

## DOKTRIN MANUSIA UNIVERSAL DALAM ANTROPOLOGI METAFISIS SEYYED HOSSEIN NASAR

Mohammad Subhi

### **Abstract**

*Insan kamil (perfect man) is perennial issue in sufism discourses. Systematically, Ibn Arabi introduced insan kamil doctrine, and Seyyed Hossein Nasr made its modern interpretation. Nasr used term universal man as synonym of insan kamil. Hence, The article aims to elaborate arguments of universal man doctrine in Seyyed Hossein Nasr's thought. As Ibn Arabi, point of view's Nasr is universal man has three aspects: cosmological, propetics, and inisiatic. Whoever can be universal man trough path of spiritual knowledge.*

**Keywords:** manusia universal, logos, prototipe androgonik, inisiasi.

Doktrin manusia sempurna (*insan kamil*) adalah salahsatu doktrin terpenting dalam sufisme karena berisi konsep tentang manusia ideal, *prototype* sempurna manusia spiritual. Pemikir sufi terkemuka yang membahas doktrin *insan kamil* adalah *Muhyi al-Din* ibn 'Arabi (1165-1240 M)<sup>1</sup> dan Abd al-Karim al-Jilli (w. Sekitar 832H/1336 M).<sup>2</sup>

Doktrin *insan kamil* menarik diteliti karena sentralitasnya dalam kajian sufisme. Doktrin *insan kamil* adalah *alfa* dan *omega*, awal dan akhir

---

<sup>1</sup> Ibn Arabi adalah Abu Abdallah Muhammad ibn al-Arabi al-Thai al-Hatimi. Ia lahir di Murcia, Andalusia pada 17 Ramadhan 560 H/28 Juli 1165 M, dan wafat di Damaskus pada 22 rabi' al-Tsani 638 H/ 10 November 1240 M. Ibn arabi dijuluki sebagai *muhy al-Din* "sang penghidup agama", dan *al-syaikh al-akbar* "sang guru agung" (karena itu, mazhab ibn Arabi disebut Akbarian). Lihat: William C. Chittick, "Ibn Arabi and His School", dalam Seyyed Hossein Nasr (Ed.), *Islamic Spirituality: Manifestations*, (New York: Crossroad, 1992), h. 49.

<sup>2</sup> Abd al-Karim al-Jilli adalah salah seorang pengikut pemikiran Ibn arabi yang terpenting yang menafsir ulang secara independen dan memperkaya konsep *insan al-kamil*, yang juga menjadi judul maha karyanya. Lihat: William C. Chitthick, "Ibn Arabi dan His School", h. 56.

sains esoteris tentang alam yang menjadi kerangka bagi sufi dalam mencari ilmu tentang segala hal, sekaligus bentuk asli sang sufi sehingga bila sang sufi mendapat pengetahuan tentang bentuk aslinya, maka ia akan sadar akan aspek dari wujudnya sendiri. Dengan demikian, pengetahuan dan wujud bertemu; Pengetahuan dan wujud menjadi sama.<sup>3</sup> Kemudian, mengangkat doktrin *insan kamil* dalam kajian ilmiah pun akan memberi kontribusi dalam menjelaskan doktrin sufisme untuk para pembaca modern yang sebagian besar masih asing dengan terminologi ini.<sup>4</sup>

Salah satu pemikir Muslim kontemporer yang merefleksikan konsep *insan kamil* adalah Seyyed Hossein Nasr (selanjutnya: Nasr). Nasr memperkenalkan sejumlah padanan istilah *insan kamil*, yaitu: manusia primordial, manusia universal, *adam kadmon*, *jen*, *purusa*.<sup>5</sup> Secara konsisten, Nasr menggunakan istilah manusia universal sebagai padanan istilah *insan kamil*. Karena itu, pada tulisan ini, saya menggunakan istilah manusia universal sebab terkait dengan kajian pemikiran Nasr.

Tulisan ini akan menjelaskan doktrin manusia universal dalam pemikiran Nasr. Pemikiran Nasr layak dikaji karena bobot argumen filosofis yang dalam dan kokoh. Yang tak kalah pentingnya, Nasr adalah salahsatu juru bicara mazhab perenialisme yang memperkenalkan kembali kebijakan abadi (*sophia perennis, al-hikmah al-khalidah*) dalam Islam Tradisional di Barat. Pemaparan akan dimulai dengan memperkenalkan Nasr secara singkat, dan dilanjutkan dengan penjelasan tentang interpretasi Nasr atas doktrin *insan kamil* Ibn Arabi. Kemudian, pembahasan berfokus pada

---

<sup>3</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam*, (Chicago: ABC International Group, 2001), h. 348-349.

<sup>4</sup> Nasr, *Science*, h. 349.

<sup>5</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and The Sacred*, (New York: State University of New York Press, 1989), 149.

pandangan Nasr tentang manusia universal, dan akhiri dengan penjelasan bagaimana menjadi manusia universal menurut Nasr.

#### **A. Selayang Pandang tentang Seyyed Hossein Nasr<sup>6</sup>**

Seyyed Hossein Nasr lahir pada 7 April 1933 di Teheran dari keluarga Seyyed Waliyullah Nasr. Ayah Nasr adalah guru pertama Nasr dalam mempelajari al-Quran dan karya-karya sastra Persia. Melalui ayahnya, Nasr berkenalan dengan para penyair, dan pemikir-pemikir Iran. Rumah menjadi lingkungan intelektual dimana formasi intelektual awal Nasr terbentuk.

Pada usia yang cukup belia, sepuluh tahun, Nasr mengicipi diskusi tentang persoalan-persoalan filsafat di kediamannya. Selain persoalan filsafat, Nasr kecil pun telah akrab dengan perbincangan seputar sufisme, kebudayaan tradisional, khususnya Persia, dan kebudayaan Timur lainnya (Jepang, Cina, dan India).

Tahun 1945, ayah Nasr wafat. Dalam kesedihan, Nasr melanjutkan studi di Amerika Serikat. Nasr menyelesaikan pendidikan sampai tingkat menengah di Pedie School, Hightown, New Jersey. Tahun 1950, Nasr memulai pendidikan tinggi di Massachusetts Institute of Technology (M.I.T) di bidang fisika dan matematika. Giorgio Di Santillana membawa Nasr pada diskursus pemikiran tradisional. Setelah mendapatkan B. S di M.I.T, Nasr melanjutkan studinya di Harvard pada tahun 1954. Tahun 1958, Nasr menuntaskan disertasi doktornya dalam kajian kosmologi Islam di Harvard. Pada tahun yang sama, Nasr kembali ke Iran dan mengajar di Universitas Teheran. Saat Nasr menjabat Direktur Imperial Iranian, Academy of

---

<sup>6</sup> Untuk mengenal lebih jauh Seyyed Hossein Nasr, lihat: "Intellectual Autobiography of Seyyed Hossein Nasr", dalam Lewis Edwin Hahn, Randall E. Auxier, dan Lucian W. Stone, Jr., (Ed.), *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*, (Illinois, The Library of Living Philosophies, 2001).

Philosophy, meletus Revolusi Islam Iran (1979). Nasr masuk *daftar hitam* karena kedekatannya dengan Reza Pahlevi, penguasa terguling dalam revolusi tersebut. Sebetulnya, Nasr pernah aktif di Husayniyyah Irsyad, lembaga kajian dimana para tokoh revolusi, seperti Murtadha Muthahhari dan Ali Shariati berperan dalam diskusi-diskusinya. Namun, Nasr keluar dari Husayniyyah Irsyad karena perbedaan ideologi. Setelah keluar dari Husayniyyah Irsyad, Nasr diangkat sebagai presiden Aga Khan di American University, Beirut (1964-1965). Ia adalah Muslim pertama yang menempati posisi prestisius itu. Nasr pun menjadi Muslim dan orang Timur pertama yang menyampaikan ceramah dalam Gifford Lecture pada tahun 1981 di Universitas Edinburg.<sup>7</sup> Nasr produktif berkarya dan sampai saat ini aktif menulis karya-karya ilmiah, berceramah dalam forum-forum diskusi dan seminar di berbagai belahan Dunia. Sekarang, Nasr adalah guru besar Islamic Studies di George Washington University of Washington DC.

Bagaimana formasi intelektual Nasr terbentuk? Siapa saja tokoh yang mempengaruhi pemikiran Nasr? Sebagaimana pemikir lainnya, Nasr pun memperoleh *insight philosophy* dari sejumlah pemikir. Dalam perenialisme, Nasr berhutang budi pada Di Santillana karena diperkenalkan pada karya-karya Rene Guenon (1886-1951).<sup>8</sup> Nasr pun memberi perhatian lebih pada pemikiran Timur, khususnya India: Aurobindo (1872-1950), S. Radakrishnan (1888-1975),<sup>9</sup> S. Dasgupta, A.K.

---

<sup>7</sup> Ceramah Nasr di Gifford Lecture tersebut dibukukan dengan judul *Knowledge and Sacred*.

<sup>8</sup> Rene Jane Marie Joseph Guenon (Abd al-Wahid Yahya) adalah filosof dan orientalis dari Perancis. Bersama Frithjof Schuon, Guenon dipandang sebagai pemula mazhab kebijaksanaan tradisional atau perenialis. Guenon dilihat sebagai pelopor, Schuon adalah pemenuhannya. Dua pemula tersebut dapat diasosiasikan seperti Sokrates dan Plato, atau Jalal al-Din Rumi dan Shams al-Din al-Tabrizi. Lihat pengantar buku: Frithjof Schuon, *Rene Guenon: Some Observations*, (New York: Sphira Perennis, 2004), Xi

Coomaraswamy (1877-1947).<sup>10</sup> Nasr tertarik menyelami Islam tradisional melalui Frithjof Schuon (1907-1998)<sup>11</sup>, dan Titus Burckhardt.<sup>12</sup> Schuon adalah guru spiritual Nasr, dan Burckhardt adalah teman karibnya. Pengaruh Schuon sangat kuat dalam bangun pikiran Nasr. Bahkan, dapat dikatakan, tulisan-tulisan Nasr adalah semacam catatan kaki pemikiran Schuon. Selain kedua tokoh utama perenialis tersebut, Nasr pun mendapatkan pengaruh dari Marco Pallis (1895-1989)<sup>13</sup>, Martin Lings (1909-2005)<sup>14</sup>, Houston Smith (1919- )<sup>15</sup>, dan Louis Massignon (1883-1962).

## **B. Interpretasi Atas Doktrin Manusia Universal Ibn Arabi**

Melacak pemikiran Nasr tentang manusia universal meniscayakan penelisikan atas pemikiran Ibn Arabi. Hal ini dikarenakan pandangan Nasr tentang manusia universal dipengaruhi oleh Ibn Arabi yang tampak jelas

---

<sup>9</sup> Sarpevalli Radhakrishnan adalah filosof dan sastrawan India, pernah menjabat wakil presiden India (1952), dan menjadi presiden India ke-2 (1962-1967).

<sup>10</sup> Ananda Kentish Coomaraswamy adalah filosof dan sastrawan India.

<sup>11</sup> Frithjof Schuon (Muhammad Isa Nur al-Din) adalah filosof perenial dari Swiss, sekaligus salah satu tokoh intelektual dan spiritual terpenting di abad ke-20. Schuon sangat berpengaruh dalam formasi intelektual Nasr. Kajian lebih lanjut tentang pemikiran Schuon, lihat: Jean-Baptiste Aymard dan Patrick Laude, *Frithjof Schuon: Life and Teachings*, (New York: State University of New York Press, 2004). Lihat juga: Michael Oren Fitzgerald, *Frithjof Schuon: Messenger of the Perennial Philosophy*, (Bloomington: World Wisdom, 2010).

<sup>12</sup> Nasr menjelaskan bahwa, Titus Burckhardt (nama Islamnya: Ibrahim Izz al-Din ) adalah orang Swiss yang berlatar belakang Protestan, meninggalkan lingkungan akademik Barat dan merangkul Islam secara intelektual maupun eksistensial. Lihat penjelasan Nasr tentang Burckhardt dalam : Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in the Modern World*, (London: Kegan paul International, 1994), h. 291-188 ..

<sup>13</sup> Marco Alexander Pallis adalah seorang tradisionalis kelahiran Inggris yang banyak menulis karya tentang agama dan budaya Tibet.

<sup>14</sup> Martin Lings (Abu Bakr Siraj al-Din) adalah murid sekaligus pengikut Frithjof Schuon.

<sup>15</sup> Houston Cummings Smith adalah pakar studi agama-agama dari Amerika Serikat penulis buku *The World's Religions*.

bila kita membaca dua karya Nasr: *Three Muslim Sages* dan *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*. Dalam *Three Muslim Sages*, Nasr menjelaskan konsep manusia universal dalam pemikiran Ibn Arabi, yang menjadi kerangka berfikir dalam menyusun pemikirannya tentang manusia universal dalam *The Garden of Truth*.

Sebagai pelacakan awal, kita bisa mulai dari pertanyaan: bagaimana interpretasi Nasr tentang manusia universal dalam pemikiran Ibn Arabi? Dalam *Three Muslim Sages*, Nasr menjelaskan pemikiran Ibn Arabi tentang manusia universal sebagai berikut. Ibn Arabi, menurut Nasr, mengartikan manusia universal sebagai teofani total dari Nama-Nama Ilahi, yang juga dipandang sebagai: keseluruhan Alam Semesta dalam kesatuannya sebagaimana “dilihat” oleh Esensi Ilahi. Manusia universal adalah *prototype* alam semesta, sekaligus manusia, dengan keutamaannya dimana manusia, mikrokosmos, mengandung, menyimpan dalam dirinya seluruh kemungkinan yang ditemukan di alam semesta. Mikrokosmos dan makrokosmos saling berhadapan seperti dua cermin yang saling merefleksikan, sementara “*echo*” keduanya dalam diri mereka *prototype* umum mereka adalah manusia universal. Manusia universal adalah ruh (*the Spirit*), atau Akal Pertama (*the First Intellect*), yang “mengandung” semua “ide-ide” Platonik dalam dirinya, seperti *Logos* dalam doktrin Philo yang merupakan “kelahiran pertama Tuhan” (*the first born of God*) dan di dalamnya semua “ide-ide” itu disimpan.<sup>16</sup>

Menurut Nasr, dalam doktrin Ibn Arabi, manusia universal memiliki tiga aspek, yaitu: kosmologis, profetik, dan inisiatik. Secara kosmologis dan kosmogonik, manusia universal adalah *prototype* ciptaan

---

<sup>16</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages* (New York: Caravan Books, 1997), h. 110

yang mengandung semua arketipe Eksistensi Universal dalam dirinya sehingga semua level keberadaan kosmik tak lebih dari cabang-cabang dari “pohon wujud” (*tree of being*) yang memiliki akar di surga, dalam esensi Ilahi, dan batang, atau cabang-cabangnya, menyebar ke seluruh penjuru kosmos. Dari titik pandang pewahyuan dan kenabian, manusia universal adalah Kata (*kalam*), tindak abadi Tuhan, yang masing-masing “dimensi” partikularnya diidentifikasi dengan salahsatu nabi. Nasr berpandangan bahwa, bab-bab *Fusus* didedikasikan bagi sebuah aspek manusia universal, bagi seorang nabi yang mengabarkan pada dunia sebuah aspek dari Kebijaksanaan Ilahi yang perwujudannya ada dalam realitas batinnya. Dalam terang ini, manusia universal adalah Realitas Muhammad (*al-Haqiqah al-Muhammadiyah*), yang ditemukan realisasi terestrialnya pada Nabi Islam. Seperti benih yang menumbuhkan akar, cabang-cabang, daun-daun, bunga-bunga, dan akhirnya buah yang juga mengandung benih tersebut. Manusia universal atau Realitas Muhammad adalah “ciptaan pertama Tuhan”, yang termanifestasi secara penuh di bumi pada Muhammad, yang terakhir dari para nabi dari kehadiran lingkaran manusia.<sup>17</sup>

Dari titik pandang realisasi spiritual, manusia universal adalah model kehidupan spiritual karena dia adalah pribadi yang telah merealisasikan seluruh kemungkinan, seluruh keadaan wujud, yang inheren dalam keadaan manusia dan dia mengetahui, dalam seluruh kepenuhannya, apa yang dimaksud menjadi seorang manusia itu.<sup>18</sup> Manusia universal adalah *Pertama*, para nabi, khususnya nabi Islam. *Kedua*, para wali, khususnya *Qutb (poles)*. Meskipun demikian, menurut Ibn Arabi, sebagaimana dijelaskan oleh Nasr, secara potensial setiap manusia adalah

---

<sup>17</sup> Nasr, *Three*, h. 111.

<sup>18</sup> Nasr, *Three*, h. 111.

manusia universal, walaupun dalam aktualitasnya, hanya para nabi dan wali yang dapat disebut dengan titel seperti itu, dan dapat diikuti sebagai *prototype* kehidupan spiritual dan menjadi panduan dalam jalan realisasi.<sup>19</sup>

### C. Hakikat Manusia Universal

Interpretasi Nasr atas doktrin manusia universal Ibn Arabi tersebut menunjukkan kefasihan Nasr dalam menjelaskan pandangan Ibn Arabi pada pembaca modern. Kefasihan dalam arti, Nasr menguasai, karena itu memiliki otoritas, dalam kajian Ibn Arabi. Pandangan Ibn Arabi itu mempengaruhi formasi berfikir Nasr dalam pandangannya tentang manusia universal. Lalu, bagaimana pandangan Nasr sendiri tentang manusia universal?

Pandangan Nasr tentang manusia universal dapat kita temukan dalam karya sufisme Nasr yang utama, yakni *The Garden of Truth: The Vision and Promise Sufism, Islam's Mystical Tradition*. Pada bagian awal buku tersebut, Nasr mengemukakan persoalan utama mengapa doktrin sufisme, termasuk manusia universal, itu penting diketahui manusia. Menurut Nasr, manusia tidak dapat mengelak dari persoalan dasar eksistensi manusia, yakni menjawab pertanyaan: siapakah kita, dari mana kita datang, apa yang kita lakukan di sini, dan ke mana kita akan pergi.<sup>20</sup> Bila dipadatkan, maka pertanyaan tersebut dapat diringkaskan, "apa artinya menjadi manusia?" Inilah persoalan yang menjadi titik berangkat alur berfikir Nasr dalam kajian sufismenya. Kemudian, secara eksplisit, Nasr menyatakan bahwa, jalan sufi adalah jalan di dalam tradisi Islam untuk menemukan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan dasar tersebut, dan

---

<sup>19</sup> Nasr, *Three*, h. 111.

<sup>20</sup> Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: The Vision and Promise Sufism, Islam's Mystical Tradition*, (New York: HarperOne, 2008), h. 4



menemukan identitas sejati manusia.<sup>21</sup> Selanjutnya, dalam karya yang sama, Nasr pun mengemukakan bahwa, jawaban sufisme klasik untuk pertanyaan "apa artinya menjadi manusia" terkandung dalam doktrin manusia universal.<sup>22</sup>

Menurut Nasr, ide tentang manusia sempurna dapat kita lacak pada ide Yunani tentang *anthropos teleios*. Meskipun demikian, realitas yang dijelaskan para sufi tidak berasal dari teks-teks Yunani. Manusia universal adalah realitas independen dari deskripsi filosofis sebelumnya. Bagi Nasr, para sufi "mengalami" manusia universal melalui bimbingan al-Quran dan ajaran Nabi, yang kemudian dirumuskan secara doktrinal oleh Ibn Arabi dan lain-lainnya.<sup>23</sup>

Seperti Ibn Arabi, Nasr menyebut tiga aspek fundamental manusia universal, yaitu: realitas pola dasar kosmos, instrumen penurunan wahyu, dan model sempurna kehidupan spiritual.<sup>24</sup> Artinya, seperti telah diuraikan di atas, manusia universal itu memiliki aspek kosmologis, profetik, dan inisiatik.

Dalam *The Garden of Truth*, Nasr memberikan dua pengertian manusia universal. *Pertama*, manusia universal adalah kenyataan yang berisi semua tingkat eksistensi selain Allah. Termasuk semua kemungkinan terpendam di setiap tingkat itu—sebuah kenyataan yang, pada orang-orang yang telah mengaktualkannya di dalam diri mereka, baik laki-laki maupun perempuan, telah terwujud dengan sepenuhnya.<sup>25</sup> Maksud dari "semua tingkat eksistensi selain Allah" yang dikandung manusia universal adalah semua manifestasi Allah yang bersifat hirarkis. Dalam doktrin *wahdah al-*

---

<sup>21</sup> Nasr, *The Garden*, h. 4

<sup>22</sup> Nasr, *The Garden*, h. 20

<sup>23</sup> Nasr, *The Garden*, h. 21

<sup>24</sup> Nasr, *Knowledge*, h. 148-149

<sup>25</sup> Nasr, *The Garden*, h. 21

*wujud* (kesatuan wujud), yang Nyata (*the real*) itu tunggal, yaitu Allah. Lalu, Allah memanasifestasikan diri-Nya dalam berbagai tingkatan wujud. Semua tingkatan wujud itu merupakan *hadhirat* (kehadiran) Allah. Sebagaimana skema kosmologis Ibn Arabi, Nasr menyebut lima tingkatan wujud, yaitu: 1) *hahut*, tingkat zat tertinggi keilahiaan, 2) *lahut*, tingkat Nama, sifat Tuhan, dan wujud-wujud sebagai prinsip penciptaan (termasuk *logos* atau intelek yang belum tercipta), 3) *jabarut*, tingkat jibril, alam-alam surgawi yang lebih tinggi, serta *logos* yang tercipta, 4) *malakut*, wilayah subtil, dunia imajinal yang terletak di atas dunia ini, namun merentang hingga alam surgawi, 5) alam *nasut* atau *mulk*, yakni alam manusiawi, material, dan kasat mata.<sup>26</sup>

Dalam terminologi Ibn Arabi, seperti dikemukakan oleh Chittick, manusia universal merupakan ekistensi yang meliputi segala sesuatu (*al-kaun al-jami*).<sup>27</sup> Menurut saya, inilah alasan mengapa Nasr menggunakan istilah manusia universal sebagai padanan kata yang memadai untuk istilah *insan kamil*.

*Kedua*, manusia universal adalah *prototype* androginik dari keadaan manusia, baik laki-laki maupun perempuan, dan juga *prototype* kosmos.<sup>28</sup> Karenanya, ada korespondensi antara mikokosmos dan makrokosmos. Manusia universal seperti cermin di hadapan Allah, memantulkan semua Nama dan Sifat-Nya, dan juga merenungkan Allah melalui mata yang diterangkan oleh cahaya Allah. Dia menafakuri ciptaan Allah melalui mata Allah.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Nasr, *The Garden*, h. 50

<sup>27</sup> Chittick, "Ibn Arabi and His School", h. 65

<sup>28</sup> Nasr, *The Garden*, h. 21

<sup>29</sup> Nasr, *The Garden*, h. 21

Figur historis manusia universal adalah para nabi-nabi dan orang-orang suci. Semua nabi, orang suci, dan para *aqthab* (kutub), memiliki sebagian sifat manusia universal, karenanya memiliki fungsi kosmis. Pada dasarnya, manusia sendiri, berkat posisi sentralnya di kosmos, secara potensial mampu menyamai manusia universal, meskipun keadaan wujud yang lebih tinggi tetap laten pada kebanyakan orang, dan sepenuhnya nyata hanya pada seorang gnostik atau sufi sempurna, yang telah sampai di ujung jalan. Peranan ganda manusia universal, sebagai contoh kehidupan spiritual dan sebagai bentuk asli kosmos memberi aspek kosmis pada kehidupan rohani Islam. Nabi Islam, Muhammad dipandang sebagai manusia universal. Pada realitas batinnya, Muhammad adalah manusia universal dimana semua kualitas kosmik disatukan, sekaligus asal muasal, dan akhir dari manifestasi universal.<sup>30</sup>

Menariknya, Nasr menghubungkan Muhammad sebagai manusia universal dengan *logos*. Terkait dengan *logos*, Nabi, dalam realitas batinnya, adalah Cahaya Muhammad (*al-Nur al-Muhammadi*), *logos*, model asli seluruh ciptaan, mengandung pada dirinya “ide” kosmos”, seperti diutarakan dalam injil Yahya: semua makhluk dijadikan *kalam* atau *logos*. Ia manusia sempurna yang pada dirinya terdapat semua keadaan wujud, yang tersimpan dan potensial pada kebanyakan manusia, menjadi kenyataan. Kedua fungsi: *logos* dan model asli semua ciptaan, dan sebagai norma kesucian, teladan kehidupan ruhani, disatukan pada manusia universal (*universal man*), atau *insan al-kamil*. Nabi adalah manusia universal *par excellence*, datang di akhir siklus kenabian, menyatukan semua aspek kenabian. Najmuddin al-Razi mengibaratkan alam raya seperti pohon, dan

---

<sup>30</sup> Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines: Conceptions of Nature and Methodes Used for its Study by The Ikhwan al-Shafa, al-Biruni, and Ibn Sina*, (New York: State University of New York Press, 1993), h. 163

Muhammad sebagai benih. Benih ditanam di bumi, lalu tumbuh batang, pohon, daun, kemudian berbuah yang mengandung benih pula. Begitulah realitas batin Muhammad sebagai *logos*: mendahului segalanya, meskipun ia datang di dunia pada akhir siklus kenabian.<sup>31</sup> Dalam *Ideals and Realities of Islam* Nasr menjelaskan hal yang sama, yaitu bahwa, pada tiap agama, sang penyebar diidentikan dengan *logos*, seperti dalam Gospel versi Johannes “*in principio erat verbum*”, segala sesuatu pada asalnya adalah Firman, *logos*, identik dengan Kristus. Islam memandang semua Nabi adalah suatu aspek dari *logos* universal, Hakikat Muhammad (*al-Haqiqat al-Muhammadiyah*), ciptaan pertama Tuhan, yang melaluinya Tuhan memandang segala hal. Sebagai hakikat, Muhammad datang sebelum nabi yang lain pada awal siklus kenabian, dan aspek batinnya sebagai *logos* disebut dalam hadits, “*ia (Muhammad) telah menjadi nabi ketika Adam masih berupa air dan tanah.*” Siklus kenabian dimulai dengan Hakikat Muhammad, diakhiri dengan manifestasinya sebagai manusia. Secara batin, ia adalah awal siklus kenabian, secara lahir, ia adalah akhir siklus kenabian. Secara lahir, ia adalah manusia biasa, secara batin, ia adalah manusia universal (*logos*) yang menjadi norma segala ksempurnaan. Nabi menunjuk aspek batinnya dengan berkata, “*akulah ahmad tanpa mim (yaitu ahad, yang tunggal), dan seorang arab tanpa ‘ain (rabb, Tuhan). Yang telah melihatku, telah melihat Kebenaran.*”<sup>32</sup>

Karena itu, figur historis manusia universal, seperti Nabi Muhammad, memiliki fungsi penyingkap dan inisiasi.<sup>33</sup> Menjadi manusia yang sejati berarti mewujudkan, dengan bantuan orang-orang yang telah merealisasikan kesempurnaan, realitas manusia universal, yang secara

---

<sup>31</sup> Nasr, *Science*, h. 340

<sup>32</sup> Nasr, *Ideals and Realities of Islam*, (Chicago: ABC International Group, 2000), h. 81

<sup>33</sup> Nasr, *The Garden*, h. 21

potensial ada pada tiap individu. Realisasi yang dimaksud adalah, mencapai keadaan manusia universal. Dengan kata lain, menjadi manusia universal berarti kembali ke keadaan primordial (*fitrah*), dan ke realitas diri sendiri di dalam Allah dengan bimbingan orang-orang yang telah merealisasikan manusia universal. Nasr menambahkan pula bahwa, merealisasikan manusia universal sama dengan menjadi hamba Allah yang setia, sadar akan dirinya sebagai wakil Allah (*khalifah*), mewujudkan kefanaan, dan akhirnya, melalui peniadaan ego, bersama akal dalam diri, mencapai Zat Tertinggi, Sang Realitas.<sup>34</sup>

Bagi Nasr, siapapun yang mampu merealisasikan secara sempurna potensi kemanusiaannya yang bersifat Ilahi adalah manusia universal. Dengan demikian, seperti dikemukakan Nasr dalam *Knowledge and Sacred*, manusia universal, pada dasarnya, adalah manusia *pontifex* (manusia suci) yang hidup di pusat lingkaran eksistensinya, dalam kesadaran akan Kesempurnaan primordialnya sebagai makhluk teomorfik.<sup>35</sup>

#### **D. Menjadi Manusia Universal**

Pertanyaan yang muncul adalah, mengapa Yang Nyata dapat termanifestasi secara sempurna pada yang (seolah-olah) nyata (manusia)? Atau, mengapa Yang Nyata, Yang Tak Terbatas dapat termanifestasikan oleh yang terbatas? Bukankah dengan mengatakan bahwa, yang terbatas dapat memmanifestasikan Yang Tak Terbatas itu laksana ember yang menampung air samudera? Dengan kata lain, bagaimana mungkin, yang terbatas menampung Yang Tak Terbatas? Karena itu, apa yang memungkinkan manusia menjadi cermin dari Yang Takterbatas itu?

---

<sup>34</sup> Nasr, *The Garden*, h. 21

<sup>35</sup> Nasr, *Knowledge*, h. 144-145

Untuk menjawab pertanyaan di atas, Nasr mengajukan argumen epistemologi. Nasr berpendapat bahwa, manusia menjadi manifestasi sempurna dari Yang Nyata karena ada jembatan manifestasi yang memungkinkannya, yaitu pengetahuan. Pengetahuan yang dimaksud adalah pengetahuan tentang Yang Nyata itu sendiri. Pengetahuan akan Yang Nyata ini disebut metafisika (dalam tradisi Islam disebut *irfan*). Nasr banyak menjelaskan tentang pengertian metafisika dari perspektif tradisional karena menurutnya, saat ini, penggunaan istilah metafisika mengandung sejumlah persoalan. *Pertama*, kata “meta” berarti transendensi, tidak imanen, juga bermakna: sains yang datang *setelah* yang fisik, padahal bagi Nasr, metafisika adalah sains tertinggi, unggul, dan fundamental, yang datang *sebelum* dan berisi prinsip-prinsip semua sains. *Kedua*, anggapan Barat bahwa, metafisika adalah cabang filsafat. Metafisika direduksi sebagai “aktivitas mental”.<sup>36</sup> Nasr menolak metafisika sebagai salahsatu cabang filsafat. Salahsatu argumen Nasr adalah perbedaan instrumen antara metafisika dan filsafat. Metafisika menggunakan intelek, dan filsafat memakai rasio. Intelek adalah instrumen pengetahuan melalui pengalaman langsung. Sedangkan rasio adalah instrumen pengetahuan melalui analisa dan penelitian.<sup>37</sup> Singkatnya, “*intellectus* bukanlah *ratio*”.<sup>38</sup> Bagaimana hubungan intelek dengan rasio? Nasr menjelaskan bahwa, hubungan intelek dan rasio adalah hubungan hirarkis dimana intelek menjadi cahaya yang menerangi rasio.<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup>Nasr, *Knowledge*, h. 120

<sup>37</sup>Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, (Chicago: ABC International Group, Ins., 2001), h. 44.

<sup>38</sup>Nasr, *Ideal*, h. 131.

<sup>39</sup>Seyyed Hossein Nasr dan Ramin Jahanbegloo, *In Search of the Sacred: A Conversation with Seyyed Hossein Nasr on His Lif and Thought*, Seyyed Hossein Nasr with Ramin Jahanbegloo, (Santa Barbara: ABC-CLIO, LLC, 2010), h. 206

Jadi, dapat disimpulkan bahwa: *Pertama*, intelek berbeda dengan dan rasio. *Kedua*, intelek adalah instrumen metafisika, dan rasio adalah instrumen filsafat. Karena itu, metafisika bukanlah cabang, atau bagian dari filsafat. *Ketiga*, hubungan intelek dan rasio adalah hubungan iluminasi, dimana intelek menerangi rasio.

Lalu, bagaimana metafisika sebagai pengetahuan tentang Yang Nyata itu sesuatu yang mungkin? Pengetahuan seperti ini mungkin karena manusia memiliki kemampuan intelektual. Kaum tradisionalis, termasuk Nasr, meyakini bahwa, kemampuan intelektual manusia itu berasal dari limpahan karunia (*barakah*) dari Yang yang Nyata kepada manusia berupa *intellect*. *Intellect* sendiri bersifat Ilahiyah. *Intellect* adalah instrumen yang memungkinkan manusia mengetahui Yang Nyata.

Elemen utama argumen Nasr dalam konteks pengetahuan adalah pengaitan “mengetahui” dengan “mengada” (*being*). Dalam pemikiran Nasr, seraya mengutip Aristoteles, apa yang kita ketahui akan memengaruhi keadaan wujud kita. Nasr menulis bahwa, “kita adalah apa yang kita ketahui dan kita mengetahui sesuai dengan siapa diri kita, artinya, sesuai dengan realitas yang teraktualisasi di dalam diri kita.” Nasr menyatakan bahwa, kita mengetahui sesuai dengan modus wujud kita, dan apa yang kita ketahui memengaruhi keadaan wujud kita. Dengan kata lain, kita adalah apa yang kita ketahui, dan kita mengetahui sesuai dengan siapa diri kita, sesuai dengan tingkat realitas yang teraktualisasi dalam diri kita. Pada realitas jasmani, kita memiliki fakultas penglihatan, sentuhan, pendengaran, penciuman yang dengannya kita mengetahui dunia jasmani, luar diri. Kita memiliki modus mengetahui psikologis, seperti emosi yang membawa kita pada kesadaran akan hal-hal tertentu. Kita memiliki modus mengetahui secara imajinal, seperti saat kita mempersepsi secara batin

sebuah bentuk imajinal yang berkorespondensi eksternal. Mengetahui dengan nalar (rasio) yang dengannya kita mengetahui pola rasional dari eksistensi, tetapi bukan realitas nomenal dari sesuatu. Intelek, tempat berdiamnya hati, dimana kita mendapatkan visi dan realitas spiritual. Di pusat eksistensi kita bersemayam Intelek Ilahi yang dengannya kita mengenal Allah. Pengetahuan pada tingkat intelek Ilahi tersebut mencakup pengetahuan esensial semua hal, bahkan juga pengetahuan tentang seluruh tatatan selain Allah dalam terang Pengetahuan Tertinggi.<sup>40</sup>

Secara singkat, Nasr berpendapat bahwa, pengetahuan bergantung pada *mode* si penahu (*the knower*), bergantung pada keadaan wujud, dan sebaliknya, keadaan wujud seseorang bergantung pada pengetahuan.<sup>41</sup> Bagi Nasr, kesesuaian pengetahuan dan wujud ini terjadi dalam gnosis (*ma'rifah*).<sup>42</sup> Hal ini berarti, konsekuensi logisnya, bila mengetahui berarti mengada, maka mengetahui Yang Nyata berarti menjadi Yang Nyata itu sendiri. Proses mengetahui sebagai mengada, atau aktualisasi pengetahuan dalam wujud disebut sebagai pe-nyata-an (*realization*). Tahap realisasi tersebut sebagai berikut: meninggalkan diri-ilusif, menjadi diri yang sebenarnya dulu, kini, dan nanti dalam Realitas Ilahi. Kemudian, mentransendensi keterbatasan, pembebasan dari eksistensi terbatas, dan penjara kebodohan. Dan akhirnya, kebenaran diaktualkan melalui amalan ruhani, membebaskan dari penjara, dan merdeka.<sup>43</sup> Intinya, bagi Nasr, untuk mengaktualkan diri menjadi manusia universal, ada tiga hal yang

---

<sup>40</sup> Nasr, *The Garden*, h. 52-53

<sup>41</sup> Nasr, *Science*, 337

<sup>42</sup> Nasr, *Science*, 337.

<sup>43</sup> Nasr, *The Garden*, h. 57



dibutuhkan, yakni: pengetahuan, cinta dan perbuatan. Ketiganya tak terpisahkan sebagai prasyarat aktualisasi manusia universal.

### **E. Kesimpulan**

Berdasarkan penjelasan di atas dapat diambil dua kesimpulan utama, yaitu: *Pertama*, pemikiran Nasr tentang manusia universal dipengaruhi oleh pemikiran Ibn Arabi tentang *insan kamil*. *Kedua*, menurut Nasr, mengikut pandangan Ibn Arabi, manusia universal memiliki tiga aspek utama: pertama, prototipe androgini, model kosmos, termasuk manusia. kedua, manusia yang mengandung semua tingkatan wujud, dan mengaktualkan secara penuh. Ketiga, memiliki fungsi inisiatif, dalam arti, menjadi model kehidupan spiritual bagi siapapun yang hendak mengaktualkan kesempurnaan primordialnya.

### **DAFTAR PUSTAKA**

- Aymard, Jean-Baptiste dan Patrick Laude, *Frithjof Schuon: Life and Teachings*, New York: State University of New York Press, 2004
- Chittick, William C. (Ed.). *The Essential Seyyed Hossein Nasr*, Bloomington: World Wisdom, Inc., 2007
- Fitzgerald, Michael Oren, *Frithjof Schuon: Messenger of the Perennial Philosophy*, Bloomington: World Wisdom, 2010
- Nasr, Seyyed Hosein, *Knowledge and Sacred*, New York: State University of New York Press. 1989
- \_\_\_\_\_, (Ed.), *Islamic Spirituality: Manifestations*, New York: Crossroad, 1992
- \_\_\_\_\_, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines: Conceptions of Nature and Methodes Used for its Study by The Ikhwan al-Shafa*,

*al-Biruni, and Ibn Sina*, , New York: State University of New York Press, 1993

\_\_\_\_\_, *Traditional Islam in the Modern World*, London: Kegan paul International, 1994

\_\_\_\_\_, *Ideals and Realities of Islam*, Chicago: ABC International Group, 2000

\_\_\_\_\_, *Science and Civilization in Islam*, Chicago: ABC International Groups, 2001

\_\_\_\_\_, *Islam and the Plight of Modern Man*, Chicago: ABC International Group, Inc., 2001

\_\_\_\_\_, *The Garden of Truth: : The Vision and Promise of Sufism Islam's Mystical Tradition*, New York: HarperCollins Publishers, 2007

Nasr, Seyyed Hossein dan Ramin Jahanbegloo, *In Search of the Sacred: A Conversation with Seyyed Hossein Nasr on His Lif and Thought, Seyyed Hossein Nasr with Ramin Jahanbegloo*,(Santa Barbara: ABC-CLIO, LLC, 2010),

Schuon, Frithjof, *Rene Guenon: Some Observations*, New York: Sophia Perennis, 2004