

## JALAN LAIN POLITIK PROFETIK; SEJARAH SEBAGAI MOMEN ESKATOLOGIS

Syamsul Asri

Dosen Fakultas Ekonomi & Ilmu Sosial  
Universitas Fajar Makassar  
Email: [syamsulasri14@gmail.com](mailto:syamsulasri14@gmail.com)

### Abstract

This article is aimed at delving into the very meaning of prophetic politics from various angles, and at the same time, criticizing the current labeling of 'prophetic,' which is mostly applied to legitimate and accelerate a double operation of certain pseudo socio-political interests. The word 'prophetic' should truly rely upon the conceptual nature of *prophetus*. First is to compare the history of philosophy to explain the position of *propheticness* within philosophical establishment which deals with the way to understand the history. Second is to explore the term of *insan kamil* as narative media to explain 'human beings' and the installation of 'perfect human beings'.

**Key Words:** Politik Profetik, Insan Kamil, Filsafat Sejarah

### A. Pendahuluan

Tujuan fundamental tulisan ini terlalu besar dan kompleks untuk dicapai dalam kapasitasnya sebagai sebuah teks jurnal, namun sebagai pengantar memahami tujuan fundamental tersebut kiranya tulisan ini bisa diharap tidak mengecewakan pembaca yang budiman. Penulis menyepakati proposisi bahwa politik Islam adalah politik profetik namun dari spektrum teks yang penulis geluti selama ini terdapat fakta naratif yang tidak terbantahkan; *propheticness* adalah wacana tentang kesempurnaan manusiawi yang kaya dan dalam dirinya sendiri menolak untuk sekadar dijadikan basis legitimasi bagi operasi agenda dan kepentingan rekayasa sosial-politik tertentu. Politik profetik mestilah sepenuhnya bersandar pada konsepsi tentang *prophetus* (subjek yang lazim dikenal sebagai nabi atau rasul). Perbedaan dalam mendefinisikan siapa, bagaimana dan mengapa - kenabian/kerasulan- akan bermuara pada perbedaan dalam memahami hakikat politik Islam itu sendiri. Salah satu jalan singkat untuk memahami

kenabian/kerasulan adalah evaluasi esensi kenabian/kerasulan tersebut dalam konteks sejarah, tentu saja sejarah dalam pengertiannya yang luas. Inilah tujuan tulisan ini. Tulisan ini akan didekati dalam dua langkah, *pertama*, komparasi filsafat sejarah untuk menjelaskan posisi *propheticness* dalam instalasi filosofis yang menyoroiti bagaimana semestinya memahami sejarah, *kedua*, menjelaskan terma *insan kamil* sebagai terma yang menjadi muara naratif bagi penjelasan tentang manusia dan instalasi kesempurnaan manusiawi.

### **B. Komparasi Filsafat Sejarah**

Komparasi filsafat sejarah mesti diakui sebagai upaya yang musykil, untuk tidak menyebutnya mustahil. Setiap upaya komparasi filsafat sejarah untuk tujuan evaluasi posisi filosofis terancam oleh hadirnya ketidakadilan subjek yang melakukan perbandingan. Ancaman ini bisa diminimalisir dengan pendekatan yang empati atas setiap posisi filsafat sejarah yang dikaji. Setidaknya sejauh ini ada empat posisi filosofis dalam memandang dunia sebagai sejarah, meski tiap-tiap filsafat ini berbeda arti tentang sejarah.

*Pertama*, Sejarah dalam perspektif empirisme dimaknai sebagai rentetan kejadian-kejadian atomistik, bermula dalam waktu kuantitatif, bermuara pada tujuan yang terprediksi dengan konfigurasi aktor yang teramati. Sejarah dalam mazhab filsafat yang berkembang seiring dengan Pencerahan di Eropa kontinental ini memandang bahwa alam semesta (fisis-biologis, sosial dan ekologis) bisa direduksi ke dalam domain material; kausalitas material, **teleologis** material dan akhirnya interpretasi historis yang mesti disandarkan pada dinamika dunia materi. Epistemologi sejarah yang digunakan empirisme benar-benar menyandarkan dirinya pada keandalan indera dan data inderawi. Sejarah adalah *tubuh* yang lahir, berkembang dan akhirnya mati. Sejarawan adalah pengamat yang berusaha “matematikan” agar *tubuhnya* tidak mempengaruhi interpretasinya atas *tubuh* yang sedang ia amati sebagai objek sejarah, sebisa mungkin sejarawan menjaga jarak dari objek pengamatannya. Interpretasi historis adalah proses cerebral menafsirkan data inderawi demi kontrol atas *tubuh* agar *chaos* sebagai gejala yang tidak bisa diprediksi bisa ditanggulangi. Di sini yang dihasratkan oleh sejarawan melalui interpretasi historisnya adalah dunia yang steril untuk dikontrol.

*Kedua*, sejarah dalam perspektif idealisme normatif yang memandang sejarah sebagai interpenetrasi, ekspansi dan pengulangan diri dunia Ide Platonis atau Tipe Ideal Weberian yang ahistoris ke dalam ruang-waktu. Idealitaslah yang melahirkan, membimbing, mengevaluasi dan menyempurnakan dunia sebagai panggung sejarah. Idealitas disini dimaknai sebagai kesempurnaan; kesempurnaan asal muasal sejarah, kesempurnaan jalan dan alur sejarah dan kesempurnaan tujuan sejarah. Posisi manusia dan dunia bukanlah aktor sejarah yang hakiki, paling jauh

hanyalah kuasi-aktor saja. Jelas dunia yang dimaksudkan disini bukanlah sekadar dunia materi yang hilang silih berganti, ibarat bayang-bayang dari realitas yang lebih hakiki yakni Idealitas. Realitas dari kehendak Idealitas yang mengulang dirinya dalam sejarah boleh jadi tidak terpahami oleh kebanyakan manusia yang masih asing dari tipe epistemologi yang direkomendasikannya yakni epistemologi *simbolik* yang memandang tiap benda, tiap fenomena sebagai simbol yang menjelaskan/menyimbolkan sesuatu yang lain, yakni yang Ideal. Hakikat terdalam segala sesuatu bukanlah dirinya sendiri melainkan Idealitas yang ia simbolkan dalam sejarah. Di sini sejarawan adalah penafsir, penerjemah, pengurai simbol atau sandi atau teks dari Idealitas. Sejarawan tipe ini tidak menghasratkan sterilitas yang jauh dari *chaos* untuk mengontrol dunia, malah sebaliknya, sejarawan *simbolik* menceburkan dirinya seutuhnya ke dalam dunia yang ia pahami sebagai semesta simbol. Ia tidak menghindari *chaos* karena *chaos* itu tidak eksis dikarenakan tipe epistemologi *simbolik* yang dianutnya, *chaos* adalah residu yang hadir ketika subjek yang menafsir berusaha memisahkan dirinya dari objek amatannya. Sejarawan *simbolik* juga menghendaki kontrol, hanya saja kontrol yang ia hasratkan adalah kontrol atas dirinya sendiri sebagai pengurai-penafsir simbol sehingga, alih-alih memaksakan interpretasi cerebral terhadap simbol, ia malah membuka dirinya, yang juga adalah sebuah simbol, terhadap kemungkinan interpretatif yang terkandung dalam setiap benda dan fenomena sebagai simbol yang menyimbolkan Idealitas, asal dan muara semua power dan kontrol.

Ada posisi ketiga yang bisa dijumpai ketika komparasi filsafat sejarah dilakukan. Posisi ini adalah filsafat sejarah kritis yang merentang dari Kant ke Hegel Muda seterusnya Ke Marx-Nietsche-Freud hingga ke posisi-posisi dekonstruksionis dan poskolonial. Kehadiran kompleksitas dan keragaman posisi epistemologis dan aksiologis tidak bisa dihindari ketika penggambaran yang adil tentang filsafat sejarah ini hendak dilakukan. Meski demikian, ada kesamaan standar yang bisa terbaca dari filsafat sejarah ini, yakni; *pertama*, sejarah dimaknai sebagai milik manusia; naskahnya manusiawi, panggungnya manusiawi, aktornya manusiawi. Manusia di sini bukanlah *homo sapient* yang memiliki kearifan sapiental-transendental tapi lebih kepada zoe, asal muasal frase *zoon*, baik sebagai *zoon politikon*, *zoon ouiconomos*, *zoon semieotikon*, dst.

Sejarah adalah narasi dari, oleh dan tentang manusia; kemegahannya untuk dipelajari agar dapat lestari, ketertindasannya agar emansipasi bisa dimungkinkan, kejatuhannya agar bisa dihindari, ketakutannya agar bisa diantisipasi, keserakahannya agar bisa disalurkan secara beradab/*civiliced*, harapannya agar bisa dipenuhi. Tak ada ruang bagi Idealitas yang bagaimanapun, selain idealitas (i `kecil` bukan I `kapital`) yang dimungkinkan oleh kemanusiaan itu sendiri, sehingga dunia

yang tampil dalam filsafat sejarah kritis adalah dunia untuk manusia. Manusalah yang bertahta, dunia hadir untuk dikontrol semaksimal mungkin bagi kemaslahatan manusia; *kedua*, agenda penulisan sejarah sebagai sebuah proyek adalah agenda kritis; kritisisme dipahami sebagai kemampuan mengartikulasi energi untuk mengantisipasi dan membebaskan manusia dari rezim di luar dirinya sendiri, bisa berupa ancaman alam (*nature* diantisipasi oleh *culture*), otoritas gereja dan institusi agama (tuhan/*divine* diantisipasi oleh *humane*), otoritas politik yang otoriter (*elite* diantisipasi oleh *demos*), otoritas Teks dan Pengetahuan serta Narasi Besar yang membungkam teks, pengetahuan dan narasi-narasi kecil (*empire* diantisipasi oleh *resistance*), dst. Setiap benda dan fenomena berpotensi menindas kemanusiaan karenanya setiap benda dan fenomena mesti disikapi secara kritis. Epistemologi historis yang berlaku adalah epistemologi kecurigaan yang dikonsolidasikan terus menerus tanpa henti; *ketiga*, filsafat sejarah kritis merekomendasikan kehadiran sejarawan kritis, yakni sejarawan yang memandang penulisan sejarah bukanlah sekadar proses cerebral yang dilakukan sejarawan dalam ruang steril yang terpisah dari perjuangan emansipasi sehari-hari, bukan pula upaya untuk menangkap maksud penjelmaan diri yang Ideal ke dalam ruang-waktu, melainkan proses kreatif yang di dalamnya sang sejarawan mampu menghasilkan diskursus sejarah sebagai upaya melampaui batasan-batasan materil dan eksistensial yang melingkupinya, sehingga agenda sejarah kritis, yakni hadirnya individu dan masyarakat yang terus menerus mengembangkan dirinya dalam ruang-waktu bisa terwujud. Menulis sejarah berarti memerdekakan diri dan dunia. Sejarah dan politik itu satu dan sama.

Posisi *keempat* ditempati oleh filsafat sejarah yang *anti sejarah*. Jika *ketiga* posisi filsafat sejarah sebelumnya memandang dunia sebagai sesuatu yang teleologis (memiliki asal muasal, hukum kausalitas yang mengaturnya serta tujuan yang hendak diwujudkannya), maka filsafat sejarah *anti sejarah* yang mendasarkan dirinya pada epistemologi nihilisme-dekonstruksionis memandang dunia sebagai perayaan akan *vitalitas absolut* yang mewujud dalam *momen kebaruan* secara terus menerus. Dalam momen kebaruan ini, tidak ada hukum kausalitas duratif developmental apapun yang bisa terbaca, sebab dunia sebagai sejarah selalu mengelakkan dirinya untuk tertampung oleh jangkar-jangkar konseptual apapun, termasuk jangkar konseptual filosofis itu sendiri. Seluruh renungan, pembicaraan, teks dan diskursus sejarah adalah bangunan tak utuh atau jaring sobek yang tak pernah utuh menceritakan sejarah, sebab ada jarak yang tidak bisa ditutupi antara kejadian fenomena/benda dengan renungan dan penulisan tafsir atasnya. Di sini yang mengancam kevalidan sejarah bukan hanya bahaya lupa, bias kepentingan dan ketidakmampuan interpretatif melainkan sesuatu yang lebih fundamental dari itu semua; bagaimana menyiasati gerak dan perubahan dalam gerak dan perubahan itu

sendiri. Manusia dan akalnyanya juga adalah *moment* yang berubah seiring perjalanan ruang-waktu karena itu alih-alih menyandarkan diri pada klaim penyingkapan kebenaran oleh akal, sejarawan *anti sejarah* memberi tugas praksis kepada akal yakni fungsi fungsi psikologis manusia untuk sanggup merayakan terus menerus kebaruan segala sesuatu.

Menjadi sejarawan berarti menjadi penikmat momen-momen tunggal-tak-terulang yang lazim kita sebut sebagai fenomena atau benda. Menulis sejarah berarti menjadi saksi hidup bagi ketakterjangkauan hakikat sejarah oleh seluruh diskursus sejarah. Teks sejarah yang lahir dari filsafat sejarah *anti sejarah* bukanlah teks yang menunda pemenuhan fungsi dan tujuan interpretatifnya, bukan pula teks neurosis yang mengingkari makna, rasionalitas dan identitas, melainkan teks sejarah yang skizofrenik; mengungkapkan bahwa betapa mustahilnya pengungkapan final itu. Di sini sejarah adalah proses panjang menikmati momen menunggu Godot yang tidak kunjung datang. Menunggu adalah momen kreatif (meski kreativitas yang dimaksud di sini hanya melibatkan kontrol minimum) melalui kemampuan menertawakan diri sendiri dan membiarkan luput dan lewat apa-apa yang tidak bisa terkontrol, filsafat sejarah *anti sejarah* menarasikan kemungkinan model kemanusiaan dan peradaban alternatif bagi hasrat purba akan *power* dan kontrol, objektivitas monologis yang destruktif serta angan-angan emansipasi yang tidak pernah tenang dan terlalu curiga. Kemampuan menunggu dan peningkatan kualitas interpretatifnya adalah proyek filsafat sejarah *anti sejarah*, menunggu adalah menjadi.

Keempat posisi interpretasi filosofis atas sejarah ini masing-masing memiliki landasan yang kukuh, meski demikian, besar kemungkinan setiap pembaca akan menemukan artikulasi pragmatik dari keempat mode filsafat sejarah ini. Upaya untuk menemukan artikulasi komprehensif dari keempat mode filsafat sejarah ini, tanpa kesan apologis-normatif, diharapkan datang dari elaborasi konseptual *insan kamil* sebagai manusia paripurna *par excellent* dalam tradisi intelektualitas Islam. Manusia paripurna adalah manusia yang menghimpun semua kualitas, semua atribut, semua sebutan dalam konfigurasi yang adil, harmonis dan ideal. Manusia ideal, boleh dikata, adalah manusia komprehensif yang telah melampaui partikularitas dan pragmatik eksistensialnya sehingga keragaman, kebaruan dan partikularisasi terus-menerus benda/fenomena tidak menipunya demikian pula kesatuan, idealitas dan universalitas tidak memabukkannya. Elaborasi atas konsep *Insan kamil* dalam perspektif filsafat sejarah Islam diharapkan mampu meletakkan dasar bagi posisi *kelima* filsafat sejarah, yakni filsafat sejarah *komprehensif* atau filsafat sejarah profetik.

### C. *Insan kamil dan Sejarah; Sebuah Sketsa Propheticness*

*Insan kamil* menempati posisi sebagai metafora konseptual sentral bagi relasi ontologis (*takwini*) antara Tuhan dengan manusia. *Insan kamil* adalah *tajalli* Asma Allah (Asma yang serba meliputi, mengasasi dan mendasari semua Asma-Asma Ilahi yang lain) dalam '*alam* (didefinisikan sebagai segala sesuatu selain Tuhan, *khadrah* Ilahi, lokus kehadiran Ilahi sehingga keMahasempurnaanNya tersaksikan), baik alam *al-mulk*, *al-malakut* maupaun alam *al-jabarut*.<sup>1</sup>

Dari sudut pandang Ilahi, *insan kamil* adalah *adam* (ketiadaan entifikasi) mutlak, sebab seluruh dirinya telah mengalami *fana* dan *fana al-fana* dalam Allah; Nama-Nama sempurna Ilahi telah diresapkan seutuhnya ke dalam wujud *insan kamil* sehingga ia sendirilah yang menjadi Nama-Nama tersebut. *Insan kamil* merupakan *khyr khalq* Allah, cermin Ilahi yang memantulkan secara sempurna Allah sehingga bersujud kepadanya bukanlah simpton kemusyrikan malah tanda ketundukan kepada Allah sebagai *Rabb* (Tuhan-pemelihara) *Insan kamil*.<sup>2</sup>

Dari sudut pandang makhluk, *insan kamil* merupakan *al-mawjud* (entifikasi) mutlak, sebab seluruh dirinya *haq* dikarenakan kedekatannya dengan *al-Haq* melalui *tahqiq* (realisasi eksistensial). *Insan kamil* merupakan asal muasal primordial sekaligus tujuan puncak penciptaan sehingga relasi reguler makrokosmos (alam semesta) dan mikrokosmos (individu manusia) hanya berlaku bagi manusia kebanyakan, sedangkan pada ranah yang melibatkan *insan kamil* relasi ini mesti dibalik; individu *insan kamil* pada setiap fase sejarah '*alam* merupakan makrokosmos dan alam semesta adalah mikrokosmos. Mikrokosmos bergantung sepenuhnya kepada makrokosmos; segala sesuatu diciptakan/ditajalli>kan oleh *rabb*-nya masing-masing dan *rabb-rabb* (Asma-Asma Ilahi dalam *khadrah jabarut*) ini pada gilirannya diciptakan oleh *rabb al-arbab* (Asma Ilahi Allah, Asma Yang Maha Meliputi, sebutan bagi *khadrah Wahidiyyah* Ilahi, *tajalli* Asma ini dalam '*alam* adalah *insan kamil*), sehingga bisa dipahami dengan mudah bahwa segala sesuatu *bertajalli* dari Allah melalui, ditopang sepenuhnya oleh, dan akan sampai kepada tujuan penciptaannya melalui *insan kamil*. Inilah *Rububiyyah* Ilahi yang menjadi *haq* *insan kamil* secara *takwini*.

---

<sup>1</sup>Imam khomeini, *Syarh al-'Arbain al-Hadisan* terj. Musa Kazhim, *40 Hadis* (Bandung: Mizan, 2009), h. 406

<sup>2</sup>Sujudnya para malaikat kepada Nabi Adam as, mesti dibaca dalam perspektif ini. Para malaikat bersujud kepada Nabi Adam as, bukan karena Adam as memiliki akal (justru malaikat adalah entitas '*aql/nur* murni) melainkan karena Adam as telah sirna, seluruh kedirian(*ananiyyah*)nya telah hilang berganti Asma-Asma Ilahi dalam bentuknya yang paripurna, sehingga para malaikat tidak bersujud kepada Adam as sebagai entitas (ini musyrik) tetapi sebagai *tajalli* Ilahi. Ini penulis peroleh dari wawancara dengan Muhammad Baqir, MA di Jakarta pada 15 November 2012.

*Rububiyah* Ilahi terbedakan dari *uluhiyyah* Ilahi. Yang pertama terkait dengan Kemahapemeliharaan Ilahi atas ‘alam sebagai *mazhar* Ilahi. Di sini Allah (Maha Suci) menegakkan KerajaanNya tanpa sekutu sesuatu apapun. Sedangkan yang kedua terkait dengan Kemahasempurnaan Ilahi secara *Zatiyyah*, dengan atau tanpa makhluk. Beberapa komentator<sup>3</sup> menegaskan bahwa *Rububiyah* Ilahi berasal dari *uluhiyyah* Ilahi. *Rububiyah* Ilahi ini diemban oleh *insan kamil* dalam pengertian yang perlu dipertegas; Nama-Nama Ilahi, dari perspektif *Zatiyyah* Ilahi (Maha Suci la) tidak mengalami entifikasi sehingga tidak ada jejak keterbilangan dan perbedaan, sedangkan jika dilihat dari perspektif ‘alam, maka perbedaan dan keterbilangan tidak bisa dihindarkan. Nama-Nama *Jalaliyyah* Ilahi menampakkan Kemahaperkasaan Tuhan yang mengimplikasikan jarak dengan makhluk (*tanzih*) dan memunculkan ketakjuban dan keterpesonaan dalam pandangan makhluk, sedangkan Nama-Nama *Jamaliyyah* Ilahi menampakkan Kemahapengasihian Tuhan yang mengimplikasikan kedekatan dengan makhluk (*tasybih*) dan memunculkan ketertarikan dan kerinduan dalam pandangan makhluk.

Setiap Nama Ilahi “harta karun tersembunyi” menuntut penjelmaan/penampakan/pemenuhan diri pada semua level wujud, termasuk wujud dunia materil. *Insan kamil* mengatur (*murabbi*) agar Nama-Nama Ilahi yang bertentangan ini bisa menyatu dalam harmoni sehingga menghadirkan kesempurnaan penciptaan ‘alam (yang tidak lain tidak bukan adalah *insan kamil* itu sendiri, yang hakikatnya senantiasa terulang sepanjang *waqt*<sup>4</sup>) sebagai *tajalli* kesempurnaan pencipta. Jika *insan kamil* tidak hadir maka penciptaan ‘alam mustahil adanya. Inilah *Rububiyah* Ilahi.<sup>5</sup>

*Insan kamil* lah yang mengatur terbit tenggelamnya matahari, berputarnya bintang, menetapnya jiwa dalam tubuh, tersingkapnya ilham bagi akal manusia, bahkan lebih jauh lagi; *insan kamillah* yang menuntun jiwa para ‘urafa menuju penyempurnaannya, melewati setiap *maqam* ruhani, menenangkan dan menghiburnya, sehingga semua Nama-Nama Ilahi selesai disaksikan oleh sang ‘Arif sesuai

---

<sup>3</sup>Diskursus pemikiran dan kearifan Islam tidak mengenal pemikir dan pemikiran original atau penemu gagasan asli yang benar-benar baru sebab kreativitas dan originalitas adalah milik *al-Haq* sebagai Subjek/Pelaku Tunggal nan Mutlak. Tradisi kearifan Islam melabeli siswanya dengan label komentator yang berkomentar, sebab Yang Asli, Original dan Baru adalah Atribut, Sifat atau Asma Ilahi sebagai sumber segala sesuatu, sedangkan segala sesuatu yang lain adalah entitas yang hanya mewarisi *al-Haq*.

<sup>4</sup>*Tajalli* Ilahi terjadi dengan *waqt* bukan dalam *waqt*. Waktu adalah ukuran eksistensial segala sesuatu sebagai wujud partikular. Semua *waqt* adalah personal; ukuran bagi rentang wujud yang mesti ditempuh oleh suatu maujud partikular untuk menyelesaikan lingkaran (busur naik dan busur turun) eksistensinya. Lihat *Mulla Sadra, al-Mazhahir al-Ilahiyyah fi Asrar al-Ulum al-Kamaliyyah*, terj. Irwan Kurniawan, *Manifestasi-Manifestasi Ilahi* (Jakarta: Sadra Press: 2011), h. 63

<sup>5</sup>Muhammad Baqir, *Wawancara*, dengan penulis

kesiapan primordial (*al-quwwah wa al-isti'dad*) nya. Inilah *qiyamah al-kubra* yang disaksikan para '*urafa* sejati ketika mereka masih hidup di dunia.<sup>6</sup> Bahkan, *insan kamil* pulalah yang menjadi saksi bagi kitab amal, menjadi timbangan mal, menjadi *Sirat al-Mustaqim*, memberi syafaat, hingga membagi penghuni surga dan neraka di hari pengadilan.<sup>7</sup>

Oleh karena itu, lebih jauh; segala sesuatu dan semua pengalaman manusiawi memiliki natura sebagai *tajalli* Ilahi, termasuk relasi sosial yang memiliki derajat kehakikian relatif (*i'tibari*) dikarenakan manusia yang mengonstruksi, merekon-struksi atau mendekonstruksi kontrak sosial (yang menjadi basis relasi sosial) adalah entitas hakiki dalam '*alam*. Tradisi kearifan dan pemikiran Islam memiliki penjelasan ontologis (*takwini*) tentang kebudayaan, peradaban dan relasi sosial yang distrukturkannya. Salah satu Asma Allah SWT (Maha Suci) Ia bertajalli menjadi '*a'yan al-sabitah* (*musul aflatuniyyah*/Ide-Ide Platonis Islami) khas/khusus, lalu bertajalli> terus-menerus menuruni derajat-derajat *khadrah* Ilahi hingga hadir dalam '*alam mulkiyyah*/material (ruang-waktu) spesifik, sehingga terpersepsilah individu Makassar yang memiliki Jiwa Makassar, misalnya. Individu Makassar ini membentuk masyarakat Makassar dikarenakan ruang-waktu spesifik yang melingkupi. Inilah kultur dalam pengertian primordialnya. Jiwa Makassar ini adalah *tajalli* '*ayn al-sabitah* khas dalam sejarah. Jiwa Makassar ini terbedakan dengan jiwa Minang dalam mempersepsi *al-Haq* sebab segala sesuatu berasal dan kembali kepada *al-Haq* dalam cara-cara yang khas. Sehingga, misalnya, metode komunikasi (*da'wah*) tentang *al-Haq* berbeda secara fundamental antara satu kultur dengan kultur lainnya (gudeg hanya cocok dengan kultur Jawa) sebab perbedaan ini ontologis adanya, berakar pada konfigurasi Asma Ilahi. Penjelasan ini tentunya menyalahi semua penjelasan modern tentang masyarakat yang terlalu bertumpu pada pendekatan empiris-humanistik, tanpa sedikitpun hirau akan kekayaan tradisi kearifan sakral. Penjelasan modern tentang masyarakat menyalahi secara total prinsip-prinsip *tauhid* yang membangun sains sakral.<sup>8</sup>

*Rububiyah* Ilahi memastikan hadirnya otoritas bagi *insan kamil*, bukan hanya dalam ruang sosial melainkan dalam semua '*alam*. Ini mengimplikasikan sesuatu yang fundamental; dalam tradisi kearifan dan pemikiran Islam, tidak ada politik *insan kamil* dalam pengertian modernnya. Modernitas memaknai politik sebagai

---

<sup>6</sup>Mulla Sadra, *al-Hikmah al-'Arasyiyah*, terj. Dimitri Mahayana, *Kearifan Puncak* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 197-200

<sup>7</sup>*Ibid.*, h. 279-281

<sup>8</sup>James W. Morris, *Situating Islamic 'Mysticism': Between Written Traditions and Popular Spirituality*, dalam R. Herrera (Ed.), *Mystics of the Book: Themes, Topics and Typologies*, (New York/Berlin: Peter Lang, 1993), h. 294.

kontestasi *interest* (alias kepentingan pragmatif, sebab pihak yang dianggap mewakili Universalitas, yakni Gereja dan Raja, telah lama kehilangan hak eksklusif sebagai sumbu ruang sosial yang tidak dipertanyakan lagi di masa lalu) melalui konflik rasionalitas dalam *polis*. Inilah politik dalam arti kontemporernya, dan ini menyalahi *haq insan kamil* sebagai pemilik sah otorisasi kekuasaan demi keadilan dalam ruang sosial melalui *divine governance* (pemerintahan Ilahi). *Insan kamil* tidak berpolitik sebab ia tidak membutuhkan persetujuan manusia siapa pun untuk mengatur sejarah (sebagai momen dan kejadian eskatologis yang berlangsung setiap saat) '*alam mulkiyyah* (dan *polis* sebagai bentuk kenyataan kontraktual alias *i'tibari* hanya bagian kecil dari '*alam mulkiyyah*) dan, bahkan, seluruh *a'lam* (dan '*alam mulkiyyah* hanya bagian kecil dari seluruh *a'lam* sebagai *tajalli* Ilahi). Sadar atau tidak, suka atau tidak, mau atau tidak, segala sesuatu, semua peristiwa, semua pengalaman manusiawi ter subordinasi secara hakiki (*takwini*, ontologis) di bawah otoritas *insan kamil*.

Inilah pendapat guru-guru penulis; tidak ada politik *insan kamil*. Jika politik dimaknai sebagai pertarungan konsepsi tentang idealitas keadilan, kekuasaan dan kepemimpinan dalam ruang sosial dan mobilisasi sumber daya lokomotif bagi perwujudan legitimasi tersebut maka para nabi as, sebagai *insan kamil* dalam sejarah tidak berpolitik, demikian pula para Imam Syi'ah tidak berpolitik, juga para *awliya* dan '*Arifin* sempurna. Bagaimana mungkin mereka terlibat dalam pertarungan/ "konflik" politik jika seluruh entitas dan gagasan bertumpu pada mereka secara hakiki?

Penulis menemukan bahwa yang dipersoalkan adalah nuansa modern dalam terma politik, bukan hakikat politik dalam artinya yang paling mendasar dan luas, yakni usaha bersama (yang tidak mudah) untuk menemukan, lalu kemudian merawat, bentuk terbaik kehidupan bersama (dalam derajat yang dimungkinkan oleh sejarah). Jika pengertian politik ini diterima, maka terisbatkanlah, tanpa keraguan, bahwa *insan kamil* merupakan politisi utama dalam setiap ruang-waktu. Para Nabi as., para *aimmah* Syi'i, para '*Arifin* dan *awliya* sempurna merupakan manusia-manusia politis yang menaruh perhatian maksimal bagi kesejahteraan komprehensif makhluk Tuhan, dan manusia (dikarenakan kemerdekaannya yang melahirkan domain *tasyri'i*) merupakan makhluk Tuhan satu-satunya yang membutuhkan bimbingan Ilahi dalam derajat maksimum.

Mulla Sadra menegaskan, melalui konsep empat perjalanan akal (*al-asfar al-arba'ah al-'aqliyyah*),<sup>9</sup> bahwa kesempurnaan insani paripurna hanya terwujud jika

---

<sup>9</sup>Seyyed Muhsin Miri, *The Perfect Man; A comparative Study in Indian and Iranian Philosophical Thought* terj. Zubair, *Sang Manusia Sempurna* (Jakarta: Teraju, 2004), h. 88-91

melibatkan manusia sebanyak-banyaknya. *Insan kamil* menjadi lokus Nama-Nama Sempurna Ilahi, sehingga melalui ialah Nama-Nama tersebut terwujud dalam sejarah, dan melalui ia pula entitas dalam sejarah tadi kembali pulang kepada Nama-Nama Ilahi yang menjadi sumbernya. Setiap individu manusia adalah *tajalli*, Nama-Nama Sempurna Ilahi sehingga *insan kamil* mencintai semua manusia sebagaimana ia mencintai dirinya sendiri.<sup>10</sup>

Tindakan politik *insan kamil* terpetakan sebagai bagian integral dari *syari'at* Ilahi, sedangkan *syari'at* Ilahi terintegrasi ke dalam kenabian (*nubuwwah*), sehingga tindakan politik (tindakan yang diarahkan demi *polis*) tanpa syariat akan berujung pada pengingkaran sakralitas *polis* sebagai matriks primordial bagi keadilan yang menjadi alasan hakiki eksistensi *polis*. Keadilan (penempatan segala sesuatu pada tempatnya) dalam *polis* hanya akan terpenuhi jika manusia sebagai makhluk sakral ditempatkan pada tempatnya yang sesuai. Ini baru separuh jalan; syariat Ilahi tanpa kenabian (*barzakh* antara “langit sebagai simbol ketuhanan” dan “bumi sebagai simbol makhluk”) hanya akan menjadi *common text and custom* (undang-undang dan kebiasaan formal) tanpa semangat yang utuh lagi dan berpotensi merusak. Keadilan syariat Ilahi haruslah keadilan yang hidup, keadilan yang berjalan di tengah-tengah manusia, yang memiliki saksi sekaligus pembuktian sempurna sehingga tidak tersisa sedikitpun ruang bagi keraguan terhadapnya. Syariat Ilahi hanya akan memenuhi syarat bagi kondisi seperti ini jika hadir *insan kamil* sebagai Nabi atau pewaris Nabi di tengah-tengah manusia. Inilah *polis* sakral atau *polis madinah* yang tidak pernah absen dalam sejarah, baik dalam bentuk *hidden via apparent structure* yang termanifestasi secara aktual paripurna (pada masa kenabian yang membentang dari Nabi Adam as, hingga Nabi *al-Mustafa saw.*), maupun dalam bentuk *hidden structure* dikarenakan dominannya manusia-psikologis yang menolak otoritas *insan kamil* dalam *polis*.

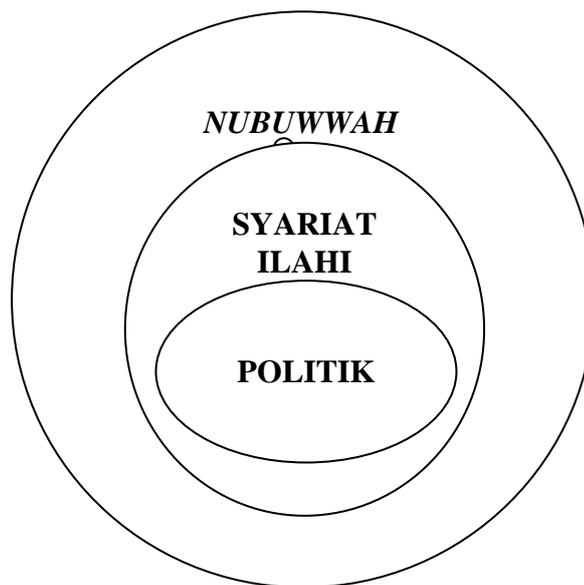
*Insan kamil*, tidak diragukan lagi, mampu menggunakan otoritas *rububiyah* *Ilahiahnya* untuk menaklukkan dan menundukkan manusia kebanyakan secara paksa (*takwini*) sehingga *polis madinah* bisa teraktual secara sempurna, namun cara ini tidak ditempuh mengingat kesempurnaan insani mesti diwujudkan dalam koridor kemerdekaan memilih manusia yang bersangkutan; tanpa penekanan pada keragaman jalan hidup dan kebebasan memilih yang *haq* di antara jalan-jalan hidup yang *batil*, maka tidak ada pencapaian prestatif apapun yang bisa dinilai sebagai penyempurnaan manusiawi. Manusia *polis* memilih secara sadar bentuk surga dan nerakanya, baik ketika masih hidup dalam *polis*, dalam ‘*alam barzakh*, maupun ketika

---

<sup>10</sup>“... dan berat terasa olehnya (Muhammad Saw.) penderitaanmu (sekalian)” (QS. Al-Tawbah: 134)

hidup di akhirat, sebab dalam perspektif *insan kamil* yang komprehensif, ketiga 'alam ini menyatu dalam cara yang sangat ontologis.<sup>11</sup> Manusia kebanyakan berujar "...di akhirat kelak" tanpa sadar bahwa *akhirah, yaum al-qiyamah*, Pengadilan Ilahi ditegakkan sekarang, di sini saat ini juga, melalui jiwa sebagai prinsip yang menyatukan semua level wujud. Manusia kebanyakan tidak mampu melihat *tajalli* Ilahi *al-Mabda'* dan *al-ma'ad* sebagai prinsip jiwa dan dunia (*a'lam*) dikarenakan pandangan hatinya tertutupi hijab tebal berbentuk ego *nafsaniyyah (ananiyyah)* sehingga menghasilkan identifikasi diri unik yang dipersepsi sebagai entifikasi yang berbeda/berlainan dengan *al-Haq*. Segala sesuatu selain *al-Haq* mesti binasa.

*Insan kamil* merupakan pemegang *haq* atas syariat Ilahi yang diperolehnya sebagai buah *rububiyyah* Ilahi yang diembannya. Sepanjang sejarah peradaban, *insan kamil* lah yang menuntun manusia menuju *al-Haq* melalui syariat Ilahi. Integrasi harmonis antara politik-syariat-kenabian hanya akan tercipta dalam *polis* jika *insan kamil* hadir di dalamnya. Tidak sah klaim dalam *polis* yang hanya mendasarkan diri pada syariat tanpa hadirnya hakikat kenabian yang terwarisi melalui silsilah *wilayah/walayah*.<sup>12</sup>



Tujuan tindakan politik *insan kamil* adalah membawa warga *polis* memenuhi tujuan penciptaannya, yakni kebahagiaan komprehensif yang diperoleh melalui kedekatan *haq* dengan *al-Haq*. Inilah politik profetik. Hal ini tidak pernah mudah; kemerdekaan manusia untuk memilih menaati syariat Ilahi atau membangkang terhadapnya telah melahirkan persoalan kompleks yang dalam derajat tertentu,

<sup>11</sup>Mulla Sadra, *Kearifan Puncak*, Op.Cit, h. 144-7

<sup>12</sup>Mulla > Sjad{ra>, *Manifestasi-Manifestasi Ilahi*, h. 141-3

turut menyumbang andil terhadap dinamika sosial yang lazim kita kenal sebagai sejarah.

#### D. Kesimpulan

Wajar adanya jika setiap muslim yang simpatik terhadap realitas politik *ummah* akan menyandarkan persepsi politiknya terhadap klaim bahwa persepsinya bersifat profetik adanya. Namun, setiap klaim mesti tunduk kepada pemeriksaan yang berakar dalam pada tradisi intelektual Islam, sebuah tradisi yang bersumbu pada upaya memahami realitas (*al-Haq*) dalam cara yang indah (*ihsani*) selama 1500 tahun melalui ikhtiyar mengikatkan diri secara eksistensial dengan *barakah* yang memancar dari relung terdalam kenabian al-Mustafa. Sebab apalah arti profetik jika bukan dalam pengertian mentawafi “menjadikan Nabi/Rasul sebagai pusat kesadaran” *barakah* al-Mustafa. Dari sini, menjadi jelas adanya jika politik profetik bukanlah *skill* yang dituai melalui *madrrasah* dan *manhaj* yang membahas tentang evolusi dan evaluasi *power* dalam bangunan sosial umat Islam. Politik profetik lebih dari itu.

#### Daftar Pustaka

- Imam Khomeini, *Syarh al-'Arbain al-Hadisan* terj. Musa Kazhim, 40 *Hadis*, Bandung: Mizan, 2009
- Sadra, Mulla, *al-Mazhahir al-Ilahiyyah fi Asrar al-'Ulum al-Kamaliyyah*, terj. Irwan Kurniawan, *Manifestasi-Manifestasi Ilahi*, Jakarta: Sadra Press: 2011
- Sadra, Mulla. *al-Hikmah al-'Arshiyyah*, terj. Dimitri Mahayana, *Kearifan Puncak*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002
- Morris, James W. *Situating Islamic 'Mysticism': Between Written Traditions and Popular Spirituality*, dalam R. Herrera (Ed.), *Mystics of the Book: Themes, Topics and Typologies*, New York/Berlin: Peter Lang, 1993
- Miri, Seyyed Muhsin. *The Perfect Man; A comparative Study in Indian and Iranian Philosophical Thought* terj. Zubair, *Sang Manusia Sempurna*, Jakarta: Teraju, 2004