

BAB IV

PERBEDAAN DAN PERSAMAAN KONSEP INSAN KAMIL MUHAMMAD NAFIS AL-BANJARI DAN ABDUS SHAMAD AL-FALIMBÂNÎ DALAM KITAB *AD-DURR AN-NAFIS* DAN *SIYAR AS-SÂLIKÎN*

A. Perbedaan Konsep Insan Kamil Muhammad Nafis al-Banjari dan Abdus Shamad al-Falimbânî

1. Jumlah dan Sistematika *Maqamat*

Nafis membatasi *maqamat* hanya pada empat tingkatan tauhid dan memperhatikan sistematikanya yaitu dimulai dengan tauhid *af'al*, kemudian tauhid *asma'*, lalu tauhid *af'al*, dan puncaknya pada tauhid *zat*.¹ Pencapaian tersebut berbeda dengan *maqamat* versi Ibn 'Arabi yang setidaknya menyebutkan 60 *maqamat* untuk mencapai Insan Kamil.² Ibn 'Arabi tidak memperhatikan aspek sistematika *maqamat*, berbeda dengan Nafis yang memperhatikan sistematika *maqamat* yakni bertahap dari tauhid *af'al*, *asma'*, *shifat*, dan *zat*. Pencapaian melalui *maqamat* tauhid versi Nafis juga memiliki kedekatan dengan *maqamat* menurut al-Jili. Secara umum, penjelasan Nafis dan al-Jili mengenai *maqamat* tauhid tidak berbeda, akan tetapi tampaknya bahasa yang digunakan Nafis lebih mudah dipahami jika dibandingkan dengan penjelasan al-Jili. Pandangan Nafis dan al-Jili mengenai *fana af'al* tidak berbeda, bahwa pada hakikatnya setiap perbuatan berasal dari perbuatan Allah. Al-Jili menempatkan pandangan *syuhudul wahdah fi katsrah* dan *syuhudul katsrah fi wahdah* pada *martabat* yang pertama, sedangkan Nafis mengungkapkan hal tersebut pada *martabat tauhid asma*. Nafis

¹Muhammad Nafis ibn Idris al-Banjari, *Ad-Durr an-Nafis fi Bayan Wahdat al-Af'al wa al-Asma' wa ash-Shifat Zat at-Taqdis* (Singapura, Jeddah, Indonesia: Haramayn, t.th), h. 21-23.

²Heri Faridy, Rahmat Hidayat, dan Ika Prasasti Wijayanti, ed., *Ensiklopedi Tasawuf Jilid II* (Bandung: Angkasa, 2008), h. 585.

kembali membicarakan pandangan *syuhudul wahdah fi katsrah* dan *syuhudul katsrah fi wahdah* pada *martabat* terakhir, namun dalam pengertian *baqa*.

Berbeda dengan pencapaian Insan Kamil melalui *maqamat* menurut Shamad yang dilakukan dengan menguasai atau menundukkan tujuh tingkatan nafsu yaitu nafsu *ammarah*, *lawwamah*, *mulhamah*, *muthmainnah*, *radiah*, *mardhiah*, dan *kamalah*.³ Setiap nafsu pada setiap tingkat memiliki karakter dan sifat tersendiri, sehingga untuk menundukkan diperlukan usaha yang tidak terlepas dari *syariat*, *tarekat*, dan *ma'rifat* sampai memperoleh *hakikat*. *Maqamat* versi Shamad dengan penguasaan tujuh tingkatan nafsu tersebut kemungkinan dipengaruhi oleh Muhammad Samman al-Madani yang dikenal sebagai guru utama Shamad.

Dalam konsep Insan Kamil al-Jili ditemukan adanya pembagian *nafsu*,⁴ seperti yang diutarakan Shamad. Perbedaan pembagian nafsu antara Shamad dan al-Jili terletak pada jumlah dan nama nafsu. Al-Jili menjelaskan pembagian nafsu sebagai salah satu daya ruhani yang dimiliki Insan Kamil. Al-Jili membagi dalam lima nafsu saja, sedangkan Shamad dalam tujuh tingkatan nafsu. Kesamaan nama nafsu yang digunakan al-Jili dengan Shamad seperti *nafsu ammarah*, *mulhamah*, *lawwamah*, dan *muthmainnah*. Sedangkan yang berbeda adalah *nafsu hayawaniyah*. Al-Jili sepertinya tidak memperhatikan tingkatan nafsu tersebut, berbeda dengan Shamad yang memperhatikan tingkatan nafsu sampai

³Abdus Shamad al-Falimbâni, *Siyar as-Sâlikîn fi Thariqah as-Sâdât ash-Shûfiyah Juz III* (Singapura, Jedah, Indonesia: Haramayn, t.th), h. 8-12.

⁴Abdul Karim Ibnu Ibrahim al-Jaili, *Insan Kamil Ikhtiar Memahani Kesejatian Manusia Dengan Sang Khaliq Hingga Akhir Zaman*, terj. Misbah El Majid (Surabaya: Pustaka Hikmah Perdana, 2005), h. 313-314. Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi Pengembangan Konsep Insan Kamil Ibn 'Arabi oleh al-Jili* (Jakarta: Paramadina, 1997), h. 158.

memperoleh derajat Insan Kamil. Shamad menyebutkan bahwa Insan Kamil adalah *martabat* nafsu *kamalah*, berbeda dengan al-Jili yang berpendapat bahwa nafsu *muthmai'innah* yang berfungsi pada Insan Kamil. Dalam pandangan Shamad, nafsu *muthmai'innah* adalah alam *haqiqat Muhammadiyah* yaitu *maqam* bagi orang yang memiliki iman sempurna.

Maqamat nafsu Shamad dapat pula dikaitkan dengan *tajalli*, sebab dalam penjelasannya Shamad juga disebutkan alam-alam seperti dalam konsep *tajalli* pada umumnya. Dalam konsep Shamad nafsu *ammarah* alamnya adalah alam *syahadat* yakni alam *ajsam*, nafsu *lawwamah* alamnya adalah alam *barzakh* yaitu alam *mitsal*, nafsu *mulhamah* alamnya adalah alam *arwah*, nafsu *muthmainnah* alamnya adalah *haqiqat Muhammadiyah* dan merupakan *martabat ta'yunul awal* atau *wahdah*, nafsu *radhiah* alamnya adalah alam *lahut* yaitu alam zat dan merupakan *martabat ahadiyah*, nafsu *mardhiah* alamnya adalah alam *ajsad*, dan nafsu *kamalah* alamnya adalah menghimpun alam sebelumnya.⁵ Dalam konsep *maqamat* Nafis tidak ditemukan pendapat seperti Shamad di atas, Nafis memberikan penjelasan terhadap *tajalli* dalam persoalan kemunculan Insan Kamil saja.

Dalam konsep *tajalli* atau *martabat* tujuh al-Burhanfuri, alam *ajsam* merupakan tingkatan keenam yaitu *martabat* yang menjelaskan sesuatu di alam yang tersusun dari partikel kasar yang dapat dibagi, dipilah, dirobek, maupun dipotong. Alam *mitsal* adalah *martabat* yang menjelaskan sesuatu di alam yang tersusun dari partikel halus yang tidak dapat dibagi, dipilah, dirobek, maupun

⁵Shamad al-Falimbânî, *Siyar as-Sâlikîn... Juz III*, h. 8-12.

dipotong. Alam *arwah* adalah *martabat* yang menjelaskan sesuatu di alam yang sederhana dan yang tampak sesuai dengan zat dan sifat Allah. Alam *haqiqat Muhammadiyah* merupakan *martabat ta'yunul awal* dalam konsep al-Burhanfuri disebut juga *martabat wahdah* merupakan *martabat* pengetahuan Tuhan akan Zat dan sifat-Nya yang dipandang secara global tanpa membedakan yang satu dengan yang lain. Sedangkan *ahadiyyah* dalam pemikiran al-Burhanfuri merupakan keesaan murni atau keadaan zat semata yang bersih dari tambahan sifat dan suci dari ikatan.⁶ Dengan melihat konsep al-Burhanfuri, terlihat bahwa konsep Shamad tidak memperhatikan sistematika *tajalli*.

Selain melalui penguasaan tingkatan nafsu, Shamad juga mengungkapkan bahwa pencapaian Insan Kamil dilakukan dengan menempuh perjalanan *maqamat*. *Maqamat* Shamad terdiri dari 10 *maqamat* yaitu taubat, sabar dan syukur, *raja'* dan *khauf*, *fakir* dan *zuhud*, tauhid dan tawakal, cinta dan rindu serta ridha, niat dan ikhlas serta benar, *muraqabah* dan *muhasabah*, *tafakkur*, juga mengingat mati yang pencapaiannya terlihat memperhatikan sistematika pada awalnya, namun pada bagian akhir Shamad terlihat tidak memperhatikan sistematika *maqamatnya*.⁷ *Maqamat* versi Shamad ini berbeda dengan Ibn 'Arabi yang menyatakan jumlah *maqamat* setidaknya ada 60 *maqamat* tanpa memperhatikan sistematikanya sama sekali. Meskipun demikian, di antara 10 *maqamat* yang dimaksud Shamad sebagian besar termasuk dalam 60 *maqamat* Ibn 'Arabi.

⁶Sangidu, *Wachdatul Wujud Polemik Sufistik Antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Samatrani Dengan Nuruddin ar-Raniri* (Yogyakarta: Gama Media, 2008), h. 55-56.

⁷Lihat Abdus Shamad al-Falimbânî, *Siyar as-Sâlikîn fi Thariqah as-Sâdât ash-Shûfiyah Juz IV* (Singapura, Jedah, Indonesia: Haramayn, t.th).

2. *Tajalli* Dalam Tiga Tingkatan

Nafis tidak mempunyai konsep *tajalli* dalam tiga tingkatan. Berbeda dengan Shamad yang juga mempunyai konsep *tajalli* dalam tiga *martabat*, yakni *at-ta'ayyunul awwal*, *at-ta'ayyunul tsani*, dan *kharij* (terdiri dari alam *arwah* atau *nur Muhammad*, alam *mitsal*, alam *ajسام*, dan alam *insan* sebagai perwujudan Insan Kamil.⁸ Berbeda dengan Nafis yang hanya menjelaskan *tajalli* dalam tujuh tingkatan saja. Dalam hal ini tampaknya Shamad ingin memperlihatkan bahwa konsep *tajalli* versi Shamad tidak hanya dipengaruhi al-Burhanfuri tetapi juga dipengaruhi *tajalli* Ibn 'Arabi. Konsep Shamad mengenai tiga tingkatan *tajalli* dalam pandangan Ibn 'Arabi terlihat dalam penjelasan mengenai *tajalli dzati* dan *tajalli syuhudi*. *Tajalli dzati* menurut Ibn 'Arabi terdiri dari *martabat ahadiyah* dan *wahidiyah* sama dengan pandangan Shamad. Ibn 'Arabi dan Shamad juga sepakat bahwa pada *martabat wahidiyah* muncul *a'yan tsabitah*.

3. Sifat *Nur Muhammad*

Shamad sepertinya mengikuti al-Jili dalam memaknai *nur Muhammad*. Shamad meletakkan *nur Muhammad* sebagai asal segala sesuatu pada *martabat wahdah*. Namun, pada *martabat alam arwah* dalam *tajalli* versi Shamad juga ditemukan adanya *nur Muhammad*.

Hal ini sering dikaitkan dengan pendapat bahwa Shamad memandang *nur Muhammad* tidak bersifat *qadim* melainkan *hadits*. Berbeda dengan Nafis yang hanya meletakkan *nur Muhammad* pada *martabat* kedua saja. Melihat adanya perbedaan tersebut, penulis berupaya menjembatani kedua pendapat tersebut

⁸Shamad al-Falimbânî, *Siyar as-Sâlikîn...Juz IV*, h. 105-106.

dengan berpendapat bahwa Shamad memaknai *nur Muhammad* dalam dua pengertian. *Pertama*, menunjukkan *tajalli* Tuhan yang pertama yang terjadi dalam ilmu Tuhan sehingga bersifat *qadim*, namun *qadimnya* berbeda dengan *qadim* Tuhan. *Kedua*, menunjukkan *tajalli* Tuhan dalam arti terbit kepada sesuatu yang mulai berbentuk sehingga bersifat *hadits*.

Dalam pemikiran tokoh sebelumnya *nur Muhammad* memang memiliki bermacam-macam nama. Ibn ‘Arabi setidaknya pernah menggunakan beberapa istilah untuk menunjukkan *nur Muhammad* diantaranya *al-kalimah*, *haqiqat al-Muhammadiyah*, *kalam a’la*, dan *nur Muhammad*.⁹ Term-term tersebut tampaknya digunakan Ibn Arabi dalam berbagai arti dan konotasi, sehingga harus dilihat dalam makna yang sesuai dengan keinginan Ibn ‘Arabi. Al-Jili juga berpendapat bahwa *nur Muhammad* mempunyai banyak nama sebanyak aspek yang dimilikinya. Di antara nama-nama *nur Muhammad* adalah *ruh* dan *malak* terkait ketinggiannya, *al-haqq al-makhlūq bih* karena pencipta makhluk, *amr* Allah karena hanya Allah yang mengetahui hakikatnya, *al-qalam al-a’la* (pena yang tinggi) dan *al-‘aqal al-awwal* (akal pertama) karena wadah pengetahuan Tuhan, *al-ruh al-ilahi* (ruh ketuhanan) karena terkait dengan ruh Tuhan.¹⁰

Jadi, pandangan Shamad mengenai sifat *nur Muhammad* berbeda dengan Nafis yang memandang *nur Muhammad* bersifat *qadim* sebab berada pada *martabat* kedua sekaligus asal segala kejadian makhluk, sementara Shamad memandang *nur Muhammad* dalam dua pengertian yaitu bersifat *qadim* dalam arti terbit pada *martabat* kedua dalam ilmu Tuhan sebagai asal kejadian makhluk dan

⁹A. Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), h. 208 dan h. 210.

¹⁰Ali, *Manusia Citra...*, h. 120-121.

bersifat *hadits* dalam arti terbit pada *martabat* alam *arwah* sebagai asal kenyataan makhluk yang telah berbentuk.

B. Persamaan Konsep Insan Kamil Muhammad Nafis al-Banjari dan Abdus Shamad al-Falimbânî

1. Pengertian Insan Kamil

Insan Kamil menurut Nafis adalah orang yang telah mencapai *ma'rifat* dalam hal tauhid (*af'al, asma, shifat, dan zat* Tuhan) serta sebagai hasil akhir dalam *martabat tanazul*.¹¹ Pengertian Insan Kamil menurut Shamad adalah orang yang telah memperoleh *ma'rifat* kepada Allah Swt. dan sebagai perwujudan terakhir *tajalli* Tuhan.¹²

Pernyataan tersebut mengarah kepada isyarat bahwa kedua tokoh tersebut sama-sama memandang Insan Kamil dalam dua pengertian, yaitu sebagai orang yang telah benar-benar mengenal Tuhan (*ma'rifat*) dan sebagai perwujudan *tajalli* Tuhan. Pengertian Insan Kamil sebagai orang yang telah mencapai *ma'rifat* merujuk pada upaya untuk mencapai Insan Kamil, sedangkan Insan Kamil dalam pengertian wadah *tajalli* Tuhan merujuk pada gambaran kemunculan Insan Kamil.

Pengertian bahwa Insan Kamil adalah orang yang telah mencapai *ma'rifat* dekat dengan konsep Insan Kamil menurut Ibn 'Arabi mengenai salah satu kesempurnaan yang dimiliki Insan Kamil yaitu kesempurnaan *aradl* (aksidental) yang berhubungan dengan pengejawantahan sifat-sifat dan nama-nama Tuhan. Kesempurnaan *aradl* yang dimaksud Ibn 'Arabi muncul ketika telah berhasil

¹¹Nafis al-Banjari, *Ad-Durr an-Nafis...*, h. 2 dan h. 23.

¹²Shamad al-Falimbânî, *Siyar as-Sâlikîn...Juz IV*, h. 104-106.

memanifestasikan sifat dan nama Tuhan. Pengertian Insan Kamil tersebut juga dekat dengan konsep al-Jili mengenai jati diri yang mengidealkan nama dan sifat Tuhan ke dalam hakikat diri atau esensinya.

Insan Kamil Nafis dan Shamad dalam pengertian orang yang telah mencapai *ma'rifat* juga mirip dengan pengertian yang diutarakan Abu Yazid al-Busthami mengenai *al-wali al-kamil* yaitu orang yang telah mencapai *ma'rifat* sempurna tentang Tuhan sehingga *fana* dalam nama Allah.¹³ Namun, dalam pemikiran Abu Yazid pengertian tersebut berakhir dengan *ittihad* (penyatuan wujud Tuhan dan manusia) atau *tajrid fana' at-Tauhid*, sedangkan konsep Nafis berakhir pada *fana* dan *baqa syuhud* (pandangan) yang mengarah kepada *wahdah al-wujud* dan konsep Shamad juga berakhir pada tingkat *fana* dan *baqa*.

Pemikiran Nafis dan Shamad bahwa pengertian Insan Kamil sebagai perwujudan terakhir *tajalli* Tuhan dekat dengan pandangan Insan Kamil menurut Ibn 'Arabi, al-Jili, dan al-Burhanfuri. Ibn 'Arabi menyebut bahwa Insan Kamil adalah *ain al-Haqq* sebagai perwujudan Tuhan dalam arti bentuk *tajalli* Tuhan.¹⁴ Menurut Ibn Arabi Tuhan *bertajalli* dengan tujuan untuk melihat citra-Nya sendiri serta rindu untuk dikenali dengan cara memanifestasikan nama dan sifat-Nya.¹⁵ Al-Jili juga memandang bahwa Insan Kamil sebagai *tajalli* sempurna Tuhan, sebab alam baru menampakkan citra Tuhan secara terpecah-pecah. Hanya pada Insan Kamil, Tuhan dapat *bertajalli* secara utuh dan sempurna.¹⁶ Sedangkan

¹³Ali, *Manusia Citra...*, h. 8.

¹⁴Asmaran As, *Pengantar Studi Tasawuf* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), h. 347.

¹⁵Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth Mereguk Sari Tasawuf*, terj. Yuliani Liputo (Bandung: Mizan, 2010), h. 61-62.

¹⁶Ali, *Manusia Citra...*, h. 111-116.

menurut al-Burhanfuri, pengertian Insan Kamil merupakan bentuk akhir yang paling sempurna dari *tajalli* Tuhan.¹⁷

Jadi, Nafis dan Shamad sama-sama mengikuti pemikiran tokoh sebelumnya dalam memandang pengertian Insan Kamil. Di antara tokoh terdahulu tersebut, pemikiran Ibn ‘Arabi dan al-Jili yang dinilai lebih mendekati pengertian Insan Kamil Nafis dan Shamad dalam pengertian orang yang mencapai *ma’rifat*. Sedangkan dalam pengertian bahwa Insan Kamil sebagai perwujudan terakhir *tajalli* Tuhan dipengaruhi oleh pemikiran al-Burhanfuri.

2. Tingkatan Insan Kamil

Dalam konsep Insan Kamil Nafis dan Shamad terlihat bahwa keduanya memiliki pandangan yang sama bahwa Insan Kamil memiliki tingkatan. Nafis hanya menyiratkan adanya tingkatan tersebut dari uraian dalam penjelasan *martabat* versi Nafis.¹⁸ Sedangkan tingkatan Insan Kamil Shamad dijelaskan melalui tingkatan empat *maqamat* tauhid.¹⁹

Dalam pandangan Ibn ‘Arabi Insan Kamil memang memiliki tingkatan yang berbeda, meskipun Ibn ‘Arabi tidak menguraikan tingkatan Insan Kamil secara jelas. Pandangan Ibn ‘Arabi demikian berasal dari keyakinan bahwa pada dasarnya manusia mengejawantahkan seluruh nama Tuhan yang tersembunyi pada dirinya dalam bentuk sifat-sifat kesempurnaan yang berbeda-beda.²⁰

¹⁷Heri Faridy, Rahmat Hidayat, dan Ika Prasasti Wijayanti, ed., *Ensiklopedi Tasawuf Jilid III* (Bandung: Angkasa, 2008), h. 1342.

¹⁸Nafis al-Banjari, *Ad-Durr an-Nafis...*, h. 4-14.

¹⁹Shamad al-Falimbânî, *Siyar as-Sâlikîn ... Juz III*, h.102-103.

²⁰William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge Pengetahuan Spiritual*, terj. Achmad Nidjam, M. Sadat Ismail, dan Ruslani (Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2001), h. 91-92.

Pendapat Nafis bahwa derajat Insan Kamil dicapai setelah berhasil melewati *martabat* tauhid *af'al*, *asma*, dan *shifat* dalam pandangan al-Jili disebut *bidayah* sebagai tingkat permulaan. Sedangkan pendapat Nafis bahwa Insan Kamil diperoleh setelah mencapai *martabat* keempat dalam pandangan al-Jili disebut *al-khitam* sebagai tingkat terakhir bagi manusia yang mampu merealisasikan citra Tuhan secara utuh.²¹ Dalam pandangan al-Jili terdapat tingkat pertengahan yang disebut *at-tawasut* yang tingkatan ini tidak ditemukan dalam pemikiran Nafis. Nafis dan al-Jili sependapat bahwa *martabat* keempat sebagai *martabat* terakhir dan puncak *ma'rifat*. Nafis menganggap orang yang mencapai *martabat* ketiga (tauhid *shifat*) telah memperoleh derajat Insan Kamil, tetapi derajat Insan Kamil yang lebih tinggi diperoleh ketika telah berhasil mencapai *martabat* terakhir (tauhid *zat*).

Tingkatan Insan Kamil menurut Shamad merujuk pada tingkatan *bidayah* dan *khitam* dalam konsep al-Jili. Tingkatan *bidayah* versi al-Jili dalam pandangan Shamad adalah tingkatan tauhid *khawwas*, sedangkan tingkatan *khitam* al-Jili merujuk pada tingkat tauhid *khawwasul khawwas* dalam pemikiran Shamad.

Jadi, pendapat Nafis dan Shamad mengenai adanya tingkatan Insan Kamil sejalan dengan pandangan Ibn 'Arabi dan al-Jili, namun pemikiran Nafis dan Shamad dalam hal ini sepertinya lebih dekat dengan konsep al-Jili yang dengan jelas memberikan tingkatan Insan Kamil, sedangkan Ibn 'Arabi hanya menyebutkan adanya perbedaan tingkatan Insan Kamil tanpa memberikan penjelasan mengenai tingkatannya.

²¹Al-Jaili, *Insan Kamil...*, h. 320-321. Ali, *Manusia Citra...*, h. 122-123. Faridy, Hidayat, dan Wijayanti, ed., *Ensiklopedi Tasawuf Jilid II*, h. 585-586.

3. Derajat Tertinggi Insan Kamil

Nafis dan Shamad sependapat bahwa tingkat tertinggi Insan Kamil adalah Nabi Muhammad Saw.²² Ibn ‘Arabi, al-Jili, dan al-Burhanfuri sebagai tokoh terdahulu yang membahas Insan Kamil juga sepakat bahwa derajat tertinggi Insan Kamil adalah Nabi Muhammad Saw. Menurut Ibn ‘Arabi, Nabi Muhammad Saw. merupakan aktualisasi manusia paling sempurna yang mengejawantahkan nama dan sifat Tuhan sesuai dengan timbangan yang benar dan didasarkan norma al-Qur’an.²³ Al-Jili menyebut Nabi Muhammad sebagai Insan Kamil yang berada pada tingkat paling sempurna (*khitam*) yaitu tingkatan bagi orang yang telah dapat merealisasikan citra Tuhan secara utuh serta mengetahui rahasia penciptaan.²⁴ Sedangkan al-Burhanfuri berpendapat bahwa Nabi Muhammad Saw. berada pada *martabat* terakhir dalam *tajalli* dan berkedudukan sebagai Insan Kamil yang paling sempurna.²⁵

Nafis dalam kitabnya tidak memberikan penjelasan panjang mengenai Nabi Muhammad Saw. sebagai tingkat tertinggi Insan Kamil. Sedangkan Shamad memberikan penjelasan tuntas mengenai Nabi Muhammad Saw. sebagai tingkat tertinggi Insan Kamil. Menurut Shamad *ma’rifat* Nabi Muhammad Saw. merupakan *ma’rifat* paling sempurna bahkan diantara nabi dan wali, sehingga menjadikan Nabi Muhammad Saw. sebagai bentuk paling sempurna Insan Kamil. Shamad bahkan memberikan penjelasan pada satu bab khusus perihal Nabi Muhammad Saw. dalam kitab *Siyar as-Sâlikîn*. Shamad menegaskan bahwa Allah

²²Nafis al-Banjari, *Ad-Durr an-Nafis...*, h. 11. Shamad al-Falimbânî, *Siyar as-Sâlikîn...Juz IV*, h. 106.

²³Chittick, *The Sufi Path...*, h. 92.

²⁴Al-Jaili, *Insan Kamil...*, h. 135.

²⁵Sangidu, *Wachdatul Wujud...*, h. 55-56.

memang melebihi Nabi Muhammad Saw. di atas nabi lain sehingga menjadikan Nabi Muhammad Saw. sebagai penghulu manusia.²⁶

4. Insan Kamil Sebagai Pemberian Allah Swt.

Nafis berpendapat bahwa Insan Kamil merupakan pemberian Allah kepada hamba yang diterima secara langsung.²⁷ Dalam konsep Insan Kamil Shamad juga ditemukan asumsi bahwa Insan Kamil merupakan pemberian Tuhan.²⁸ Potensi untuk memperoleh Insan Kamil dimiliki oleh hamba Allah tanpa kecuali, namun pemberian derajat Insan Kamil tersebut diperoleh setelah hamba melalui perjalanan sehingga mencapai *ma'rifat*. Pendapat bahwa Insan Kamil adalah pemberian Allah merupakan pendapat mayoritas tokoh yang membahas Insan Kamil. Ibn 'Arabi bahkan menyatakan bahwa Insan Kamil berlaku tidak hanya bagi laki-laki tetapi juga perempuan.²⁹

5. Insan Kamil Berpegang Pada Syari'at

Nafis dan Shamad juga sependapat bahwa Insan Kamil harus tetap berpegang dengan syariat.³⁰ Pandangan ini sejalan dengan pandangan Ibn 'Arabi dan al-Jili. Ibn 'Arabi dalam konsepnya menyebutkan bahwa Insan Kamil tidak mengklaim dirinya memiliki bau ketuhanan dan tidak pula merasa menjadi Tuhan melainkan tetap hamba sejati yang membutuhkan Tuhan. Ibn 'Arabi menegaskan Tuhan tetap Tuhan dalam ketuhanan-Nya dan hamba tetap hamba dalam kehambaannya meskipun hamba telah mampu mencerminkan nama dan sifat

²⁶Abdus Shamad al-Falimbânî, *Siyar as-Sâlikîn fi Thariqah as-Sâdât ash-Shûfiyah Juz I* (Singapura, Jedah, Indonesia: Haramayn, t.th), h. 31.

²⁷Nafis al-Banjari, *Ad-Durr an-Nafis...*, h. 2.

²⁸Shamad al-Falimbânî, *Siyar as-Sâlikîn ...Juz IV*, h. 106.

²⁹Chittick, *The Sufi Path...*, h. 151 dan h. 354.

³⁰Nafis al-Banjari, *Ad-Durr an-Nafis...*, h. 5. Shamad al-Falimbânî, *Siyar as-Sâlikîn ...Juz III*, h. 12.

Tuhan dalam dirinya.³¹ Sedangkan al-Jili mengungkapkan bahwa meskipun Insan Kamil yang telah berhasil menghiasi diri dengan sifat dan *asma* Tuhan harus dimaknai dengan hakikat batin dalam bingkai hukum syariat.³²

6. Pencapaian Insan Kamil Melalui *Maqamat* Berakhir Pada *Fana* dan *Baqa*

Nafis dan Shamad sepakat bahwa Insan Kamil dapat dicapai melalui perjalanan *maqamat*. Nafis menegaskan bahwa Insan Kamil diperoleh setelah hamba mencapai *fana* dan *baqa*.³³ Dalam pandangan Nafis mengesakan Allah pada zat yang merupakan kedudukan tertinggi sebagai titik puncak pengetahuan makhluk tentang Allah atau tujuan terakhir perjalanan menuju Allah, yakni dengan memandang melalui pandangan batin bahwa tidak ada *maujud* selain Allah yang berarti perbuatan makhluk *fana* pada perbuatan Allah, nama hamba *fana* pada nama Allah, sifat makhluk *fana* pada sifat Allah, dan zat hamba *fana* pada wujud zat Allah. Setelah itu, maka pandangan lebur (*baqa*) bahwa kenyataan alam yang beraneka ragam karena adanya Allah.³⁴

Maqamat versi Shamad berakhir pada *martabat* nafsu *kamalah* dengan pandangan *syuhudul katsrah fi wahdah* dan *syuhudul wahdah fi katsrah*.³⁵ Meskipun *maqamat* Shamad diungkapkan melalui metode tujuh tingkatan nafsu, tujuan akhir *maqamat* tetap sama yaitu *fana* dan *baqa*. Menurut Shamad pada *martabat* terakhir pandangannya adalah *syuhudul katsrah fi wahdah* dan *syuhudul wahdah fi katsrah* yakni memandang akan segala makhluk dalam ketuhanan yang Esa, maksudnya sifat ketuhanan terdapat di alam dan sekalian makhluk.

³¹Chittick, *The Sufi Path...*, h. 145-150.

³²Al-Jaili, *Insan Kamil...*, h. 320.

³³Nafis al-Banjari, *Ad-Durr an-Nafis...*, h. 14 dan h.17.

³⁴Nafis al-Banjari, *Ad-Durr an-Nafis...*, h. 15-17.

³⁵Shamad al-Falimbânî, *Siyar as-Sâlikîn... Juz III*, h. 12.

Ibn ‘Arabi dalam menjelaskan *maqamat* pencapaian Insan Kamil juga berakhir dengan *fana* dan *baqa*. Insan Kamil menurut Ibn ‘Arabi adalah mereka yang telah merealisasikan seluruh *maqam* dan *ahwal*,³⁶ sehingga sampai kepada *fana’ dan baqa’*.

7. Kemunculan Insan Kamil Melalui *Tajalli*

Dalam menjelaskan kemunculan Insan Kamil melalui *tajalli* terdapat kesamaan pemikiran antara Nafis dan Shamad yang diantaranya:

a. Jumlah Tingkatan *Tajalli*

Nafis dan Shamad sependapat bahwa kemunculan Insan Kamil melalui tingkatan *tajalli*.³⁷ Konsep *tajalli* menurut Nafis dan Shamad seperti yang diungkapkan sebelumnya sama-sama terdiri atas tujuh tingkatan. Pemikiran tersebut tampak dipengaruhi oleh pemikiran al-Burhanfuri. Pernyataan ini semakin kuat karena Nafis dan Shamad disebut pernah mempelajari kitab tersebut dengan gurunya, Muhammad bin Abdul Aziz.³⁸ Konsep *tajalli* Nafis terdiri atas tujuh tingkatan yakni *martabat ahadiyyah, wahdah, wahidiyah, arwah, mitsal, ajsad, dan insan* sebagai perwujudan Insan Kamil.³⁹ Konsep *tajalli* Shamad juga terdiri atas tujuh tingkatan, yakni *martabat ahadiyyah (an la ta’ayun, ithlak, zatul bahtsi), al-wahdah (at-ta’ayun awwal, hakikat Muhammadiyah), al-wahidiyyah (hakikat insaniyah), alamul arwah (nur*

³⁶Chittick, *The Sufi Path...*, h. 370.

³⁷Nafis al-Banjari, *Ad-Durr an-Nafis...*, h. 21-23. Shamad al-Falimbânî, *Siyar as-Sâlikîn...Juz IV*, h. 103-106.

³⁸Tim Sahabat, *Syekh Muhammad Nafis al-Banjari dan Ajarannya* (Kandungan: Sahabat, 2010), h. 10.

³⁹Nafis al-Banjari, *Ad-Durr an-Nafis...*, h. 21-23.

Muhammad), *alamul mitsal*, *alamul ajsam*, dan *al-jami'ah* (*martabat insan, at-tajalli akhir*).⁴⁰

Perbedaan antara *tajalli* Nafis dan al-Burhanfuri hanya pada penggunaan istilah nama pada *martabat* keenam. Jika Nafis menggunakan istilah *ajsad*, sedangkan al-Burhanfuri menyebutnya *ajsam*. Perbedaan tersebut hanya pada penggunaan istilah saja. Makna yang dimaksudnya kedua istilah tersebut pada hakikatnya sama. Adapun antara *tajalli* Shamad dan al-Burhanfuri tidak ditemukan perbedaan mendasar.

Jika melihat *tajalli* yang dijelaskan Ibn 'Arabi, konsep yang dikemukakan Nafis mempunyai kesamaan pada awal *tajalli* yaitu pada *tajalli martabat ahadiyah dan wahidiyah*. Pandangan Ibn 'Arabi pada *martabat ahadiyah* menyatakan bahwa pada *martabat* tersebut Tuhan merupakan wujud mutlak yang belum dihubungkan dengan kualitas apa pun, sedangkan pada *martabat wahidiyah* menurut Ibn 'Arabi Tuhan memanifestasikan diri di luar batas ruang dan waktu pada citra sifat dan *asma* dalam satu kesatuan dengan hakikat alam berupa entitas (*a'yan tsabitah*).

Konsep *tajalli* Nafis berbeda konsep *tajalli* al-Jili yang hanya berlangsung dalam lima *martabat*. Meskipun demikian, konsep *tajalli* al-Jili pada *martabat ahadiyah dan wahidiyah* masih memiliki kesamaan dengan konsep Nafis. Al-Jili menguraikan bahwa pada *martabat ahadiyyah* keadaan zat masih murni tanpa nama dan sifat, sedangkan pada *martabat wahidiyah* keadaan zat murni telah terdapat kualitas sifat dan nama.

⁴⁰Shamad al-Falimbânî, *Siyar as-Sâlikîn... Juz IV*, h. 103-106.

Konsep *tajalli* Shamad juga berbeda dengan *tajalli* versi al-Jili. Al-Jili berpendapat bahwa *tajalli* Tuhan berlangsung dalam lima *martabat*.⁴¹ Sedangkan Shamad membaginya dalam tiga *martabat* dan tujuh *martabat*.

b. *Nur Muhammad* Sebagai Sebab Kesempurnaan Insan Kamil

Nafis dan Shamad mengisyaratkan kesamaan pandangan bahwa *nur Muhammad* merupakan sebab adanya sesuatu dan sebab kesempurnaan Insan Kamil yang muncul pada *martabat* terakhir.⁴² Pendapat bahwa *nur Muhammad* menjadi sebab kesempurnaan Insan Kamil juga diungkapkan oleh Ibn ‘Arabi dan al-Jili. Ibn ‘Arabi menjelaskan bahwa kesempurnaan Insan Kamil disebabkan karena Tuhan *bertajalli* secara sempurna melalui *nur Muhammad* sebagai wadah *tajalli* Tuhan.⁴³ Sedangkan al-Jili mengungkapkan bahwa kesempurnaan Insan Kamil berasal dari *nur Muhammad* yang mengaktualkan Insan Kamil.⁴⁴

c. Kedudukan *Nur Muhammad* Dalam *Tajalli* dan Sifat Tiga *Martabat* Selanjutnya

Kesamaan yang penting untuk dilihat antara Nafis dan Shamad adalah kesepakatan meletakkan *nur Muhammad* pada *martabat* kedua (*martabat wahdah*).⁴⁵ Kesamaan lain yang perlu diperhatikan dalam konsep *tajalli* Nafis

⁴¹Ali, *Manusia Citra...*, h. 129-142.

⁴²Nafis al-Banjari, *Ad-Durr an-Nafis...*, h. 21-23. Shamad al-Falimbânî, *Siyar as-Sâlikîn...Juz IV*, h. 103-106.

⁴³Ali, *Manusia Citra...*, h. 13-14.

⁴⁴Faridy, Hidayat, dan Wijayanti, ed., *Ensiklopedi Tasawuf Jilid II*, h. 585.

⁴⁵Nafis al-Banjari, *Ad-Durr an-Nafis...*, h. 21-23. Shamad al-Falimbânî, *Siyar as-Sâlikîn...Juz IV*, h. 103-106.

dan Shamad adalah sifat tiga *martabat* selanjutnya adalah *qadim* tetapi bukan dalam pengertian waktu melainkan dalam definitif.⁴⁶

d. Insan Kamil Sebagai Hasil Akhir *Tajalli*

Konsep *tajalli* Nafis berakhir pada *martabat insan* sebagai perwujudan Insan Kamil.⁴⁷ Sedangkan dalam konsep *tajalli* Shamad diakhiri dengan *martabat al-jami'ah (martabat insan, at-tajalli akhir)*.⁴⁸ Berdasarkan uraian tersebut Nafis dan Shamad terlihat sependapat bahwa Insan Kamil diperoleh setelah mencapai *martabat* terakhir dalam *tajalli*.

C. Interpretasi Konsep Insan Kamil Muhammad Nafis al-Banjari dan Abdus Shamad al-Falimbânî

Muhammad Nafis al-Banjari dan Abdus Shamad al-Falimbânî termasuk ulama utama dalam jaringan ulama Indonesia-Melayu periode abad XVIII M.⁴⁹ Jika melihat waktu kelahiran kedua tokoh ini, Shamad tampak lebih tua sekitar 31 atau 32 tahun dari Nafis. Meskipun demikian, Shamad dan Nafis dapat dikatakan hidup sezaman. Shamad dan Nafis sama-sama banyak menghabiskan waktu untuk menuntut ilmu di Haramayn (Mekkah dan Madinah), hal tersebut menjadi indikasi bahwa bangunan pemikiran keduanya dipengaruhi oleh situasi dan kondisi yang sama. Tidak ada informasi mengenai kegiatan belajar Nafis bersama Shamad,

⁴⁶Nafis al-Banjari, *Ad-Durr an-Nafis...*, h. 21-23. Shamad al-Falimbânî, *Siyar as-Sâlikîn...Juz IV*, h. 103-106.

⁴⁷Nafis al-Banjari, *Ad-Durr an-Nafis...*, h. 21-23.

⁴⁸Shamad al-Falimbânî, *Siyar as-Sâlikîn...Juz IV*, h. 103-106.

⁴⁹Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1998), h. 243.

tetapi kemungkinan masa belajar mereka sama dengan memperhatikan daftar nama-nama guru kedua tokoh tersebut.

Kitab *ad-Durr an-Nafis* diselesaikan pada tahun 1200 H di Mekkah,⁵⁰ sedangkan kitab *Siyar as-Sâlikîn* diselesaikan pada tahun 1203 H di Thaif Mekkah.⁵¹ Hal tersebut mengisyaratkan bahwa kedua kitab diselesaikan pada waktu yang berdekatan dan sama-sama selesai di kota Mekkah. Berdasarkan hal tersebut dapat dikatakan bahwa jika terdapat kesamaan pemikiran dalam kedua kitab tersebut dinilai wajar kedua sebab kedua kitab tersebut muncul dalam *setting* waktu dan tempat yang sama.

Konsep Insan Kamil Muhammad Nafis dalam kitab *ad-Durr an-Nafis* dijelaskan melalui formulasi ajaran tauhid dalam bingkai sufisme yang lebih menekankan pandangan mata hati. Pembahasan tersebut dianggap sesuai jika melihat kategori kitab yang termasuk ke dalam tingkat *muntahi*.⁵² Tingkat *muntahi* diperuntukkan bagi orang yang telah memiliki dasar keilmuan yang mapan.

Konsep Insan Kamil dalam kitab *Siyar as-Sâlikîn* ditemukan pada beberapa pembahasan terpisah dari berbagai bagian kitab. Kitab *Siyar as-Sâlikîn* yang lebih banyak memberikan kajian terhadap tasawuf *sunni*, jika dikaji lebih mendalam akan ditemukan pemikiran yang tidak dapat dikatakan bercorak *sunni* sepenuhnya, seperti mengenai konsep Insan Kamil. Porsi kajian tasawuf *sunni*

⁵⁰Tim Sahabat, *Syekh Muhammad...*, h. 14. Tim Sahabat, *27 Ulama Berpengaruh Kalimantan Selatan* (Kandangan: Sahabat, 2010), h. 16-17. Nafis al-Banjari, *Ad-Durr an-Nafis...*, h. 2.

⁵¹Shamad al-Falimbânî, *Siyar as-Sâlikîn...Juz IV*, h. 267.

⁵²Asywadie Syukur, *Filsafat Tasawuf dan Aliran-alirannya* (Banjarmasin: Antasari Press, 2009), h. 27.

yang lebih banyak diuraikan membuat pembahasan pemikiran lain mendapat bagian yang sedikit. Proporsi kandungan tasawuf *sunni* yang lebih banyak diungkapkan kitab ini dinilai wajar jika melihat bahwa kategori kitab ini digolongkan ke dalam tingkatan pemula (*mubtadi*) yang diperuntukan bagi kalangan awam yang baru mempelajari keilmuan agama yang dasar sehingga belum memiliki basis keilmuan yang kuat.⁵³ Pembahasan terhadap konsep Insan Kamil dalam kitab *Siyar as-Sâlikîn* yang dinilai sedikit apalagi jika melihat banyaknya pembahasan dan halaman kitab ini secara keseluruhan, dinilai cukup untuk melihat pemikiran pengarangnya terhadap konsep Insan Kamil.

Perbandingan konsep Insan Kamil Muhammad Nafis dan Abdus Shamad dapat dilihat pada tabel berikut.

4. 1. TABEL PERBANDINGAN KONSEP INSAN KAMIL DALAM KITAB *AD-DURR AN-NAFIS* DAN *SIYAR AS-SÂLIKÎN*

No.	Konsep Insan Kamil	Konsep Insan Kamil Dalam Kitab <i>ad-Durr al-Nafis</i>	Konsep Insan Kamil Dalam Kitab <i>Siyar as-Sâlikîn</i>	Persamaan	Perbedaan
1.	Pengertian Insan Kamil.	Orang yang telah mencapai <i>ma'rifat</i> serta sebagai hasil akhir dalam <i>martabat tanazul</i> .	Orang yang telah memperoleh <i>ma'rifat</i> kepada Allah Swt. dan sebagai perwujudan terakhir <i>tajalli</i> Tuhan.		
2.	Tingkatan Insan Kamil.	Tingkatan Insan Kamil disiratkan melalui uraian dalam penjelasan <i>martabat tauhid</i> (<i>af'al, asma'</i> ,	Tingkatan Insan Kamil dijelaskan melalui tingkatan empat <i>maqamat tauhid</i> (munafik, awam, <i>khawwas</i> ,		

⁵³Shamad al-Falimbânî, *Siyar as-Sâlikîn...Juz III*, h. 177.

No.	Konsep Insan Kamil	Konsep Insan Kamil Dalam Kitab <i>ad-Durr an-Nafis</i>	Konsep Insan Kamil Dalam Kitab <i>Siyar as-Sâlikîn</i>	Persamaan	Perbedaan
3.	Derajat tertinggi Insan Kamil.	<i>shifat</i> , dan <i>dzat</i>). Nabi Muhammad Saw.	dan <i>khawwasul khawwas</i>). Nabi Muhammad Saw.		
4.	Insan Kamil sebagai pemberian Allah Swt.	Setuju bahwa Insan Kamil pemberian Allah Swt.	Sependapat bahwa Insan Kamil pemberian Allah Swt.		
5.	Insan Kamil berpegang syariat.	Setuju bahwa Insan Kamil berpegang syariat.	Sependapat bahwa Insan Kamil berpegang syariat.		
6.	Pencapaian Insan Kamil melalui <i>maqamat</i> .				
	a. <i>Fana</i> dan <i>Baqa</i> sebagai hasil akhir <i>maqamat</i> .	Nafis menegaskan bahwa Insan Kamil diperoleh setelah hamba mencapai <i>fana</i> dan <i>baqa</i> .	<i>Maqamat</i> Shamad diungkapkan melalui metode tujuh tingkatan nafsu, tetapi tujuan akhir <i>maqamat</i> tetap sama yaitu <i>fana</i> dan <i>baqa</i> .		
	b. Jumlah dan sistematiska <i>maqamat</i>	Nafis membatasi <i>maqamat</i> hanya pada empat tingkatan tauhid dan memperhatikan sistematisnya yaitu dimulai	<i>Maqamat</i> menurut Shamad dilakukan dengan menguasai atau menundukkan tujuh tingkatan nafsu yaitu nafsu <i>ammarah</i> ,		

No.	Konsep Insan Kamil	Konsep Insan Kamil Dalam Kitab <i>ad-Durr an-Nafis</i>	Konsep Insan Kamil Dalam Kitab <i>Siyar as-Sâlikîn</i>	Persamaan	Perbedaan
		dengan tauhid <i>af'al</i> , kemudian tauhid <i>asma'</i> , lalu tauhid <i>af'al</i> , dan puncaknya pada tauhid <i>zat</i> .	<p><i>lawwamah, mulhamah, muthmainnah, radiah, mardhiah, dan kamalah.</i></p> <p>Shamad juga mengungkapkan bahwa pencapaian Insan Kamil dilakukan dengan menempuh perjalanan <i>maqamat</i>, yang terdiri dari 10 <i>maqamat</i> yaitu taubat, sabar dan syukur, <i>raja'</i> dan <i>khauf</i>, <i>fakir</i> dan <i>zuhud</i>, tauhid dan tawakal, cinta dan rindu serta ridha, niat dan ikhlas serta benar, <i>muraqabah</i> dan <i>mahasabah</i>, <i>tafakkur</i>, juga mengingat mati yang pencapaiannya terlihat memperhatikan sistematika pada awalnya, namun pada bagian akhir Shamad terlihat tidak memperhatikan sistematika <i>maqamatnya</i>.</p>		

No.	Konsep Insan Kamil	Konsep Insan Kamil Dalam Kitab <i>ad-Durr an-Nafis</i>	Konsep Insan Kamil Dalam Kitab <i>Siyar as-Sâlikîn</i>	Persamaan	Perbedaan
7.	<p>Kemunculan Insan Kamil melalui <i>tajalli</i>.</p> <p>a. Jumlah tingkatan <i>tajalli</i>.</p>	<p>Konsep <i>tajalli</i> Nafis terdiri atas tujuh tingkatan yakni <i>martabat ahadiyyah, wahdah, wahidiyyah, arwah, mitsal, ajsad</i>, dan <i>insan</i> sebagai wujud Insan Kamil.</p>	<p>Konsep <i>tajalli</i> Shamad juga terdiri atas tujuh tingkatan, yakni <i>martabat ahadiyyah (an la ta'ayun, ithlak, zatul bahtsi), al-wahdah (at-ta'ayun awwal, hakikat Muhammadiyah), al-wahidiyyah (hakikat insaniyah), alamul arwah (nur Muhammad), alamul mitsal, alamul ajsam, dan al-jami'ah (martabat insan, at-tajalli akhir).</i></p> <p>Shamad juga mempunyai konsep <i>tajalli</i> dalam tiga <i>martabat</i> yang sebenarnya mendasari konsep <i>martabat tujuh</i>, yakni <i>at-ta'ayyunul awwal,</i></p>		

No.	Konsep Insan Kamil	Konsep Insan Kamil Dalam Kitab <i>ad-Durr an- Nafis</i>	Konsep Insan Kamil Dalam Kitab <i>Siyar as- Sâlikîn</i>	Persa- maan	Perbe- daan
	<p>b. <i>Nur Muhammad</i> sebagai sebab kesempurnaan Insan Kamil.</p> <p>c. Kedudukan <i>Nur Muhammad</i> dalam <i>tajalli</i> dan sifat tiga <i>martabat</i> selanjutnya.</p>	<p>Sependapat bahwa <i>nur Muhammad</i> sebagai sebab kesempurnaan Insan Kamil.</p> <p>Sepakat meletakkan <i>nur Muhammad</i> pada <i>martabat</i> kedua (<i>martabat wahdah</i>) dan sifat tiga <i>martabat</i> selanjutnya adalah <i>qadim</i> tetapi bukan dalam pengertian waktu melainkan dalam definitif.</p>	<p><i>at-ta'ayyunul tsani</i>, dan <i>kharij</i> (terdiri dari alam <i>arwah</i> atau <i>nur Muhammad</i>, alam <i>mitsal</i>, alam <i>ajsam</i>, dan alam <i>insan</i> sebagai perwujudan Insan Kamil.</p> <p>Sependapat bahwa <i>nur Muhammad</i> sebagai sebab kesempurnaan Insan Kamil.</p> <p>Sepakat meletakkan <i>nur Muhammad</i> pada <i>martabat</i> kedua (<i>martabat wahdah</i>) meskipun terdapat sedikit perbedaan sebab <i>nur Muhammad</i> juga diletakkan pada <i>martabat alam arwah</i> dan sifat tiga <i>martabat</i> selanjutnya adalah <i>qadim</i> tetapi bukan</p>		

No.	Konsep Insan Kamil	Konsep Insan Kamil Dalam Kitab <i>ad-Durr an-Nafis</i>	Konsep Insan Kamil Dalam Kitab <i>Siyar as-Sâlikîn</i>	Persamaan	Perbedaan
8.	Insan Kamil sebagai hasil akhir <i>tajalli</i> .	Konsep <i>tajalli</i> Nafis berakhir pada tingkat <i>insan</i> sebagai perwujudan Insan Kamil.	dalam pengertian waktu melainkan dalam definitif. Konsep <i>tajalli</i> Shamad berakhir pada <i>martabat al-jami'ah</i> (<i>martabat insan, at-tajalli akhir</i>).		

Pembahasan konsep Insan Kamil dalam kitab *ad-Durr an-Nafis* dan *Siyar as-Sâlikîn* tidak secara terperinci dijelaskan, melainkan ditelusuri melalui ide-ide tersirat yang diungkapkan pengarang masing-masing kitab yaitu Muhammad Nafis al-Banjari dan Abdus Shamad al-Falimbânî. Dalam mengungkapkan konsep Insan Kamil, kedua tokoh kurang menjelaskan pengertian atau kriteria Insan Kamil tetapi lebih memperhatikan penjelasan terhadap pencapaian atau proses munculnya Insan Kamil.

Insan Kamil dalam pemikiran Muhammad Nafis al-Banjari dan Abdus Shamad al-Falimbânî merujuk pada dua pengertian yaitu mengacu pada pendakian makhluk untuk mencapai tingkat spiritual tertinggi (*ma'rifat*) dan di sisi lain mengacu kepada puncak *tajalli* Tuhan. Secara umum konsep Insan Kamil antara Muhammad Nafis dan Abdus Shamad lebih banyak terlihat kesamaannya. Kesamaan tersebut sebagaimana yang telah diungkapkan dinilai wajar sebab kedua tokoh ulama ini hidup dan berkembang dalam konteks situasi dan kondisi

yang sama, selain itu masa penulisan kedua kitab juga terlihat dalam *setting* sama. Meskipun juga terdapat sedikit perbedaan pemikiran Insan Kamil keduanya, namun perbedaan tersebut tidak terlalu memberikan kekhasan dalam konsep insan kami mereka.

Konsep Insan Kamil Muhammad Nafis dan Abdus Shamad dilandasi oleh konsep Insan Kamil tokoh sebelumnya. Kajian Insan Kamil oleh Nafis dan Shamad diadopsi dari beberapa pemikiran tokoh sebelumnya sehingga tidak kehilangan konsep dasar dari pemikiran sebelumnya. Keterkaitan konsep Insan Kamil Ibn ‘Arabi, al-Jili, dan al-Burhanfuri dengan konsep Nafis dan Shamad adalah suatu kewajaran mengingat dalam kedua tokoh memang mengambil kutipan terhadap karya Ibn ‘Arabi, al-Jili, dan al-Burhanfuri.

Konsep Insan Kamil yang diungkapkan dalam kitab *ad-Durr al-Nafis* dan *Siyar as-Sâlikîn* berorientasi pada pemikiran telogis-filosofis. Konsep Insan Kamil yang ditawarkan berorientasi demikian, sebab pembahasan konsep Insan Kamil berangkat dari pemahaman tauhid yang bertingkat hingga mencapai tingkat tinggi, selain itu konsep Insan Kamil dalam kedua kitab juga dijelaskan melalui konteks pemikiran filsafat yang dipadukan dengan tasawuf terutama dalam menjelaskan *tajalli*.