

Refleksi

JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT

“Islam Rasional”

WACANA

M. Deden Ridwan

Di Balik Keyakinan: “Islam Fundamentalis” atau “Islam Neo-Modernis”? (Analisis Sosio-Historis Pemberitaan Majalah Tempo 1980-1994)

Syamsuri

Tasawuf dan Terapi Krisis Modernisme: Studi Kritis terhadap Pemikiran Seyyed Hossein Nasr

Alimuddin Hassan Palawa

Islam Liberal dan Rasional: Kajian Atas Pemikiran Syed Ameer Ali

Hamid Nasuhi

Frithjof Schuon dan Filsafat Perennial

TULISAN LEPAS

M. Isa H. A. Salam

Al-Jarh Wa Al-Ta’dil

Maulana

Metodologi Periwiyatan Hadis

Vol. IV, No. 2, 2002

Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

Refleksi
Jurnal Kajian Agama dan Filsafat
Vol. IV, No. 2, 2002

Dewan Redaksi

M. Quraish Shihab
Hamdani Anwar
Zainun Kamaluddin Fakhri
Komaruddin Hidayat
M. Din Syamsuddin
Kautsar Azhari Noer
Said Agil H. Al-Munawwar
Amsal Bakhtiar

Pemimpin Redaksi

Kusmana

Anggota Redaksi

Din Wahid
Bustamin

Sekretariat

Burhanuddin

Penerbit

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Alamat Redaksi

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, Jakarta Selatan
Telp. (021) 749 3677, 749 3579, 740 1925
Fax. (021) 749 3677
Email: jurnalrefleksi@yahoo.com

Refleksi adalah jurnal yang terbit 3 (tiga) kali setahun, telah diakreditasi oleh Departemen Pendidikan Nasional RI melalui SK No. 395/DIKTI/Kep./2000. Refleksi menerima kontribusi tulisan berupa artikel, liputan akademik, laporan penelitian, dan tinjauan buku. Panjang tulisan minimal 10 halaman kuarto spasi ganda. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis.

TABLE OF CONTENTS

Articles

- 143-164 Di Balik Keyakinan: “Islam Fundamentalis” atau “Islam Neo-Modernis”? (Analisis Sosio-Historis Pemberitaan Majalah Tempo 1980-1994)
M. Deden Ridwan
- 165-192 Tasawuf dan Terapi Krisis Modernisme: Studi Kritis terhadap Pemikiran Seyyed Hossein Nasr
Syamsuri
- 193-228 Islam Liberal dan Rasional: Kajian Atas Pemikiran Syed Ameer Ali
Alimuddin Hassan Palawa
- 229-254 Frithjof Schuon dan Filsafat Perennial
Hamid Nasuhi

Document

- 255-268 Al-Jarḥ Wa Al-Ta’dil
M. Isa H.A. Salam
- 269-280 Metodologi Periwiyatan Hadis
Maulana

ISLAM RASIONAL

Setelah mengangkat tema seputar fundamentalisme Islam di edisi sebelumnya, Vol. IV, No. 1, 2002, *Refleksi* sekarang mendiskusikan kecenderungan kebalikannya, Islam Rasional atau liberal, sebagai imbalan informasi atau untuk memberi dimensi lain dari pemahaman umat Islam atas agamanya. Fundamentalisme Islam bercirikan pencarian kemurnian mencari ajaran agama dengan dasar penjelasan ajaran agama yang sedekat mungkin dengan maksud wahyu, dan penerima pertamanya, yaitu Rasul dan para Sahabatnya, dan fungsi akal di batasi dalam pagar-pagar kebijaksanaan salaf atau pertimbangan *ma'thur*. Sedangkan, Islam rasional bisa jadi mencari kemurnian ajaran agama seperti fokus fundamentalisme Islam, bisa juga mencari relevansi ajaran agama bagi masyarakat di setiap zamannya dengan mengupayakan memahami ajaran agama dan praktiknya dengan ukuran-ukuran yang dapat diterima akal.

Ada empat tulisan yang masuk ke meja redaksi untuk rubrik wacana dan dua tulisan lepas. Tulisan Deden, Di Balik Keyakinan: “Islam Fundamentalis” atau “Islam Neo-Modernis”? mengawali rubrik wacana. Tulisan ini tidak berbicara tentang Islam rasional *an sich*, namun ia dipakai sebagai model imbalan untuk melakukan analisis kritis atas fenomena fundamentalisme Islam di Indonesia yang dipotret oleh Majalah *Tempo*. Deden menyimpulkan bahwa titik pembeda model pemahaman Islam “fundamentalis” dan “rasional” adalah terletak dalam cara menafsirkan al-Qur’an. Penafsiran kaum fundamentalis, menurut pengamatannya, dalam tataran sosio-historis, menawarkan model pemahaman keagamaan yang sederhana dan pasti, dan ini banyak diminati oleh mereka yang paham keagamaannya rendah tapi mempunyai *ghirah* yang tinggi. Hal ini menjelaskan suburnya gerakan *usrab* dan harakah terutama di universitas-universitas umum. Dari survei ditemukan model pemahaman membatasi ruang gerak umat Islam karena sifat eksklusivitasnya. Sementara, model ke pemahaman keislaman rasional dapat ditemukan seperti yang dikemukakan Nurcholish Madjid yang mengadopsi *double movement*

pengkajian Islam, yaitu dari situasi sekarang ke situasi turunnya wahyu, lalu kembali lagi ke masa kini untuk menggali relevansi ajaran agama.

Tulisan kedua, Syamsuri, *Tasawuf dan Terapi Krisis Modernisme: Studi Kritis Terhadap Pemikiran Sayyed Hossein Nasr*, menjelaskan tasawuf sebagai alternatif pemecahan krisis modernisme seperti yang ditawarkan Nasr. Syamsuri mencoba menjelaskan model pemahaman keagamaan rasional yang berdimensi sufistik, yang bisa diakui tidak hanya untuk menurunkan pesan Ilahi, tapi juga mengkritik baik pada tataran epistemologis, orientasi hidup maupun moral. Dia melihat tawaran Nasr menarik, karena sifat komprehensif dan keseimbangan orientasi antara mempertimbangkan pentingnya kesatuan Hamba dengan Tuhan dan kehidupan material dan sosial. Selanjutnya tulisan Alimuddin Hassan Palawa *Islam Liberal dan Rasional: Kajian atas Pemikiran Syed Ameer Ali*, mendiskusikan pandangan Ameer Ali tentang Islam Klasik dan sebab-sebab kemundurannya. Palawa menyimpulkan bahwa model pemahaman keagamaan klasik adalah menghargai penggunaan akal dan menjadi kunci kekuatan umat Islam klasik baik dalam bidang politik maupun sosial ekonomi. Sebaliknya, kemunduran umat Islam, sebab pokoknya adalah hilangnya penghargaan atas penggunaan akal. Adapun tulisan Hamid Nasuhi *Frithjof Schuon dan Filsafat Perenial* merupakan tulisan terakhir untuk rubrik wacana. Nasuhi mengintrodusir model pemahaman filsafat perenial Frithjof Schuon. Filsafat perenial menurutnya merupakan tawaran pendekatan kajian agama selain pendekatan normatif dan empirik di mana keduanya menyimpan kelemahan, baik terlalu ideologis bagi pendekatan normatif maupun redusionistik bagi kajian empirik. Fokus pencarian perenial adalah kebijaksanaan abadi, dalam bahasa Schuon, bahwa ada kebijaksanaan yang diturunkan dari atas kepada jenius-jenius spiritual sepanjang masa. Tampaknya model pemahaman rasional ini sangat elitis sehingga menurut Nasuhi ia hanya bisa dikonsumsi oleh mereka yang siap secara keilmuan dan untuk konteks sekarang, di mana kecenderungan yang dihindari filsafat perenial, yaitu pemikiran yang “serba materi” demikian dominan, akan menjadikan peminat model ini semakin terbatas.

Dua tulisan lepas mendiskusikan teori kajian Hadis. Pertama, *Al-Jarh Wa al-Ta'dil* tulisan M. Isa H. A. Salam. Salam menjelaskan salah satu cabang ilmu *Rijal al-Hadis* ini dari sisi pengertian, ruang lingkup, syarat-syarat, sejarah dan contoh kitab-kitab yang pernah ditulis. Lainnya,

Metode Periwayanan Hadis tulisan Maulana mendiskusikan persoalan-persoalan seputar cara-cara periwayanan sebuah Hadis. Diawali dengan pembahasan pengertian, persamaan, perbedaan antara term *al-riwayah* dan *al-syahadah*, dan syarat-syarat penerimaan dan penyampaian sebuah Hadis, Maulana menjelaskan cara-cara periwayanan Hadis dari sisi kegiatan menerima Hadis dari periwayanan, menyampaikan Hadis bagi orang lain dan susunan periwwayatannya. Penulis juga menjelaskan bentuk-bentuk periwayanan dan diakhiri dengan sedikit analisis.

Ciputat, 20 Agustus 2002

Tim Redaksi

TASAWUF DAN TERAPI KRISIS MODERNISME: STUDI KRITIS TERHADAP PEMIKIRAN SEYYED HOSSEIN NASR

Syamsuri

TULISAN ini berusaha untuk menjelaskan tasawuf sebagai alternatif pemecahan krisis modernisme, khususnya dalam bidang spiritual, dan menjelaskan model atau corak tasawuf yang ditawarkan Seyyed Hoseein Nasr.

Modernisme Barat dan Krisisnya

Seperti sudah dijelaskan bahwa proses modernisasi yang dilakukan oleh dunia Barat sejak zaman Renaissans sampai dewasa ini, di samping membawa dampak positif juga telah melahirkan eksese negatif. Dampak positifnya, modernisasi telah membawa kemudahan-kemudahan dalam kehidupan manusia. Sementara dampak negatifnya, modernisasi telah melahirkan krisis makna hidup, kehampaan spiritual, dan tersingkirnya agama dari kehidupan umat manusia. Menghadapi kenyataan tersebut para pemikir Islam berusaha keras mencari jalan keluar. Sebagian mereka mencari jalan keluar dengan menggunakan cara-cara dan semangat ke-modernan yang lahir dari Barat sendiri, sementara sebagian lainnya dengan berusaha memahami kenyataan dalam perspektif nilai-nilai tradisional yang ada dalam Islam.

Nasr yang menyaksikan langsung dampak negatif modernisasi mencoba mencari jalan keluar dari krisis tersebut. Seruan pertama ditujukan kepada masyarakat Barat modern, dan seruan kedua ditujukan kepada masyarakat Islam. Kepada masyarakat Barat modern ia menyerukan mereka kembali kepada hikmah spiritual agama dan membatasi diri dalam mengejar kesenangan duniawi. Sementara kepada masyarakat Islam ia menyarankan agar pembaharuan pemikiran Islam dilakukan dengan menggali dan mengkaji kembali khazanah warisan pemikiran Islam klasik dan tidak mengambil konsep-konsep modernisme Barat sebagai model.

1. Kehilangan Visi Ilhahiah

Nasr menilai, krisis peradaban modern bersumber dari penolakan terhadap hal-hal yang bersifat rohaniah (spiritual) dan penyingkiran makna-nawiyah secara gradual dalam kehidupan manusia. Manusia Barat modern mencoba hidup dengan roti semata. Mereka bahkan mencoba membunuh Tuhan dan menyatakan kebebasan dari kehidupan akhirat. Akibatnya kekuatan dan daya manusia mengalami eksternalisasi. Selanjutnya dengan eksternalisasi ini manusia Barat menaklukkan dan mengeksploitasi dunia dengan semena-mena tanpa batas. Manusia Barat modern membuat hubungan baru dengan alam melalui proses desakralisasi alam. Alam dipandang tak lebih dari sekedar objek dan sumber daya yang perlu dimanfaatkan dan dieksploitasi semaksimal mungkin.¹

Menurut Nasr, manusia Barat modern memperlakukan alam seperti pelacur. Mereka menikmati dan mengeksploitasi alam demi kepuasan dirinya tanpa rasa kewajiban dan tanggung jawab apa pun. Sikap inilah yang kemudian melahirkan berbagai krisis dunia modern yang menjalar tidak hanya dalam kehidupan spiritual, tetapi juga dalam kehidupan sehari-hari. Seharusnya manusia sebagai penguasa di muka bumi secara vertikal berfungsi sebagai hamba Allah, sedangkan secara horizontal berfungsi sebagai khalifah Allah. Dengan demikian manusia akan dapat menjaga keseimbangan dan keharmonisan hidupnya, dan tidak menjadi budak dari nafsu (egonya) sendiri.²

Dalam kata pengantar bukunya *Man and Nature*, Nasr menegaskan, satu dekade telah lewat... Sepanjang masa itu kesadaran akan krisis lingkungan yang serius yang telah diprediksi sebelumnya tiba-tiba muncul da-

lam benak manusia Barat modern. Hari-hari khusus telah ditetapkan sebagai hari penyelamat bumi (hari lingkungan hidup) di Amerika, sebagian di Eropa dan Jepang. Hutan-hutan dibabat habis untuk memproduksi kertas yang nantinya digunakan untuk menuliskan berbagai aspek krisis lingkungan. Puncaknya, diselenggarakan konferensi internasional di Stockholm pada tahun 1972, yang khusus membahas bagaimana menanggulangi dampak krisis lingkungan tersebut.³ Pandangan ini kemudian diperegas kembali dalam salah satu artikel beliau yang lebih khusus menyoroti peranan Islam dalam mengatasi krisis, dengan judul “Islam and the Environmental Crisis” dalam *The Islamic Quarterly*, 44/4, 1990, hal. 217-234.

Analisis Nasr tentang krisis lingkungan ini bertolak dari doktrin al-Qur'an yang menegaskan bahwa alam merupakan teofani (*tajalli*) Tuhan yang menyelimuti dan sekaligus mengungkap kebesaran Tuhan. Lingkungan alam adalah tanda-tanda (ayat) Tuhan. Dalam hal ini Nasr membagi wahyu Tuhan ke dalam dua kategori, wahyu tertulis (*recorded Qur'an, al-Qur'an al-tadwini*) yakni al-Qur'an dalam bentuk Kitab Suci, dan wahyu yang terhampar (*the Qur'an of creation, al-Qur'an al-takwini*) yakni alam semesta (*cosmos*) ini.⁴ Dalam ungkapan lain, Tuhan itu adalah “Lingkungan” tertinggi yang mengelilingi dan mengatasi manusia. Al-Qur'an sendiri menyebutnya Tuhan itu sebagai *Al-Muhith* (Yang Serba Mencakup). *Al-Muhith* itu sendiri juga berarti lingkungan.⁵

Manusia itu sesungguhnya terbenam dalam *Al-Muhith* Yang Ilahi itu. Sayangnya ia tidak menyadari karena sifat lupa dan lalainya. Inilah awal mula terjadinya kekotoran jiwa, yang pembersihannya harus kembali mengingat (zikir) kepada Tuhan. Mengingat Tuhan berarti melihat-Nya di mana-mana dan mengalami realitas-Nya sebagai *Al-Muhith* itu. Mengingat Tuhan sebagai *Al-Muhith* berarti menyadari terus menerus kualitas kesakralan alam, fenomena alam sebagai ayat-ayat Tuhan, dan kehadiran lingkungan alam sebagai suatu bagian yang hanya dimungkinkan oleh kehadiran Yang Ilahi.

Krisis lingkungan disebabkan karena penolakan manusia untuk melihat Tuhan sebagai “Lingkungan” yang sesungguhnya, yang mengelilingi sekaligus memelihara kehidupan mereka. Perusakan lingkungan bermula dari sikap manusia modern yang memandang alam sebagai sesuatu yang berdiri sendiri dan terpisah dari “Lingkungan” Ilahi. Konsep lingkungan ini sangat terkait erat dengan konsep manusia, karena itu harus mendapat perhatian serius.

Islam memandang manusia sebagai khalifah Allah di muka bumi (QS. Al-Baqarah: 30) sekaligus sebagai hamba yang diharuskan untuk beribadat kepada-Nya. Sebagai hamba Allah, manusia harus pasif di hadapan Tuhan dan menerima apa pun rahmat yang diturunkan dari-Nya. Sementara sebagai khalifah Allah, manusia harus aktif di dunia, memelihara keharmonisan alam, dan menyebarkan rahmat Tuhan yang diturunkan kepadanya sebagai pusat ciptaan.⁶ Hal ini merupakan amanah yang diberikan Tuhan kepada manusia. Dalam konteks ini, menurut Nasr, kata “menundukkan” (*sakhhkbara*) dalam QS. al-Hajj: 65 bukan dalam arti penaklukkan atau eksploitasi secara liar dan tanpa kontrol, tetapi harus diartikan sebagai penguasaan atas sesuatu yang memang diperkenankan Tuhan untuk itu. Penguasaan tersebut harus tetap mempertimbangkan dan sejalan dengan keseimbangan hukum-hukum Tuhan (*sunnatullah*). Itulah amanah Allah yang diberikan kepada khalifah-Nya, manusia.

Ancaman paling serius bagi lingkungan adalah praktik kekhalifahan manusia yang tidak lagi menerima posisi asalnya sebagai hamba Allah dan tidak mau menunaikan amanah serta kewajibannya. Inilah yang dilakukan oleh manusia modern Barat yang sejak abad ke 17 M. mengembangkan sains dan teknologi yang dilandasi dominasi dan penjajahan atas alam, memandang alam sebagai musuh manusia dan terus menerus mengeksploitasi dan menghancurkan lingkungan. Semua ini dilakukan atas dasar hak manusia yang dianggap absolut atas manusia.

Peradaban modern yang berkembang di Barat sejak zaman renaisans merupakan eksperimen yang gagal sedemikian parah, sehingga umat manusia menjadi ragu apakah ada cara lain di masa datang. Hal ini terjadi karena manusia modern Barat telah memberontak Tuhan dan menciptakan sains dan teknologi yang tidak berlandaskan cahaya intelek, tetapi hanya berdasarkan kekuatan akal semata-mata untuk mendapat data melalui panca indera. Peradaban modern Barat dibangun hanya di atas Landasan konsep manusia yang tidak menyertakan hal yang paling esensial dari manusia sendiri. Manusia modern telah membakar tangan mereka dalam api yang mereka nyalakan sendiri, ketika mereka lupa siapa mereka sebenarnya.⁷ Akibatnya, masyarakat Barat, yang sering digolongkan *the post-industrial society*, suatu masyarakat yang telah mencapai tingkat kemakmuran material sedemikian rupa dengan perangkat teknologi yang serba mekanis dan otomatis, gagal memperoleh kebahagiaan hidup,

melainkan malah dihinggapai kegelisahan dan kecemasan yang justru diakibatkan oleh kemewahan hidup yang mereka raih. Mereka telah menjadi pemuja sains dan teknologi, sehingga tanpa disadari integritas kemanusiaan mereka tereduksi lalu terperangkap dalam jaringan sistem rasionalitas teknologi yang tidak manusiawi. Nasr menggunakan dua istilah pokok, yaitu *axis* atau *Centre* (pusat) dan *rim* atau *periphery* (pinggir) untuk membedakan dua kategori orientasi hidup manusia. Kehidupan di dunia ini tampaknya masih tidak memiliki horizon spiritual. Hal ini bukan berarti horizon spiritual tidak ada, tetapi karena yang menyaksikan panorama kehidupan kontemporer ini sering-kali adalah manusia yang hidup di pinggir (*periphery, rim*) lingkaran eksistensi, sehingga ia hanya dapat menyaksikan segala sesuatu dari sudut pandangnya sendiri. Ia senantiasa tidak peduli dengan jari-jari lingkaran eksistensi dan sama sekali lupa dengan sumbu atau pusat (*axis* atau *Centre*) lingkaran eksistensi yang dapat dicapainya dengan jari-jari tersebut.⁸ Masyarakat Barat modern sedang berada di wilayah pinggiran, sedangkan eksistensinya sendiri bergerak menjauh dari pusat, baik yang menyangkut dirinya sendiri maupun dalam lingkungan kosmisnya. Mereka merasa cukup dengan perangkat ilmu dan teknologi, sebagai buah dari gerakan renaissans pada abad 16, sementara pemikiran dan paham keagamaan yang bersumber dari wahyu kian mereka tinggalkan. Dengan ungkapan yang lebih populer, masyarakat Barat telah memasuki *the post Christian era* kemudian berkembang paham sekularisme.

Peter L. Berger membagi sekularisasi (proses atau gerakan konkret sekularisme) ke dalam dua bentuk: dalam arti sosial berupa pemisahan institusi agama dan politik; dan dalam konteks keagamaan berupa proses-proses penerapan dalam pikiran manusia dalam bentuk sekularisasi kesadaran.⁹ Sementara itu, Harvey Cox merumuskan sekularisasi berarti terbebasnya manusia dari kontrol dan komitmen terhadap nilai-nilai agama. Sekularisasi ini terjadi karena manusia berpaling dari dunia “sana” (transenden, metafisik) dan hanya memusatkan perhatian pada dunia sini dan sekarang (fisik, material).¹⁰

Proses sekularisasi kesadaran ini menyebabkan manusia modern kehilangan kendali diri (*self-control*) sehingga mudah dihinggapai penyakit rohaniyah, ia lupa siapa dirinya, untuk apa hidup ini dan mau ke mana sesudahnya. Dalam hal ini Nasr menjelaskan, masalah penghancuran lingkungan oleh teknologi, krisis ekologi dan semacamnya, semuanya ber-

sumber dari penyakit *amnesic* atau lupa yang diidap oleh manusia modern. Mereka telah lupa siapa dirinya dan hidup di pinggiran lingkaran eksistensi. Ia hanya mampu memperoleh pengetahuan tentang dunia yang secara kualitatif bersifat dangkal dan secara kuantitatif berubah-ubah. Dari pengetahuan yang bersifat eksternal itu mereka berupaya merekonstruksi citra diri mereka. Dengan demikian manusia modern semakin jauh dari pusat eksistensi dan semakin terperosok ke dalam jeratan pinggir eksistensi.¹¹

Masyarakat modern yang telah kehilangan visi Ilahiah membuat penglihatan *intellectusnya*, menurut Nasr, menjadi tumpul dalam memahami realitas hidup dan kehidupan. *Intellectus* (mata hati, *ayn al-qalb*) adalah satu-satunya elemen esensi manusia yang sanggup melihat dan memahami bayang-bayang Tuhan yang diisyaratkan oleh alam semesta. Padahal, sesungguhnya manusia itu terdiri dari tiga unsur: jasmani, jiwa dan intelek. Esensi manusia atau hal yang esensial dari sifat manusia hanya dapat dipahami oleh intelek (mata hati, *ayn al-qalb*). Begitu mata hati tertutup, kesanggupan intelek mengalami kemandekan, manusia tidak mungkin mencapai pengetahuan yang esensial tentang hakikat manusia.¹²

Karena *intellectus* manusia modern telah mengalami disfungsi, maka apa pun yang diraih manusia modern yang berada di pinggir eksistensi tidak lebih dari sekedar pengetahuan yang terpecah-pecah (*fragmented knowledge*) yang tidak utuh. Pengetahuan yang demikian tidak akan dapat mendatangkan kearifan untuk melihat hakikat alam semesta sebagai kesatuan yang tunggal, cermin keesaan dan kemahakuasaan Tuhan. Orang baru dapat melihat realitas secara lebih utuh manakala ia berada pada titik ketinggian dan titik pusat. Karena hanya manusia yang lebih tinggi sajalah (yang berada pada level pusat eksistensi) yang dapat memahami yang lebih rendah (alam). Agar manusia dapat mencapai level pusat eksistensi, ia harus melakukan pendakian spiritual dan melatih ketajaman *intellectusnya*. Pengetahuan fragmentaris (terpecah-pecah) tidak dapat digunakan untuk melihat realitas yang utuh kecuali jika dibantu oleh visi *intellectus* tentang yang utuh tadi. Pengetahuan yang utuh tentang alam tidak dapat diraih melainkan harus melalui pengetahuan dari pusat (*Centre, axis*), karena pengetahuan ini sekaligus mengandung pengetahuan tentang yang ada di pinggir dan juga ruji-ruji yang menghubungkannya. Manusia baru dapat mengetahui dirinya secara sempurna hanya bila ia mendapat bantuan ilmu Tuhan, karena keberadaan yang relatif hanya akan berarti bila dikaitkan dengan yang Absolut, yakni Tuhan.

Keberadaan alam dunia yang profan ini jangan dijadikan terminal akhir orientasi kehidupan, seharusnya segala ilmu dan usaha manusia selalu diikatkan dengan titik pusat (*axis*) agar keberadaan manusia tidak terpelanting ke wilayah pinggir (*periphery*). Upaya ini dapat dilakukan bila-mana manusia mempunyai kesadaran religius dan ketajaman visi *intellectus*, suatu ketajaman intuitif yang melebihi ketajaman rasio.

Nasr melihat secara historis, porsi *intellectus* masyarakat Barat modern tercampakkan terjadi sejak berkembangnya dualisme Cartesian di sana. Sejak rasionalisme yang sistematis itu berkembang, manusia hanya dilihat dari sudut fisiologis lahiriah. Dualisme Cartesian membagi realitas menjadi dua: realitas material dan realitas mental, atau realitas fisik dan realitas akal (rasio), sementara dimensi Spiritualnya tercampakkan. Padahal, konsepsi metafisika pada mulanya merupakan “ilmu pengetahuan suci” (*scientia sacra*) atau “pengetahuan Ilhahiah” (*Divine knowledge*), bukan “filsafat yang profan” (*Profane philosophy*) seperti yang berkembang di Barat sekarang ini. Dengan demikian, metafisika Barat yang seharusnya berintikan “kecintaan pada kebajikan” (*the love of wisdom*) beralih pada “kebencian pada kebijakan” (*the hate of wisdom*). Konsep metafisika Barat berubah dari *philosophia* menjadi data empiris, sehingga hanya mampu melahirkan konsep rohaniah yang palsu (*pseudo-spiritual*).¹³

Dalam paham rasionalisme Descartes dikatakan, bahwa kebenaran sesuatu boleh diyakini kalau sesuai dengan kriteria yang dirumuskan oleh rasio. Dalil *cogito ergo sum* (saya berpikir maka saya ada) dinilai oleh Nasr sebagai metode kaca mata kuda, yang terlalu mengagungkan rasio dan cenderung menafikan keberadaan manusia yang lebih utuh sebagai totalitas yang bereksistensi.

Pengetahuan yang dihasilkan rasio hanya bersifat terbagi-bagi dan sementara. Pengetahuan yang dapat membawa kebahagiaan dan kedamaian hanya dapat diraih bila seseorang telah membuka mata hatinya (visi *intellectus*-nya), lalu senantiasa mengadakan pendakian rohani menuju titik pusat melalui hikmah spiritual agama. Manusia yang demikian meskipun hidup dalam keterbatasan ruang dan waktu serta berkarya dengan disiplin ilmunya yang fragmentaris, ia akan dapat memahami rahasia watak alam, sehingga ia dapat mengendalikan dan mengelolanya. Sedangkan mata hatinya menyadarkan bahwa alam yang dikelolanya itu adalah sesama makhluk Tuhan yang mengisyaratkan kebesaran dan keagungan Penciptanya. Manusia modern Barat telah menciptakan situasi sedemikian rupa yang

berjalan tanpa kontrol, sehingga mereka terperosok ke dalam posisi terjepit yang dapat mengantarkan pada kehancuran lingkungan dan kehancuran mereka itu sendiri.¹⁴

2. Kehampaan Spiritual

Akibat terlalu mengagungkan rasio, manusia modern Barat mudah dijangkiti penyakit kehampaan spiritual. Kemajuan yang pesat dalam ilmu pengetahuan dan teknologi yang dibangun di atas fondasi filsafat rasionalisme dan empirisme abad ke 17-18, tidak mampu memenuhi kebutuhan pokok manusia dalam aspek nilai-nilai transenden, suatu kebutuhan vital yang hanya bias digali dari sumber wahyu ilahi. Karena itu, jika mereka ingin mengakhiri kesesatan yang dibuat mereka sendiri dengan mencampakkan dimensi-dimensi ilahiah, mau tidak mau pandangan serta sikap hidup keagamaan harus dihadirkan kembali dalam kehidupan mereka.

Dalam hal ini Nasr menegaskan,

*“Hajat untuk menangkap kembali pandangan tentang pusat (centre) bagi manusia modern lebih mendesak. Hal ini tampak pada dunia khayal yang mereka ciptakan di sekitar mereka sendiri, sehingga melupakan hilangnya nilai transendental dalam kehidupan mereka”. Pada kesempatan lain Nasr juga menandakan, “Adalah lebih benar dunia modern, tempat kehidupan manusia berada dalam situasi yang profan —terlepas dari nilai-nilai dasar— tempat apek psikis manusia dipisahkan dari Jiwanya yang berperan sebagai sumber kehidupan manusia itu sendiri, dan pengalaman ruang dan waktu —telah berubah seluruhnya, dan tempat rawa keterikatan dengan Yang Maha Mutlak pelan-pelan telah menghilang”.*¹⁵

Kenyataan seperti ini sangat jauh berbeda dengan manusia tradisional. Kalau manusia tradisional berusaha menjangkau realitas transenden, sebaliknya manusia modern dan kontemporer justru berusaha memutuskannya. Pandangan seperti ini sejalan dengan J. Herlihy yang menyatakan, “Manusia tradisional berusaha mengawinkan hati dan pikirannya dan membentuk persepsi ke dalam, yang kemudian memaksa keterbatasan dirinya untuk menerima realitas yang lebih tinggi. Sementara manusia kontemporer malah menceraikan pikiran dari hatinya, hanya untuk melahirkan ego formal yang lalu dikembangkan untuk bias berhubungan dengan dinamika dunia modern”.¹⁶

Untuk membedakan pandangan hidup manusia tradisional dan manusia modern J. Herlihy menggunakan istilah khas, hijab dan ilusi:

“Hijab dan ilusi adalah dua hal yang bertentangan dalam kebijaksanaan manusia, hijab melindungi kebenaran, sementara ilusi mengaburkannya. Allah menciptakan hijab, misalnya antara materi dan ruh, antara dunia yang terlihat dan dunia yang tak terlihat.... Manusia tradisional berusaha untuk menyingkap atau mengangkat hijab itu, tetapi manusia modern berusaha untuk menghilangkan atau menghapusnya.”¹⁷

Manusia modern yang telah menciptakan ilusi memandang dunia ini sebagai realitas kehidupan yang sebenarnya. Karena itu, mereka memahami hidup di dunia ini sebagai suatu kehidupan yang final, dan setelah itu tidak ada lagi kehidupan. Sebaliknya manusia tradisional memandang dunia ini bersifat sementara, dan setelah itu ada kehidupan lain yang abadi yang merupakan kehidupan yang sesungguhnya.

Kondisi manusiawi tersebut mengasumsikan adanya pengaruh —baik dari ilusi atau hijab yang menyelubungi persepsi manusia— terhadap realitas objektif Ilahi. Akan tetapi, harus dipahami bahwa Allah yang menciptakan hijab, dan manusia sendiri yang membuat ilusi-ilusi. Keduanya, hijab dan ilusi, memisahkan manusia dari realitas objektif Ilahi. Manusia modern menciptakan ilusi untuk melepas tanggung jawabnya dengan keberadaan Tuhan, sedangkan manusia tradisional mencoba menyingkap hijab untuk sampai kepada Tuhan. Manusia modern berusaha menjauh dan menghindari dari hijab itu dan menggantinya dengan ilusi-ilusi yang lebih menyenangkan. Seperti diungkapkan oleh Peter L. Berger, nilai-nilai supranatural telah lenyap dalam dunia modern dengan lahirnya pernyataan yang sangat dramatis “Tuhan telah mati” atau “Berakhirnya Zaman Kristus”.¹⁸ Dengan hilangnya batasan-batasan yang diyakini sebagai yang sakral atau absolut, manusia modern kemudian melingkar-lingkar dalam dunia yang serba relatif, terutama Sistem nilai dan moralitas yang dibangunnya. Barat telah kehilangan rasa supernatural (alam gaib) secara besar-besaran.¹⁹

Nasr melihat, kondisi manusia modern sekarang, karena mengabaikan kebutuhannya yang paling mendasar dan bersifat spiritual, mereka gagal menemukan ketenteraman batin, yang berarti tidak ada keseimbangan dalam diri. Hal ini akan semakin parah terlebih-lebih apabila tekanannya pada kebutuhan materi semakin meningkat sehingga keseimbangan akan semakin rusak.

Sejak zaman renaisans, masyarakat Barat merasa asyik bergelut dengan dunia empiris, dimensi luar yang senantiasa berubah, tidak menguak lebih

dalam hakikat keberadaan manusia dan alam ini. Kehancuran pandangan suci manusia dan alam ini sama dengan kehancuran aspek-aspek manusia dan alam yang tidak dapat diubah. Ilmu pengetahuan dan teknologi sekuler tidak akan dapat menampakkan eksistensi dirinya tanpa ia harus terlibat dalam proses perubahan dan menjadi (*becoming*) secara utuh. Agar dapat menemukan kembali integritas manusia dan alam secara utuh, menurut Nasr, manusia berada pada titik pusat, mampu mengambil jarak dari kenyataan yang senantiasa berubah dan serba profan. Dengan kata lain, manusia modern harus memikirkan kembali kehadiran Tuhan yang menjadi dasar (landasan) kebijakan. Manusia modern membutuhkan agama untuk mengobati krisis yang dideritanya.²⁰

Tasawuf Sebagai Terapi Krisis

1. Tasawuf dan Kebutuhan Spiritual Manusia

Tasawuf merupakan salah satu tema penting dalam pembaharuan pemikiran Nasr, bahkan menjadi bagian integral dari wacana pemikirannya tentang dunia modern. Sebagai buktinya adalah ia telah menulis buku yang berjudul *Sufi Essays* (1972). Salah satu bab dari buku tersebut adalah *Apa Yang Dapat Diberikan Islam kepada Dunia Modern*. Karya lainnya yang juga membicarakan masalah tasawuf dan spiritualitas manusia modern adalah bukunya yang berjudul *Islam and the Plight of Modern Man* yang salah satu babnya membahas secara khusus tentang *Kebutuhan-kebutuhan Spiritual Manusia Barat dan Pesan Sufisme*.

Nasr cukup serius memperkenalkan tasawuf kepada masyarakat Barat modern berdasarkan pengamatannya bahwa secara perlahan kekayaan Islam yang paling dalam berupa tasawuf mulai menarik perhatian sejumlah besar pria dan wanita di Barat, walaupun dalam waktu yang bersamaan proses pembaratan (*westernisasi*) terus mengancam benteng peradaban Islam itu sendiri.²¹

Kalau para pembaharu lain menilai tasawuf sebagai salah satu penyebab kemunduran dan kejumudan umat Islam, Nasr malah berpendapat sebaliknya. Ia menilai sangat positif terhadap peranan tasawuf bagi perkembangan sejarah Islam. Menurutnya, tasawuf tidak dapat dijadikan kambing hitam atas segala problem yang dihadapi umat Islam. Kemunduran umat Islam justru disebabkan antara lain oleh penghancuran tarekat sufi oleh rasionalisme puritan seperti gerakan Wahabisme di Arab Saudi dan Ahli Hadis di India. Dengan menolak tasawuf dan mengkambing-

hitamkannya sebagai penyebab kemunduran umat Islam, berarti Islam telah direduksi sampai tinggal doktrin fikih yang kering kaku yang tidak akan berdaya menghadapi gempuran kebudayaan Barat.²²

Sesungguhnya, menurut Nasr, hampir seluruh ajaran Islam tentang hal-hal yang bersifat metafisis dan *ma'rifat (gnostic)* terutama yang terdapat dalam tasawuf dapat memberikan jawaban terhadap berbagai kebutuhan intelektual dewasa ini. Dimensi spiritual dari tasawuf yang sangat dirindukan manusia dapat memuaskan dahaga manusia dalam mencari Tuhan.²³ Tasawuf mempunyai tempat bagi masyarakat Barat modern yang mulai merakan kekeringan batin dan kehampaan spiritual dan pemenuhannya kian mendesak. Mereka banyak yang mencoba menengok ke dunia Timur, mencari-cari Spiritualitas dalam Kristen maupun Budha atau sekedar bertualang kembali kepada alam sebagai pelarian dari kebosanan dan kejenuhan akibat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Dalam Suasana seperti itu sudah saatnya dimensi batin Islam dalam tasawuf diperkenalkan kepada mereka sebagai alternatif. Karena selama berabad-abad mereka memandang Islam hanya dari sisi legal-formal yang tidak memiliki kekayaan esoteris.

Masyarakat Barat masih menganggap asing kalau Nabi Muhammad ditempatkan sebagai tokoh spiritual dan Islam memiliki kekayaan rohani yang sangat mereka rindukan. Citra idola tokoh spiritual yang mereka kenal selama ini hanya Budha Gautama yang meninggalkan kemewahan hidup di kerajaan, atau Kristus sang penebus dosa bagi anak cucu Adam, atau Gandhi yang hidup sangat sederhana dan memiliki kepribadian yang amat besar. Muhammad justru lebih dikenal sebagai panglima perang yang terlalu sibuk dengan penaklukan dan perluasan wilayah untuk membangun kekuasaan duniawi.²⁴

Nasr memutuskan bahwa tasawuf perlu diperkenalkan dan disosialisasikan kepada masyarakat Barat dengan beberapa tujuan antara lain: Pertama, untuk menyelamatkan kemanusiaan dari kebingungan dan kegelisahan masyarakat Barat karena mereka kehilangan nilai-nilai spiritual. Kedua, untuk memperkenalkan literatur atau ajaran esoteris Islam, baik terhadap masyarakat Islam sendiri yang mulai melupakannya maupun terhadap masyarakat non-muslim (dalam hal ini masyarakat Barat modern). Ketiga, untuk menegaskan kembali bahwa aspek esoteris Islam (tasawuf) adalah jantung ajaran Islam. Tarekat atau jalan rohani yang dikenal dalam tasawuf merupakan dimensi kedalaman dan kerahasiaan (esoteris) dalam

Islam sebagaimana syariat bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah. Tasawuf menjadi jiwa risalah Islam, laksana hati dalam tubuh, yang tersembunyi dari pandangan luar (*external view*). Ia merupakan sumber kehidupan yang paling dalam, yang mengatur seluruh organisme keagamaan dalam Islam.²⁵ Betapa vitalnya dimensi batin atau tasawuf dalam Islam yang selama ini kurang mendapat perhatian yang semestinya dalam dunia Islam sendiri.

Intisari ajaran tasawuf dalam Islam, sebagaimana ajaran mistisisme dalam agama-agama lain adalah bertujuan memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga seseorang merasa berada di hadirat-Nya. Hal ini dilakukan dengan kontemplasi, melepaskan diri dari jeratan kehidupan duniawi yang bersifat sementara dan selalu berubah.²⁶

Masyarakat Barat modern yang hanya mengakui keabsahan kaca mata ilmiah dan telah kehilangan penglihatan *intellectus* (mata hati) akan sulit menangkap bayang-bayang Tuhan apalagi untuk berdialog dengan-Nya. Mereka telah kehilangan “benang merah” yang menghubungkan manusia dengan titik pusat yang dipakai untuk melakukan pendakian spiritual menuju *ma'rifah*. Kesulitan mencapai titik pusat ini karena masyarakat Barat modern hidup terlalu mengandalkan kekuatan rasio (nalar) dan bergelimang dengan kemewahan materi sehingga membuat mata hati (*intellectus*) mereka tertutup. Untuk mengembalikan kesadaran ilahiah ini mereka harus melatih kekuatan *intellectus* dengan cara melaksanakan ajaran tasawuf. Dengan demikian akan tercapai keseimbangan (*equilibrium*) antara kekuatan rasio yang berpusat di otak dan ketajaman mata batin (*intellectus*) yang berpusat di dada.

Sebagian pengamat menilai gagasan Nasr bahwa tasawuf sebagai alternatif untuk mengatasi krisis umat manusia tersebut dalam banyak hal hanya cocok dan relevan untuk masyarakat pasca modernisme, yakni masyarakat Barat, sebaliknya kurang cocok dan relevan untuk masyarakat Islam yang tingkat budayanya sangat beragam.²⁷

Meskipun demikian, Nasr tetap yakin bahwa tasawuf sangat berjasa bagi penyembuhan gangguan psikologis yang banyak diderita oleh masyarakat pasca industri. Ia menegaskan, bagi psikologi harus diingat bahwa tasawuf mengandung suatu cara penyembuhan penyakit jiwa yang sempurna. Secara faktual cara itu telah berhasil dengan baik. Ketiak cara-cara psikiater dan psikoanalisis modern, dengan segala syarat yang sangat berat gagal menyembuhkan. Hal ini karena hanya yang paling tinggi saja yang dapat memahami yang paling rendah, hanya aspek spiritual saja yang

mengetahui problem psikis dan dapat melenyapkan kegelapan-kegelapan jiwa.²⁸

Nasr sangat optimis tasawuf dapat memainkan peranan yang sangat penting pada masyarakat Barat yang tengah dilanda krisis itu. Karena, di negeri-negeri Barat krisis itu telah mendorong terjadinya gelombang arus pencarian makna hidup yang bersifat Spiritualistik, sehingga tumbuhlah berbagai macam aliran kebatinan, sebagian dari hal ini mendorong terjadinya apa yang disebut “ramai-ramai pergi ke Timur” (*Go to East*), yaitu usaha mencari pola-pola penghayatan spiritual dari Asia, terutama India. Karena watak Islam berbeda dengan agama-agama di sana, sangat mungkin diharapkan gelombang “ramai-ramai pergi ke Timur” itu tidak mungkin terjadi pada masyarakat Islam. Namun tidak berarti bahwa keperluan semakin banyak kaum muslim ke arah penghayatan keagamaan yang lebih esoterik tidak ada. Hal iri terbukti dengan semakin banyaknya orang yang tertarik pada ajaran-ajaran tasawuf. Karena itu, ajaran-ajaran yang lebih esoterik ini sudah saatnya diberi perhatian yang lebih besar, sehingga diharapkan menjadi faktor penyeimbang pola kehidupan Industrial modern yang bersifat serba materialistik.²⁹

Dalam rangka menyambut gelombang “ramai-ramai pergi ke Timur” tersebut Nasr menawarkan tasawuf. Dalam analisa Nasr, tasawuf dapat mempengaruhi masyarakat Barat pada tiga tataran: Peratama, ada kemungkinan mereka mempraktikkan ajaran tasawuf secara aktif. Cara ini hanya untuk segelintir orang saja karena menyaratkan penyerahan mutlak kepada disiplinnya. Pada tataran ini seseorang harus belajar mengikuti hadis Nabi “Matilah kamu sebelum engkau mati”. Seseorang harus “mematikan” diri sebelum dilahirkan kembali secara spiritual. Dalam hal ini ia harus membatasi kesenangannya terhadap dunia materi kemudian mengarahkan hidupnya untuk bermeditasi, berdoa, menyucikan batin, mengkaji hati nurani, dan melakukan praktik-praktik ibadah sebagaimana diajarkan kaum sufi. Kedua, tasawuf sangat mungkin mempengaruhi masyarakat Barat dengan cara menyajikan Islam dalam bentuk yang lebih menarik, sehingga mereka dapat menemukan praktik-praktik tasawuf yang benar. Selama ini telah terjadi konflik historis yang berlarut-larut, sehingga masyarakat Barat menanggapi Islam dengan sangat bermusuhan. Untuk memperbaiki citra Islam kembali, umat Islam harus mampu mendakwakan Islam kepada masyarakat Barat dengan menyajikan wajah Islam yang menarik dengan menunjukkan hubungan yang harmonis antara

aspek spiritual, dengan tasawuf sebagai esensinya, dengan kehidupan duniawi yang bersifat sementara ini. Cara ini telah dipraktikkan dengan sukses dalam penyiaran Islam di India, Indonesia dan Afrika Barat. Tentu saja metode dan aktivitas di Barat berbeda dengan negeri-negeri tersebut, namun esensinya tetap sama. Yang jelas tasawuf membuka peluang lebih besar bagi pencari spiritual masyarakat Barat yang tengah dilanda krisis kehampaan spiritual dan makna kehidupan. Ketiga, dengan menempatkan tasawuf sebagai alat bantu untuk mengingatkan (*recollection*) dan membangunkan (*reawakening*) masyarakat Barat dari tidurnya. Nasr yakin, tasawuf merupakan tradisi yang hidup dan kaya dengan doktrin-doktrin metafisik, kosmologi, sebuah psikologi dan psiko-terapi religius yang hampir tak pernah dipelajari di Barat. Tasawuf dapat menghidupkan kembali berbagai aspek kehidupan rohani masyarakat Barat yang selama ini terabaikan dan terlupakan.³⁰

Namun demikian, Nasr mengakui saat ini Islam belum dapat berkembang di Barat secara fenomenal. Hal ini karena ada beberapa kendala yang harus segera diatasi, antara lain (1) telah terjadi konflik historis yang berkepanjangan antara Islam dan Barat akibat Perang Salib; (2) penciptaan citra negatif tentang Islam oleh sejumlah orientalis lewat literatur dan media massa Barat; (3) terdapat kecenderungan orang Barat untuk memilih agama atau aliran spiritualitas eksotik; (4) dalam pandangan orang Barat, Islam lebih dekat kepada tradisi Yudeo-Kristiani yang mereka kenal selama ini tidak dapat memberi jawaban terhadap pencarian spiritual mereka; (5) Islam dinilai terlalu banyak memberi kewajiban bagi pemeluknya.³¹

2. Tasawuf dan Integrasi kehidupan

Islam adalah agama kesatuan (tauhid), semua aspek ajaran dan praktik Islam yang benar menunjukkan prinsip yang sentral dan penting ini. Syarat Islam merupakan jaringan amanat dan aturan yang luas yang memperhaluskan dunia yang jamak secara batin dengan Pusat Yang Tunggal yang berbeda dengan kemajuan yang berada di sekitarnya. Tasawuf sebagai intisari (dimensi dalam) wahyu Islam adalah sebagai upaya yang luhur untuk mencapai tauhid. Seluruh jalan kerohanian (tarekat) dalam tasawuf bertujuan membebaskan manusia dari penjara kemajemukan, mengobati manusia dari kemunafikan dan membuatnya menjadi manusia yang utuh, karena hanya dengan keutuhan itulah manusia dapat menjadi suci. Dengan kata lain tujuan utama tasawuf adalah pengutuhan manusia

dengan seluruh kedalaman dan keluaran keberadaannya dan seluruh keluasan yang tercakup dalam pribadi manusia, yang kemudian terkenal dengan sebutan manusia sempurna (insan kamil).

Tasawuf yang bertujuan tercapainya kesadaran murni dan menyeluruh ini, bukan dengan meniadakan akal seperti dilakukan dalam praktik kesalehan gerakan keagamaan modern, tetapi melalui pengetahuan tiap unsur dari wujud seseorang menuju pusatnya sendiri yang benar. Manusia yang terdiri dari tubuh, pikiran dan jiwa masing-masing perlu diutuhkan menurut tingkatnya sendiri. Tasawuf juga berusaha mengutuhkan berbagai ilmu yang berkembang ke dalam perspektifnya dengan tepat. Peranan jalan kerohanian (tarekat) dalam pengutuhan manusia adalah sesuatu yang hakiki, karena hanya melalui kehadiran Tuhan dan barakah yang terkandung di dalamnya yang telah ditunjukkan dalam al-Qur'an semua unsur yang tercerai berai dalam diri manusia dapat dipadukan kembali.

Islam selalu berusaha menciptakan keutuhan dan kesatuan dalam segala bidang hidup dan kehidupan manusia, seperti sosial, politik, ekonomi, intelektual dan moral. Keutuhan dan kesatuan yang dicapai tasawuf merupakan cita Islam yang hakiki, yang harus dicontoh oleh masyarakat manusia. Cara terbaik untuk mengutuhkan masyarakat manusia harus dimulai dari pengutuhan pribadi-pribadi, karena seorang manusia tidak akan dapat berbuat baik secara sosial sebelum ia sendiri menjadi baik. Ajaran tentang keutuhan dan kesatuan tersebut bermuara pada doktrin sentral dalam tasawuf tentang asal usul realitas yang dikenal dengan sebutan *wahdat al-wujud*. Doktrin ini adalah konsekuensi langsung dari syahadat, yang menekankan bahwa tidak mungkin ada dua kenyataan atau wujud yang beti-betul independen sebab kalau demikian berarti syirik. Apabila sesuatu memiliki wujud maka tidak boleh tidak mestilah ia Wujud Mutlak. Syahadat dimulai dengan “*la*” yang berarti penolakan, untuk memisahkan kenyataan dari keanekaragaman. Hubungan antara Tuhan dan tingkat eksistensi lain bukan saja sesuatu yang logis di mana apabila sesuatu hal sama dengan hal lain maka hal ini menjadi syirik juga. Melalui misteri dalam jantung penciptaan, segala sesuatu pada dasarnya adalah Tuhan, sedangkan Tuhan mengatasi segalanya. Untuk memahami doktrin ini secara intelektual harus menggunakan akal yang kontemplatif, dan dengan menyadari sepenuhnya berarti menjadi orang suci yang mampu “melihat Tuhan di mana pun juga”.

Semua manusia pasti mengharapkan dapat mencapai kebahagiaan, baik itu kebahagiaan dunia maupun kebahagiaan akhirat. Masalahnya adalah bagaimana agar kedua macam kebahagiaan itu dapat dicapai dengan tidak mengorbankan salah satu dari keduanya. Dalam menyikapi kedua kebahagiaan tersebut manusia dapat digolongkan menjadi tiga kelompok. Kelompok pertama, mereka yang rela mengorbankan kehidupan duniawinya untuk mengejar kebahagiaan akhirat. Kelompok kedua, mereka yang hanya mengejar kebahagiaan duniawi dengan tidak memedulikan kebutuhan ukhrawinya. Kelompok ketiga, mereka yang berusaha dan mampu mencapai kedua-duanya.

Masyarakat Barat yang hidup dalam suasana sekularisme kebanyakan mereka hanya mengorientasikan hidupnya untuk mengejar kebahagiaan duniawi, dengan mengorbankan kebutuhan yang bersifat spiritual. Karena itu, ketika kesenangan duniawi telah diperoleh dengan kemewahan materi buah dari ilmu dan teknologi, jiwa-jiwa mereka tetap lapar dan haus karena kebutuhan spiritual mereka tercampakkan. Mereka menderita batin kemudian mencoba untuk lari kepada pemenuhan diri yang lebih bersifat spiritual.

Menurut Nasr, pencarian spiritual dan mistikal sesungguhnya bersifat perenial. Hal ini sejalan dengan Alister Hardy yang berpendapat, “bagaimanapun perkembangan manusia, kebutuhannya akan spiritual bersifat alamiah”.³² Bagi Nasr, kebutuhan yang bersifat spiritual merupakan hal yang wajar dan natural dalam kehidupan manusia baik secara individual maupun kolektif. Ketika suatu masyarakat mengabaikan kebutuhan spiritual ini, sebaliknya hanya mengejar kebutuhan materi (duniawi), sementara orang-orang yang mengejar kebutuhan spiritual dengan menempuh jalan mistik semakin sedikit, pada saat itu pula masyarakat tersebut akan ambruk ditimpa beban berat strukturnya. Masyarakat itu mencair akibat ketidakmampuan menyembuhkan penyakit-penyakit psikis karena masyarakat itu menolak memberikan kepada anggotanya “makanan” yang dapat mengenyangkan rohani yang lapar.³³

Dalam Islam perennialisme diidentikkan dengan fitrah. Al-Qur’an menggunakan kata fitrah untuk menunjukkan nilai kemanusiaan yang berpangkal pada kejadian asal manusia yang suci, yang membuatnya memiliki watak kesucian dan kebaikan. Fitrah merupakan kelanjutan perjanjian primordial antara Tuhan dan ruh manusia, sehingga ruh manusia dijiwai

oleh suatu kesadaran tentang Yang Mutlak dan Suci, yakni kesadaran tentang kekuatan Yang Maha Tinggi yang merupakan Awal dan Tujuan semua yang ada dan berada di atas alam ini. Dalam perennialisme (fitrah) pencarian rohani yang dihadapi masyarakat Barat modern, menurut Nasr, tasawuf dalam Islam merupakan jawaban yang sangat tepat. Akan tetapi, harus diingat bahwa tasawuf harus dipahami sebagai sebuah dimensi tradisi Islam. Tasawuf tidak boleh ditarik keluar dari konteksnya dan secara gegabah disejajarkan dengan mistisisme di luar Islam. Seluruh cara spiritual (tarekat) dalam tasawuf sesungguhnya bertujuan membebaskan manusia dari penjara berbagai masalah kehidupan manusia, menyembuhkan mereka dari kemunafikan dan menjadikan mereka sebagai manusia yang utuh. Karena hanya dengan menjadi manusia yang utuh saja manusia dapat diliputi kesucian. Karena banyak manusia yang terjebak dalam kemunafikan, bersaksi atas adanya Tuhan Yang Esa, tetapi mereka hidup dan bertingkah laku seperti layaknya ada banyak Tuhan, mereka menderita dosa syirik (politeisme).³⁴

Bagi Nasr, tasawuf adalah spesifik milik Islam dan berada dalam Islam, yang di dalamnya seseorang tidak diperkenankan memasuki jalur tarekat (metode pendakian spiritual yang khusus bagi seorang sufi) sebelum ia memasuki lingkaran syariat. Hubungan tasawuf (dimensi esoteris Islam) dengan syariat (dimensi eksoteris Islam) yang bersifat formal legalistik digambarkan oleh Nasr dengan lambang lingkaran, dengan titik pusat sebagai pautan ruji-ruji. Seseorang yang menjalani syariat (hukum Tuhan) berarti dia berupaya menuju titik pusat. Ini berarti, jalan untuk menuju titik pusat (*centre*) adalah banyak. Namun demikian, seseorang tidak dapat menuju titik pusat tanpa menjalani syariat secara benar, karena sesungguhnya garis lingkaran atau syariat itu merupakan refleksi dari titik pusat. Dengan demikian, meskipun Nasr menegaskan perennialisme dan universalisme mistisisme (tasawuf) ia tidak bermaksud menghapus eksistensi agama-agama. Praktik mistisisme yang benar tidak dapat dipisahkan dari kerangka objektif wahyu atau ajaran agama yang menjadi sumbernya. Karena itu seorang mistikus tidak bisa mempraktikkan esoterisme Budha atau agama lainnya memakai syariat Islam atau sebaliknya. Mistisisme (sufisme) harus digali dari sumber fundamental agama yang bersangkutan, dan hanya dapat dipraktikkan dalam wilayah agama itu sendiri.³⁵

3. Kaitan Tasawuf dan Syariat

Sebagai agama yang lengkap dan utuh Islam memiliki dua dimensi, dimensi luar (eksoterik, lahir) yang mengambil bentuk syariat dan dimensi dalam (esoterik, batin) yang kemudian mengambil bentuk tasawuf. Tarekat (jalan spiritual) yang dikenal lebih populer dengan nama tasawuf (sufisme) adalah dimensi batin dan esoterik Islam. Sebagai jantung ajaran Islam, tasawuf seperti juga jantung manusia tersembunyi dari pandangan, meskipun ia menjadi sumber batin kehidupan dan menjadi pusat yang mengatur seluruh organisme keagamaan Islam. Sementara syariat adalah hukum Tuhan yang membuat seseorang menjadi muslim dengan menerimanya. Hanya dengan hidup sesuai ajaran syariat orang dapat mencapai keseimbangan yang menjadi dasar untuk memasuki tasawuf (tarekat). Hanya orang yang dapat berjalan di tanah datar dapat berharap untuk dapat mendaki gunung. Tanpa menjalani syariat kehidupan tasawuf adalah mustahil, dan sesungguhnya di dalam tasawuf terjalin hal-hal yang diterangkan dalam syariat. Baik tasawuf maupun syariat kedua-duanya bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah Nabi.

Seorang penganut Islam yang benar adalah mereka yang menghayati dan melaksanakan kedua dimensi tersebut secara seimbang. Akan tetapi dalam kenyataannya terdapat sekelompok masyarakat muslim yang penghayatan keislamannya lebih mengutamakan dimensi luar atau lahirnya saja, yang kemudian terkenal dengan sebutan Ahli Zhahir atau Kaum Syariat. Kelompok ini dalam keberagamaannya lebih menitik beratkan perhatian pada segi-segi syariat atau hukum yang bersifat formal legalistik. Selain itu, banyak pula di antara masyarakat Islam yang penghayatan keislamannya lebih mengutamakan dimensi dalam atau batinnya, yang kemudian dikenal Kaum Batini, Kaum Tarekat (*Ahl al-Bathin*).

Al-Randi dalam hal ini menjelaskan, kaum muslimin dalam ibadah mereka terbagi menjadi dua: kelompok pertama adalah mereka yang orientasi keislaman lebih menitik beratkan pada hukum-hukum luar (*al-ahkam al-zhawahir*) yakni segi-segi lahiriah, sedangkan kelompok kedua adalah mereka yang lebih menitik beratkan pada hukum-hukum dalam (*al-ahkam al-dhamair*), yakni segi-segi batiniah.³⁶

Dalam sejarah Islam antara kedua orientasi penghayatan keagamaan itu sempat terjadi ketegangan dan polemik, bahkan antara mereka saling menuduh lawannya menyeleweng dan sesat, atau menilai keberagaman yang lainnya kurang sempurna.

Menghadapi kenyataan tersebut, para ulama berusaha agar kedua orientasi (penghayatan) keagamaan ini tidak menghasilkan kepincangan yang menyalahi prinsip keseimbangan, jalan tengah (*tawazun*) dalam Islam, dan keduanya terintegrasi dalam penghayatan dan pengalaman keagamaan seorang muslim. Salah seorang ulama yang berhasil melakukan rekonsiliasi antara tasawuf dan syariat adalah Imam al-Ghazali (m. 1111 M), yang tercermin dalam kitabnya, *Ihya 'Ulum al-Din*, yang berusaha menghidupkan pengalaman ilmu-ilmu agama dengan pendalaman spiritualisme tasawuf. Bagi al-Ghazali, tasawuf tidak untuk mengabaikan syariat, tetapi justru sebaliknya untuk menghidupkan dan menggairahkan pengamalan syariat.³⁷ Pandangan tersebut tercermin dan struktur kitabnya itu. Pada juz pertama dan kedua, Al-Ghazali mengajarkan proses pematangan ilmu syariat dan akidah. Pada juz ketiga al-Ghazali memberi kesempatan pada umat Islam untuk menerjuni ilmu tasawuf. Pada juz keempat Al-Ghazali mengarahkan tasawuf pada akhlak terpuji (*akhlaq al-karimah*).

Ulama lain yang berusaha melakukan rekonsiliasi tasawuf dengan syariat selain al-Ghazali adalah Ahmad Sirhindi (m. 1624 M). Ahmad Sirhindi mengkritik keras terhadap tasawuf yang dipraktikkan tanpa syariat. Menurut Sirhindi, syariat bukan semata-mata sistem aturan lahiriah (eksoterik) belaka, dan para sufi yang mencari kenyataan di luar syariat sebenarnya sedang mengejar impian. Demikianlah Sirhindi berupaya mempertemukan nilai-nilai tasawuf dengan nilai-nilai syariat.³⁸

Menanggapi persoalan hubungan tasawuf dengan syariat, Nasr berpendirian, ajaran Islam itu terdiri dari dua kategori: Pertama, yang berhubungan dengan dimensi lahir atau eksoterik, yang kemudian lebih terkenal dengan istilah syariat. Kedua, yang berkaitan dengan dimensi batin atau esoterik, yang selanjutnya dikenal dengan tasawuf. Tasawuf tidak bisa dipraktikkan oleh seorang muslim tanpa terlebih dahulu mempraktikkan ajaran-ajaran syariat secara benar. Dalam hal ini, Nasr juga menganggap penting untuk melakukan rekonsiliasi antara tasawuf dan syariat. Ia menegaskan, dalam hal yang sama dimensi batin (tasawuf) sangat erat hubungannya dengan dimensi lahir (syariat), dan dimensi lahir diperlukan sebagai dasar pijakan untuk menggapai dimensi batin. Sehingga, pengalaman Ilahiah yang selalu bergantung pada kondisi batin seseorang selalu berada dalam ikatan transendental.³⁹

Hubungan integral dan dinamis antara aspek batin dengan aspek lahir, antara tasawuf dan syariat inilah yang menjadi ciri khas tasawuf Islam

(mistisisme dalam Islam) yang membedakannya dari mistisisme-mistisisme di luar Islam. Karena itu, peranan tasawuf (tarekat) sebagai dimensi batin syariat telah diakui pula oleh otoritas dan pendiri mazhab Maliki dalam fikih, yang menekankan pentingnya peranan tasawuf dalam pemurnian etika muslim. Imam Malik pernah mengatakan, orang yang mempelajari syariat dan menolak tasawuf menjadi orang yang fasik (*tafassaqa*), orang yang bertasawuf dengan menolak fikih (syariat) akan menjadi *zindiq* (*tazandaqa*), dan yang menerima serta mempelajari keduanya (tasawuf dan syariat) akan menjadi orang yang benar (*tahaqqaqa*). Imam Syafi'i, pendiri mazhab terbesar di Indonesia, juga berpendirian sama. Beliau berkata, ada tiga hal yang berarti bagiku di dunia ini: kejujuran, kelakuan yang baik, dan mengikuti jejak para sufi.

Nasr mengibaratkan, orang yang mempraktikkan tasawuf tanpa syariat, atau esoterisme tanpa eksoterisme laksana menanam pohon diawang-awang. Atau dalam ungkapan lain, Islam itu laksana buah kenari yang kulitnya berupa syariat, isinya adalah tasawuf (tarekat) dan minyaknya yang tidak tampak tetapi ada di mana-mana adalah hakikat. Kenari tanpa kulit tidak dapat tumbuh di dunia alamiah dan tanpa isi tidak berarti. Syariat tanpa tasawuf ibarat tubuh tanpa jiwa, dan tasawuf tanpa syariat tidak mempunyai bentuk lahiriah dan tidak akan mampu bertahan serta memanasifasikan dirinya dalam dunia ini. Bagi keutuhan dan kesempurnaan Islam tradisi keduanya mutlak diperlukan.⁴⁰ Nasr berkesimpulan, hanya dengan menerima dan menjalankan syariat seseorang akan dapat menelusuri jalan tarekat (tasawuf) sehingga ia akan berhasil mencapai Kebenaran (*haqiqat*) yang menjadi jantung segala sesuatu.

Tasawuf memberikan sarana yang lengkap bagi manusia untuk mencapai tujuan mulia tadi. Tuhan sendiri memungkinkan untuk didekati dengan perjalanan dari luar (*outward*) menuju ke dalam (*inward*), sebagaimana wahyu mempunyai dimensi lahir dan dimensi batin. Tasawuf juga ibarat jiwa yang menghidupkan tubuh. Tasawuf merupakan jantung (*the heart*) dari wahyu Islam, yang telah meniup semangatnya ke dalam seluruh struktur atau aspek ajaran Islam.

Tentang pentingnya syariat dalam praktik tasawuf, Nasr menjelaskan, seluruh ibadat baik yang bersifat wajib maupun sunat akan membawa manusia menuju pantai "Keesaan". Ibadat-ibadat pokok, seperti salat, puasa, zakat, naik haji dan jihad merupakan sarana untuk menyucikan ke-

hidupan duniawi manusia, dan memungkinkan untuk hidup dan mati sebagai suatu makhluk sentral yang ditakdirkan mampu memandang kehadiran Tuhan. Ibadat-ibadat ini, bagi sufi, tidak terbatas pada bentuk-bentuk lahiriahnya belaka, tetapi mempunyai dimensi-dimensi batin dan tingkat-tingkat makna yang dapat dicapai manusia dengan memfungsikan keimanannya dan meningkatkan intensitas dan kualitas kebajikan (*ihsan*).⁴¹

Karena tasawuf merupakan jantung (*the heart*) Islam, tidak semua orang bisa mencapai tingkat tertinggi spiritualitas tasawuf. Dalam kenyataannya umat Islam terbagi menjadi dua golongan besar, golongan kha-was dan golongan awam. Pada golongan khawas, Nasr percaya adanya individu-individu istimewa yang sengaja dipilih oleh Tuhan sebagai penunjuk jalan bagi golongan yang lain. Mereka, karena dipilih, tidak mustahil berhasil mencapai *maqam* atau *station* tertinggi dalam tasawuf. Sedangkan bagi golongan masyarakat awam dipandang cukup dengan menempuh kehidupan sesuai dengan ajaran syariat agar dapat masuk surga. Akan tetapi, bagi mereka yang ingin mencapai realitas rohani yang lebih sempurna, Islam juga telah menyediakan sarana untuk itu, yaitu tasawuf.⁴²

Demikian uniknya pengamalan tasawuf, Nasr mengingatkan, bagaimanapun dalam melakukan perjalanan spiritual (tasawuf) harus ditempuh dengan bimbingan seorang syekh, mursyid atau pir terpercaya, yang memungkinkan terjadinya kelahiran kembali mencapai transformasi rohani. Demikian sentralnya peran seorang syekh, mursyid atau pir dalam tasawuf, karena menurut Nasr, ada hubungan antara seorang syekh atau mursyid dengan Rasulullah melalui silsilah yang dilengkapi fungsi untuk melakukan inisiasi (*wilayah*) yang menyatu (*inherent*) dengan misi kenabian, karena itu seorang syekh atau mursyid sufi mampu mengeluarkan muridnya dari lingkungan dunia material untuk masuk ke dalam kehidupan rohani yang amat luas tak bertepi.

Untuk melakukan pendakian spiritual seorang sufi harus melalui jenjang stasiun-stasiun (*maqamat*) spiritual yang dikenal dalam tasawuf secara bertahap. *Maqamat* tersebut mulai dari bawah: yaitu tobat, *zuhud*, *wara'*, *faqr*, *sabar*, *tawakal*, *rida* dan seterusnya. Dalam menyikapi banyaknya variasi susunan *maqamat* yang dikemukakan para sufi, Nasr tidak menentukan pilihan salah satu pandangan lalu membuang yang lain, tetapi ia hanya mengemukakan teori *maqamat* dalam tasawuf secara umum. Namun demikian ia tetap menekankan bagi mereka yang ingin menjadi sufi

secara total, *maqamat* tersebut harus dilalui mulai dari jenjang yang paling bawah sampai ke tingkat yang teratas.⁴³

Tasawuf Modern (*Neo sufisme*)

Selain menekankan pentingnya rekonsiliasi antara tasawuf dan syariat, Nasr juga mengintrodusir suatu jenis tasawuf yang kemudian terkenal dengan istilah tasawuf modern (*neo sufisme*). Yang dimaksud tasawuf modern (*neo sufisme*) oleh Nasr adalah suatu jenis tasawuf yang merupakan kelanjutan dari ajaran Islam itu sendiri yang termaktub dalam al-Qur'an dan Sunnah Nabi serta tetap berada dalam pengawasan kedua sumber utama ajaran Islam itu, selanjutnya ditambah dengan ketentuan untuk tetap menjaga keterlibatan dalam masyarakat secara aktif.⁴⁴

Istilah tasawuf modern (*neo sufisme*) pertama kali diperkenalkan oleh Fazlur Rahman (m. 1989) dalam bukunya Islam (1979). Menurut Fazlur Rahman, *neo sufisme* (tasawuf modern) adalah sejenis tasawuf yang telah diperbaharui (*reformed Sufism*). Dalam tasawuf ini sebagian besar sifat ekstatik metafisik dan kandungan mistiko filosofis yang sebelumnya dominan dalam tasawuf awal digantikan dengan kandungan yang tidak lain dari pada postulat-postulat agama ortodoks (Islam salafi).

Neo sufisme itu mempunyai ciri utama menekankan motif moral dan penerapan metode, zikir, dan muraqabah atau konsentrasi rohani untuk mendekati Tuhan, sedangkan sasaran dan isi konsentrasi itu disejajarkan dengan doktrin salafi dan bertujuan untuk memperkuat iman yang benar dan kemurnian moral dan jiwa. Tasawuf modern (*neo sufism*) memiliki kecenderungan untuk menghidupkan kembali aktivisme salafi dan menanamkan kembali sikap positif kepada dunia.⁴⁵

Konsep tasawuf modern (*neo sufisme*) seperti di atas juga dikembangkan oleh beberapa ulama (sarjana Indonesia) seperti Hamka (m. 1981) dan Nurcholish Madjid. Dalam bukunya, *Tasawuf Modern*, Hamka memberikan uraian tentang aspek penghayatan esoteris (tasawuf) secara wajar dengan peringatan bahwa tasawuf itu harus tetap berada dalam kendali ajaran-ajaran pokok syariat. Hamka juga menghendaki penghayatan keagamaan esoteris yang mendalam tetapi tidak dengan mengasingkan diri (uzlah), melainkan tetap aktif melibatkan diri dalam masyarakat.⁴⁶

Sejalan dengan pandangan di atas, Nurcholish Madjid berpendapat, tasawuf modern (*neo sufisme*) menekankan perlunya pelibatan diri dalam masyarakat secara lebih kuat daripada tasawuf lama. Tasawuf modern (*neo*

sufisme) berusaha menghidupkan kembali aktivitas salafi dan menanamkan kembali sikap positif kepada dunia. Bagi Nurcholish, sikap zuhud dalam tasawuf itu tetap diperlukan, demikian juga sikap uzlah tetap masih relevan sejauh hal itu dilakukan untuk menyegarkan kembali wawasan dan meluruskan pandangan, yang kemudian dijadikan titik tolak untuk pelibatan diri dan aktivitas segar lebih lanjut.⁴⁷

Seperti halnya para tokoh di atas, Nasr juga menekankan perlunya pengamalan tasawuf yang tidak menyebabkan penganutnya mengisolir diri dari kehidupan dunia, tetapi sebaliknya perlu terlibat secara aktif dalam masyarakat. Nasr menegaskan, Islam memandang manusia secara utuh dan mengajarkan bahwa seorang muslim harus memikirkan orang lain secara keseluruhan. Kemurahan hati yang berhubungan dengan kebutuhan hewani akan membawa kerugian baginya. Kemurahan hati yang diajarkan oleh tasawuf sesungguhnya tidak saja menyangkut tindakan lahiriah dan sikap moral yang berhubungan dengannya tetapi juga di atas segalanya dengan tingkat wujud. Manusia harus bermurah hati bukan karena motif altruistik, tetapi karena ia sendiri merasa perlu berbuat serupa itu, karena perbuatan itu terdapat dalam asal usul segala hal.

Jiwa hewani manusia atau eksistensinya yang mengasingkannya merupakan beban yang berat di bahunya. Hanya orang suci yang mampu mengorbankan jiwa bagi Tuhan. Dalam menyerahkan dirinya kepada Tuhan ia menunjukkan kemurahan hati yang tertinggi. Kehadirannya di masyarakat merupakan kemurahan hati yang tersebar bagi umat manusia. Bagi orang lain, berbuat baik adalah cara untuk mengangkat beban berat dari jiwa hewannya. Dalam mengorbankan dirinya bagi orang lain dirinya terangkat. Tetapi kemurnian hati hanya akan membawa hasil jika dilakukan dengan kesadaran bahwa semua yang baik berasal dari Tuhan dan tanpa Dia tidak ada tindakan yang betul-betul murah hati. Orang harus menyadari bahwa alam semesta hanyalah satu dan bahwa dalam mengorbankan diri kepada Tuhan ia mengorbankan diri bagi sesamanya, dan dalam mengorbankan diri bagi sesama makhluk ia mengorbankan diri bagi Tuhan. Kemurahan hati spiritual mengandung implikasi peleburan jiwa yang telah membeku, sehingga ia dapat mengalir dan berkembang untuk mencakup semua hal. Jika kerendahan hati berarti kematian sesuatu di dalam jiwa atau pengerutan jiwa, maka kemurahan hati spiritual (dalam tasawuf)

adalah pengembangan jiwa, melalui mana manusia menyadari ketunggalan dirinya dengan semua makhluk, tidak saja dengan sesama manusia, tetapi juga dengan semua makhluk.⁴⁸

Peranan tasawuf dalam lapangan sosial dan tahap eksternal sekalipun sangat besar dalam sejarah Islam sehingga tidak ada seorang pun yang mempelajari aspek Islam tertentu dapat mengabaikannya. Hubungan antara aliran-aliran tarekat dan kelompok-kelompok pengrajin, dunia pendidikan dan kalangan prajurit dalam pembangunan dan peningkatan moralitas masyarakat sangat menonjol. Banyak kelompok tarekat dalam tasawuf, sebagai institusi terorganisir dalam matriks yang lebih besar masyarakat muslim telah memainkan peran yang cukup besar atas seluruh struktur masyarakat.⁴⁹

Penutup

Dari uraian di atas beberapa hal perlu mendapat catatan. Tasawuf merupakan alternatif yang sangat tepat untuk mengatasi berbagai krisis yang diderita masyarakat Barat modern. Masyarakat Barat sejak masa Renaisans telah mengubah landasan ontologis mereka menjadi pandangan yang bersifat sekuler yang hanya mengakui kehidupan material saja, menolak segala hal yang bersifat rohani (Spiritual), akibatnya mereka telah kehilangan visi Ilhahiah yang menjadi landasan pokok kehidupan manusia. Dari kehilangan visi Ilhahiah kemudian berlanjut pada kehampaan spiritual. Karena itu, walaupun mereka telah mencapai kemakmuran dalam bidang material tetapi mereka banyak mengalami kecemasan dan kegelisahan sehingga semakin jauh dari kebahagiaan yang mereka dambakan. Mereka juga telah terjebak dalam kekeliruan epistemologis. Dengan mengandalkan landasan rasionalisme dan empirisme mereka memahami alam secara fragmentaris, tercerai berai dan tidak utuh, mereka memperlakukan alam dengan semena-mena tanpa tanggung jawab, sehingga pada akhirnya melahirkan berbagai krisis lingkungan hidup dan kelangkaan sumber daya alam.

Dengan ajaran tasawuf masyarakat Barat diajak kembali untuk menemukan kembali visi Ilhahiah yang selama ini mereka tinggalkan, sehingga mereka terhindar dari kehampaan spiritual, hidup tidak lagi berada di pinggiran tetapi kembali berada di pusat lingkaran eksistensi, tidak lagi menjadi budak alam (materi) tetapi sebagai khalifah (pengendali) alam.

Lewat ajaran tasawuf masyarakat Barat diajak untuk memahami alam sebagai Teofani (*tajalli*) Tuhan yang tidak dapat dipisahkan dari Tuhan itu sendiri, sehingga mereka tidak lagi memperlakukan alam secara semena-mena, tetapi memandang alam sama seperti manusia sebagai *tajalli* Tuhan. Dengan ajaran tasawuf mereka tidak lagi mengejar kehidupan material semata dengan melupakan kebutuhan spiritual, sebaliknya kebutuhan spiritual nantinya dianggap lebih utama sementara kehidupan material sebagai sarana (alat) saja untuk memenuhi kebutuhan hakiki yaitu kebutuhan spiritual. Dengan tasawuf juga masyarakat Barat diajak memahami wujud sebagai satu kesatuan yang tidak terpisah-pisah. Dalam ajaran tasawuf ditegaskan bahwa wujud pada hakikatnya hanya satu yaitu wujud Tuhan. Wujud alam hanya merupakan wujud nisbi sebagai penampakan (*tajalli*) Tuhan. Dengan tasawuf masyarakat Barat disadarkan kembali bahwa manusia merupakan khalifah Allah (Tuhan) yang diberi amanah untuk memelihara dan memakmurkan bumi yang mereka diami, memperlakukan alam dengan penuh tanggung jawab sesuai dengan aspirasi Tuhan, sebaliknya tidak lagi memperlakukan sebagai objek yang dapat dieksploitasi dengan semena-mena. Dengan demikian diharapkan tidak lagi terjadi krisis lingkungan hidup dan kelangkaan sumber daya alam.

Adapun tasawuf yang ditawarkan dan diajukan oleh Nasr untuk mengatasi krisis modernisme tersebut adalah tasawuf yang sesuai dengan syariat yang bersumber pada al-Qur'an dan Hadis Nabi. Praktik tasawuf yang diintrodusir Nasr menjadi alternatif tersebut tidak boleh menyimpang dan harus tetap berada dalam koridor al-Qur'an dan Hadis. Dari sisi ini dapat ditegaskan bahwa tasawuf Nasr adalah bercorak Sunni. Namun demikian, Nasr juga ternyata menerima dan mengembangkan teori *wahdat al-wujud* Ibn Arabi, yang memandang bahwa wujud itu pada hakikatnya hanya satu yaitu wujud Tuhan, sedangkan wujud alam hanyalah wujud *majazi* dan merupakan *tajalli* (penampakan) Tuhan semata, yang oleh para ahli disebut tasawuf falsafi (bercorak filosofis). Dengan demikian penulis berkesimpulan bahwa corak tasawuf Nasr adalah perpaduan antara tasawuf Sunni (Ortodoks) dan tasawuf Falsafi (Heterodoks).

Selain itu, tasawuf yang ditawarkan Nasr adalah tasawuf yang tidak hanya mementingkan kesatuan antara hamba dengan Tuhan dan memandang rendah bahkan meninggalkan kehidupan material dan sosial. Tetapi sebaliknya tasawuf yang ditawarkannya adalah tasawuf yang merupakan perpaduan yang seimbang antara kesatuan hamba dengan Tuhan

dan pandangan positif terhadap kehidupan material dan keterlibatan sosial. Tasawuf yang bercorak demikian oleh para ahli, seperti Fazlur Rahman, Nucholis Madjid dan lain-lain, disebut tasawuf modern (neo-sufisme). Karena itu, penulis juga berkesimpulan bahwa tasawuf Nasr tersebut dapat disebut tasawuf modern (neo-sufisme).

Sebagai bahan renungan bagi para pembaca perlu penulis cantumkan beberapa catatan antara lain. *Pertama*, pandangan Nasr terhadap dunia Barat rasanya terlalu berlebihan, sehingga semua yang berasal dari Barat dinilai negatif (berlawanan dengan Islam). Padahal, walaupun sebagian besar peradaban Barat itu negatif dan sekuler, menurut penulis masih ada budaya Barat (terutama dalam pemikiran filsafatnya) yang masih sesuai dengan agama (Islam), seperti filsafat Kritisisme I. Kant, Idealisme Hegel, Vitalisme Henri Bergson dan sebagainya yang tidak sekuler dan masih mengakui dimensi transendental sebagaimana yang diajarkan dalam agama. Demikian juga sikapnya terhadap kaum pembaharu (reformis) Islam seperti Jamaludin al-Afghani, Muhammad Abduh, Ahmad Khan dan lain-lain, sangat dipengaruhi oleh sikap anti Baratnya, sehingga mereka dinilai sebagai pionir proses pembaratan (westernisasi), padahal mereka tetap kritis terhadap Barat, lebih dari itu mereka pun tetap memperhatikan dan mengkaji tradisi Islam warisan ulama terdahulu (*al-muhafazhat 'ala al-qadimi al-shalih wa al-akhdz al-jadid al-ashlah*). Sumbangsih mereka cukup besar bagi perkembangan dan kemajuan masyarakat dan dunia Islam sekarang.

Kedua, tawaran tasawuf moderat (perpaduan antara tasawuf sunni dan tasawuf falsafi, serta tetap mementingkan keterlibatan sosial) untuk mengatasi berbagai krisis kehidupan dalam masyarakat Indonesia yang tengah dilanda krisis multi-dimensi ini agaknya sangat layak untuk dipertimbangkan. Karena berbagai krisis tersebut yang tidak lain adalah sebagai buah dari dosa KKN (Korupsi, Kolusi dan Nepotisme) itu disebabkan sebagian besar bangsa Indonesia ini kurang mengindahkan hati nurani, sehingga pandangan batin (*intellectus*) mereka tumpul. Dengan ajaran tasawuf seperti ini diharapkan dapat memperkuat cahaya hati nurani sehingga mereka kembali memiliki pandangan batin yang tajam yang pada gilirannya dapat mengatasi berbagai krisis tersebut. []

Catatan Kaki

1. Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, hal. 18.
2. Azyumardi Azra, "Tradisionalisme Nasr", hal. 107-108.

3. Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature ...*, *op. cit.*, hal. 7.
4. *Ibid.*, hal. 7.
5. Lihat QS. An-Nisa' [4]: 126.
6. Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature ...*, *op. cit.*, hal. 96.
7. Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight ...*, *op. cit.*, hal. 6 dan 19.
8. *Ibid.*, hal. 4.
9. Peter L Berger, *A Rumor of Angel* (New York:1970), hal. 4.
10. Harvey Cox, *The Secular City* (New York: Macmillan, 1966), hal. 5.
11. Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight*, *op. cit.*, hal. 5.
12. *Ibid.*, hal. 15.
13. *Ibid.*, hal. 86-87.
14. Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature*, *op. cit.*, hal. 18.
15. *Ibid.*, hal. 47 dan 51.
16. J. Herlihy, "Citra Manusia Kontemporer: Terpenjara dalam Pengasingan", dalam *Ulum al-Qur'an*. No. 5, Vol. IV, tahun 1993, hal. 95.
17. *Ibid.*, hal. 96-97.
18. Peter L Berger, *op. cit.*, hal. 1.
19. Marchel A Boisard, *Humanisme dalam Islam*, terj. H.M. Rasyidi (Jakarta: Bulan Bintang 1985), hal. 79.
20. Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature... op. cit.*, hal. 57.
21. Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature*, hal. xi.
22. Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Life ...*, hal. 12. Lihat juga *Sufi Essays*, hal. 12.
23. Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature*, hal. 47.
24. Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities*, hal. 68.
25. *Ibid.*, hal. 121.
26. Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*.
27. Azyumardi Azra, *Tradisionalisme Nasr*, *op. cit.*, hal. 110.
28. Seyyed Hossein Nasr, *Ideal and Realities*, *op. cit.*, hal. 125.
29. Nurcholish Madjid, *Tentang Islam dan Hanifiyah*, (Jakarta: Makalah, t.t.), hal. 8.
30. Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight ...*, *op. cit.*, hal. 101-103.
31. Azyumardi Azras, *Tradisionalisme Nasr...*, *loc. cit.*
32. Alister Hardy, *The Spiritual Nature of Man* (Oxford: Clarendon Press, 1979).
33. Seyyed Hossein Nasr, *Sufi Essays*, *op. cit.*, hal. 27.
34. *Ibid.*, hal. 43.
35. *Ibid.*, hal. 16-17.
36. Muhammad ibn Ibrahim al-Randi, *Syarh al-Hikam* (Singapura & Jeddah, t.t.), hal. 11.
37. Lebih lanjut lihat Al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, Juz I-IV (Beirut: Dar al-Fikr, 1980).
38. Muhammad Abd al-Haq al-Anshari, *Sufism and Syari'a: A Study of Syaikh Ahmad Sirhindi's Effort to Reform Sufism*.
39. Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Life ...*, *op. cit.*, hal. 198.
40. Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities*, *op. cit.*, hal. 125.
41. Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Life...*, *op. cit.*, hal. 193-196.
42. Seyyed Hossein Nasr, *Sufi Essays*, *op. cit.*, hal. 169.
43. *Ibid.*, hal. 96.
44. Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), hal. 93.
45. Fazlur Rahman, *Islam*, *op. cit.*, hal. 205-206.
46. Hamka, *Tasawuf Modern* (Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1980).

47. Nurcholish Madjid, *op. cit.*, hal. 94 dan 103.
48. Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities....*, *op. cit.* hal. 101-102.
49. *Ibid.*, hal. 104.

Daftar Pustaka

- al-Anshari, Muhammad Abd al-Haq. *Sufism and Syari'ah: A Study of Syaikh Ahmad Sirhindi's Effort to Reform Sufism*. Leicester: The Islamic Foundation, 1997.
- Berger, Peter L. *A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*, New York: 1970.
- Boisard, Marchel A. *Humanisme dalam Islam*, terj. H.M. Rasyidi, Jakarta: Bulan Bintang 1985.
- Cox, Harvey. *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, New York: Macmillan, 1966.
- Al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, Juz I-IV, Beirut: Dar al-Fikr, 1980.
- Hamka, *Tasawuf Modern*, Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1980.
- Hardy, Alister. *The Spiritual Nature of Man*, Oxford: Clarendon Press, 1979.
- Herlihy, J. "Citra Manusia Kontemporer: Terpenjara dalam Pengasingan", dalam *Ulum al-Qur'an*. No. 5, Vol. IV, tahun 1993.
- Madjid, Nurcholish. *Tentang Islam dan Hanafiyah*, Jakarta: Makalah, t.t.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Ideals and Realities of Islam*. Allen & Unwin, 1966.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Sufi Essays*. New York: State University of New York Press, 1972.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic life and thought*. State University of New York Press, 1981.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. ABC International Group, 1997.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islam and the Plight of Modern Man*, ABC International Group, 2001.
- al-Randi, Muhammad ibn Ibrahim. *Syarh al-Hikam*, Singapura & Jeddah, t.t.

Syamsuri adalah dosen tetap Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

ISSN 0215-6253 (print)



9 770215 625008

ISSN 2714-6103 (online)



9 772714 610004