir, semisal karena ia keturunan orang mulia atau sebab pendidikannya terlihat tinggi.¹³ Rupanya, aspek kedua yang dinyatakan oleh Muthahhari merujuk kepada objek kepribadian seseorang, dan bukan sekadar nomenklatur belaka.

Dalam kesempatan lain, Muthahhari mendefinisikan manusia sempurna dengan beragam definisi sesuai kacamata yang dipakai dalam persoalan spiritualitas. Yaitu sebagai berikut:

1. Pandangan Gnostik (Sufi). Dalam pandangan ini manusia sempurna didefinisikan sebagai seseorang yang telah sempurna dalam mengenal Allah Swt. Pandangan gnostik biasanya mengambil inspirasi dari pengalaman para Nabi, Wali atau Imam.
2. Pandangan Teosof (ajaran tentang Tuhan dan dunia berdasarkan pengetahuan mistis). Menyatakan bahwa manusia sempurna dapat dilihat dari dua aspek. *Pertama*, dengan hikmah, yakni suatu pandangan terhadap realitas, dengan memandangnya secara sempurna. *Kedua*, keadilan. Manusia sempurna harus memiliki keadilan oral yang kemudian dapat membentuk keadilan moral.
3. Pandangan Etika. Manusia sempurna adalah manusia yang memiliki sikap kasih sayang kepada sesama. Ia memiliki jiwa sosial yang sangat tinggi, tidak egois dan selalu mendahulukan kepedulian.
4. Pandangan yang menyatakan bahwa manusia sempurna adalah manusia yang memiliki keindahan. Keindahan yang dimaksudkan di sini adalah keindahan *batiniyyah*, bukan keindahan *lahiriah* atau *jasmaniah*.
5. Pandangan Barat. Pandangan ini menyatakan bahwa manusia sempurna adalah manusia yang memiliki kekuatan yang ekstra. Seseorang yang memiliki kekuatan lebih tinggi dari pada yang lain maka dipastikan memiliki kesempurnaan yang lebih juga dari pada yang lain.¹⁴

Sementara itu, Abdurrauf al-Qashim, dalam karyanya menyebutkan bahwa manusia sempurna ialah manusia yang memiliki sifat-sifat ketuhanan/keilahian. Ia

¹³ Murtadha Muthahhari, *Manusia Sempurna*, hal. 10-11.

¹⁴ Murtadha Muthahhari, *Tujuan Penciptaan Manusia*, (Jakarta: Rumah Ilmu, 2014), hal. 79-86.

memisalkan manusia demikian ialah seperti nabi Muhammad Saw.¹⁵ Pernyataan demikian juga didukung oleh Abdul Karim al-Jaili. Ia menyatakan bahwa *insan kamil* adalah manusia yang memiliki pribadi kenabian, sebagaimana Muhammad Saw. Ia juga menyatakan bahwa, di dunia ini, *insan kamil* tidak hanya satu. Dalam artian, kesempurnaan seorang manusia tidak bisa menghapus kesempurnaan manusia-manusia sempurna yang lahir atau berada sebelum dirinya atau setelahnya. Sehingga menurutnya, para nabi, para wali, kesemuanya itu merupakan beberapa manusia yang mendapatkan predikat manusia sempurna dan masih banyak kemungkinan lahirnya manusia-manusia sempurna lainnya.¹⁶ Dalam maksud yang lebih jauh, manusia sempurna bukanlah sebuah predikat yang tertutup yang hanya Allah berikan kepada Nabi atau wali-Nya, namun manusia-manusia lain juga bisa mencapai predikat tersebut.

Dalam pandangan yang lain, Abdul Karim al-Jaily, dengan menuturkan dalil di dalam al-Quran, ia mendefinisikan *insan kamil* sebagai manusia yang memiliki perangai baik, menjalankan apa yang diperintahkan Allah dan menjauhi segala larangan-Nya. Manusia demikian itu selalu mengendalikan syahwat dan menjauhi perilaku amarah kepada sesamanya. Manusia demikian ini merupakan perwujudan dari ayat Allah ketika menyebutkan “*nafs al-Muthma’innah*” dalam Qs. Al-Fajr: 27-30, yaitu:

جَنَّتِي يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي

Hai jiwa yang tenang, kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai; lalu masuklah ke dalam jemaah hamba-hamba-Ku, dan masuklah ke dalamsurga-Ku.

Dalam kitabnya; *al-Insan al-Kamil*, Abdul Karim al-jaili secara lebih jelas memaparkan maksud dari *insan kamil*, yaitu kehakikian manusia yang memiliki derajat paling tinggi, disebabkan ia memiliki hakikat ketuhanan, kemuhhammadan dan kealaman. Ia memberi predikat demikian itu kepada Nabi Muhammad, para *khalifah* setelahnya dan para pewaris-pewaris setelah dirinya.¹⁷

¹⁵ Abdurrauf al-Qashim, *al-Kasyf an-Haqaiq as-Shufiyyah*, (Beirut: Dar As-Sahabah, 1986), cet. I, hal. 101.

¹⁶ Abdul Razaq, *Fi Kasyfi Haqiqah al-Juz’i al-Manqhud*, (Riyadh: Dar al-Muhaddits, 1421 H), hal. 287.

¹⁷ Abdul Karim al-Jaili, *al-Insan al-Kamil*, (Lebanon: Dar al-Kutub al-Islami, 2016), hal. 12-14.

Dari pemaparan di atas, setidaknya dapat ditangkap beberapa hal yang bisa menjadi prediksi seseorang dikatakan sebagai manusia sempurna, yaitu *pertama*, manusia yang meniru sifat-sifat ketuhanan. *Kedua*, memiliki sifat-sifat yang telah dicontohkan Nabi Muhammad, dan tidak harus 100% meniru, karena hal tersebut mustahil. *Ketiga*, ia memiliki sifat kasih sayang terhadap seluruh alam.

Maqamat

Maqamat secara etimologi berasal dari bahasa Arab; *maqam*, yang berarti kedudukan. Sedangkan *maqamat* merupakan bentuk jamak dari *maqam* yang berarti kedudukan-kedudukan atau berbagai kedudukan.¹⁸

Maqamat secara definitif-terminologi seperti yang diungkapkan as-Sarraj adalah “kedudukan seorang hamba dihadapan Allah Azza Wajalla dari hasil ibadah *mujahadah*, *riyadhah*, dan konsentrasi diri untuk mencurahkan segala-galanya hanya untuk Allah” (*al-Luma*). Para sufi dalam pemahamannya mengenai *maqamat* memiliki beberapa variasi dan bahkan perbedaan posisi.¹⁹ Al-Kalabadzi menyebutkan ada 10 *maqamat* yang akan dilalui oleh seorang sufi, yaitu *al-Taubah*, *Zuhud*, *Faqr*, *al-Tawadhu*, *al-Taqwa*, *al-Tawakkul*, *al-Ridha*, *al-Mahabbah*, dan *al-Ma’rifah*. Sedangkan Imam al-Ghazali meski tetap mempertahankan urutan di atas, ia kemudian menyebutnya lebih sedikit, yaitu *al-Taubah*, *al-Shabr*, *al-Faqr*, *al-Tawakkul*, *al-Mahabbah*, *al-Ma’rifah* dan *al-Rida*.²⁰ Selain tokoh-tokoh di atas, tak sedikit pula ahli-ahli lain menambahkan *maqam-maqam* tersebut, seperti *al-Wara* dan lain-lain.

Namun betapapun banyaknya variasi dalam jenis *maqam*, ada kategori-kategori *maqam* yang menjadi dasar dari *maqam-maqam* yang lain:

Taubat

Taubat secara definitif dapat dikatakan sebagai: “*ar-ruju min adz-dzanbi*, *ar-ruju’ an adz-dzanbi*; kembali dari berbuat dosa menuju kebaikan atau

¹⁸ Aiman Hamdi, *Qamus al-Mustalahah al-Shufiyyah*, (t.tp: Kitab ‘Arabiyyah, 2007), hal. 223.

¹⁹Mihmidaty, “Signifikansi Maqamat dan Amalan pada Tasawuf” dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 2 , No1, 2014., hal. 53-87.

²⁰Haidar Bagir, *Buku Saku Tasawuf*, (Jakarta: Mizan, 2005), hal. 134

meninggalkan dosa”.²¹ Hakikat dari maqam ini adalah berusaha kembali dari kelalaian menuju ingatan yang paling sadar akan Tuhan. Maqam ini merupakan langkah pertama atau gerbang utama untuk kemudian mampu memasuki maqam-maqam lain dalam Tasawuf.

Taubat pada dasarnya memiliki gradasi kualitasnya masing-masing. Bagi kaum awam tentu taubat ini akan dilakukan atau akan disadari ketika orang tersebut melakukan maksiat atau dosa-dosa tertentu. Namun bagi seseorang yang mempunyai keutamaan taubat ini akan bermakna lebih tinggi. Mereka memandang bahwa keadaan taubat ada ketika seseorang tersebut lalai dalam mengingat Allah. Ini artinya tidak harus dalam keadaan setelah mengerjakan dosa, melainkan lupa akan Allah dapat memunculkan kesadaran untuk taubat.

Dalam proses pengerjaannya, taubat memiliki syarat tertentu. Hal ini agar tercapainya hakikat taubat itu sendiri. Abd al-Wahab dalam bukunya *Minah al-Saniyah* yang dikutip oleh Mihmidaty bahwa syarat pertama bertaubat adalah *al-Nadm* yang berarti penyesalan dari perbuatan-perbuatan dosa. Kedua adalah *al-Iqla* yaitu menanggalkan perbuatan-perbuatan dosa kepada Allah seraya berjanji kepada Allah untuk tidak mengulangi perbuatan dosanya. *Ketiga* adalah *istigfar* yaitu memohon maaf kepada Allah. Dan terakhir *ta'abud*, yaitu beribadah kepada Allah.²²Keempat syarat ini yang kemudian akan memunculkan hakikat daripada *maqam* taubat, dan dengan keempat hal ini taubat baru bisa direalisasikan dalam konteks *maqam* sufi.

Istiqamah

Istiqamah merupakan tahap selanjutnya ketika seseorang sudah masuk *maqam* tobat. Dalam tahap ini seseorang dituntut untuk konsisten dengan seluruh pelaksanaan ibadahnya. Hal ini sesuai dengan arti definitif dari istiqamah yang berarti ketulusan untuk beribadah kepada Allah secara terus-menerus.²³ Selain itu bagi *sufi*, istiqamah menjadi status kalkulasi hukum-hukum sufi dalam melaksanakan perjalanan spiritualnya.

²¹Yoana, “Maqamat Tasawuf dan Kesehatan Mental”, dalam jurnal *Religia*, Vol. 18, No. 2, Oktober 2015, hal. 197.

²²Mihmidaty, “Signifikansi Maqamat dan Amalan pada Tasawuf”, hal. 54-87.

²³Mihmidaty, “Signifikansi Maqamat dan Amalan pada Tasawuf”, hal. 56-87.

Dalam dunia sufistik orang yang melaksanakan hal ini akan memiliki kesadaran bahwa segala kebaikan hanya muncul dari Allah dan akan kembali padanya. Dari kesadaran ini kemudian meniscayakan munculnya ciri-ciri atau karakteristik dari seseorang yang telah mencapai *maqam* ini. Hal tersebut seperti apa yang Mihmidaty sebut dalam jurnal ilmu pendidikan Islam. Menurutnya bahwa, orang yang telah menerapkan *istiqamah* akan memiliki empat ciri, yaitu *pertama*, jika diberi kebaikan oleh seseorang tidak akan mendorongnya untuk berbuat baik pada orang yang memberi. *Kedua*, jika didzalimi oleh seseorang tidak mendorongnya untuk berbuat dzolim. *Ketiga*, hawa nafsunya tidak memalingkan ketaatannya pada Allah. Dan *keempat*, harta bendanya tidak menyurutkan hatinya pada taat kepada Allah.²⁴

Zuhud

Untuk mengawali *maqam* ini, kiranya ungkapan al-Ghazali yang dikutip Yoana dalam jurnal *religia* menarik untuk menjadi pendahuluan terma ini. Al-Ghazali mengatakan bahwa zuhud adalah benci kepada yang disukai dan berpaling kepada yang lebih disukai. Orang yang zuhud tidak menginginkan sesuatu selain Allah hingga surgapun diabaikannya.²⁵

Dalam ungkapan ini kita bisa mengetahui bahwa al-Ghazali melihat orang-orang yang bermaqam zuhud mengharapkan ridha Allah, bahkan apa yang menjadi tujuan orang-orang beriman secara pragmatis atau orang yang menginginkan surganya Allah tampak lebih rendah dalam *maqam* ini. Apa yang dia tuju hanya Allah semata, dan dengannya ia baru merasakan kebahagiaan.

Dari ungkapan al-Ghazali pula kita perlu meluruskan maksud dari pada makna zuhud, sekaligus menjabarkan makna etimologis dari zuhud itu sendiri. Secara etimologi zuhud berasal dari kata *zahada* dalam bahasa Arab, yang berarti Manahan diri (dari hal yang mubah). Hal ini menurut Haidar Bagir dalam buku saku tasawufnya adalah karena manusia cenderung menikmati keduniawiaan yang mubah. Hingga akhirnya terjerumus pada sikap berlebihan.²⁶ Namun baru-baru sikap ini dipahami sebagai penolakan mutlak atas hal-hal yang bersifat duniawi. Maka dari itu tak sedikit

²⁴Mihmidaty, "Signifikansi Maqamat dan Amalan pada Tasawuf", hal. 57-87

²⁵Yoana, "Maqamat Tasawuf dan Kesehatan Mental", hal. 198

²⁶Haidar Bagir, *Buku Saku Tasawuf*, hal. 105

orang-orang cenderung membunuh nafsu badannya dengan asumsi dapat mengoptimalkan potensi rohaninya. Padahal menurut para sufi seperti al-Ghazali bahwa seluruh fakultas-fakultas dalam diri manusia haruslah berjalan seimbang dan nafsu digunakan sebagai sebuah kekuatan untuk mencapai kedekatan kepada Tuhan.

Dari pemaparan singkat ini kita dapat mengetahui bahwa zuhud bukan dimaknai sebagai penolakan kepada dunia secara mutlak, melainkan menggunakan potensi-potensi dunia untuk mendekatkan kepada ilahi sekaligus berusaha untuk tidak berlebihan dalam hal-hal yang mubah. Tentu dengan ini kita ketahui pula bahwa orang-orang yang masuk *maqam* tersebut akan bersikap ramah pada dunia dan cenderung bersosial baik. Hal itu mengingat seluruh sikapnya pada dunia adalah media untuk mencapai Allah semata. Hal ini selaras dengan ungkapan Syuhrawardi yang dikutip oleh Haidar Bagir, *“seorang fakir atau sufi mesti meninggalkan gagasan tentang duniawi, hidup dengan penuh keserasian dengan saudara-saudaranya dan dermawan serta selalu awas pada ucapan Nabi SAW”*.²⁷

Berbagai Kondisi Spiritual (*al-Ahwal*)

Muraqabah

Beberapa ayat al-Qur'an pun telah menyebutkan tentang kemuliaan kondisi spiritual (*Muraqabah*) seperti berikut:

“Dan Allah Maha Mangawasi Segala Sesuatu” (Q.s. al-Ahzab: 52)

“Tidak ada satu ucapan yang diucapkannya melainkan ada di dekatnya malaikat pengawas yang selalu hadir” (Q.s. Qaf: 18)

Muraqabah bagi seorang hamba ialah dimana ia selalu merasa terawasi dalam setiap tindakan, kondisi, dan dalam kehidupan sehari-harinya. Berasal dari kesadaran penuh akan pengawasan Tuhannya maka akan mempengaruhi kehidupannya pula. Sikap berhati-hati dalam tindak-tanduknya akan tercermin secara tidak langsung. Hal itu sebagaimana dikatakan oleh Abu Sulaiman ad-Darani, *“Bagaimana ada sesuatu dalam hati yang bisa disembunyikan dari Penglihatan-Nya! Sementara apa yang terbesit di dalam hati adalah Dia yang meletakkan di dalamnya. Maka apakah mungkin apa yang datang dari-Nya tersembunyi dari Pantauan-Nya?”*

²⁷Haidar Bagir, *Buku Saku Tasawuf*, hal. 108

Al-Hasan bin Ali ad-Darmighani menjawabnya, “*Engkau wajib menjaga rahasia-rahasia hatimu, sebab Dia (Allah) selalu melihat hati nurani.*”²⁸

Qurba

Kondisi spiritual *Qurbah* (kedekatan) bagi seorang hamba adalah menyaksikan dengan mata hatinya akan kedekatan Allah swt. Dengannya, seorang hamba akan melakukan pendekatan diri kepada –Nya dengan ketaatan-ketaatan dan seluruh perhatian yang selalu terpusatkan di hadapan Allah dengan mengingat-Nya dalam segala kondisinya, baik secara lahiriah maupun batin.

Berikut beberapa ayat yang di dalamnya terkandung makna *Qurbah*:

“*Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka (jawablah) bahwa sesungguhnya Aku adalah dekat*” (Q.s. al-Baqarah: 186)

“*Dan Kami lebih dekat dengannya daripada urat leher*” (Q.s. Qaf:16)

Di antara mereka ada yangmendekatkan diri kepada Allh Swt dengan melakukan berbagai macam ketaatan. Sebab mereka tahu bahwa Allah Maha Mengetahui mereka dan dekat dengan mereka.²⁹

Mahabbah (Cinta)

Kondisi spiritual yang seperti ini membuat seorang hamba bisa melihat dengan kedua matanya terhadap nikmat yang Allah berikan kepadanya. Dan dengan batinnya ia dapat melihat kedekatan Allah dengannya. Kondisi spiritual *mahabbah* ini memerlukan syarat, seperti yang pernah ditanyakan kepada Samnun, kemudian ia mengatakan bahwasannya “*mahabbah* adalah jernihnya cinta dengan disertai mengingat-Nya secara terus menerus. Karena orang yang mencintai sesuatu ia akan banyak menyebutnya.”

Sebagaimana pula yang pernah ditanyakan kepada Sahl bin Abdullah tentang *mahabbah*, lalu ia menjawab, “*mahabbah* adalah kecocokan hati dengan Allah swt dan senantiasa cocok dengan-Nya, serta mengikuti Rasulullah Saw dengan senantiasa mencintai yang sangat mendalam untuk selalu berdzikir kepada Allah Swt dan menemukan manisnya bermunajat kepada Allah Azza wa Jalla.”³⁰

²⁸ Abu Nasr as Sarraj, *al-Luma*, terj. Wasmukan dan Samson Rahman, (Surabaya: Risalah Gusti, 2009), hal. 115-116.

²⁹ Abu Nasr as Sarraj, *al-Luma*, terj. Wasmukan dan Samson Rahman, hal. 117.

³⁰ Abu Nasr as Sarraj, *al-Luma*, terj. Wasmukan dan Samson Rahman, hal. 118-119.

Sementara itu Syekh Abu Nashr as-Sarraaj berkata, “terkait dengan kondisi spiritual *mahabbah*, Allah telah banyak menyebutkan dalam beberapa tempat dalam al-Qur’an, diantaranya sebagai berikut:

“Maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya.” (Q.s. al-Ma’idah: 54)

“Katakanlah, ‘Jika kalian (benar-benar) mencintai Allah maka ikutilah aku, niscaya Allah akan mencintai kalian.’” (Q.s. Ali Imran: 31)

***Khauf* (Takut)**

Kondisi spiritual ini terjadi karena telah terbukanya bermacam-macam kegaiban. Jika dalam kedekatan dengan Tuhannya, hati-Nya menyaksikan keagungan, kebesaran, dan kekuasaan-Nya. Hal itu akan mengakibatkan munculnya rasa takut, malu dan gemetar dalam diri seorang hamba.

Sebagaimana yang diceitakan oleh Abu Said al-Kharraz dalam suatu ucapannya, “Saya pernah mengutarakan masalah *khauf* (rasa takut) kepada sebagian orang-orang arif. Lalu ia berkata kepada saya, ‘Saya ingin melihat seseorang yang mengerti tentang apa makna takut kepada Allah?’ Lalu ia berkata, “Sesungguhnya sebagian besar orang-orang yang takut adalah takut pada diri mereka dari ancaman Allah. Sebab mereka merasa kasihan pada diri mereka dan berbuat untuk menyelamatkan diri mereka dari perintah Allah Azza wa Jalla’.”

Sebagian kaum Sufi yang lain mengatakan, “*Tanda rasa takut kepada Allah ialah terombang-ambingnya hati dan sangat panik karena takut dari ancaman Allah.*” Ibnu Khubaiq juga mengatakan, “*Orang yang takut menurut saya adalah orang yang takut pada dirinya sendiri lebih besar daripada takut pada setan*”.³¹

Berikut beberapa ayat dalam al-Qur’an yang memiliki arti dan makna tentang *khauf* (rasa takut) tersebut:

“Oleh karena itu janganlah kalian takut pada mereka, tetapi takutlah pada-Ku, jika kalian benar-benar orang yang beriman.” (Q.s. Ali Imran: 175)

“Dan bagi orang yang takut akan saat menghadap Tuhan-nya ada dua surga (untuk manusia dan jin).” (Q.s. ar-Rahman: 46)

***Raja’* (Harapan)**

³¹Abu Nasr as Sarraj, *al-Luma*, terj. Wasmukan dan Samson Rahman, hal. 123-124.

Berharap pahala Allah dan keluasan rahmat-Nya adalah tingkatan untuk seorang hamba yang berkeinginan untuk merambah “Jalan” Allah. Dimana ia telah mendengar bahwa Allah menjanjikan pemberian dan anugerah, kemudian ia mengharapkannya.

Sebagaimana yang pernah ditanyakan kepada asy-Syibli tentang makna *raja'*, maka ia menjawab, “*raja'* ialah anda berharap kepada-Nya agar tidak ada sesuatu pun selain Dia yang memutuskan anda dengan-Nya”. Raja juga sebagaimana yang diungkapkan oleh Ahmad bin ‘Atha’ ketika ditanya, “Lalu apa *Khauf* dan *Raja'* itu? Ia menjawab, “*Keduanya merupakan kendali bagi diri (nafsu) manusia, sehingga ia tidak keluar menuju pada kepentingan yang selalu gegabah dan sulit dikendalikan atau merasa aman dan putus asa*”.³²

Sebagian kaum Sufi mengatakan, “*Setiap cinta yang tidak disertai perasaan takut adalah hambar. Sedangkan perasaan takut yang tidak disertai harapan juga hambar, dan penuh harapan yang tidak disertai perasaan takut juga demikian, sebagaimana Allah berfirman: “Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah suriteladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang-orang yang mengaharap (rahmat) Allah, (kedatangan) hari Kiamat dan banyak berdzikir (mengingat) Allah”*. (Q.s. al-Ahzab: 21)

Dan dalam ayat lain, “*Dan mereka mengharapkan rahmat-Nya dan takut siksa-Nya*”. (Q.s. al-Isra’: 57)

Kesimpulan

Sejauh penjelasan di atas dapat diketahui bahwa kesempurnaan dalam perspektif para sufi tidak bergantung kepada materialitas sebagai penyokong utama, melainkan hanya sebagai pembantu bagi tercapainya tujuan yang lebih esensial, yaitu Ilahi.

Kesempurnaan sufi terlihat dari gradasi *maqam* yang dapat ditempati oleh setiap manusia. *Maqam-maqam* ini yang kemudian juga menimbulkan beberapa *ahwal* yang diberikan langsung oleh Allah setelah manusia berusaha penuh dalam mencapainya.

Karakteristik kesempurnaan ini tentunya akan jauh lebih toleran dibandingkan kesempurnaan yang bersifat materialistik dan semua orang berpotensi sekaligus berpeluang besar untuk bisa menggapainya.

³²Abu Nasr as Sarraj, *al-Luma*, terj. Wasmukan dan Samson Rahman, hal. 127-129.

DAFTAR PUSTAKA

- As-Sarraj, Nasr, 2009. M Abu, *Al-luma*, diterjemahkan oleh Wasmukam dan Samson Rahman, Surabaya: Risalah Gusti.
- Bagir, Haidar, 2005M, *Buku Saku Tasawuf*, Jakarta: Mizan.
- Bauer, Keith A, 2010. “Transhumanism and Its Critics: Five Arguments Against a Posthuman Future” dalam *International Journal of Technoethics* USA: Jefferson College of Health Sciences, Vol..1 No 10.
- Bostrom, Nick, 2005 M, *Transhumanis Values* Oxford: Oxford University.
- Cole-Turner, Ronald, 2011, *Transhumanism and Transcendence*, Washington DC: George Town University Press.
- Darmawan, 2017, *Teori Takwil Al-Qashani: Studi atas Konsep Jihad pada Kitab Ta’wilat al-Qashani*, Sarjana, Islamic College for Advance Studies (ICAS).
- Hamdi, Aiman, 2007. *Qamus al-Mustalahah al-Shufiyyah*, t.tp: Kitab ‘Arabiyyah.
- Heelas, Paul, 2008 M, *Spiritualities of Life* Oxford: Blackwell Publishing.
- Al-Jaili, Abdul Karim. 2016. *al-Insan al-Kamil*, Lebanon: Dar al-Kutub al-Islami.
- Mihmidaty, 2014. “Signifikansi Maqamat dan Amalan pada Tasawuf” dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 2 No 1.
- Muthahhari, Mustadha, 2013. *Manusia Sempurna*, Yogyakarta: Rausyan Fikr.
-, 2014. *Tujuan Penciptaan Manusia*, Jakarta: Rumah Ilmu.
- Nasr, Seyyed Hossein, 2010 M, *In Search of The Sacred*, Colorado: Preager.
- Nick, Bostrom, 2005. “A History of Transhumanist Thought,” dalam *Journal of Evolution and Technology*, New York-England: Academic Writtig Across the Disciplines, Vol..14 No1.
- Al-Qashim, Abdurra’uf. 1986. *al-Kasyf an-Haqaiq as-Shufiyyah*, Beirut: Dar As-Sahabah.
- Razaq, Abdul Razaq, 1421. *Fi Kasyfi Haqiqah al-Juz’i al-Manqhud*, Riyadh: Dar al-Muhaddits.
- Vikoulov, Alex, 2016. *Three Pillar of Transhumanism: Superlongevity, Superintelligence, Super Wellbeing*, <http://www.ecstadelic.net>.
- Yoana, 2015. “Maqamat Tasawuf dan Kesehatan Mental”, dalam *jurnal Religia*, Vol. 18 No. 2.