

# **Humanisme Dalam Perspektif Tasawuf (Studi Pemikiran Seyyed Hossein Nasr)**

**Tesis**

**Diajukan guna memenuhi tugas-tugas dan syarat-syarat  
untuk memperoleh Gelar Magister Agama (M. Ag)  
dalam ilmu Ushuluddin**

**Penulis :**

**Nesia Mu'asyara (1776137002)**

**Program Studi: Aqidah dan Filsafat Islam**



**Program Pasca Sarjana  
Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung  
Tahun Akademik 2018/2019**

# **HUMANISME DALAM PERSPEKTIF TASAWUF (STUDI PEMIKIRAN SEYYED HOSSEIN NASR)**

**Tesis**

**Diajukan guna memenuhi tugas-tugas dan syarat-syarat  
untuk memperoleh Gelar Magister Agama (M. Ag)  
dalam ilmu Ushuluddin**

**Penulis :**

**Nesia Mu'asyara (1776137002)**

**Pembimbing Thesis:**

- 1. Prof. Dr. M.A. Achlami HS, MA**
- 2. Dr. Sudarman, M.Ag**

**Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam**



**Program Pascasarjana (PPs)  
Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung**

## PERNYATAAN ORISINALITAS

*BISMILLAHIRRAHMAMNIRRAHIM,*

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nesia Mu'asyara

NPM : 1776137002

Jenjang : Strata Dua (S2)

Program Studi : Filsafat Agama Islam

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa tesis yang berjudul **“Humanisme dalam Perspektif Tasawuf (Studi Pemikiran Seyyed Hossein Nasr)”** adalah benar karya asli saya (Nesia Mu'asyara), terkecuali yang disebutkan sumbernya. Apabila terdapat kesalahan, kekeliruan serta plagiasi dalam tesis ini, saya sepenuhnya akan bertanggung jawab sesuai hukum perundangan dan peraturan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan penuh kesadaran.

Bandar Lampung 31 Mei 2019  
Yang Menyatakan,

Nesia Mu'asyara  
NPM: 1776137002



**KEMENTERIAN AGAMA**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG**

**PROGRAM PASCA SARJANA (PPS)**

**Alamat : Jl. Yulius Usman Labuhan Ratu Kedaton. (0721)787392, 780421, Bandar Lampung (39142)**

**PERSETUJUAN PEMBIMBING**

**Judul Tesis**

**: Humanisme dalam Perspektif Tasawuf (Studi  
Pemikiran Seyyed Hossein Nasr)**

**Nama Mahasiswa**

**: Nesia Mu'asyara**

**NPM**

**: 1776137002**

**Program Studi**

**: Aqidah dan Filsafat Islam**

**Telah disetujui untuk diujikan dalam sidang Ujian Tertutup pada Program  
Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung.**

**Bandar Lampung, 31 Mei 2019**

**Menyetujui**

**Pembimbing I**

**Pembimbing II**

**Prof. Dr. M.A. Achlami, HS, M.A  
NIP. 195501141987031001**

**Dr. Sudarman, M. Ag  
NIP. 196907011995031004**

**Mengetahui,  
Ketua Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam**

**Dr. Septiawadi, M. Ag  
NIP. 197409032001121003**



**KEMENTERIAN AGAMA**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG**  
**PROGRAM PASCA SARJANA (PPS)**

Alamat : Jl. Yulius Usman Labuhan Ratu Kedaton. (0721)787392, 780421, Bandar Lampung (39142)

**PERSETUJUAN**

Tesis dengan judul **Humanisme dalam Perspektif Tasawuf (Studi Pemikiran Seyyed Hossein Nasr)** yang ditulis oleh **Nesia Mu'asyara (NPM: 1776137002)** ini telah lulus dalam ujian tertutup dan disetujui untuk diajukan ke dalam Sidang Ujian Tesis Terbuka pada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung.

Tim Penguji,

Ketua Sidang : **Dr. Septiawadi, M. Ag**

Penguji I : **Dr. M. Afif Anshori, M. Ag**

Penguji II : **Prof. Dr. M.A. Achlami, HS, MA**

Sekretaris : **Dr. A. Fauzan, M. Pd**

Tanggal Lulus Ujian Tesis Tertutup : **4 Juli 2019**  
Program Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung



**KEMENTERIAN AGAMA**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG**

**PROGRAM PASCA SARJANA (PPS)**

Alamat : Jl. Yulius Usman Labuhan Ratu Kedaton. (0721)787392, 780421, Bandar Lampung (39142)

**PENGESAHAN**

Tesis dengan judul **Humanisme dalam Perspektif Tasawuf (Studi Pemikiran Seyyed Hossein Nasr)** yang ditulis oleh **Nesia Mu'asyara (NPM: 1776137002)** ini telah dinyatakan lulus dalam Sidang Ujian Terbuka pada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung.

Tim Penguji,

Ketua Sidang : **Dr. Septiawadi, M. Ag**

Penguji I : **Dr. M. Afif Anshori, M. Ag**

Penguji II : **Prof. Dr. M.A. Achlami, HS, MA**

Sekretaris : **Dr. A. Fauzan, M. Pd**

Mengetahui,  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Raden Intan Lampung

**Prof. Dr. Idham Khold, M. Ag**  
NIP. 196010201988031005

**Tanggal Lulus Ujian Tesis Terbuka : 8 Juli 2019**

## ABSTRAK

Laju ilmu pengetahuan dan teknologi yang begitu cepat serta manfaat yang ditimbulkannya menyebabkan manusia berbangga diri dan melepaskan diri dari kontrol nilai-nilai religius-spiritual. Manusia modern merasa menjadi pusat kemajuan dan ilmu pengetahuan menggeser keeksistensian agama. Namun lama kelamaan didapati bahwa ternyata ilmu pengetahuan dan teknologi yang dimiliki manusia mengkhianati manusia itu sendiri. Aplikasi ilmu pengetahuan tanpa kontrol agama justru dapat berujung bencana, sehingga manusia modern mengalami apa yang disebut dengan krisis sumber kehidupan, mereka kehilangan makna dan tujuan hidup. Peradaban modern yang dibangun oleh manusia selama ini tidak menyertakan hal yang paling esensial dalam kehidupan, yakni dimensi spriritual, seolah dunia ini tidak memiliki sisi transendental (ketuhanan). Dalam kondisi seperti inilah, tradisionalisme Islam yang diusung oleh Seyyed Hossein Nasr berusaha mengaktualisasikan kembali nilai-nilai tradisional, salah satunya yaitu nilai-nilai humanisme menjadi patut untuk diungkapkan karena manusia yang mulia teralienasi dalam hal esensinya sendiri.

Penelitian ini berjenis penelitian kualitatif (*deskriptif-analitis*) dalam bidang filsafat dengan bentuk kepustakaan (*library research*). Model penelitian historis-faktual mengenai tokoh. Data-data primer dan sekunder dikumpulkan lalu dilakukan inventarisasi yang selanjutnya diupayakan analisa isi agar memperoleh nilai objektif dan holistik, maka untuk mendukung hal tersebut dalam penelitian ini menggunakan beberapa prosedural metode analisis data antara lain; metode historis berkesinambungan, metode historis, metode verstehen, metode heuristika dan metode deduksi sebagai proses penarikan kesimpulan.

Penelitian ini menghasilkan beberapa temuan antara lain; 1) Terdapat tiga karakteristik di dalam ilmu tasawuf yaitu, tasawuf akhlaqi, falsafi dan amali. Humanisme Seyyed Hossein Nasr termasuk kedalam karakteristik tasawuf akhlaqi. 2) Tasawuf tidak terlepas dari hubungan antara *Ilāhiyyah*, *insāniyyah* dan *al āmiyyah* atau hubungan antara Tuhan, manusia dan alam sehingga nilai-nilai kemanusiaan adalah lahir dari rahim *insāniyyah* yang berkolaborasi dengan *Ilāhiyyah* dan *al āmiyyah*.

## ABSTRACT

The rapid pace of science and technology and the benefits it causes cause people to pride themselves and break away from the control of religious-spiritual values. Modern humans feel that they are at the center of progress and knowledge of shifting the existence of religion. But over time it was found that it turned out that science and technology possessed by humans betrayed humans themselves. The application of science without religious control can actually lead to disaster, so that modern humans experience what is called the crisis of the source of life, they lose the meaning and purpose of life. Modern civilization built by humans has not included the most essential things in life, namely the spiritual dimension, as if the world does not have a transcendental side (divinity). In these conditions, Islamic traditionalism promoted by Seyyed Hossein Nasr seeks to re-actualize traditional values, one of which is the values of humanism that deserve to be expressed because noble human beings are alienated in terms of their own essence.

This research is a type of qualitative research (descriptive-analytical) in the field of philosophy in the form of literature (library research). Historical-factual research model of figures. Primary and secondary data were collected and then carried out an inventory which then sought content analysis to obtain objective and holistic values, so to support this in this study using several procedural methods of data analysis, among others; continuous historical method, historical method, verstehen method, heuristic method and deduction method as the process of drawing conclusions.

This research produced several findings, among others; 1) There are three characteristics in Sufism, namely, Islamic mysticism, philosophy and practice. Seyyed Hossein Nasr's publicity is included in the characteristics of mysticism. 2) Sufism is inseparable from the relationship between Ilāhiyyah, insāniyyah and al āmiyyah or relations between God, humans and nature so that human values are born from rahim insāniyyah who collaborated with Ilāhiyyah and al āmiyyah.



## PEDOMAN TRANSLITERASI

### 1. Konsonan

Arab	Indonesia	Arab	Indonesia	Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
ا	a	ذ	dz	ظ	zh	ن	n
ب	b	ر	r	ع	'	و	w
ت	t	ز	z	غ	gh	هـ	h
ث	ts	س	s	ف	f	ء	'
ج	j	ش	sy	ق	q	ي	y
ح	<u>h</u>	ص	sh	ك	k		
خ	kh	ض	dh	ل	l		
د	d	ط	th	م	m		

### 2. Mad atau vokal panjang

Arab	Indonesia
أ	â

إِي	î
أُو	û

### 3. Ta' marbutah

*Ta' marbutah* yang hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kashrah* dan *dhammah*, transliterasinya adalah /t/. Sedangkan *ta marbutah* yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah /h/.

ة	<u>t</u>	الْمَدِينَةَ	Al-Madinah
---	----------	--------------	------------

## KATA PENGANTAR

*Assalamu'alaikum Warahmatullah Wabarakatuh*

Alhamdulillah puji syukur kehadiran Allah Swt atas kasih sayang-Nya sehingga peneliti dapat menyelesaikan tesis dengan judul **Humanisme dalam Perspektif Tasawuf (Studi Pemikiran Seyyed Hossein Nasr)**. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad saw, para keluarga, sahabat serta umatnya yang setia pada titah dan cintanya.

Karya berupa tesis ini merupakan salah satu syarat untuk menyelesaikan studi pada program studi Aqidah dan Filsafat Islam, Program Pascasarjana (S2) Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung guna memperoleh gelar Magister Agama (M. Ag).

Atas bantuan dari semua pihak dalam menyelesaikan tesis ini, peneliti mengucapkan banyak terimakasih. Ucapan terimakasih peneliti haturkan kepada:

1. Prof. Dr. Hi. Moh. Mukri, M. Ag, selaku Rektor UIN Raden Intan Lampung.
2. Prof. Dr.Hi. Idham Kholid, M. Ag selaku direktur Program Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung.
3. Dr. Septiawadi, M.Ag, sebagai ketua jurusan Aqidah dan Filsafat Islam, dan Ilmu Al-Qur'an Tafsir Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung.
4. Dr. Hi. Abdul Aziz, M.Ag, sebagai sekretaris jurusan Aqidah dan Filsafat Islam, dan Ilmu Al-Qur'an Tafsir Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung.

5. Prof. Dr. M.A. Achlami. HS, M.A selaku pembimbing I dan Dr. Sudarman, M. Ag selaku pembimbing II, terimakasih atas bimbingan sehingga tesis ini selesai dengan baik.
6. Pimpinan dan pegawai perpustakaan baik pusat maupun fakultas.
7. Seluruh dosen, asisten dosen dan pegawai Program Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung yang telah mendampingi peneliti selama mengikuti perkuliahan.
8. Kedua orang tua, nenek dan adik tercinta yang tidak pernah melepaskan do'a dan dukungannya. Semoga Allah Swt memberi kesehatan, kasih sayang serta ridha-Nya kepada mereka.
9. Rekan-rekan Aqidah dan Filsafat Islam Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung angkatan 2017.
10. Almamater tercinta Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung.

Peneliti menyadari bahwa tesis ini jauh dari kesempurnaan, oleh karena itu kiranya para pembaca dapat memberikan kritik dan saran yang membangun guna perbaikan dimasa yang akan datang. Akhirnya, semoga karya tulis ini bermanfaat dan dapat memberikan kontribusi positif bagi perkembangan ilmu pengetahuan.

*Wassalamu 'alaikum Warahmatullah Wabarakatuh*

## **PERSEMBAHAN**

Karya sederhana ini ku persembahkan kepada:

1. Ayah dan ibu serta neneku tercinta yang selalu mendo'akan, mendukung dan memotivasi dalam setiap langkahku.
2. Adikku tersayang Tubagus Raman Chili yang selalu memberikan dukungan.
3. Seseorang yang kelak akan menjadi imamku dalam teduh dan bahagiannya keluarga.
4. Sahabat-sahabat Aqidah dan Filsafat Islam Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung angkatan 2017 yang selalu memberikan do'a dan dukungannya.
5. Almamater tercinta Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung.

## INSPIRASI KEHIDUPAN

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ١٠

Artinya:

*“Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat”. (QS. Al-Hujarat: 10)*

## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL .....</b>	<b>i</b>
<b>PERNYATAAN ORISINALITAS .....</b>	<b>ii</b>
<b>PERSEJUTUAN PEMBIMBING .....</b>	<b>iii</b>
<b>PERSETUJUAN .....</b>	<b>iv</b>
<b>PENGESAHAN .....</b>	<b>v</b>
<b>ABSTRAK .....</b>	<b>vi</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB .....</b>	<b>viii</b>
<b>KATA PENGANTAR .....</b>	<b>xi</b>
<b>INSPIRASI KEHIDUPAN .....</b>	<b>xiii</b>
<b>PERSEMBAHAN .....</b>	<b>xiv</b>
<b>DAFTAR ISI .....</b>	<b>xv</b>

### **BAB I            PENDAHULUAN**

A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Permasalahan .....	9
1. Identifikasi Masalah .....	9
2. Batasan Masalah .....	10
C. Rumusan Masalah .....	11
D. Tujuan Penelitian .....	11
E. Kegunaan Penelitian .....	11
F. Kerangka Teori .....	12
G. Tinjauan Pustaka .....	14
H. Metode Penelitian .....	17

I. Sistematika Penelitian .....	21
<b>BAB II</b> <b>HUMANISME DAN TASAWUF</b>	
A. Humanisme .....	23
1. Definisi Humanisme .....	23
2. Macam-macam Humanisme .....	26
3. Humanisme dalam Filsafat .....	27
4. Humanisme dalam Islam .....	36
B. Tasawuf	
1. Latar Belakang Lahirnya Tasawuf .....	46
2. Perkembangan Tasawuf .....	54
3. Karakteristik Tasawuf .....	57
<b>BAB III</b> <b>LATAR BELAKANG PEMIKIRAN SEYYED HOSSEIN NASR</b>	
A. Riwayat Hidup Seyyed Hossein Nasr .....	77
B. Tokoh Yang Mempengaruhi Pemikiran Seyyed Hossein Nasr ...	81
C. Karya Seyyed Hossein Nasr .....	85
<b>BAB IV</b> <b>HUMANISME SEYYED HOSSEIN NASR DALAM PERSPEKTIF TASAWUF</b>	
A. Karakteristik Humanisme Seyyed Hossein Nasr dalam Perspektif Tasawuf .....	92
B. Relevansi Tasawuf Humanisme Seyyed Hossein Nasr dalam Kehidupan Manusia .....	107



**BAB V            PENUTUP**

A. Kesimpulan .....	121
B. Rekomendasi .....	122
C. Penutup .....	123

**DAFTAR PUSTAKA**

**LAMPIRAN**

## **BAB I PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang Masalah**

Agama mempunyai prinsip hidup yang mengajarkan kepada para penganutnya untuk menghormati orang lain, hidup berdampingan satu sama lain dengan harmonis. Hal itu sejalan dengan spirit humanisme, sehingga jika terjadi kekerasan yang mengatas namakan agama, disinyalir hal tersebut merupakan akibat dari ketidakseimbangan antara semangat keberagamaan dan kemampuan untuk memahami ajaran agama. Semangat keberagamaan yang tinggi tanpa disertai pemahaman yang mendalam akan dimensi esoteris dari agama dapat mengarahkan manusia pada sikap fanatik (*fanatical attitude*), sikap keberagamaan yang sempit (*narrow religiosity*) dan fundamentalisme.<sup>1</sup>

Humanisme adalah istilah dalam sejarah intelektual yang sering digunakan dalam bidang filsafat, pendidikan dan literatur. Kenyataan ini menunjukkan beragam makna yang terkandung dalam arti humanisme itu sendiri, namun secara umum humanisme adalah pandangan yang menganggap kesejahteraan dan kebahagiaan manusia dalam kehidupan sebagai hal yang utama.<sup>2</sup>

Munculnya humanisme ditandai dengan ketidakpuasan yang mereka rasakan. Sejak masa renaissance yang kemudian dilanjutkan dengan reformasi

---

<sup>1</sup> Abu Hatin, "Pengantar" dalam, *Islam dan Humanisme, Aktualisasi Islam di Tengah Humanisme Universal*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. vii.

<sup>2</sup> Ali Mudhofir, *Kamus Teori dan Aliran Dalam Filsafat dan Teologi*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996), h. 92.

protestan adalah masa awal terbentuknya pemikiran-pemikiran modern. Zaman renaissance lewat minatnya dalam penelitian filologis, mereka menemukan nilai-nilai klasik yang harus dihidupkan kembali dalam kebudayaan barat demi masa depannya yaitu: penghargaan atas dunia, penghargaan atas martabat manusia dan pengakuan atas kemampuan rasio.

Pada masa modern ini, masyarakat Islam mengalami krisis identitas karena ideologi yang muncul pada masyarakat modern tersebut. Terdapat banyak sekali masalah-masalah di masa modern yang disebabkan oleh manusia itu sendiri. Manusia modern yang memberontak melawan Allah telah menciptakan sains yang tidak berdasarkan cahaya intelek.<sup>3</sup>

Jika dikaitkan dengan permasalahan yang sedang dihadapi oleh manusia modern, maka hal tersebut merupakan ketidakpercayaannya terhadap kuasa Ilahi. Bagi sekelompok orang, Tuhan dianggap buta dan bisu. Ia Yang Maha Kuasa ternyata dianggap tak berkuasa atas apa yang dilihat dan didengar seputar kejadian di dunia atau justru yang berkuasa dirasa tak bisa melihat dan tak mampu mendengar.<sup>4</sup>

Humanisme mempunyai landasan antroposentrisme, yaitu manusia yang diagungkan sedemikian rupa sebagai mahkota alam semesta sehingga semua yang ada tidak akan bermakna jika tidak ditempatkan dalam konteks kepentingan

---

<sup>3</sup> Sayyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, (Bandung: Pustaka, 1983), h. 6.

<sup>4</sup> Bambang Sugiharto (ed), *Humanisme dan Humaniora Relevansinya Bagi Pendidikan*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2008), h. 202.

manusia.<sup>5</sup> Ada banyak arti humanisme tetapi dapat dikerucutkan bahwa manusia yang dijadikan pusat kehidupan. Kebebasan manusia menjadi unsur utama karena bagaimanapun juga peraturan tersebut lahir pada masa modern. Pandangan modern Barat yang antroposentris, dimana manusia berada di pusat dan ia harus dianggap sebagai tolak ukur segala sesuatu.

Kebebasan ini pula yang menjadi landasan lahirnya HAM (Hak Asasi Manusia) sebagai tanda ide-ide pembaharuan dari paham humanisme yang memusatkan diri pada pemahaman memanusiakan manusia. Humanisme pada masa modern memang sudah tidak begitu diperhatikan tetapi penting ketika membicarakan perihal humanisme dan yang sedang dihadapi oleh manusia modern.

Humanisme Barat kemudian dianggap bertentangan dengan ajaran agama. Karena bagaimanapun agama berdasar pada keyakinan Ilahi dan manusia tidak dapat dipisahkan dari agama tersebut. Memang cukup banyak periode dan jenis humanisme yang dilalui dari masa ke masa, bahkan pokok pemikiran humanisme telah ada pada masa Yunani klasik. Dari berbagai perodesasi pemikiran tentang humanisme yang bertentangan dengan agama, Sayyed Hossein Nasr dengan karyanya *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity* dan *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Traditional* (Sayyed Hossein Nasr, *Pesan-Pesan Universal Islam untuk Kemansiaan*, terj. Nuasiah Fakhri Sutan Harahap, Bandung: Mizan, 2003).

---

<sup>5</sup> *Ibid*, h. 203.

Membahas bahwa manusia adalah makhluk Tuhan yang tidak lepas dari keyakinannya terhadap Tuhan.

Menurut Sayyed Hossein Nasr setiap agama yang asli yang telah berusaha menyampaikan ke-Esaan Tuhan dan berbagai aspek realitas tak terbatas-Nya. Beberapa diantaranya menekankan beberapa elemen. Utamanya agama Islam mencoba menampilkan dan menggambarkan kepada manusia tentang ajaran keseluruhan watak Tuhan yang memungkinkan bahasa manusia untuk memahaminya.<sup>6</sup>

Manusia merupakan objek yang selalu menarik untuk dibahas. Tidak hanya sebagai pokok permasalahan, tetapi pembahasan manusia tidak dapat terlepas dari sejumlah sistem budaya, tradisi, agama dan filsafat dengan segala perbedaan latar belakang budaya dan peikiran yang melingkupinya.<sup>7</sup> Pernyataan ini membawa pemahaman bahwa manusia adalah makhluk yang mempunyai pengaruh luar biasa dan memiliki kedudukan yang spesial.

Selain sebagai satu-satunya makhluk yang sempurna di antara makhluk Tuhan lainnya, manusia juga merupakan makhluk yang multi dimensi, yaitu makhluk yang secara mendasar mempunyai dimensi ragawi, dimensi rohani dan dimensi sosio-kultural. Manusia sebagai makhluk ragawi (biologis) adalah makhluk hidup yang berkembang sesuai dengan kebutuhan dasar seperti makan,

---

<sup>6</sup> Sayyed Hossein Nasr, *Menjelajah Dunia Modern Bimbingan untuk Kaum Muda Muslim*, terj. *A Young Muslim Guide to the Modern World*, (Bandung: Mizan, 1993), h. 34.

<sup>7</sup> Albert Snijders, *Antropologi Filsafat: Manusia Paradoks dan Seruan* (Yogyakarta: Kanusius, 2004), h. 58.

minum dan seks. Manusia sebagai makhluk rohani (religius) adalah makhluk hidup yang memiliki jiwa dan keyakinan serta kepercayaan untuk menyembah Tuhan. Sedangkan manusia sebagai makhluk sosial adalah makhluk yang selalu bersosialisasi, berorganisasi, dan berhubungan dengan sesama manusia lainnya.<sup>8</sup> Di sinilah letak ke khasan manusia, karena manusia memiliki kepekaan terhadap suatu rangsangan yang ia rasakan baik dari dalam maupun luar lingkungannya, yakni sesama manusia.

Sacara biologis manusia mempunyai beberapa unsur anatara lain mineral termasuk di dalamnya materi yang mengandung atom dengan segala dayanya, tumbuh-tumbuhan yaitu daya nabati antara lain makan (*nutrition*), tumbuh (*growth*) dan berkembang biak (*reproduction*) unsur hewani yaitu penginderaan (*sense perception*) dan gerak (*locomotion*). Disamping itu, yang pasti dan harus dimiliki oleh manusia yaitu jiwa (daya) insan yang memiliki intelektualitas, moralitas dan rasa seni. Kemudian, ruhani adalah sesuatu yang mengendalikan, memberikan visi dan nilai bimbingan-bimbingan kepada jiwa-jiwa nabati, hewani dan insane. Dari sinilah dapat dipahami bahwa manusia merupakan punvak evolusi yaitu manusia telah mencapai tingkat kesempurnaan penuh.<sup>9</sup>

Dalam pandangan Islam, tujuan kemunculan manusia di dunia adalah untuk memperoleh pengetahuan sempurna tentang nama-nama benda sebagai

---

<sup>8</sup> Rifaat Syauqi Nawawi, dkk, *Metodologi Psikologi Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 175.

<sup>9</sup> Ahmad Najib Burhani, *Manusia Modern Mendamba Allah: Renungan Tasawuf Positif*, (Jakarta: IIMaN, 2002) h. 35.

prasyarat untuk menjadi manusia sempurna (*al Insān al Kamīl*), cermin yang memantulkan Nama dan Sifat Allah.<sup>10</sup> Dengan mendapat pengetahuan tersebut, ia kemudian diutus sebagai khalifah Allah di bumi dan menjadi suatu kehormatan yang diberikan Tuhan kepada manusia.<sup>11</sup>

Aspek spiritual manusia akan mencapai puncak evolusi ketika ia telah mencapai kesatuan dengan Tuhan. Kedudukan manusia sebagai makhluk spesial dan termulia dengan kualitas fisik dan psikisnya diciptakan oleh Allah dengan berbagai tujuan antara lain, agar manusia menjadi hamba (*'ābid*)-Nya yang taat, sekaligus menjadi khalifah-Nya di muka bumi.

Laju ilmu pengetahuan dan teknologi yang begitu cepat serta manfaat yang ditimbulkannya menyebabkan manusia berbangga diri dan melepaskan diri dari kontrol nilai-nilai religius-spiritual. Manusia modern merasa menjadi pusat kemajuan dan ilmu pengetahuan menggeser keeksistensian agama. Namun lama kelamaan didapati bahwa ternyata ilmu pengetahuan dan teknologi yang dimiliki manusia mengkhianati manusia itu sendiri. Aplikasi ilmu pengetahuan tanpa kontrol agama justru dapat berujung bencana, sehingga manusia modern mengalami apa yang disebut dengan krisis sumber kehidupan, mereka kehilangan makna dan tujuan hidup.

Kondisi di atas diperparah dengan kecenderungan merumuskan berbagai masalah dalam kehidupan manusia kepada perubahan-perubahan fisik yang

---

<sup>10</sup> Sujawa, *Manusia dan Fenomena Budaya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 22-23.

<sup>11</sup> Sayyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam*, terj. Ali Noer Zaman, (Yogyakarta: Orcisod, 2005), h. 115.

biasanya tidak menyentuh aspek batin bahkan seringkali bertentangan, serta bersifat temporal. Dimensi metafisik dari ilmu pengetahuan menjadi hilang karena yang dikembangkan hanyalah ilmu yang bersifat praktis dan dapat diukur dalam kerangka ilmiah yang diciptakan berdasarkan kebutuhan praktis manusia dengan mengabaikan aspek moralitas dan nilai.<sup>12</sup> Peradaban modern yang dibangun oleh manusia selama ini tidak menyertakan hal yang paling esensial dalam kehidupan, yakni dimensi spriritual, seolah dunia ini tidak memiliki sisi transendental (ketuhanan).

Dalam kondisi seperti inilah, tradisionalisme Islam yang diusung oleh Seyyed Hossein Nasr berusaha mengaktualisasikan kembali nilai-nilai tradisional, salah satunya yaitu nilai-nilai humanisme menjadi patut untuk diungkapkan karena manusia yang mulia teralienasi dalam hal esensinya sendiri. Nilai kemanusiaan dianggap terpisah dari realitas ilahi. Padahal kenyataan bahwa dunia ini adalah ciptaan Tuhan, maka dunia juga pasti merefleksikan kualitas Tuhan.

Ajaran spiritual Islam menekankan bahwa ternyata keseluruhan alam raya ini tidak lain hanyalah refleksi dari Nama-nama dan Sifat Tuhan yang saling mempengaruhi Nama-nama Tuhan seperti “keindahan” dan “rahmat” mesti direfleksikan ke dalam ciptaan-Nya sebanyak Nama-nama “Yang maha benar” dan “maha adil”. Selanjutnya nama-nama rahmat dan kasih sayang, karena

---

<sup>12</sup> Nur Said, *Kritik Tradisionalisme Islam Terhadap Krisis Dunia Modern (Studi atas Pemikiran Seyyed Hossein Nasr)*, An-Nur. Vol. I, No. 2, Februari 2005, h. 3-4.



merupakan dimensi batin dan kualitas Tuhan, menempati tempat yang lebih utama ketika memasuki kehidupan batin jiwa seorang muslim.<sup>13</sup>

Tujuan kehidupan manusia adalah memperindah jiwa melalui kebaikan dan moral akan membuatnya sebagai persembahan yang berharga kepada Tuhan, Yang Mahaindah. Mereka yang memiliki ihsan berfikir melalui ihsan dan bertindak serta berbuat dengan ihsan. Pikiran mereka didasarkan kepada kebenaran yang aura dan cahayanya adalah keindahan, tindakan mereka selalu didasarkan oleh ihsan, yaitu kebaikan-kebaikan dan apa yang mereka buat mencerminkan keindahan dari benda “yang diukir Tuhan pada wajahnya” serta keindahan jiwa seorang pemahat.<sup>14</sup>

Memiliki ihsan berarti terbuka untuk menerima Kasih Sayang dan Kemurahan Tuhan dan menjadi penyayang atau pengasih kepada orang lain. Ihsan adalah mencintai Tuhan dan mencintai makhluk-makhluk-Nya karena Tuhan. Ihsan adalah kedamaian dalam jiwa seseorang, yaitu dalam kondisi keseimbangan dan harmonis dengan dunia, di dalam dan di luar. Ikhsan adalah menyelam dalam keindahan pada semua level manifestasinya, keindahan yang membebaskan kita dari batasan-batasan eksistensi keduniawian dan yang akhirnya akan menenggelamkan kita ke dalam samudra ketidakbatasan Tuhan.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam: Pesan-Pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*, (Bandung: Mizan Media Utama, 2003), h. 243.

<sup>14</sup> *Ibid*, h. 283.

<sup>15</sup> *Ibid*, h. 284.

Berangkat dari refleksi di atas bahwa pada primordialnya manusia merupakan bagian tujuan dari alam raya yang pada hakikatnya Tuhan menciptakannya adalah untuk mengetahui dirinya melalui instrumen pengetahuan-Nya yang sempurna, yakni manusia universal, sehingga penelitian ini dianggap penting untuk dilakukan guna mengembalikan kembali pemahaman spiritualitas manusia.

## **B. Permasalahan**

### **1. Identifikasi Masalah**

- a. Manusia merupakan satu-satunya makhluk yang sempurna diantara makhluk Tuhan lainnya, sehingga persoalan kemanusiaan merupakan suatu keniscayaan yang menjadi faktor terciptanya krisis epistemologi. Maka dengan demikian, manusia berusaha menemukan kembali makna dan tujuan hidup.
- b. Pandangan hidup eksistensialisme menyebabkan manusia berbangga diri dan melepaskan diri dari kontrol nilai-nilai religius-spiritual. Manusia modern merasa menjadi pusat kemajuan dan ilmu pengetahuan menggeser keeksistensialan agama. Namun lama kelamaan didapati bahwa ternyata ilmu pengetahuan dan teknologi yang dimiliki manusia mengkhianati manusia itu sendiri. Peradaban modern yang dibangun oleh manusia selama ini tidak menyertakan hal yang paling esensial dalam kehidupan, yakni dimensi spiritual, seolah dunia ini tidak memiliki sisi transendental (ketuhanan).

- c. Sekularisasi yang telah menjalar keberbagai ilmu pengetahuan berdampak pula pada pemahaman masyarakat mengenai Tasawuf. Tasawuf sering dipahami hanya sebagai sarana olah ruhani dan kesalehan pribadi tanpa memiliki hasil (pragmatis) bagi kehidupan sosial, sehingga menyebabkan masyarakat menjadi gagal sikap.
- d. Krisis sumber kehidupan berakar pada peradaban modern yang dibangun oleh manusia selama ini tidak menyertakan hal yang paling esensial dalam kehidupan, yakni dimensi spriritual, seolah dunia ini tidak memiliki sisi transendental (ketuhanan).

## **2. Batasan Masalah**

- a. Krisis sumber kehidupan berawal pada masalah spritual yang ada dalam diri manusia, yang kemudian mempengaruhi persoalan kemanusiaan. Maka, penelitian ini akan fokus terhadap karakteristik humanisme Sayyed Hossein Nasr dalam perspektif tasawuf.
- b. Karena sekulerisasi telah berdampak kepada pemahaman masyarakat terhadap tawasuf sebagai disiplin ilmu olah ruhani saja atau kesalehan individu saja, maka penelitian ini menggali nilai-nilai tasawuf yang lebih luas dan tidak terbatas pada dimensi spritual tanpa memiliki hasil (nilai pragmatis) yang dapat dimanfaatkan dalam kehidupan bersama. Hasil yang dimaksud dalam penelitian ini adalah humanisme sebagai implikasi dari ajaran tasawuf dalam menghadapi masalah krisis epistemologi.

### **C. Rumusan Masalah**

1. Bagaimana karakteristik nilai humanisme dalam perspektif tasawuf Seyyed Hosein Nasr?
2. Bagaimana relevansi tasawuf humanisme Seyyed Hosein Nasr dalam kehidupan manusia?

### **D. Tujuan**

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka tujuan diadakannya penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Mengetahui karakteristik nilai humanisme Seyyed Hosein Nasr dalam perspektif tasawuf.
2. Mengetahui relevansi tasawuf humanisme Seyyed Hosein Nasr dalam kehidupan manusia.

### **E. Kegunaan Penelitian**

Adapun penelitian ini agar dapat memberikan manfaat sebagai berikut:

1. Dari aspek teoritik, penelitian ini diharapkan dapat menjadi salah satu karya ilmiah yang mampu memperkaya wawasan pengetahuan mengenai "*Humanisme dalam Perspektif Tasawuf Studi Pemikiran Seyyed Hossein Nasr*".
2. Dari aspek praktik, diharapkan dapat memberikan sumbangan pemikiran alternatif yang dapat dijadikan masukan dan rujukan terhadap pemikiran keislaman, filsafat dan terutama tasawuf.

3. Sebagai salah satu rujukan bagi pembaca yang mengkaji Seyyed Hossein Nasr.

## **F. Kerangka Teori**

Tasawuf merupakan suatu cabang ilmu dalam Islam yang menekankan dimensi spiritual.<sup>16</sup> Artinya dapat dipahami bahwa tasawuf lebih berperan dalam tataran rohani dari pada jasmani, dengan kata lain tasawuf lebih mengutamakan nilai spirit dari pada nilai jasad. Seperti yang dikatakan oleh Mulyadi bahwa manusia memiliki dua rumah, yaitu rumah jasad (rendah) dan rumah rohani (tinggi). Rasa keterasingan manusia karena berada dalam realitas dunia (rendah) menyebabkan ia merasa harus menemukan kesempurnaan dan ketenangan hakiki dalam hidup. Oleh karena krisis epistemologi tersebut maka manusia terus berjuang untuk menembus rintangan materi agar rohani menjadi suci. Itu sebabnya maka kata “tasawuf” dikatakan berasal dari kata shafa yang berarti kesucian.<sup>17</sup> Memahami apa yang dikatakan Mulyadhi maka dapat dipahami bahwa tasawuf mengarah kepada kesucian, yang tidak lain adalah untuk mendekatkan diri kepada Sang Maha Pencipta.

Tasawuf atau sufisme dapat dipahami sebagai dimensi mistik dalam Islam yang menitikberatkan pada pola adanya hubungan etika dan estetik antara manusia dan Tuhan, bahkan manusia dengan ekosistem lainnya.<sup>18</sup> Pada alenia

---

<sup>16</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, (Jakarta: Erlangga, 2006), h. 2.

<sup>17</sup> *Ibid*, h. 4.

<sup>18</sup> Suwito NS, *Ekosufisme; Konsep, Strategi dan Dampak*, (Jakarta: Buku Litera, 2010), h. 43

sebelumnya diuraikan adanya krisis epistemologi manusia di dunia sehingga menyebabkannya terdorong untuk mencari dan mendekati Tuhannya, pada dimensi lain tasawuf juga mengajarkan dimensi hubungan horizontal yang tidak lepas dari hubungan vertikal. Ini juga berarti bahwa, untuk mendekati Tuhan, maka manusia harus memiliki akhlak mulia kepada-Nya, maka termasuk pula akhlak kepada ciptaan-Nya yaitu manusia. Tasawuf merupakan bagian dari syariat Islam yakni perwujudan dari *ihsan*, salah satu dari tiga kerangka ajaran Islam yang lain yaitu iman dan islam.<sup>19</sup> Sebagai salah satu bidang ilmu keislaman, secara esensial tasawuf bermuara pada penghayatan terhadap ibadah murni untuk mewujudkan *akhlāq al karīmah* baik secara individual maupun sosial, dimana *akhlāq al karīmah* merupakan tujuan dalam ilmu tasawuf.<sup>20</sup>

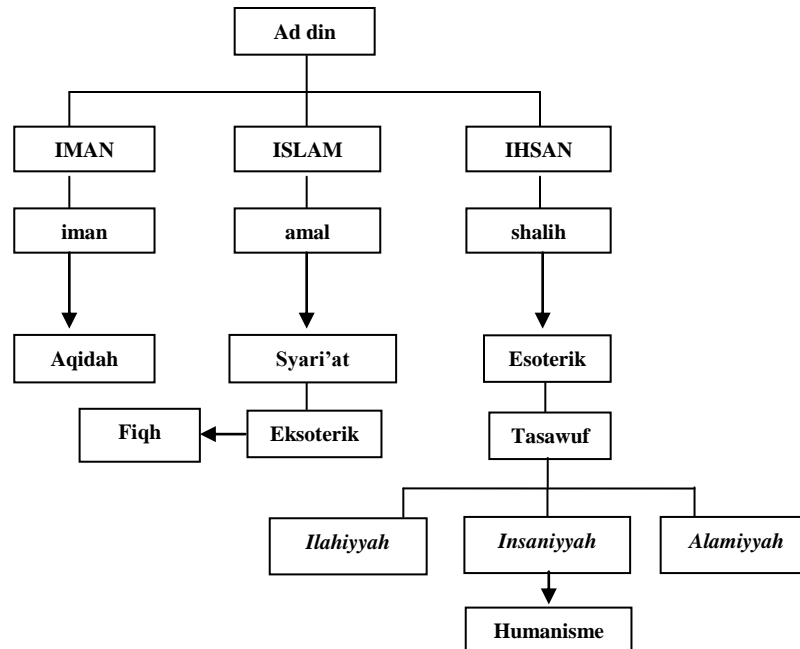
Maka demikian berakhlak kepada manusia (*habl min al-nās*) merupakan tangga untuk dapat berakhlak kepada Allah. Dengan begitu, atas pemahaman dan kesadaran sebagaimana yang diajarkan tasawuf tentang nilai *Ilāhiyyah*, *insāniyya* dan *al āmiyyah*, maka beretika terhadap sesama manusia dengan bernafaskan humanisme spritual merupakan sesuatu yang integral dan tidak dapat ditinggalkan bagi seseorang yang memiliki tujuan dekat kepada realitas tertinggi, yaitu Tuhan.

Skema berikut merupakan gambaran kerangka pikir dalam penelitian ini:

---

<sup>19</sup> Amin Syukur, *Tasawuf Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 12.

<sup>20</sup> Amin Syukur, *Tasawuf Kontekstual*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), h. 2.



## G. Tinjauan Pustaka

Dalam berbagai literatur, Sayyed Hossein Nasr merupakan sosok yang cukup banyak menyita perhatian kalangan akademisi maupun lainnya untuk dikaji. Sumbangan pemikirannya tentang tasawuf juga filsafat membuat Sayyed Hossein Nasr dikenal sebagai tokoh yang sangat berpengaruh di masa modern. Teori humanisme dalam kajian tasawufnya juga tidak sedikit yang telah dikaji. Beberapa karya yang ditulis mengenai hal di atas, antara lain ialah:

Abdul Quddus, *Respon Tradisionalisme Islam Terhadap Krisis Lingkungan: Telaah atas Pemikiran Seyyed Hossein Nasr* (Disertasi: 2012).

Dalam disertasi ini membuktikan kelemahan konsep pembangunan berkelanjutan

berbasis sains modern sekuler sebagai solusi krisis lingkungan dan menganjurkan pembangunan berdasarkan spiritualitas agama dan tradisi Nasr.

Syamsuri, *Tasawuf Sebagai Terapi Krisis Modernisme: Analisis atas Pemikiran Seyyed Hossein Nasr* (Disertasi: 2008). Disertasi ini mendeskripsikan secara detail membahas krisis manusia modern dari sudut pandang pemikir Islam dan Barat dan tokoh utamanya adalah Nasr dengan memfokuskan pada poin-poin tasawuf yang digunakan sebagai langkah alternatif untuk terapi kebuntuan spiritualitas manusia modern.

Ali Maksum, *Islam Tradisional dalam Pemikiran Seyyed Hoseein Nasr* (IAIN-SU: Tesis, 1994). Penelitian ini membahas tentang pemikiran Nasr mengenai Islam tradisional, bagaimana pemikir muslim menyikapi tradisi lama Islam, dan tradisi Barat modern.

Irfan Syafruddin, *Pemikiran Keagamaan Kontemporer: Studi tentang pemikiran Keagamaan Seyyed Hossein Nasr* (IAIN Sunan Kalijaga: Tesis, 1995). Di dalam penelitian ini dipaparkan secara mendalam tentang pemikiran keagamaan atau teologi perkembangan peradaban modern.

Muhammad Hudus, *Pemikiran Nasr Tentang, Peran Agama dalam Kehidupan Modern* (IAIN-SU: Skripsi, 1995). Penelitian ini membicarakan pengalaman keberagaman yang diperoleh melalui pengalaman ajaran agama sebagai penyeimbang dalam kehidupan manusia.

Nur Ainun, *Pemikiran Nasr, Tentang Etika Beragama Manusia Modern* (IAIN-SU: Skripsi, 1995). Dalam penelitian ini hanya dikemukakan,



teori kerukunan beagama dan upaya pengealan filsafat Perennial, dan belum menganalisa secara mendalam tentang konsep Humanisme. Meskipun dalam membicarakan persoalan agama pasti akan menyinggung dimensi kemanusiaan, namun tidak terlihat pembahasan yang sistematis mengenai hal tersebut.

Ahmad Husein, *Pemikiran Nasr Tentang Islam dan Krisis Manusia Modern* (IAIN-SU: Skripsi 1997). Penelitian ini menitik beratkan pada penyakit-penyakit psikologis yang menimpa manusia modern, yang menyebabkan mereka hamper melupakan dirinya. Walaupun pada penelitan ini telah disinggung pentingnya Humanisme, dan bahkan menyoroti ahwa hilangnya kemanusiaan menjadi penyebab utama mnculnya berbagai penyakit yang menimpa manusia modern, namun belum dikaji secara khusus sisi pemikiran S. H. Nasr tentang Humanisme Islam.

Dedi Sutorno, *Pemikiran Nasr Tentang Trend Beragama Manusia Modern* (IAIN- SU: Skripsi, 1999). Penelitian inilebih cenderung melihat perspektif kehidupan beragama dengan mengacu pada ide tokoh yang terkandung di dalam filsafat perennial, meskipun di dalamnya dimensi kemanusiaan menjadi salah satu pokok bahasan, namun belum terlalu mengarah secara khusus dialog Islam dan Humanisme.

Berdasarkan penelitian yang pernah ada yang membahas tentang humanisme sufisme, dapat dijadikan sebagai data-data pendukung dalam penulisan tesis ini. Berdasarkan tinjauan pustaka tersebut dapat dipahami bahwa

penelitian ini berbeda dengan tema-tema yang telah diuraikan di atas. Penelitian ini menekankan pada humanisme dalam mengimplementasikan kehidupan tasawuf perspektif Seyyed Hossein Nasr. Dengan begitu, penelitian ini belum pernah dilakukan sebelumnya (berbeda) dan juga layak untuk dilakukan.

## H. Metode Penelitian

### 1. Jenis dan Sifat Penelitian

Penelitian tesis ini bersifat kepustakaan atau sering disebut *Library Research*. *Library Research* adalah mengadakan penelitian kepustakaan dengan cara mengumpulkan buku-buku literatur yang diperlukan dan dipelajari.<sup>21</sup> Sifat penelitian ini adalah deskriptif filosofis yakni penelitian yang memaparkan suatu keadaan, objek, segala kebiasaan, perilaku tertentu kemudian dianalisis secara lebih kritis.<sup>22</sup>

### 2. Sumber Data Penelitian

#### a. Data Primer

Data Primer adalah data pokok yang menjadi objek penelitian. Berikut beberapa sumber data primer dalam penelitian adalah:

1. Seyyed Hossein Nasr *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Traditional* (New York: Harper One, 2008).

---

<sup>21</sup> M. Ahmadi Anwar, *Prinsip-prinsip Metodologi Reaserch*, (Yogyakarta: Sumbangsih, 1975), h. 2.

<sup>22</sup> Kartini Kartono, *Metodologi Reaserch*, (Bandung: Mandar Maju, 1990), h. 28.

2. Seyyed Hossein Nasr *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity* (New York: Harper Collins, 2004).

b. Data Sekunder

Data sekunder adalah data yang diperoleh dari berbagai buku dan literatur pendukung data penelitian.

1. Seyyed Hossein Nasr, *Tiga Mazhab Utama Fisafat Islam*, terj. Ach. Maimun Syamsudin, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2014).
2. Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam*, terj. Ali Noer Zaman, (Yogyakarta:IRCiSoD, 2003).
3. Seyyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, terj. Anas Mahyuddin, (Bandung: PUSTAKA, 1983).
4. Seyyed Hossein Nasr, *Islam dalam Cita dan Fakta*, terj. Aburrahman Wahid dan Hasyim Wahid, (Yogyakarta: Gading Publishing, 2015).
5. Seyyed Hossein Nasr, *Pesan-Pesan Universal Islam untuk Kemansiaan*, terj. Nuasiah Fakhri Sutan Harahap, (Bandung: Mizan, 2003).
6. Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: Mereguk Sari Tasawuf*, terj. Yuliani Liputo, (Bandung: Mizan, 2010).
7. *Tasawuf Sosial* Karya Amin Syukur (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004)
8. *Pilar-Pilar Tasawuf* Karya Yunasril Ali (Jakarta: Kalam Mulia, 2005)
9. *Tasawuf Kontekstual* Amin Syukur (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014)

10. *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya* Karya Hamka (Jakarta: Republika, 2016)
11. *Bahkan Para Sufi Pun Kaya Raya* Karya Badiatul Roziqin (Yogyakarta: Diva Press, 2009)

### **3. Teknik Pengumpulan Data**

Penelitian ini dilakukan dengan langkah pengelompokkan data yang menginventarisasi karya-karya pokok Seyyed Hossein Nasr, terutama data primer mengenai nilai kemanusiaan yang diteruskan pula pada data pendukung sekunder. Data yang telah diinventarisasi tersebut selanjutnya dilanjutkan upaya analisis content untuk menghasilkan beberapa pesan yang sesuai dari tujuan penelitian tersebut, antara lain; menjawab pertanyaan yang dirumuskan serta menelusuri pengembangan yang aktual dari persoalan-persoalan kemanusiaan.

### **4. Metode Analisa Data**

Di dalam penelitian dan penganalisaan data tersebut, peneliti berupaya menggunakan beberapa unsur metodis prosedural analisis data, antara lain:<sup>23</sup>

- a. Metode Kesenambungan Historis: Metode ini mendeskripsikan dan memaparkan objek material dalam suatu struktur sejarah yang terbuka bagi masa depan dalam dua arti. Dari satu pihak dapat menghasilkan interpretasi yang lebih produktif yaitu lebih bersifat objektif dan kritis.

---

<sup>23</sup> Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, (Yogyakarta: Paramdina, 2005), h. 157.

Dari lain pihak, naskah atau peristiwa dahulu memberikan penjelasan dan jawaban atas masalah saat ini. Dengan demikian ditemukan di dalamnya makna dan arah yang tidak dimaksudkan oleh pengarang terdahulu. Sehingga naskah atau peristiwa yang lama tetap berharga, tetapi mendapat arti baru dan yang baru hanya diketahui berdasarkan yang lama.<sup>24</sup>

- b. Metode historis: upaya mendeskripsikan perkembangan intelektual Seyyed Hossein Nasr, biografi perjalanan hidup Seyyed Hossein Nasr dari periode ke periode sehingga saling memberikan pengaruh pemikiran filsafat dalam laku intelektual pada masanya terutama mengenai humanisme dan tasawuf.
- c. Metode verstehen: upaya memahami data-data yang terkait dengan objek penelitian yang esensinya menghidupkan kembali nilai-nilai pemikiran filsafat tokoh khususnya mengenai humanisme dan tasawuf dalam kehidupan manusia.
- d. Heuristika: metode ini akan difungsikan sebagai terobosan atau tawaran baru dalam pengembangan pembahasan tema penelitian sehingga harapannya memberikan kontribusi positif lebih lanjut untuk membuka wacana yang proyektif terhadap hasil interpretasi objek penelitian mengenai humanisme dan tasawuf melalui pandangan Seyyed Hossein Nasr.

---

<sup>24</sup> *Ibid*, h. 175.

## 5. Metode Penarikan Kesimpulan

Metode yang digunakan dalam proses penarikan kesimpulan ini adalah metode deduksi. Metode deduksi adalah metode yang digunakan dalam berpikir dengan bertolak dari hal-hal umum ke khusus.<sup>25</sup>

### I. Sistematika Penelitian

Untuk memberikan gambaran yang jelas dan menyeluruh sehingga pembaca dapat memahami tentang isi Tesis ini, peneliti memberikan sistematika penulisan dengan penjelasan secara garis besar. Proposal ini terdiri dari lima bab yang masing-masing saling berkait.

Bab pertama, merupakan bab pendahuluan yang menguraikan latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan kepustakaan, metode penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua, konsep humanisme yang meliputi: arti keberadaan manusia, realitas peran manusia basis filosofis humanisme, aktualitas humanisme religius dan konsep tasawuf yang meliputi: latar belakang lahirnya tasawuf, pengertian tasawuf, karakteristik tasawuf.

Bab ketiga, latar belakang pemikiran Seyyed Hossein Nasr yang meliputi: biografi Seyyed Hossein Nasr, pendidikan dan karya Seyyed Hossein Nasr, humanisme dalam pemikiran Seyyed Hossein Nasr.

---

<sup>25</sup>Anton Bekker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1983), h. 44.

Bab keempat, humanisme Seyyed Hossein Nasr dalam perspektif tasawuf yang meliputi: nilai-nilai humanisme dalam perspektif tasawuf, relevansi nilai-nilai tasawuf humanisme dalam kehidupan manusia.

Tesis ini ditutup dengan bab kelima yaitu bab penutup, yang memuat kesimpulan penulis dari pembahasan Tesis ini, saran-saran dan kalimat penutup yang sekiranya dianggap penting.

## BAB II

### HUMANISME DAN TASAWUF

#### A. Humanisme

Sudah sejak dini dalam sejarah peradaban, bangsa Yunani dan Romawi kuno berbeda dengan bangsa-bangsa lain di muka bumi yakin akan adanya kemanusiaan universal. Manusia memang muncul dalam tradisi agama-agama dunia dan dari wahyu yang mereka terima, namun wahyu ilahi hanya dapat ditangkap oleh mereka yang beriman kepadanya, sehingga manusia versi wahyu itu berciri partikular. Manusia yang dibela oleh para leluhur humanisme tersebut berciri kodrati, dimengerti lewat akal belaka tanpa melibatkan wahyu ilahi. Segala yang dapat ditangkap oleh akal manusia dapat diterima oleh semua manusia yang berakal maka manusia dapat dimengerti para leluhur humanisme.<sup>1</sup>

#### 1. Definisi Humanisme

Secara etimologis istilah isme merupakan aliran yang menyangkut manusia.<sup>2</sup> Karena itu, humanisme adalah aliran yang berkaitan dengan manusia. Secara luas konsep tentang humanism ingin menempatkan manusia sebagai pusat eksistensi, akan tetapi dalam perkembangannya dipengaruhi oleh kultur tertentu. Dalam konsep humanism, manusia ditempatkan sebagai pusat. Diantara makhluk ciptaan lain, humanism mengagungkan manusia. Karena itu,

---

<sup>1</sup> F. Budi Hardiman, *Humanisme dan Sesudahnya*, (Jakarta: Gramedia, 2012), h.2.

<sup>2</sup> Alwi, Hasan *et al.*, *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2003), h. 237.



muncul istilah antroposentrisme. Antroposentrisme menjadikan manusia sebagai pusat.

Kata humanisme adalah salah satu istilah dalam sejarah intelektual yang sering digunakan dalam berbagai bidang, khususnya filsafat, pendidikan dan literatur. Kenyataan ini menjelaskan berbagai macam makna yang dimiliki oleh, atau diberikan kepada istilah ini. Meskipun berbagai pandangan mengenai humanisme memang memiliki unsur-unsur kesamaan, yang berkaitan dengan koncern dan nilai-nilai kemanusiaan, dan yang biasanya dimaksudkan untuk mengangkat harkat dan martabat manusia. Akan tetapi makna-makna yang diberikan istilah ini juga memiliki nuansa yang sangat berbeda, tergantung pada kepentingan dan proyek-proyek yang direncanakan dan diajurkan. Contoh dalam bidang tertentu seperti filsafat, konsep “humanisme” mengalami perubahan makna ketika dipakai oleh para filsuf dalam periode historis yang berbeda.<sup>3</sup>

Secara terminologi, dalam filsafat, istilah humanism mengacu pada serangkaian konsep yang saling terkait tentang alam, mendefinisikan karakteristik, pendidikan dan nilai-nilai kemanusiaan. Dalam satu arti humanisme adalah suatu system filsafat yang koheren dan telah dikenal tentang kemajuan substantive, pendidikan, estetika, etika dan hak politik. Dalam pengertian lain humanisme lebih dipahami sebagai metode dan serangkaian pertanyaan yang bebas, terkait dengan sifat dan karakter kemanusiaan seseorang.

---

<sup>3</sup> Thomas Hidy Tjaya, *Humanisme dan Skolastisime; Sebuah Debat*, (Yogyakarta: Kanisius, cet. 5, 2008), h. 17.

Secara historis, singkatnya humanism berarti suatu gerakan intelektual dan kesusastraan yang pertama kali muncul di Italia pada paruh kedua abad ke-14 masehi.<sup>4</sup> Ia lahir pada Zaman Renaissance, yang terinspirasi oleh Paideia Yunani Klasik. Kata Renaissance berarti kelahiran kembali, maksudnya usaha untuk menghidupkan kembali kebudayaan Klasik (Yunani-Romawi).<sup>5</sup> Setelah itu modernisasi bergulir, melingkupi segala segi kehidupan, diantaranya adalah dalam ranah intelektual. Sehingga melahirkan pencerahan intelektual dengan semboyan “spare aude” beranilah memakai nalarmu. Tuntutannya adalah agar manusia berani berpikir dan tidak pernah percaya pada sesuatu yang irasional. Masa ini dipengaruhi oleh empirisme dan rasionalisme (sikap yang mengukur segala kepercayaan kepada nalar).<sup>6</sup>

Ketika rasionalisme diarahkan pada agama, ia menuntut segala hal metafisik harus hilang dan dapat dinalar, akhirnya agama direduksi menjadi ajaran moralitas, untuk membuat manusia menjadi beradab. Maka mulailah timbul benih-benih ateisme. Pada giliran selanjutnya timbul keyakinan khas, yakni “kepercayaan akan kemajuan dan kepercayaan bahwa umat manusia akan maju karena kemajuan ilmu pengetahuan”.<sup>7</sup>

Itulah definisi humanisme, dari ketiga definisi diatas terlihat bahwa manusia menjadi isu sentral dalam humanism. Bahkan pada akhirnya manusia betul-betul menjadi prioritas utama, sehingga agamapun tereduksi karenanya.

---

<sup>4</sup> Zainal Abidin, *Filsafat Manusia; Memahami Manusia Melalui Filsafat*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000), h. 25.

<sup>5</sup> K. Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1998), h. 44.

<sup>6</sup> Franz Magnis-Suseno, *Menalar Tuhan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2006), h.51-52.

<sup>7</sup> *Ibid*, h. 53.

## 2. Macam-macam Humanisme

Berdasarkan pada tingkat sejarahnya, secara umum istilah humanism dapat dibagi menjadi lima macam<sup>8</sup>. Pertama, Humanisme Klasik, kedua, Humanisme Renaissance, ketiga, Humanisme Sekular, keempat, Humanisme Atheis, dan kelima, Humanisme Teistik.

*Pertama*, Humanisme Klasik, pada masa ini ada dua kekuatan besar, yaitu Yunani Klasik dan Kristiani. Diantara filosof yang berperan dalam Yunani Klasik adalah Anaximenes, Heraklitos dan akhirnya dimatangkan pikirannya pada masa Sokrates. Pada masa ini terjadi peralihan dari pemikiran kosmologi menuju antroposentris. Sedangkan dari Kristiani diantaranya pelopornya adalah St. Agustinus dan Thomas Aquinas. Mereka membawa ajaran baru yang melihat manusia sebagai makhluk kodrati dan adikodrati, sehingga memicu perseteruan antara kedua kekuatan tersebut. *Kedua*, Humanisme Renaissance, inilah yang disebut zaman Renaissance. Kata Renaissance berarti kelahiran kembali, maksudnya usaha untuk menghidupkan kembali kebudayaan klasik (Yunani-Romawi).<sup>9</sup> Ada 3 aliran yang tumbuh, yaitu Neoplatonik, Kristiani dan Naturalis.

*Ketiga*, Humanisme Sekular, ia lahir sebagai implikasi dari abad pencerahan. Abad ini dikuasai oleh paham rasionalisme dan sentralitas subjek, sehingga humanisme secular meyakini bahwa subjek itu mesti mewujudkan dan mengembangkan diri. Maka, filsafat pada masa ini justru bersifat antroposentris. Penyebab utama tidak lagi dicari dalam Tuhan atau Arche

---

<sup>8</sup> Zainal Abidin *Op.Cit*, h. 25.

<sup>9</sup> K. Bertens, *Op.Cit*, h. 44.

yang alamiah, melainkan dalam diri manusia sendiri. Manusia semakin menemukan kepastian dalam dirinya, bukan lagi dalam kuasa gereja, wahyu, agama atau tradisi. Subjek dan rasio menjadi sentral, terutama dalam filsafat Hegel. Sedangkan posisi agama dapat dilihat dalam pemikiran Bertand Russell.

*Keempat*, Humanisme Ateistik. Aliran ini adalah implikasi dari munculnya modernitas di Eropa abad 17, yang terwarnai oleh paham Rasionalisme dan Empirisisme. Ketika paham tersebut diarahkan pada agama maka agama menjadi ajaran moralitas saja, disinilah benih Ateistik mulai muncul. Diantara tokohnya adalah Auguste Comte, Friedrich Nietzsche dan Sigmund Freud. *Kelima*, Humanisme Teistik. Aliran ini lebih didominasi oleh aliran eksistensialisme, diantara tokohnya adalah Soren Kierkegaard, Gabriel Marcel dan Merleau Ponty.<sup>10</sup>

Jadi, melihat macam-macam hmanisme diatas, ternyata paham Humanisme mengalami perkembangan dan perubahan. Sehingga terbentuk bermacam-macam aliran dengan teknik yang beraeka ragam pula. Dari masing-masing klasifikasi yang ada proyek dan sentralnya masih sama, yaitu mengutamakan nilai harkat manusia.

### **3. Humanisme dalam Filsafat**

Terdapat istilah terhadap usaha yang menekankan dan menunjukkan keadaan yang mengandung kebajikan atau terhindar dari bahaya atau yang disebut dengan masalah. Dalam pembahasan ini akan ditelusuri tentang masalah dalam perspektif humanisme, yaitu dengan menelaah beberapa aliran

---

<sup>10</sup> Ali Maksum, *Pengantar Filsafat*, (Yogyakarta: Ar-ruzzmedia, 2009), h. 151-153.

filsafat. Ada 3 aliran yang menjadi acuan dalam pembahasan ini, yaitu komunisme, pragmatisme, eksistensialisme. Sebagaimana yang disebutkan oleh Paul Edward dalam *Encyclopedia of philosophy*, bahwa ketiga aliran tersebut terbentuk berdasarkan paham humanisme.

#### a. Eksistensialisme

Secara harfiah kata eksistensialisme berasal dari bahasa Inggris *existence*, dari bahasa Latin *existere* yang berarti muncul, ada, timbul atau memiliki keberadaan aktual. Jadi, kata eksistensialisme adalah gabung dari *ex*: keluar, dan *istere*: tampil, muncul.<sup>11</sup>

Aliran eksistensialisme dipelopori oleh Soren Kierkegaard, banyak yang sejalan dengannya sampai tahap dia memasukkan unsur Tuhan di dalamnya. Dalam eksistensialisme terdapat dua tradisi, yaitu eksistensialisme kristiani dan eksistensialisme humanis.<sup>12</sup> Kita bahas disini dari sosok yang membuat paham eksistensialisme menjadi terkenal ke seluruh dunia, yaitu Jean Paul Sartre.

Eksistensialisme adalah aliran yang menekankan eksistensi. Sebagaimana pendapat Sartre bahwa eksistensi mendahului esensi, “*Existence Precedes Essence*”, oleh karena itu, mereka menyibukkan diri dengan pemikiran tentang eksistensi, dengan mencari cara berada dan eksis yang sesuai, esensi pun akan ikut terpengaruhi dengan pengelolaan eksistensi secara tepat, segala yang ada bukan hanya berada, tetapi berada dalam keadaan optimal, untuk

---

<sup>11</sup> Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: PT. Gramedia Pusaka Utama, 2005), h. 183.

<sup>12</sup> Bryan Magee, *The Story of Philosophy*, Alih bahasa : Marcus Widodo dan Hardono Hadi, (Yogyakarta: Kanisius, 2008), h. 209.

manusia bisa menjadi berada dan eksis dalam kondisi ideal sesuai dengan kemungkinan yang dapat dicapai. Kerangka pemikiran seperti itu, menurut kaum eksistensialis, hidup ini terbuka. Nilai hidup yang paling tinggi adalah kemerdekaan. Segala yang menghambat kemerdekaan harus dilawan.<sup>13</sup>

Sumbangan pribadi Sartre yang paling penting dan menyebabkan filsafatnya sangat terkenal adalah tentang kebebasan individu. Di dunia tak bertuhan katanya, kita tidak mempunyai kemungkinan lain kecuali memilih, dan serentak menciptakan nilai-nilai kita sendiri, dengan demikian sebenarnya kita menetapkan aturan dasar bagi kehidupan kita. Demikian pula kita menentukan ke arah mana kepribadian kita sendiri akan berkembang, kita menciptakan diri kita sendiri. Menurutnya tiap orang memiliki kebebasan penuh untuk memilih hendak menjadi apa dirinya, dan hidup sepenuhnya berti membuat pilihan tersebut, dan kemudian hidup sesuai pilihan yang dibuatnya, dengan kata lain komitmen.<sup>14</sup>

Berdasarkan norma kemerdekaan mereka berbuat apa saja yang dianggap mendukung penyelesaian hidup. Tanpa memperdulikan segala peraturan dan hukum. Sebagai ganti mereka bertanggung jawab pribadi dan siap menanggung segala konsekuensi. Satu-satunya hal yang diperhatikan adalah situasi. Dalam menghadapi problem, apa yang baik menurut pertimbangan dan tanggung jawab pribadi seharusnya dilakukan dalam situasi

---

<sup>13</sup> Ali Maksum, *Op.Cit*, h. 364.

<sup>14</sup> Bryan Magee, *Op.Cit*, h. 217.

itu, yang baik adalah menurut pertimbangan norma mereka, bukan berdasarkan perkara dan norma masyarakat, negara atau agama.<sup>15</sup>

Berdasarkan dari beberapa pokok pikiran aliran eksistensialisme ini, dapat dipahami bahwa masalah aliran ini adalah kemerdekaan dan kebebasan individu, itulah tujuan yang diperjuangkan dalam hidup. Walaupun harus melanggar norma-norma yang ada.

#### **b. Pragmatisme**

Istilah pragmatisme berasal dari kata Yunani “(pragma) phi ro alpha gamma mu alpha”, yang berarti tindakan atau perbuatan. Istilah ini pertama kali diperkenalkan dalam bidang filsafat oleh Mr. Charles Peirce pada tahun 1878, lewat arikelnya yang berjudul “*How to make Our ideas clear*”, pada bulan januari dalam acara “*Popular Science Monthly*”. Sedangkan isme adalah akhiran yang menandakan suatu faham atau ajaran atau kepercayaan. Dengan demikian pragmatisme adalah ajaran yang menekankan bahwa pemikiran itu menuruti tindakan. Kriteria kebenarannya faedah atau manfaat. Suatu teori atau hipotesis dianggap oleh pragmatisme benar apabila membawa suatu hasil.<sup>16</sup>

Bryan Magee menyebutkan bahwa pragmatisme adalah suatu teori yang menyatakan bahwa suatu pernyataan adalah benar bila pernyataan itu memenuhi tuigasnya, yakni secara akurat mendeskripsikan situasi, menodorong kita untuk mengantisipasi secara tepat, dan selaras dengan pernyataan-pernyataan lain yang sudah teruji dan sebagainya.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> Ali Maksum, *Op.Cit*, h. 365

<sup>16</sup> *Ibid*, h. 370.

<sup>17</sup> Bryan Magee, *Op.Cit*, 230

Paham pragmatisme lahir di Amerika pada awal abad ke-20 di tangan tiga pemikir ulung, Charles Sanders Peirce, William James dan John Dewey yang bersepakat bahwa akal harus diarahkan untuk bekerja, bukan sekedar menganalisa. Mereka menganggap pengetahuan sebagai alat untuk melakukan sesuatu yang produktif. Bagi mereka, kebenaran suatu pemikiran adalah apabila ia berhasil membuktikan kegunaan dan manfaatnya yang diuji melalui pengalaman.<sup>18</sup>

Dalam mengambil tindakan menurut kaum pragmatis ada dua hal penting. Pertama, ide atau keyakinan yang mendasari keputusan yang harus diambil untuk melakukan tindakan tertentu. Kedua, tujuan dari tindakan itu sendiri. Keduanya tidak dapat dipisahkan dan merupakan metode bertindak yang pragmatis. Selanjutnya untuk merealisasikan ide tersebut akan dilakukan tindakan tertentu sebagai realisasi ide tadi. Jadi tindakan tidak dapat dilepaskan dari tujuan tertentu, dan tujuan adalah konsekuensi praktis dari adanya tindakan itu. Dalam hal ini pragmatisme adalah suatu metode untuk menentukan konsekuensi praktis dari suatu ide atau tindakan.<sup>19</sup>

Aliran pragmatis ini beranggapan bahwa segala kebenaran ialah apa yang membuktikan dirinya sebagai yang benar dengan memperhatikan kegunaannya secara praktis. Pierce berpendapat bahwa langkah untuk menjelaskan makna dari suatu pemikiran dapat dilakukan dengan melihat pengaruhnya dalam tataran praktis pada kehidupan manusia. Ia beranggapan bahwa susunan kalimat dan struktur bahasa yang menjadi dasar dari rencana

---

<sup>18</sup> Ismail Asy Syarafa, *Ensiklopedia Filsafat*, Alih bahasa: Shofiyullah Mukhlas, (Jakarta Timur: Pustaka Al Kautsar Grup, 2005), h. 184

<sup>19</sup> Ali Maksum, *Op.Cit*, h. 372.



suatu aksi (plans of action), begitu juga setiap pemikiran yang keliru atau tidak memiliki makna yang dapat dijadikan pedoman.<sup>20</sup>

William James mengatakan bahwa keyakinan yang benar adalah keyakinan yang berujung pada keberhasilan di dunia, oleh karena itu pemikiran dan keyakinan kita dimaksudkan sebagai sarana keberhasilan kita di dunia realitas. Menurut bukti kebenaran adalah keyakinan kita terhadap kebenaran adalah keyakinan kita terhadap kebenaran tersebut lebih banyak dari pada yang mengingkarinya dalam dunia nyata. Atas dasar itu hakekat kebenaran terletak pada kemungkinan pemikiran tersebut untuk dijadikan sarana atau alat bagi langkah praktis dalam kehidupan nyata. Suatu perilaku manusia dianggap baik jika mampu mewujudkan manfaat bagi kehidupan manusia. Pengertian benar atau salah bergantung pada *cash-value* dalam kehidupan nyata. Tidak ada kebenaran kecuali jika hasil dan manfaatnya terlihat jelas dalam dunia realita.<sup>21</sup>

Selanjutnya datang Dewey yang secara tegas mengatakan bahwa pemikiran tidak lain hanyalah perantara atau sarana yang mengabdikan pada realitas kehidupan. Suatu keyakinan dianggap benar jika ia mampu membawa pengaruh praktis pada kehidupan nyata. Pada kondisi itu maka suatu keyakinan akan memiliki *cash-value* seperti yang dikatakan James. Demikian tadi pemikiran dari tiga tokoh pragmatis yang sepakat bahwa sesuatu dikatakan kebenaran jika terbukti pengaruhnya dapat disaksikan dalam tataran aplikatif. Dewey dalam memberikan patokan kebenaran mencantumkan ukuran yang sama dengan Pierce, yaitu bahwa suatu hipotesis itu benar bila bisa diterapkan

---

<sup>20</sup> Ismail Asy Syarafa, *Op.Cit*, h. 184

<sup>21</sup> *Ibid*, h. 185.

dan dilaksanakan dalam suatu tujuan. Dengan hati-hati dan teliti, ia menekankan sesuatu itu benar bila berguna.<sup>22</sup>

Berdasarkan uraian tersebut dapat dipahami bahwa menurut aliran pragmatis sesuatu dikatakan masalah apabila bernilai praktis. Hal tersebutlah yang benar dalam pandangan ini, namun apabila tidak dapat dibuktikan secara praktis maka tidak benar adanya dan bukan berada pada tataran masalah.

### c. Komunisme

Kata komunisme dalam bahasa Inggris adalah *communism* dan bahasa Latinnya adalah *communis* yang berarti umum, sama dan universal. Maksudnya adalah suatu struktur sosial dimana semua diurus bersama.<sup>23</sup> Ketika membahas komunisme maka tidak akan lepas dari Marxisme yang merupakan penyuar ide-ide dasarnya dari dasar komunisme.<sup>24</sup>

Perlu dipahami bahwa istilah Marxisme tidak sama dengan komunisme. Komunisme yang juga disebut dengan komunisme internasional adalah nama gerakan kaum komunis. Komunisme adalah gerakan dan kekuatan politik partai-partai yang sejak revolusi Oktober 1917 di bawah pimpinan W.I. Lenin. Istilah komunisme juga dipakai untuk ajaran komunisme atau Marxisme-Leninisme yang merupakan ajaran atau ideologi resmi komunisme. Jadi Marxisme menjadi salah satu komponen dalam sistem ideologis komunisme. Kaum komunis memang selalu mengklaim monopoli atas interpretasi ajaran Marx, tentu dengan maksud untuk memperlihatkan diri sebagai pewaris sah ajaran ajaran Marx tersebut. Sebelum dmonopoli oleh

---

<sup>22</sup> Ali Maksum, *Op.Cit*, h. 375

<sup>23</sup> Lorens Bagus, *Op.Cit*, h. 472.

<sup>24</sup> Bryan Magee, *Op. Cit*, h. 164

Lenin, istilah Komunisme dipakai untuk cita-cita utopis masyarakat, dimana segala hak milik pribadi dihapus dan semuanya dimiliki bersama.<sup>25</sup>

Pemikiran penting dari Marx *pertama*, bahwa gagasan sentral dan yang ada dibalik pernyataan itu adalah fakta, bahwa sejarah umat manusia diwarnai oleh perjuangan atau pertarungan diantara kelompok-kelompok manusia. Dan dalam bentuknya yang transparan, perjuangan itu berbentuk perjuangan kelas. Menurut Marx bersifat permanen dan merupakan bagian inheren dalam kehidupan sosial. *Kedua*, pernyataan ini juga mengandung preposisi bahwa dalam sejarah perkembangan masyarakat selalu terdapat polarisasi. Suatu kelas selalu berada dalam posisi bertentangan dengan kelas-kelas lainnya. Dan kelas yang saling bertentangan ialah kaum penindas dan kaum yang tertindas. Marx berpendapat bahwa dalam proses perkembangannya, masyarakat akan mengalami perpecahan dan kemudian akan terbentuk dua blok kelas yang saling bertarung, kelas borjuis kapitalis dan kelas proletariat.<sup>26</sup>

Terlepas dari otoritarianisme serta bentuk-bentuk kekerasan lain dalam praktek pemerintahan di hampir semua Negara Marxisme atau komunisme, tujuan utama ajaran Marxisme itu sendiri pada prinsipnya adalah mendudukan manusia (masyarakat atau kaum buruh) pada pusat kehidupan. Paling tidak secara teoritis (masyarakat) manusia dijunjung tinggi martabat dan kemanusiaannya. Untuk mencapai tujuan itu, maka perlu diadakan perombakan

---

<sup>25</sup> Franz Magnis Suseno, *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2005), h. 5.

<sup>26</sup> Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat: Kajian Sejarah Perkembangan Pemikiran Negara*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2007), h. 270.

sistem sosial secara besar-besaran (revolusi). Marxisme atau komunisme menghendaki pemilikan bersama atas alat-alat produksi. Pemilikan bersama menurut paham ini mencegah timbulnya penidasan, ketidakadilan, alienasi dan dehumanisme, khususnya pada kelas buruh. Hanya dengan pemilikan bersama atas alat-alat produksi, keadilan dan kesejahteraan sosial akan tercapai. Pada gilirannya nanti seluruh umat manusia dapat dimanusiakan.<sup>27</sup>

Marx berpendapat bahwa “*religion is opium*” yang berarti agama adalah candu. Terlepas dari perbedaan pendapat diantara pengikut Marxisme dalam menafsirkan perkataan ini, yang penting adalah bahwa kata-kata Marx itu merupakan kritiknya terhadap agama. Istilah candu “*opium*” menunjukkan sinisme dan antipati Marx yang akut terhadap agama. Menyebut agama dengan candu mengandung arti bahwa agama tidak mendatangkan kebaikan dan hanya membawa petaka. Tuhan yang diajarkan agama hanya sebagai tempat pelarian, padahal semua persoalan harus bertolak dari dan untuk manusia. Agama tidak menjadikan manusia menjadi dirinya, tetapi sebaliknya menjadikan manusia terasing dari dirinya sendiri.<sup>28</sup>

Kaitan antara agama dan revolusi adalah bahwa agama dihasilkan dari adanya perbedaan kelas. Jadi selama perbedaan kelas itu ada, maka agama masih saja ada. Padahal agama menurut Marx adalah perangkap yang digunakan oleh penguasa untuk menjerat kaum proletar yang tertindas. Inilah hakekat pentingnya revolusi proletar, yaitu untuk menghilangkan perbedaan

---

<sup>27</sup> Zainal Abidin, *Op.Cit*, h. 29.

<sup>28</sup> Ahmad Suhelmi, *Op.Cit*, h. 291-292.

kelas. Dan seiring hilangnya perbedaan kelas maka akan hilang perangkapnya yaitu agama.<sup>29</sup>

Memperhatikan konsep Marxisme bahwa yang menjadi ide dasar dari komunisme dalam nilai kemaslahatan adalah keadilan dan kesejahteraan sosial. Yakni keadilan dan kesejahteraan sosial yang dibangun berdasarkan kesetaraan kelas dan penegasian agama. Berdasarkan ketiga aliran di atas dapat dipahami bahwa standar dalam menentukan maslahat dalam humanisme adalah atas dasar pertimbangan akal dan realitas yang berbeda dan berubah. Humanisme dalam bingkai kaca mata liberal yang dianggap suatu maslahat ialah berdasarkan pada kepentingan manusia diantaranya adalah demi kesejahteraan sosial, kemerdekaan atau kebebasan individu dan segala yang bernilai praktis, sehingga manusia yang menjadi tujuan sentralnya.

#### **4. Humanisme dalam Islam**

Diskursus tentang hakikat manusia sejak zaman peradaban Yunani sampai saat ini tetap terus menarik untuk dibahas. Berbagai macam pendekatan telah dilakukan dalam mengkaji hakikat manusia, mulai dari pendekatan filosofis sampai pendekatan multi disipliner, namun pembahasan tersebut tidak pernah final karena terkait peran dan fungsi manusia sebagai subjek dan sekaligus objek dalam kehidupan di dunia ini.

Driyakarya dalam bukunya, filsafat manusia, mengatakan bahwa manusia adalah makhluk yang berhadapan dengan dirinya sendiri. Bersama dengan itu, manusia juga makhluk yang barada dan menghadapi alam kodrat.

---

<sup>29</sup> *Ibid*, h. 292.

Dia merupakan kesatuan dengan alam, tetapi juga berjarak dengannya. Dia bisa memandangnya, bisa mempunyai pendapat-pendapat terhadapnya, bisa merubah dan mengolahnya.<sup>30</sup>

a. **Arti Keberadaan Manusia**

Kata “manusia” dalam bahasa Indonesia mempunyai beberapa padanan kata dalam bahasa Arab, yakni *insān*, *basyār*, *banī ādam*, *unāsi*, dan *nās*. Di dalam al-Qur’an yang berkaitan dengan penciptaan manusia pertama term yang digunakan adalah *basyar*, yaitu:

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ خٰلِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِيْنٍ ۗ۱

Artinya: “(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat: "Sesungguhnya Aku akan menciptakan manusia dari tanah.” (QS. Shad: 71).

Manusia diciptakan membawa potensi dan sifat masing-masing. Ada beberapa ayat yang memuji sikap manusia dan ada pula yang merendahkan derajat manusia. Dalam pandangan Quraish Shihab, Allah telah merencanakan agar manusia memikul tanggung jawab kekhalifahan di bumi. Untuk maksud tersebut di samping tanah (jasmani) dan ruh Ilahi (akal dan ruhani), manusia juga diberi anugerah berupa potensi untuk mengetahui nama dan fungsi benda-benda alam, pengalaman hidup di surga, baik yang berkaitan dengan kecukupan dan kenikmatannya, maupun rayuan iblis dan akibat buruknya dan berakhir petunjuk keagamaan.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Drikarya, *Filsafat Manusia* (Jakarta: Kanisius, 1969), h.7.

<sup>31</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 282-283.

Penyebutan manusia dalam Al-Qur'an dengan berbagai istilah tersebut mempunyai maksud masing-masing. Misalnya *basyar* dikaitkan dengan kedewasaan kehidupan manusia, yang menjadikannya mampu memikul tanggung jawab.<sup>32</sup> Penyebutan term *insan* digunakan al-Qur'an untuk menunjuk kepada manusia dengan seluruh totalitasnya, jiwa dan raga. Manusia yang berbeda antara seseorang dengan yang lain, akibat perbedaan fisik, mental dan kecerdasan. Sedangkan term *bani Adam* untuk menunjukkan bahwa manusia adalah makhluk yang mempunyai kelebihan dan keistimewaan dari makhluk lainnya. Keistimewaan itu meliputi fitrah keagamaan, peradaban, dan kemampuan memanfaatkan alam.<sup>33</sup>

*Unāsi* digunakan dalam al-Qur'an dapat dipahami bahwa term ini selalu dihubungkan dengan kelompok manusia, baik sebagai suku bangsa, kelompok pelaku kriminal, maupun kelompok orang yang baik dan buruk nanti di akhirat. Jika ini dikaitkan dengan manusia maka term *unasi* ini dapat dipahami bahwa manusia adalah makhluk yang berkelompok, dan ia selalu akan membentuk kelompoknya sesuai dengan ciri persamaan, seperti biologis dan kebutuhan sosial lainnya. Sedangkan ungkapan *nās* untuk menunjukkan sifat universal manusia atau untuk menunjukkan spesies manusia. Artinya ketika menyebut *nas* berarti adanya pengakuan terhadap spesies di dunia ini yaitu manusia.<sup>34</sup>

Ada beberapa kata atau istilah yang digunakan al-Qur'an untuk menyebut manusia, yaitu *insān*, *basyār*, *banī ādam*, *unāsi*, *nās* dan *dzurriyati ādam*. Kata *ins*

---

<sup>32</sup> *Ibid*, h. 278.

<sup>33</sup> Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam; Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h.90.

<sup>34</sup> *Ibid*, h. 86.

dan *insān* meskipun berasal dari akar kata yang sama tetapi dalam penggunaannya memiliki makna yang berbed. Kata *ins* digunakan untuk dihadapkan (berlawanan) dengan kata jin yang berarti makhluk halus, atau dihadapkan dengan kata *ja>n* yang juga bermakna sama. Penyebutan kata *ins* yang berlawanan dengan jin atau *ja>n* ini memberikan konotasi bahwa kedua makhluk Allah ini memiliki dua unsur yang berbeda, yakni manusia dapat diindera dan jin tidak dapat diindera, manusia tidak liar sedang jin liar.<sup>35</sup>

Kata *insān* dijumpai dalam al-Qur'an sebanyak 65 kali. Pemekanan kata *insān* ini adalah lebih mengacu pada peningkatan manusia ke derajat yang dapat memberinya potensi dan kemampuan untuk memangku jabatan khalifah dan memikul tanggung jawab dan amanat manusia di muka bumi, karena sebagai khalifah manusia dibekali dengan berbagai potensi seperti ilmu, persepsi, akal dan nurani, dengan potensi-potensi ini manusia siap dan mampu menghadapi segala permasalahan sekaligus mengantisipasinya. Di samping itu, manusia juga dapat mengaktualisasikan dirinya sebagai makhluk yang mulia dan memiliki kedudukan yang lebih tinggi dari makhluk lain dengan berbekal potensi-potensi tadi,<sup>36</sup> dengan demikian, kata *insan* digunakan al-Qur'an untuk menyebut manusia dengan segala totalitasnya, jiwa dan raganya. Manusia dapat diidentifikasi perbedaannya, seseorang dengan lainnya, akibat perbedaan fisik, mental, kecerdasan, dan sifat-sifat yang dimilikinya.

Kata *nās* merupakan bentuk jamak dari kata *insan* yang tentu saja memiliki makna yang sama. Al-Qur'an menyebutkan kata *nas* sebanyak 240 kali.

---

<sup>35</sup> Aflatun Mukhtar, *Tunduk kepada Allah* (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 106-107.

<sup>36</sup> Aftur Mukhtar, *Tunduk kepada Allah*, h. 106-107.



Penyebutan manusia dengan *nās* lebih menonjolkan bahwa manusia merupakan makhluk sosial yang tidak dapat hidup tanpa bantuan dan bersama-sama manusia lainnya. Al-Qur'an menginformasikan bahwa penciptaan manusia menjadi berbagai suku dan bangsa bertujuan untuk bergaul dan berhubungan antar sesamanya (QS. Al-Hujurat: 13), saling membantu dalam melaksanakan kebajikan (QS. Al-Maidah:2), saling menasihati agar selalu dalam kebenaran dan kesabaran (QS. Al-Asr: 3), dan menanamkan kesadaran bahwa kebahagiaan manusia hanya mungkin terwujud bila manusia mampu membina hubungan antar sesamanya (QS. Ali Imran: 112)

Kata *basyār* secara etimologis berasal dari kata ba', syin, dan ra' yang berarti sesuatu yang tampak baik dan indah, bergembira, menggembarakan, menguliti atau mengupas (buah), atau mempertahankan dan mengurus suatu. Menurut al-Raghib al-Ashfahani, manusia disebut *basyār* karena manusia memiliki kulit yang permukaannya ditumbuhi rambut dan berbeda dengan kulit hewan yang ditumbuhi bulu. Kata ini dalam al-Qur'an digunakan dalam makna yang khusus untuk menggambarkan sosok tubuh lahiriah manusia.<sup>37</sup>

Kata *basyār* digunakan al-Qur'an untuk menyebut manusia dari sudut lahiriah serta persamaannya dengan manusia seluruhnya. Kata *basyār* juga selalu dihubungkan dengan sifat-sifat biologis manusia. Allah SWT berfirman:

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَجِدْتُ قَوْمًا يَرْجُونَ لِقَاءَ رَبِّهِمْ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا

وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ۝ ١١٠

---

<sup>37</sup> *Ibid*, h. 101.

Artinya: “Katakanlah: Sesungguhnya aku ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa". Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya”. (QS. Al-Kahfi:110).

Adapun kata *banú* atau *banī ādam* atau *Dzurriyati ādam* maksudnya adalah anak cucu atau keturunan Adam. Kedua istilah itu digunakan untuk menyebut manusia karena dikaitkan dengan kata Adam, yakni bapak manusia atau manusia pertama yang diciptakan Allah dan mendapatkan penghormatan dari makhluk lainnya selain iblis (QS. Al-Baqarah: 34). Secara umum kedua istilah ini menunjukkan artiketurunan yang berasal dari Adam, atau dengan kata lain bahwa secara historis asal usul manusia adalah satu, yakni dari nabi Adam.<sup>38</sup> Dengan demikian, kata Bani Adam atau *Dzurriyyat Adam* digunakan untuk menyebut manusia dalam konteks historis.

Karena pentingnya pembahasan mengenai manusia kelompok sufipun juga menelusuri mengenai manusia itu sendiri. Dalam pandangan sufi ada istilah yang penting dan menjadi kunci dalam kajiannya, yaitu *insan kamil*. Namun dalam al-Qur'an, tidak pernah disinggung mengenai *insan kamil* secara pasti, tidak ada ayat yang menyatakan mengenai *insan kamil*, yang ada adalah ayat mengenai manusia yang diciptakan dalam bentuk yang sebaik-baiknya dan manusia yang mempunyai sifat yang keluh kesah, namun ia bisa menjadi baik. Ayat yang menyatakan bahwa manusia diciptakan dalam sebaik-baiknya bentuk adalah:

---

<sup>38</sup> Aflatun Mukhtar, *Op.Cit*, h. 109.

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ٤

Artinya: “*Sesungguhnya kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya*”. (QS. Al-Tin: 4)

Ayat di atas adalah salah satu ayat yang dijadikan sebagai isyarat mengenai kesempurnaan manusia dari segi fisik. Kesempurnaan yang demikian membuat manusia menempati kedudukan tertinggi di antara makhluk, yaitu menjadi khalifah di muka bumi.<sup>39</sup> Kendati manusia memiliki potensi kesempurnaan sebagai gambaran dari kesempurnaan citra ilahi, tetapi kemudian, ketika ia terjatuh dari prototipe ketuhanan, maka kesempurnaan itu semakin berkurang. Unyuk itu, jalan satu-satunya mencapai kesempurnaan itu ialah kembali kepada Tuhan dengan iman dan amal salah. Jika manusia tidak bisa mempertahankan bentuknya, maka ia juga bisa jatuh kedalam hinaan. Dengan ungkapan lain manusia bisa seperti malaikat dan bisa pula jelek seperti manusia.

Dari semua penjelasan di atas maka dapat disimpulkan bahwa manusia merupakan makhluk pilihan Tuhan, sebagai khalifahNya di bumi, serta makhluk yang di dalam dirinya ditanamkan sifat mengakui Tuhan dan keesaan-Nya, memiliki kebebasan, terpercaya, memiliki rasa tanggung jawab, juga dibekali dengan kecenderungan ke arah kebaikan dan kejahatan.

#### **b. Humanisme Spiritual**

Manusia adalah makhluk yang paling sempurna, manusia merupakan hasil akhir dari proses evolusi penciptaan alam semesta. Manusia adalah makhluk dua dimensi, di satu pihak tersebut dari tanah yang menjadikannya makhluk fisik, di

---

<sup>39</sup> Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, (Jakarta: Paramadina,1997), h. 2.

pihak lain manusia juga makhluk spiritual karena ditiupkan kedalam dirinya roh yang berasal dari Tuhan. Dengan demikian, manusia menduduki posisi yang unik antara alam semesta dan Tuhan, yang memungkinkannya berkomunikasi dengan Allah SWT. Untuk mengadukan nasibnya serta mengabdikan hidup sepenuhnya kepada Allah SWT.<sup>40</sup>

Berbicara tentang manusia, Suhrawardi memiliki pandangan tersendiri, sebagaimana disebutkannya bahwa manusia tidak diciptakan secara langsung oleh Allah SWT, karena Allah SWT sebagai *al Nór al anwār*, hanya memunculkan satu makhluk saja secara langsung, yakni *Nór al aqrāb* (cahaya terdekat). Suhrawardi berkata yang muncul pertama kali dari-Nya adalah cahaya murni tunggal yaitu cahaya terdekat dan cahaya teragung. Ia menambahkan bahwa tidak ada satu yang muncul dari cahaya maha cahaya (Allah SWT) selain cahaya terdekat. Dengan demikian, manusia tidak berasal dari Allah SWT secara langsung, dan manusia bukan ciptaan pertama Allah SWT. Sebab Allah SWT, hanya memunculkan *Nór al aqrāb* secara langsung.<sup>41</sup> Hal ini dikarenakan manusia memiliki fisik, dan fisik manusia berasal dari kegelapan, bukan cahaya. Jasad manusia pada awalnya diciptakan dari tanah, baru kemudian ditiupkan roh, yang menjadikan manusia dapat menikmati kehidupannya. Keggelapan tidak mungkin dipancarkan oleh cahaya maha cahaya secara langsung, namun memunculkan manusia dengan perantara.<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Nalar Religius: Memahami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia*, (Jakarta: Erlangga, 2007), h. 12.

<sup>41</sup> Ja'far, *Manusia Menurut Suhrawardi al Maqtul*, (Banda Aceh: Yayasan PeNa, 2011), h. 172-173.

<sup>42</sup> *Ibid*, h. 173.

Hanya manusia, makhluk yang memiliki jiwa rasional. Jiwa rasional ini memungkinkan manusia mampu mengambil premis-premis rasional yang berguna untuk membimbing, mengatur, dan menguasai daya-daya dari jiwa-jiwa yang lebih rendah. Dengan demikian, manusia merupakan inti dari alam semesta, dan tidak heran kaum bijak menyebut manusia sebagai mikrokosmos karena mengandung semua unsur yang terdapat dalam makrokosmos (alam semesta).<sup>43</sup> Manusia menempatkan posisi yang istimewa karena manusia dikaruniai roh oleh Allah SWT, yang menjadikan manusia memiliki dua dimensi yang membentuk sebuah entitas diri (*al-nafs*).<sup>44</sup>

Melanjutkan pembahasan Suhrawardi tentang penciptaan manusia, maka setelah al-Nur al-anwar (Allah SWT) memunculkan *Núr al aqrāb* secara langsung, maka *Núr al aqrāb* memainkan peran sebagai penghasil cahaya-cahaya lain. Karena *Núr al aqrāb* memiliki kemandirian eksistensi sebuah anugerah dari Ilahi, dan *Núr al aqrāb*. Menyaksikan kemuliaan dan keagungan-Nya, maka *Núr al aqrāb* memiliki kemampuan memunculkan cahaya abstrak lain.<sup>45</sup>

*Núr al aqrāb* memunculkan cahaya abstrak yang kedua, cahaya abstrak kedua memunculkan cahaya abstrak yang ketiga, cahaya abstrak ketiga memunculkan cahaya abstrak keempat,<sup>46</sup> begitu seterusnya hingga cahaya terakhir telah melemah, tidak dapat memancarkan cahaya lagi karena telah jauh dari sumber cahaya. Tiap-tiap cahaya abstrak memunculkan cahaya abstrak lain, selanjutnya membentuk tatanan

---

<sup>43</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Nalar Religius: Memahami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia*, h. 13.

<sup>44</sup> *Ibid*, h. 14

<sup>45</sup> Ja'far, *Op.Cit*, h. 174.

<sup>46</sup> *Ibid*, h. 175.

vertikal dari cahaya paling tinggi menuju cahaya paling rendah. Setiap cahaya abstrak ini menghasilkan alam fisik masing-masing.<sup>47</sup> Setiap alam fisik memiliki cahaya pengatur, cahaya-cahaya pengatur ini dikenal sebagai cahaya agung. Cahaya-cahaya pengatur ini berperan sebagai pengatur makhluk-makhluk alam fisik, dan setiap spesies memiliki cahaya pengatur masing-masing.

Sedangkan menurut Rumi, ia mengatakan bahwa dalam hakikatnya manusia, (bukan fisiknya) adalah makrokosmos. Kita adalah alam lain yang lebih besar dari alam ini. Sebagaimana perkataannya Imam Ali, “Apakah kalian mengira kalian, hanya tubuh kecil ini, padahal kalian adalah alam yang sangat besar.” Aneh memang manusia itu lebih banyak meneliti hal-hal diluar dirinya sedangkan hakikat dirinya sendiri tidak pernah diteliti, tidak pernah mencoba meneropong kedalam jiwanya. Selanjutnya Rumi menjelaskan lebih jauh dengan sebuah perumpamaan:

“Tampaknya ranting itu tempat tumbuhnya buah padahal ranting itu tumbuh justru demi buah.”<sup>48</sup>

Beliau umpamakan bahwa manusia itu ibarat buah, dan buah merupakan hasil akhir dan harapan petani penanam buah. Sedangkan alam ibarat ranting, ranting diciptakan demi buah, ranting hanyalah sebagai wasilah untuk tumbuhnya buah. Jadi yang paling penting itu adalah buahnya bukan ranting atau pun pohon.

Sebagaimana sering disebutkan dalam al-Qur’an bahwa alam diciptakan merupakan tanda dari kasih sayang Allah akan manusia. Agar manusia bisa memanfaatkannya untuk lebih mendekatkan dirinya kepada Allah. Jadi inti dari

---

<sup>47</sup> *Ibid*, h. 177.

<sup>48</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, (Jakarta:Erlangga, 2006), h. 72-73.

itu semua adalah alam diciptakan untuk manusia, yang harus dijadikan sebagai perantara untuk mencapai ridha Allah.<sup>49</sup>

Berdasarkan uraian di atas dapat diambil perbandingan bahwa konsep masalah humanisme dalam perspektif dengan bingkai kefilosofan lebih mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan dengan standar akal dan realitas. Sedangkan dalam perspektif Islam ditetapkan dengan akal atas bimbingan wahyu sehingga akal tidak berdiri sendiri dan masalah tersebut mencakup lima hal, yaitu memelihara agama, jiwa, akal harta dan keturunan.

## **B. Tasawuf**

### **1. Latar Belakang Munculnya Tasawuf dan Pengertian Tasawuf**

Dalam perjalanan sejarahnya umat Islam mengalami konflik politik yang cukup serius.<sup>50</sup> Akibat dari perselisihan dalam bidang politik ini umat Islam mulai terkoyak menjadi beberapa sekte yang saling cakar-cakaran dan bermusuhan. Ada tiga pola pikir tradisi lama yang mulai mendominasi pemahaman agama yang menimbulkan perpecahan. Yaitu ambisi kesukuan Mu'awiyah yang meneruskan cita-cita ayahnya Abu Sufiyan untuk merebut kekuasaan dan mendirikan sistem pemerintahan kerajaan bagi dinasti Umayyah. Cita-cita ini bisa mereka capai dengan mengorganisasi pemberontakan terhadap kekuasaan Khalifah Ali bin Abi Thalib. Pemberontakan ini berhasil memancing perpecahan dua sayap ekstrem dari pendukung kekhalifahan Ali menjadi dua sekte yang saling bermusuhan. Yaitu

---

<sup>49</sup> *Ibid*, h. 74.

<sup>50</sup> M. Afif Ashori, *Tasawuf Syekh Siti Jenar Dalam Kepustakaan Jawa*, (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2014), h. 13.

sekte Khawarij dan sekte Syi'ah.<sup>51</sup> Sekte Khawarij keluar dari barisan Khalifah Ali sedangkan sekte Syiah adalah pendukung barisan Ali.

Adapun golongan Banu Umayyah yang kemudian menjadi penguasa tunggal setelah terbunuhnya Khalifah Ali, menganut pola pikir leluhur mereka Abu Sufiyan berpaham politik sentries. Mu'awiyah selaku pucuk pimpinan keluarga Banu Umayyah mengembangkan sistem dinastiisme. Mereka membenarkan segala jalan dan cara untuk mempertahankan kekuasaan dan kedudukan mereka. Setelah berhasil merebut kekuasaan dan membangun ibukota kerajaannya di Damaskus, Mu'awiyah lalu meniru gaya hidup kerajaan-kerajaan feodal seperti halnya kerajaan Rum Timur yang mengutamakan gebyar kelahiran dan kemewahan hidup duniawi.<sup>52</sup> Keadaan-keadaan ini kian mendorong orang-orang yang berpikir serba agama untuk menarik diri dari masyarakat yang nyata-nyata sedang melaju pada keruntuhan.<sup>53</sup> Sikap mereka yang demikian itu merupakan awal dari lahirnya suatu gerakan yang disebut sebagai zuhud, dimana zuhud inilah cikal bakal lahirnya ilmu tasawuf.

Tasawuf atau *Sufisme* adalah satu cabang keilmuan dalam Islam atau secara keilmuan ia adalah hasil kebudayaan Islam yang lahir setelah wafatnya Rasulullah saw. Kata ini belum dikenal ketika beliau masih hidup, yang ada hanya sebutan shahabat, bagi orang Islam yang hidup pada masa Nabi dan

---

<sup>51</sup> Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya Dalam Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo, 1996), h. 23.

<sup>52</sup> *Ibid*, h. 24

<sup>53</sup> A. J. Arberry, *An Account of the Mystisc of Islam*, (London: George Allen & Unwin Ltd, 1979), h. 36.



sesudah itu generasi Islam disebut *tabi'in*.<sup>54</sup> Tasawuf merupakan suatu ilmu pengetahuan dan sebagai ilmu pengetahuan tasawuf atau *sufisme* mempelajari cara dan jalan bagaimana seorang Islam dapat berada sedekat mungkin dengan Allah Swt.<sup>55</sup>

Untuk berada dekat pada Allah, seorang sufi harus menempuh jalan panjang yang berisi stasion-stasion, yang disebut *maqōm*. Menurut Abu Hamid Al-Ghozali tingkatan yang dilalui oleh seorang sufi ialah: tobat - sabar - kefakiran - zuhud - tawakal - cinta - ma'rifāh - kerelaan. Menurut Abu al-Qasim Abd al-Karim al-Qusyairi, *maqōm* ialah: tobat -wara - zuhud - tawakal - sabar - kerelaan.<sup>56</sup>

Di atas stasion-stasion ini terdapat pula stasion cinta (*mahabbāh*), ma'rifāh, fanā', baqō', dan ittihād.<sup>57</sup> *Mahabbāh* adalah cinta dan yang dimaksud ialah cinta kepada Tuhan. Menurut al-Sarrraj *mahabbāh* mempunyai tiga tingkatan, yaitu:

1. Cinta biasa, yaitu selalu mengingat Tuhan dengan zikir, suka menyebut nama-nama Allah dan memperoleh kesenangan dalam berdialog dengan Allah. Senantiasa memuji Allah.
2. Cinta orang yang siddik, yaitu orang yang kenal kepada Allah, pada kebesarannya, pada kekuasaannya, pada ilmunya dan lain-lain. Cinta yang dapat menghilangkan tabir yang memisahkan diri

---

<sup>54</sup> Amin Syukur, *Tasawuf Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 3-5.

<sup>55</sup> Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 56.

<sup>56</sup> *Ibid*, h. 62.

<sup>57</sup> *Ibid*. h. 63.

seorang dari Tuhan dan dengan demikian dapat melihat rahasia-rahasia yang ada pada Tuhan.

3. Cinta orang yang arif, yaitu orang tahu betul pada Tuhan. Cinta serupa ini timbul karena telah tahu betul pada Tuhan. Yang dilihat dan dirasa bukan lagi cinta, tetapi diri yang dicintai. Akhirnya sifat-sifat yang dicintai masuk ke dalam diri yang mencintai.<sup>58</sup>

Kemudian *ma'rifāh*, menurut al-Ghozali ialah memandang kepada wajah Allah Swt. Menurut al-Ghozali *ma'rifah* dan *mahabbah* inilah setinggi-tinggi tingkat yang dapat dicapai seorang sufi. Dan pengetahuan yang diperoleh lebih tinggi mutunya dari pengetahuan yang diperoleh dengan akal.<sup>59</sup> Dengan sampainya ke tingkat ini sufi itu telah dekat dengan Tuhan dan bertambah tinggi tingkatnya dalam *ma'rifāh* bertambah dekat ia kepada Tuhan, sehingga akhirnya ia bersatu dengan Tuhan yang disebut dalam istilah sufi *ittihād*. Tetapi sebelum seorang sufi dapat bersatu dengan Tuhan ia harus terlebih dahulu menghancurkan dirinya. Selama ia belum dapat menghancurkan dirinya, yaitu selama ia masih sadar akan dirinya ia tak akan dapat bersatu dengan Tuhan. Penghancuran diri ini dalam tasawuf disebut *fanā'*. Penghancuran dalam diri senantiasa diiringi oleh *baqō'*. Setelah mengalami *fanā'* dan *baqō'* seorang sufi akan mengalami *ittihād*. *Ittihād* ialah satu tingkatan dalam tasawuf dimana seorang sufi telah merasa dirinya

---

<sup>58</sup> *Ibid*, h. 70-71.

<sup>59</sup> *Ibid*, h. 78.

bersatu dengan Tuhan; suatu tingkatan dimana yang mencintai dan yang dicintai telah menjadi satu.<sup>60</sup>

*Sufisme* adalah bagian dari syariah Islamiyah, yakni wujud dari *Ihsan*, salah satu dari tiga kerangka syariah Islam. Dua sebelumnya ialah *Iman* dan *Islam*. Oleh karena itu perilaku sufi harus tetap berada dalam kerangka syari'ah Islam. Sebagaimana dikatakan bahwa tasawuf adalah berakar dari *Ihsan*. Dalam sebuah hadits Nabi *Ihsan* ialah:

الإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تُكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ

Artinya:

“Beribadallah kepada Allah seakan-akan melihat-Nya, jika kamu tidak bisa melihat-Nya, maka harus diketahui bahwa Dia melihat kita”.<sup>61</sup>

Hadist tersebut mengandung makna ibadah penuh *ikhlas* dan *khusyu'*. Penuh ketundukan dengan cara yang baik. *Ihsan* meliputi semua tingkah laku muslim, baik tindakan batin, dalam ibadah maupun muamalah, sebab *Ihsan* adalah jiwa atau ruh dari *Iman* dan *Islam*. Perpaduan antara *Iman* dan *Islam* pada diri seseorang akan menjelma dalam pribadi dalam bentuk *akhlāq al karīmah*.<sup>62</sup>

---

<sup>60</sup> *Ibid*, h. 79-82.

<sup>61</sup> Sayyid bin Ibrahim al-Huwaithi, *Hadist Arbain an Nawawi*, (Mesir, Markaz Fajr lith-Thiba'ah, 2003), h. 76.

<sup>62</sup> Amin Syukur, *Op.Cit*, h. 5.

Secara etimologi kata tasawuf berasal dari bahasa Arab, yaitu *tashāwwafa*, *yatashāwwafu*, *tashāwwufun*. Beberapa ulama berbeda pendapat dari mana asal-usulnya.<sup>63</sup> Harun Nasution menyebutkan lima istilah yang berkenaan dengan tasawuf, yaitu dari kata *ahl al-shuffah* (serambi Masjid Nabawi yang ditempati oleh sebagian sahabat Rasulullah), *shafa'* (jernih), *shaff* (barisan), *sophos* dalam bahasa Yunani: (hikmah) dan *shuf* (bulu domba).<sup>64</sup> Pemikiran masing-masing pihak tersebut dilatar belakangi oleh fenomena yang ada pada diri para sufi. Secara etimologi, pengertian tasawuf dapat dimaknai menjadi beberapa macam, yaitu sebagai berikut:

- a. Tasawuf berasal dari istilah yang dikonotasikan dengan *ahl ash-shuffah* yang berarti sekelompok orang di masa Rasulullah yang banyak berdiam di serambi-serambi masjid dan mereka mengabdikan hidupnya untuk beribadah kepada Allah. Mereka adalah orang-orang yang ikut pindah dengan Rasulullah dari Mekah ke Madinah, kehilangan harta, berada dalam keadaan miskin dan tidak mempunyai apa-apa. Mereka tinggal di masjid Rasulullah dan duduk di atas bangku batu dengan memakai pelana sebagai banta. Pelana disebut *shuffah* dan kata *sofa* dalam bahasa-bahasa di Eropa berasal dari kata ini.
- b. Tasawuf berasal dari kata *shafa'* yang artinya suci. Kata *shafa'* ini berarti sebagai nama bagi orang-orang yang bersih atau suci. Jadi

---

<sup>63</sup> Samsul Munir Amin, *Ilmu tasawuf*, (Jakarta: Amzah 2012), h. 2.

<sup>64</sup> Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada 2012), h. 154.

maksudnya adalah mereka itu mensucikan dirinya dihadapan Tuhan melalui latihan yang berat dan lama.

- c. Tasawuf berasal dari kata *shaff*. Makna *shaff* (barisan) terdepan. Sebagaimana halnya shalat di *shaf* pertama mendapat kemuliaan dan pahala, maka orang-orang penganut tasawuf ini di muliakan dan diberi pahala oleh allah.
- d. Ada yang menisbahkan tasawuf berasal dari Bahasa Yunani, yaitu *shopos*. Istilah ini disamakan maknanya dengan hikmah yang berarti kebijaksanaan. Pendapat lain dikemukakan oleh Mirkas, kemudian diikuti oleh Jurji Zaidan dalam kitabnya, *Adab Al-Lughah Al-'Arabiyyah*. Disebutkan bahwa filsuf Yunani dahulu telah memasukkan pemikirannya yang mengandung kebijaksanaan di dalam buku-buku filsafat. Ia berpendapat bahwa istilah tasawuf tidak ditemukan sebelum masa penerjemahan kitab-kitab yang berbahasa Yunani ke dalam bahasa Arab. Pendapat ini kemudian didukung juga oleh Nouldik, yang mengatakan bahwa dalam penerjemahan dari bahasa Yunani ke bahasa Arab terjadi proses asimilasi. Misalnya, orang Arab mentransliterasikan huruf *sin* menjadi huruf *shad* seperti dalam kata *tasawuf* menjadi *tashawuf*.
- e. Tasawuf berasal dari kata *shuf*. Ratinya ialah kain yang terbuat dari bulu wol. Namun, kain wol yang dipakai adalah wol kasar, bukan wol yang halus sebagaimana kain wol yang sekarang. Memakai kain wol kasar pada saat itu merupakan simbol kesederhanaan.

Lawannya adalah memakai sutra. Kain itu dipakai oleh orang-orang mewah dikalangan pemerintahan yang kehidupannya mewah.<sup>65</sup>

Sedangkan secara terminologi, terdapat pendapat dari beberapa ahli tasawuf, diantaranya sebagai berikut,

- a. Menurut Abu Bakar asy-Syibli, tasawuf adalah pemurnian hati atau pengosongannya dari selain Allah, memurnikan hatinya hingga benar-benar murni, mengikuti jejak Rasulullah saw, mengacuhkan keduniaan dan menundukkan hawa nafsu.<sup>66</sup>
- b. Menurut Abu Hafsh al-Haddad, tasawuf seluruhnya adalah adab. Setiap waktu ada adabnya, setiap *maqam* ada adabnya dan setiap *hal* ada adabnya. Barangsiapa menjalankan adab-adab waktu maka ia telah mencapai derajat para tokoh dan barangsiapa mengabaikan tata krama maka ia jauh dari sesuatu yang dikiranya dekat dan bertolak dari apa apa yang dikiranya diterima.<sup>67</sup>
- c. Menurut Muhammad Ali Al-Qassab, tasawuf adalah akhlak mulia yang timbul pada waktu mulia yang timbul pada waktu mulia dari seorang mulia di tengah-tengah kaumnya yang mulia pula.<sup>68</sup>
- d. Menurut Ibnu Al-Jauzi dan Ibnu Khaldun, secara garis besar kehidupan kerohanian dalam Islam terbagi menjadi dua, yaitu zuhud dan tasawuf. Diakui bahwa keduanya merupakan istilah baru

---

<sup>65</sup> Samsul Munir Amin, *Op. Cit*, h. 3-4.

<sup>66</sup> Muhammad Fauqi Hajjaj, *Tasawuf Islam dan Akhlak*, (Jakarta: AMZAH, 2013), h. 7.

<sup>67</sup> *Ibid*, h. 9.

<sup>68</sup> M. Solihin, Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2014), h. 15.

yang belum ada pada masa Nabi dan tidak terdapat dalam Al-Qur'an, kecuali zuhud yang disebut satu kali dalam Surah Yusuf (12) ayat 20.<sup>69</sup>

## 2. Perkembangan Tasawuf

Menurut Amin Syukur, dalam bukunya intelektualisme Tasawuf, menyatakan bahwa sejarah perkembangan tasawuf dikalangan Islam mengalami beberapa periode, yaitu;

### a. Periode Pembentukan

Pada abad I Hijriyah, muncul Hasan al-Basri (w. 110 H) dengan ajaran Khauf untuk mempertebal rasa takut kepada Tuhan. Begitu juga tampilnya guru-guru yang lain, yang disebut *qari'*, mengadakan gerakan pembaharuan hidup kerohanian dikalangan kaum muslim. Sebenarnya bibit tasawuf sudah ada tampil pada masa ini, garis-garis besar mengenai *thariq* atau jalan beribadah sudah kelihatan disusun. Dalam ajaran-ajaran yang dikemukakan sudah mulai dianjurkan mengurangi makan, menjauhkan diri dari keramaian duniawi (zuhud). Terdapat pemuka-pemuka agama diberbagai daerah, seperti Irak, Kufah, Basrah dan Syam, yang mempelajari cara-cara meresapkan unsur agama dalam kalangan Hindu dan Kristen, untuk mereka jadikan suri teladan dan pembesar hasil dakwah Islamiah, yang adakalanya sampai berlebihan. Dari I'tikaf

---

<sup>69</sup> M. Amin Syukur dan Masyharuddin, *Intelektualitas Tasawuf*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 17.

menjadi khalwat, dari pakaian tenun kapas menjadi baju tenun bulu domba dan dari dzikir yang sederhana menjadi dzikir yang hiruk pikuk.<sup>70</sup>

b. Periode Pengembangan

Sebagaimana telah disinggung pada uraian di atas, keberadaan tasawuf dalam bentuknya yang konkret sebagai salah satu cabang ilmu di dunia Islam. Oleh para ahli, diakui pada akhir abad ke-2 atau awal abad ke-3 Hijriyah. Pada masa ini tasawuf telah menjelma sebagai ilmu yang berdiri sendiri, mempunyai tokoh, metode dan tujuan serta sistem sendiri.<sup>71</sup>

Kendatipun tasawuf diakui lahir pada akhir abad ke-2 atau awal abad ke-3 Hijriah. Namun jauh sebelumnya di dunia Islam telah lahir para tokoh sufi dengan ajaran tasawufnya. Para tokoh yang dimaksudkan antara lain, Ali Ibn al-Husain Zain al-Abidin (w. 99 H). Muhammad Ibn Ali al-Baqir (w. 117 H), al-Hasan al-Bashri, Abu Hazim Salmah Ibn Dinar al-Madani, Malik Ibn Dinar, Ibrahim Ibn Adham, Abu al-Faidl Zu al-Nun al-Mishri dan lain-lain.

Dalam perkembangan selanjutnya ajaran-ajaran tasawuf tersebut mulai dibukukan dalam bentuk karya ilmiah. Diantara kitab tasawuf yang mula-mula muncul adalah *Kitab al-Ri'ayah li Haquq Allah* karya Abdullah al-Haris al-Mahasibi (w. 243 H).

---

<sup>70</sup> Abu Bakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat*, (Solo:Ramadhani, 1985), h. 89-90.

<sup>71</sup> Ris'an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat Studi Pemikiran dan Pengalaman Sufi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada 2013), h. 23.



Kemudian pada abad ke-4 Hijriah muncul dua buah karya utama, yaitu *al-Ta'arruf li Mazhab Ahl al-Tashawuf* oleh al-Kalabazi (w. 380 H) dan *Qut al-Qulub* oleh Abu Thalib al-Makki (w. 386 H). pada tahun kedua abad ke-4 ini tampil pula tokoh sufi kenamaan, Abu al-Qasim al-Qusyairi, dengan karya risalah nya yang agung *al-Risalah al-Qusyairiyah* yang ditulis untuk para sufi di seantero dunia Islam.

Pada akhir abad ke-5 Hijriah, dunia tasawuf mengalami lompatan perkembangan yang sangat berarti dengan tampilnya Imam al-Ghozali. Melalui tokoh yang tersebut terakhir ini, tasawuf tampil sebagai mazhab yang berdiri kokoh dan para sufi menjadi kelompok muslimin yang memiliki wibawa dan kedudukan sedemikian rupa. Di belakang Imam al-Ghozali lahir para tokoh sufi kenamaan lainnya, seperti al-Imam al-Suhrawardi, Abd al- Rahman al-Qana'I, Abu al-Hujjaj al-Aqshari dan Abu al-Husein al-Syazali.

Namun dalam perkembangan selanjutnya, pada perkembangannya sebagai ilm yang berdiri sendiri di akhir abad ke-2 Hijriah, ajaran tasawuf yang disampaikan oleh para sufi mulai menyentuh masalah-masalah yang bersifat teoretis dan filosofis. Perkembangan ini oleh para ahli, lazim dinisbatkan kepada lahirnya ajaran *al-ittihad* dari Abu Yazid al-Bustami, *alhulul* dari al-Hallaj dan *wahdat al-wujud* dari Ibn al-Arabi yang dipandang dipengaruhi oleh

filsafat Plato dan Plotinus. Bentuk tasawuf yang disebut terakhir ini terkenal dengan sebutan *al-tasawuf al-nazhari* atau *al-tasawuf al-falsafi*.<sup>72</sup>

### 3. Karakteristik dalam Tasawuf

Tasawuf adalah ilmu yang memuat cara tingkah laku atau amalan amalan yang bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah swt dengan berbagai pembagian di dalamnya, sebagai berikut;

#### a. Tasawuf Akhlaqi

Tasawuf Akhlaqi adalah suatu ajaran tasawuf yang membahas tentang kesempurnaan dan kesucian jiwa yang diformulasikan pada pengaturan sikap mental pendisiplinan tingkah laku secara ketat, guna mencapai kebahagiaan yang optimal. Manusia harus mengidentifikasi eksistensi dirinya dengan cirri-ciri ketuhanan melalui penyucian jiwa dan raga. Sebelumnya, dilakukan terlebih dahulu pembentukan pribadi yang berakhlak mulia. Tahapan-tahapan itu dalam ilmu tasawuf dikenal dengan *takhalli* (pengosongan diri dari sifat-sifat tercela), *tahalli* (menghiasi diri dengan sifat-sifat terpuji) dan *tajalli* (terungkapnya nur ghaib bagi hati yang telah bersih sehingga mampu menangkap cahaya ketuhanan).<sup>73</sup> Dalam tasawuf akhlaki, sistem pembinaan akhlak disusun sebagai berikut:

#### 1. Takhalli

Takhalli berarti membersihkan diri dari sifat-sifat tercela, dari maksiat lahir dan maksiat batin.<sup>74</sup> Takhalli juga berarti mengaosongkan diri dari akhlak tercela. Salah satu akhlak tercela yang paling banyak menyebabkan

---

<sup>72</sup> *Ibid*, h. 23-24.

<sup>73</sup> M. Amin Syukur dan Masyharuddin, *Op. Cit*, h. 209.

<sup>74</sup> Asmaran As, *Pengantar Studi Tasawuf*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h. 66.

timbulnya akhlak tercela lainnya adalah ketergantungan pada nikmat duniawi. Hal ini dapat dicapai dengan jalan menjauhkan diri dari kemaksiatan dalam segala bentuk dan berusaha melenyapkan dorongan hawa nafsu.

Membersihkan diri dari sifat-sifat tercela, oleh kaum sufi dipandang penting karena sifat-sifat ini merupakan najis maknawi (*najasah ma'nawiyah*). Adanya najis-najis ini pada diri seseorang, menyebabkan tidak dapat dekat dengan Tuhan. Hal ini sebagaimana mempunyai najis dzat (*najasah dzatiyyah*), yang menyebabkan seseorang tidak dapat beribadah kepada Tuhan.<sup>75</sup>

Sikap mental yang tidak sehat sebenarnya diakibatkan oleh keterikatan pada kehidupan duniawi. Keterikatan itu, menurut pandangan para sufi, memiliki bentuk yang bermacam-macam. Bentuk yang dipandang sangat berbahaya adalah sikap mental riya'. Menurut Al-Ghazali, sifat ingin disanjung dan ingin diagungkan, menghalangi seseorang menerima kebesaran orang lain, termasuk untuk menerima keagungan Allah swt. Hasrat ingin disanjung itu sebenarnya tidak lepas dari adanya perasaan paling unggul, rasa superioritas dan merasa ingin menang sendiri. Kesombongan dianggap sebagai dosa besar kepada Allah swt. Oleh karena itu, Al-Ghazali menyatakan bahwa kesombongan sama dengan penyembahan diri, bentuk lain dari politeisme.<sup>76</sup>

Setelah menyadari betapa buruk dan bahaya kotoran-kotoran dan penyakit hati maka langkah berikutnya adalah berusaha membersihkan hati,

---

<sup>75</sup> Samsul Munir Amin, *Op. Cit*, h. 212.

<sup>76</sup> *Ibid*, h. 213.

sehingga mudah menerima pancaran *Nur Ilahi* dan tersingkaplah tabir (*hijab*) yang membatasi dirinya dengan Tuhan, dengan jalan sebagai berikut:

- a. Menghayati segala bentuk ibadah, agar dapat memahaminya secara hakiki
- b. Berjuang dan berlatih membebaskan diri dari kekangan hawa nafsu yang jahat dan menggantinya dengan sifat-sifat yang positif.
- c. Menangkal kebiasaan yang buruk dan mengubahnya dengan kebiasaan yang baik.
- d. Muhasabah, yakni koreksi terhadap diri sendiri tentang keburukan-keburukan apa saja yang telah dilakukan dan menggantinya dengan kebaikan-kebaikan.<sup>77</sup>

## 2. Tahalli

Secara etimologi kata Tahalli berarti berhias. Sehingga Tahalli adalah menghiasi diri dengan sifat-sifat yang terpuji serta mengisi diri dengan perilaku atau perbuatan yang sejalan dengan ketentuan agama baik yang bersifat lahir maupun batin. Definisi lain menerangkan bahwa Tahalli berarti mengisi diri dengan perilaku yang baik dengan taat lahir dan taat batin, setelah dikosongkan dari perilaku maksiat dan tercela. Diterangkan pula bahwa Tahalli adalah menghias diri dengan jalan membiasakan diri dengan sifat dan sikap serta perbuatan yang baik.

Tahalli merupakan tahap pengisian jiwa yang telah dikosongkan pada tahap Takhalli. Dengan kata lain, Tahalli adalah tahap yang harus dilakukan setelah tahap pembersihan diri dari sifat-sifat, sikap dan

---

<sup>77</sup> Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Amzah, 2012), h. 233.

perbuatan yang buruk ataupun tidak terpuji, yakni dengan mengisi hati dan diri yang telah dikosongkan atau dibersihkan tersebut dengan sifat-sifat, sikap, atau tindakan yang baik dan terpuji. Dalam hal yang harus dibawah adalah pengisian jiwa dengan hal-hal yang baik setelah jiwa dibersihkan dan dikosongkan dari hal-hal yang buruk bukan berarti hati harus dibersihkan dari hal-hal yang buruk terlebih dahulu, namun ketika jiwa dan hati dibersihkan dari hal-hal yang bersifat kotor, merusak, dan buruk harus lah diiringi dengan membiasakan diri melakukan hal-hal yang bersifat baik dan terpuji.<sup>78</sup>

Menurut Al- Ghazali jiwa manusia dapat diubah, dilatih , dikuasai dan dibentuk sesuai dengan kehendak manusia itu sendiri. Perbuatan baik yang sangat penting diisikan ke dalam jiwa manusia dan dibiasakan dalam perbuatan agar menjadi manusia paripurna (insan kamil). Perbuatan baik tersebut, antara lain sebagai berikut:

b. Taubat

Beberapa sufi menjadikan taubat sebagai perhentian awal di jalan menuju Allah. Pada tingkatan terendah, taubat menyangkut dosa yang dilakukan anggota badan. Pada tingkat menengah, taubat menyangkut pangkat dosa-dosa, seperti dengki, sombong dan riya'. Pada tingkat yang lebih tinggi, taubat menyangkut usaha menjauhkan bujukan setan dan menyadarkan jiwa akan rasa bersalah. Pada tingkat terakhir, taubat berarti penyesalan atas kelengahan pikiran dalam

---

<sup>78</sup> Samsul Munir Amin, *Op. Cit*, h. 214.

mengingat Allah swt. Taubat pada tingkat in adalah penolakan terhadap segala sesuatu yang dapat memalingkan dari jala Allah swt.<sup>79</sup>

Menurut Dzu An-Nun Al-Mishri, taubat ada tiga tingkatan, yaitu sebagai berikut:

1. Orang yang bertaubat dari dosa dan keburukannya.
2. Orang yang bertaubat dari kelalaian dan kealpaan mengngat Allah swt.
3. Orang yang bertaubat karena memandang kebaikan dan ketaatannya.<sup>80</sup>

Al-Ghazali mengklasifikasikan taubat menjadi tiga tingkatan, yaitu sebagai berikut:

1. Meninggalkan kejahatan dalam segala bentuknya dan beralih pada kebaikan karena takut terhadap siksa Allah.
2. Beralih dari satu situasi yang sudah baik menuju ke situasi yang lebih baik lagi. Dalam tasawuf, keadaan ini sering disebut inabah.
3. Rasa penyesalan yang dilakukan semata-mata karena ketaatan dan kecintaan kepada Allah swt, keadaan ini disebut dengan *aubah*.<sup>81</sup>

b. Khauf dan Raja'

Bagi kalangan sufi, khauf dan raja' berjalan seimbang dan saling mempengaruhi. Khauf adalah rasa cemas atau takut. Adapun raja' dapat berarti berharap atau optimistis. Khauf adalah perasaan takut seorang hamba semata-mata kepada Allah swt, sedangkan raja' atau optimistis adalah perasaan hati yang senang karena menanti sesuatu yang diinginkan dan disenangi.

---

<sup>79</sup> *Ibid*, h. 214.

<sup>80</sup> M. Solihin, *Tasawuf Tematik*, (Bandung: Pustaka Setia, 2003), h. 18.

<sup>81</sup> Samsul Munir Amin, *Op.Cit*, h. 215.

Secara historis, Hasan Al-Basri (w. 110H) adalah yang pertama kali memunculkan ajaran ini sebagai cirri kehidupan sufi. Menurutnya, yang dimaksud dengan cemas atau takut adalah adalah suatu perasaan yang timbul karena banyak berbuat salah dan sering lalai kepada Allah swt. Karena sering menyadari kekurangsempurnaanya dalam mengabdikan kepada Allah swt, timbullah rasa takut dan khawatir apabila Dia akan murka padanya. Mempertinggi kadar pengabdian kepada Allah. Dengan demikian, dua sikap tersebut merupakan sikap mental yang bersifat introspeksi, mawas diri dan selalu memikirkan kehidupan yang akan datang, yaitu kehidupan abadi di alam akhirat.<sup>82</sup>

c. Zuhud

Zuhud umumnya dipahami sebagai ketidaktertarikan pada dunia atau harta benda. Dilihat dari maksudnya, zuhud terbagi menjadi tiga tingkatan. *Pertama*, zuhud yang terendah, adalah menjauhkan diri dari dunia ini agar terhindar dari hukuman di akhirat. Kedua, menjauhi dunia dengan menimbang imbalan akhirat. Ketiga, yang sekaligus maqom tertinggi, adalah mengucilkan dunia bukan karena takut atau karena berharap, tetapi karena cinta kepada Allah swt. Orang yang berada pada tingkat tertinggi ini akan memandang segala sesuatu, kecuali Allah swt, tidak mempunyai arti apa-apa.

Dalam rentangan sejarahnya, pengaplikasian dari konsep ini dapat diklasifikasikan menjadi dua macam: yakni zuhud sebagai *maqam* dan

---

<sup>82</sup> *Ibid*, h. 216.

zuhud sebagai akhlak Islam. Dalam konsep zuhud sebagai *maqam*, dunia dan Tuhan dipandang sebagai dua hal yang dikhotomis. Contoh yang jelas adalah ketika Hasan al-Bashri mengingatkan kepada khalifah Umar ibn abd. Aziz: “waspadalah terhadap dunia. Ia bagaikan ular yang lembut sentuhannya namun mematikan bisanya.”<sup>83</sup>

Terdapat penafsiran yang beragam mengenai zuhud. Namun secara umum, zuhud dapat di artikan sebagai suatu sikap melepaskan diri dari rasa ketergantungan terhadap kehidupan duniawi dengan mengutamakan kehidupan akhirat. Mengenai batas pelepasan diri dari rasa ketergantungan tersebut, para sufi berlainan pendapat.

Al-Ghazali mengartikan zuhud sebagai sikap mengurangi keterikatan kepada dunia untuk kemudian menjauhinya dengan penuh kesadaran. Al-Qusyairi mengartikan zuhud sebagai suatu sikap menerima rezeki yang diperolehnya. Jika kaya, ia tidak merasa bangga dan gembira. Sebaliknya jika miskin, ia pun tidak bersedih.<sup>84</sup>

Pandangan seperti itu adalah hasil dari pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur’an dan hadits Nabi secara tekstual, bukan pemahaman secara kontekstual dan sosiologis. Jika memahaminya secara kontekstual dan sosiologis, maka perlu memperhatikan pada masa awal al-Qur’an diturunkan, kondisi masyarakat Arab mempunyai anggapan bahwa dunia

---

<sup>83</sup> Amin Syukur, *Tasawuf Sosial, Op. Cit*, h. 89.

<sup>84</sup> Samsul Munir Amin, *Op. Cit*, h. 217.



adalah satu-satunya yang kekal dalam dalam kehidupan ini. Mereka beranggapan bahwa dunia ini adalah tempat yang abadi.<sup>85</sup>

Sedangkan zuhud sebagai akhlak Islam, dapat dimaknai sesuai dengan situasi dan kondisi setempat. Sikap para ulama sebagaimana telah disebutkan di atas, merupakan reaksi terhadap ketimpangan sosial, politik dan ekonomi yang mengitarinya, yang pada suatu saat dipergunakan untuk memobilisas gerakan massa. Dengan demikian formulasinya dapat berbeda-beda sesuai dengan tuntutan zamannya. Oleh karena itu, sebagai akhlak Islam, zuhud bisa berbentuk ajaran *futuwwah* dan *al-Itsar*.<sup>86</sup>

Ibn al-Husain alSulami mengartikan futuwwah (ksatria) dari kata fata (pemuda). Maka untuk masa kini maknanya bisa dikembangkan menjadi seorang yang ideal, mulia dan sempurna. Atau bisa juga diartikan sebagai seorang yang ramah dan dermawan, sabar dan tabah terhadap cobaan, meringankan kesulitan orang lain, pantang menyerah terhadap kedhaliman, ikhlas karena Allah SWT dan berusaha tampil kepermukaan dengan sikap antisipatif terhadap masa depan dengan penuh tanggung jawab. Adapun arti al-itsar, yaitu lebih mementingkan orang lain daripada diri sendiri.<sup>87</sup>

#### d. Fakir

Secara harfiah fakir biasanya diartikan sebagai orang yang berhajat, butuh atau orang miskin.<sup>88</sup> sedangkan dalam pandangan sufi fakir adalah

---

<sup>85</sup> *Ibid*, h. 219.

<sup>86</sup> *Ibid*, h. 220.

<sup>87</sup> *Ibid*, h. 16.

<sup>88</sup> Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: Hidakarya Agung, 1990), h. 362.

tidak meminta lebih dari apa yang telah ada pada diri kita. Tidak meminta rezeki kecuali hanya untuk dapat menjalankan kewajiban-kewajiban. Tidak meminta sungguhpun tak ada pada diri kita, apabila diberi diterima, tidak meminta tetapi tidak melonak.<sup>89</sup> Dengan demikian, pada prinsipnya sikap mental fakir merupakan rentetan sikap zuhud. Hanya saja, zuhud lebih keras menghadapi kehidupan dunia, sedangkan fakir hanya sekedar pendisiplinan diri dalam memanfaatkan fasilitas hidup.

e. Sabar

Sabar adalah kemampuan seseorang dalam mengendalikan dirinya terhadap sesuatu yang terjadi, baik yang disenangi maupun yang dibenci. Sikap sabar dilandasi oleh anggapan bahwa segala sesuatu yang terjadi merupakan kehendak (iradat) Tuhan. Sabar merupakan salah satu sikap mental yang fundamental bagi seorang sufi.<sup>90</sup>

Menurut Al-Ghazali, sabar adalah suatu kondisi jiwa yang terjadi karena adanya dorongan ajaran agama dalam mengendalikan hawa nafsu.<sup>91</sup> Sementara itu ar-Raghib al-Ashfihani beranggapan bahwa makna sabar sesuai dengan konteks kejadiannya. Menahan diri saat ditimpa musibah dinamakan *shabr* (sabar), sedangkan lawan katanya adalah *jaza'* (gelisah, cemas, risau). Menahan diri dari mengucapkan kata-kata kasar dinamakan *kitman* (diam), sedangkan lawan katanya adalah *ihdzar/hadza* (mengecam

---

<sup>89</sup> Abuddin Nata, *Ahlak tasawuf*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012), h. 200.

<sup>90</sup> Samsul Munir Amin, *Op. Cit*, h. 218.

<sup>91</sup> *Ibid*, h. 219.

atau marah. Sehingga, berbagai hal yang berkaitan dengan menahan diri dari sesuatu dikategorikan sikap sabar.<sup>92</sup>

f. Ridha

Ridha berarti menerima dengan rasa puas terhadap apa yang dianugerahkan Allah swt. Orang yang ridha mampu melihat hikmah dan kebaikan di balik cobaan yang diberikan Allah swt dan tidak berburuk sangka terhadap ketentuan-Nya. Terlebih lagi ia mampu melihat keagungan, kebesaran dan kemahasempurnaan Dzat yang memberikan cobaan sehingga ia tidak mengeluh.

Menurut Ibnu Ajibah, ridha adalah menerima hal-hal yang tidak menyenangkan dengan wajah seyum ceria. Seorang hamba dengan senang hati menerima qadha dari Allah swt dan tidak mengingkari apa yang telah menjadi keputusan-Nya.<sup>93</sup> Dari pengertian ridha tersebut terkandung isyarat bahwa ridha bukan berarti menerima begitu saja segala hal yang menimpa kita tanpa ada usaha sedikitpun untuk mengubahnya. Tetapi ridha mencakup di dalamnya kegigihan dan keaktifan yang diwujudkan dalam bentuk usaha yang maksimal yang diiringi kepasrahan kita akan taqdir Allah swt.

g. Muraqabah

Muraqabah adalah mawas diri. Muraqabah mempunyai arti yang mirip dengan introspeksi. Dengan kata lain, muraqabah adalah siap dan siaga setiap saat untuk meneliti keadaan sendiri. Sebab, dengan menyadari

---

<sup>92</sup>Badiatul Roziqin, *Bahkan Para Sufi Pun Kaya Raya*, (Yogyakarta: DIVA Press, 2009), h. 50-51.

<sup>93</sup> Abdul Mustaqim, *Akhlaq Tasawuf*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2007), h. 95.

kesalahan maka akan mencapai kebenaran, dengan keinsafanlah orang akan kenal dengan kealpaan-kealpaan yang telah diperbuatnya. Bila kekerdilan diri telah dikenal baik, tergetarlah iradah hendak menghilangkan noda-noda buruk yang telah mengotori dirinya. Tak ada pelajaran yang lebih tinggi daripada menyadari diri sendiri.<sup>94</sup>

Seorang calon sufi sejak awal sudah diajarkan bahwa dirinya tidak pernah lepas dari pengawasan Allah swt. Seluruh aktivitas hidupnya ditujukan untuk berada sedekat mungkin dengan-Nya. Ia sadar bahwa Allah swt “memandangnya”. Kesadaran itu membawanya pada satu sikap mawas diri atau muraqabah.<sup>95</sup>

### 3. Tajalli

Untuk pemantapan dan pendalaman materi yang telah dilalui pada fase tahalli, rangkaian pendidikan akhlak disempurnakan pada fase tajalli. Kata tajalli bermakna terungkapnya nur ghaib. Agar hasil yang telah diperoleh jiwa dan organ-organ tubuh yang telah terisi dengan butiran-butiran mutiara akhlak dan terbiasa melakukan perbuatan luhur, tidak berkurang rasa ketuhanan perlu dihayati lebih lanjut.<sup>96</sup>

Setiap calon sufi perlu mengadakan latihan-latihan jiwa (*riyadhah*) berusaha membersihkan dirinya dari sifat-sifat tercela, mengosongkan hati dari sifat-sifat keji dan melepaskan segala sangkut paut terpuji, segala tindakannya selalu dalam rangka ibadah, memperbanyak dzikir dan menghindarkan diri dari segala yang dapat megurangi kesucian diri baik

---

<sup>94</sup> Yunasril Ali, *Pilar-Pilar Tasawuf*, (Jakarta: Kalam Mulia, 2005), h. 195.

<sup>95</sup> Samsul Munir Amin, *Op. Cit*, h. 220.

<sup>96</sup> M. Solihin dan Rosihon Anwar, *Op. Cit*, h. 39

lahir maupun batin. Seluruh hati semata-mata dipayakan untuk memperoleh *tajalli* dan menerima pancaran nur Ilahi. Apabila Tuhan telah menembus hati hamba-Nya, maka berlimpahrullah rahmat dan karunia-Nya. Pada tingkat ini seorang hamba akan memperoleh cahaya yang terang benderang, dadanya lapang dan terangkatnya tabir rahasia alam *malukut*. Pada saat itu, jelaslah segala hakikat ketuhanan yang selama ini terhalangi oleh kekotoran jiwa.

Para sufi sependapat bahwa satu-satunya cara untuk mencapai tingka kesempurnaan kesucian jiwa, yaitu dengan mencintai Allah swt dan memperdalam rasa cinta tersebut. Dengan kesucian jiwa, jalan untuk mencapai Tuhan akan terbuka. Tanpa jalan ini tidak ada kemungkinan terlaksananya tujuan dan perbuatan yang dilakukan pun tidak dianggap sebagai perbuatan baik.<sup>97</sup>

#### **b. Tasawuf Amali**

Disamping perbaikan akhlak, tasawuf juga menekankan ajaran-ajaran jalan mistik (spiritual, esoteris) menuju kepada Yang Ilahi. Tasawuf yang demikian disebut tasawuf ‘Amali. ‘Amali artinya bentuk-bentuk perbuatan, yaitu sejenis laku-laku menempuh perjalanan spiritual yang sering disebut thariqah (tarekat, perjalanan spiritual). Dalam konteks ini dikenal adanya murid (santri), mursyid (guru, syaikh) dan juga alam kewalian. Laku tarekat dimaksudkan untuk melakukan perluasan kesadaran

---

<sup>97</sup> Samsul Munir Amin, *Op, Cit.* h. 220-221.

dari kesadaran nafsu ke kesadaran ruhaniah yang lebih tinggi.<sup>98</sup> Dalam tasawuf amali terdapat empat fase yang akan dilewati yaitu sebagai berikut:

1. Syari'at

Syariat diartikan sebagai kualitas amalan lahir-formal yang sudah ditetapkan dalam ajaran agama melalui Al-Qur'an dan Sunnah. Seseorang yang ingin memasuki dunia tasawuf harus lebih dahulu menguasai aspek-aspek syariat dan harus terus mengamalkannya, baik yang wajib maupun yang sunnat. Al-Thusi dalam *al-Luma'* mengatakan, syariat adalah suatu ilmu yang mengandung dua pengertian yaitu *riwayah* dan *diroyah* yang berisikan amalan-amalan lahir dan batin. Apabila syariat diartikan sebagai *riwayah*, maka yang dimaksud adalah ilmu teoritis tentang segala macam hukum sebagaimana terurai dalam ilmu fiqh atau ilmu lahiriah. Sedangkan syariat dalam konotasi *diroyah* adalah makna bathiniyah dari ilmu lahiriah atau makna hakiki (hakikat) dari ilmu fiqh. Syariat dalam konotasi *diroyah* ini kemudian lebih dikenal dengan nama ilmu tasawuf. Dalam perkembangan selanjutnya, apabila disebut syariah maka yang mereka maksudkan adalah hukum-hukum formal atau amalan lahiriah yang berkaitan dengan anggota jasmaniah manusia, sedangkan syariat sebagai fiqh dan syariat tasawuf tidak dapat dipisahkan karena yang pertama adalah sebagai wadahnya dan yang

---

<sup>98</sup> Syamsul Bakri, *Mujizat Tasawuf Reiki*, (Yogyakarta: Pustaka Warma, 2006), h. 61-62.

kedua sebagai isinya, seorang salik tidak mungkin memperoleh ilmu batin tanpa mengamalkan secara sempurna amalan lahiriyahnya.<sup>99</sup>

## 2. Thariqah

Sampai abad ke empat hijriah, kalangan sufi mengartikan thariqah sebagai seperangkat serial moral yang menjadi pegangan pengikut tasawuf yang dijadikan metoda pengarahan jiwa dan moral. Dalam melaksanakan amalan lahiriyah harus berdasarkan sistem yang telah ditetapkan agama dan dilakukan hanya karena pengabdian kepada Allah, hanya karena dorongan cinta kepada Allah serta karena ingin berjumpa dengan-Nya. Perjalanan menuju kepada perjumpaan dengan Allah itulah yang mereka maksudkan dengan thariqat, yaitu pelaksanaan pelaksanaan syariat secara simultan dalam dua pengertian di atas atau amalan lahir yang disertai dengan amalan batin. Untuk tujuan itu, maka disusunlah aturan-aturan yang bersifat batiniyah melaksanakan ketentuan-ketentuan lahiriah agar dapat mengantarkan salik ke tujuan perjalanan, yaitu menemukan hakikat. Aturan-aturan itu diformasikan dalam tahapan demi tahapan dan merasakan situasi kewajiban yang khas, formasi ini kemudian dikenal sebagai *al-maqōmat* dan *al-ahwāl*. Keseluruhan rangkaian amalan lahiriah dan latihan olah batiniyah itulah yang dimaksud dengan tasawuf amali, yaitu macam-macam amalan yang terbaik serta tata cara beramal yang paling sempurna.<sup>100</sup>

## 3. Hakikat

---

<sup>99</sup> A. Rivay Siregar, *Op Cit*, h. 110.

<sup>100</sup> Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta: Republika, 2016), h. 69.

Dalam pengertian istilah ini, al-Qusyairi mengatakan, apa bila syariat berkonotasi kepada konsistensi seorang hamba Allah maka hakikat adalah kemampuan seseorang dalam merasakan dan melihat kehadiran Allah di dalam syariat itu. Dengan demikian, setiap amalan akhir tidak diisi hakikat tidak ada artinya dan demikian juga sebaiknya, hakikat berarti inti sesuatu atau sumber asal dari sesuatu. Dalam dunia sufi, hakikat diartikan sebagai aspek bathin dari syariat, sehingga dikatakan hakikat adalah aspek yang paling dalam dari setiap amal, inti dan rahasia dari syariat yang merupakan tujuan perjalanan salik. Nampaknya hakikat berkonotasi kualitas ilmu bathin, yaitu sedalam apa dapat diselami dan dirasakan makna bathiniah dari setiap ajaran agama. Pengertian ini mempertegas tentang adanya ikatan yang tak terpisahkan antara syariat dan hakikat yang diramu dalam formasi yang ketat sesuai dengan norma-norma thariqat. Dengan sampainya seorang salik pada kualitas ilmu hakikat, berarti telah baginya rahasia-rahasia yang tersembunyi dalam syariat sehingga ia dapat merasakan kehadiran Tuhan dalam setiap gerak dan denyut nadinya, pada situasi yang demikian ia telah memasuki gerbang *al-ma'rifah*.<sup>101</sup>

#### 4. Ma'rifat

Dari segi bahasa, *ma'rifah* berarti pengetahuan dan atau pengalaman. Sedangkan dalam istilah tasawuf kata ini diartikan sebagai pengenalan yang langsung tentang Tuhan yang diperoleh melalui hati

---

<sup>101</sup> A. Rivay Siregar, *Op. Cit*, h. 111-112.



sanubari sebagai hikmah langsung dari ilmu hakikat. Nampaknya ma'rifah lebih mengacu kepada tingkatan kondisi mental, sedangkan hakikat mengarah kepada kualitas pengetahuan atau pengamalan. Kualitas pengetahuan itu sedemikian sempurna dan terang sehingga jiwanya merasa menyatu dengan yang diketahuinya itu. Untuk mencapai kualitas tertinggi itu, seorang kandidat sufi harus melakukan serial latihan keras dan sungguh-sungguh yang disebut sebagai tasawuf amali, sedangkan serial amalan itu disebut *al-maqōmat* atau jenjang menuju kehadiran Tuhan.<sup>102</sup>

### c. Tasawuf Falsafi

Tasawuf falsafi yaitu tasawuf yang ajaran-ajarannya memadukan antara visi intuitif dan visi rasional. Terminologi falsafi yang digunakan berasal dari macam-macam ajaran filsafat yang telah memengaruhi para tokohnya, namun orisinilnya sebagai tasawuf tidak hilang. Walaupun demikian, tasawuf falsafi tidak dapat dipandang sebagai filsafat, karena ajaran dan metodenya didasarkan pada rasa (*zāuq*). Selain itu, tasawuf ini tidak pula dapat dikategorikan pada tasawuf (yang murni) karena sering diungkapkan dengan bahasa filsafat.<sup>103</sup>

Tasawuf falsafi ini mulai muncul dengan jelas dalam khazanah Islam sejak abad VI Hijriah, meskipun para tokohnya baru dikenal seabad kemudian. Pada abad ini tasawuf falsafi terus hidup dan berkembang,

---

<sup>102</sup> *Ibid*, h. 112-113.

<sup>103</sup> Samsul Munir Amin, *Op. Cit*, h. 264.

terutama dikalangan para sufi yang juga filsuf sampai masa menjelang akhir-akhir ini.<sup>104</sup>

Pemaduan antara tasawuf dan filsafat dengan sendirinya telah membuat ajaran-ajaran tasawuf falsafi bercampur dengan sejumlah ajaran filsafat di luar Islam, seperti Yunani, Persia, India dan agama Nasrani. Namun, orisinalitasnya sebagai tasawuf tidak hilang. Para tokohnya tetap berusaha menjaga kemandirian ajarannya, meskipun ekspansi Islam meluas pada waktu itu sehingga membuat mereka memiliki latar belakang kebudayaan dan pengetahuan yang beragam.<sup>105</sup>

Sebagai sebuah tasawuf yang bercampur dengan pemahaman filsafat, tasawuf falsafi memiliki karakteristik tersendiri yang berbeda dengan tasawuf akhlaqi dan tasawuf amali. Adapun karakteristik tasawuf falsafi secara umum mengandung kesamaran akibat banyaknya ungkapan dan peristilahan khusus yang hanya dapat dipahami oleh mereka yang memahaminya. Selanjutnya, tasawuf falsafi tidak dapat dipandang sebagai filsafat karena ajaran dan metodenya didasarkan pada rasa (*dzauq*) dan tidak pula dapat dikategorikan sebagai tasawuf, karena ajarannya sering diungkapkan dalam bahasa dan terminologi filsafat, serta cenderung kepada panteisme.<sup>106</sup>

Berkembangnya tasawuf sebagai latihan untuk merealisasikan kesucian batin dalam perjalanan menuju kedekatan dengan Allah swt, menarik perhatian para pemikir muslim yang berlatar belakang teologi dan

---

<sup>104</sup> Rosihon anwar, *Akhlak Tasawuf*, (Bandung : Pustaka Setia, 2010), h. 277.

<sup>105</sup> Samsul Munir Amin, *Op. Cit*, h. 265

<sup>106</sup> Rosihon Anwar, *Op. Cit*, h. 278.

dan filsafat. Dari kelompok inilah tampil sejumlah sufi yang filosofis atau filsuf yang sufis. Tasawuf ini disebut tasawuf falsafi. Yaitu tasawuf yang kaya dengan pemikiran-pemikiran filsafat. Ajaran filsafat yang paling banyak dipergunakan adalah emanasi Neo-Platonisme dalam semua variasinya.<sup>107</sup> Dikatakan falsafi, sebab konteksnya sudah memasuki wilayah ontologi (ilmu *kaun*) yaitu hubungan Allah swt dengan alam semesta. Dengan demikian, wajarlah jika jenis tasawuf ini berbicara masalah emanasi (*faidh*), inkarnasionisme (*hulul*), persatuan roh Tuhan dengan roh manusia (*ittihad*) dan keEsaan (*wahdah*).

Berdasarkan karakteristik umum, tasawuf falsafi memiliki objek tersendiri, menurut Ibnu Khaldun, dalam karyanya Muqaddimah, menyimpulkan bahwa ada empat objek utama yang menjadi perhatian para suf falsafi, antara lain yaitu sebagai berikut.

*Pertama*, latihan rohaniyah dengan rasa, intuisi, serta intropeksi diri yang timbul darinya. Mengenai latihan rohaniyah dengan tahapan (*maqam*) maupun keadaan (*hal*) rohaniyah serta rasa (*dzauq*), para sufi falsafi cenderung sependapat dengan para sufi Sunni. Sebab, masalah tersebut, menurut Ibnu Khaldun, merupakan sesuatu yng tidak dapat ditolak oleh siapapun.

*Kedua*, iluminasi atau hakikat yang tersingkap dari alam ghaib, seperti Sang Pencipta, sifat-sifatNya, arsy, *kursi*, malaikat, wahyu, kenabian, roh dan hakikat realitas. Mengenai iluminasi ini, para sufi falsafi

---

<sup>107</sup> A. Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Platonisme*, (Jakarta: Rajawali Press, 1999), h. 141.

melakukan latihan rohaniyah dengan mematikan kekuatan syahwat dan menggairahkan roh dengan jalan menggiatkan dzikir. Menurut para sufi falsafi ini, dzikir membuat jiwa dapat memahami hakikat realitas.

*Ketiga*, peristiwa-peristiwa dalam alam yang berpengaruh terhadap berbagai bentuk kekeramatan. *Keempat*, penciptaan ungkapan yang pengertiannya sepintas samar-samar (*syatahiyyat*). Hal ini memunculkan reaksi masyarakat yang beragam, baik mengingkari, menyetujui, maupun menginterpretasikannya dengan interpretasi yang berbeda-beda.

Tasawuf falsafi juga memiliki karakteristik khusus yang membedakan dengan tasawuf lainnya, antara lain :

*Pertama*, tasawuf falsafi banyak mengonsepsikan pemahaman ajarannya dengan menggabungkan antara pemikiran rasional filosofis dan perasaan (*dzauq*). Kendatipun demikian, tasawuf jenis ini juga sering mendasarkan pemikirannya dengan mengambil sumber-sumber naqliyyah, tetapi dengan interpretasi dan ungkapan yang samar-samar serta sulit dipahami orang lain. Kalaupun dapat diinterpretasikan oleh orang lain, interpretasi itu cenderung kurang tepat dan lebih bersifat subjektif.

*Kedua*, seperti halnya tasawuf jenis lain, tasawuf falsafi didasarkan pada latihan-latihan rohaniyah (*riyādhah*), yang dimaksudkan sebagai peningkatan moral dan mencapai kebahagiaan. *Ketiga*, tasawuf falsafi memandang iluminasi sebagai metode untuk mengetahui berbagai hakikat realitas, yang menurut penganutnya dapat dicapai dengan fana. *Keempat*,

para penganut tasawuf falsafi ini selalu menyamarkan ungkapan-ungkapan tentang hakikat realitas dengan berbagai simbol atau terminologi.<sup>108</sup>

Kondisi tersebut merupakan anugerah Allah, manusia tetap berusaha dengan sungguh-sungguh dalam kerangka *ash-shidqi* sehingga memerlukan latihan-latihan, baik *riyādhah*, *mujahādah* di dalam melaksanakan kewajiban-kewajiban di dalam waktu atau syariat yang telah ditetapkan Allah dan juga kewajiban-kewajiban waktu itu sendiri.

---

<sup>108</sup> Samsul Munir Amin, *Op. Cit*, h 266-267.

### **BAB III**

#### **LATAR BELAKANG PEMIKIRAN SEYYED HOSSEIN NASR**

##### **A. Riwayat Hidup Seyyed Hossein Nasr**

Seyyed Hossein Nasr lahir pada tanggal 7 April 1933 di kota Teheran, Iran. Ayahnya seorang guru dan dokter pada masa dinasti Qajar bernama Seyyed Valiullah Nasr yang juga seorang ulam terkenal di Iran. Nasr mendapat gelar Seyyed dari raja Syah Reza Pahlevi sebafei tanda kebangsawanan Iran. Nasr dan keluarganya adalah penganut aliran Syi'ah di Iran bertahan sampai sekarang karena didukung oleh banyak ulama terkenal dan berpengaruh.<sup>1</sup>

Nasr memperoleh pendidikan tradisional di Iran, baik secara informal maupun formal. Pendidikan informalnya dia dapat dari keluarganya, terutama dari ayahnya, sedangkan pendidikan tradisional formalnya diperoleh di madrasah Teheran. Selain itu, Nasr juga belajar di lembaga atau madrasah pendidikan di Qum untuk belajar filsafat, teologi, dan tasawuf serta mendapat pelajaran tentang hafalan al-Qur'an dan pendidikan tentang seni Persia Klasik. Untuk memahami ajaran agama, di dalam paham Syi'ah digunakan beberapa metode yaitu, metode formal agama, metode intelektual dan penalaran intelektual, metode intuisi atau penyingkapan spiritual.

Metode-metode tersebut merupakan tahapan belajar untuk memahami aspek-aspek ajaran islam dalam Syi'ah. Metode pertama digunakan untuk

---

<sup>1</sup> M. Riza Sahbudi, *Dinamika Revolusi Islam Iran: Dari Jatuhnya Syah Hingga Wafatnya Imam Khomeini* (Jakarta: Pustaka Setia: 1988), h. 17.

mempelajari ilmu-ilmu keislaman formal yang mencakup hukum-hukum dalam fiqh mempelajari al-Qur'an dan hadist.

Dalam pembelajaran formal, para murid diajari cara menggali hukum-hukum fiqh dengan baik dan benar dan sesuai dengan dalil-dalil dari al-Qur'an dan Hadist, agar mengetahui hal mana yang boleh dilakukan dan hal mana yang tidak boleh dilakukan. Dengan kata lain pendidikan tentang syariat islam dilakukan di tahap awal untuk melandasi para murid tentang akhlak, cara beribadah, hingga cara hidup bermasyarakat.

Pada tataran berikutnya digunakan metode intelektual yang berusaha membimbing para muridnya untuk dapat menggunakan logika intelektual (*aqliyyah*) untuk memahami realistik-realistik hingga dapat diterima secara rasional. Pelajaran tentang filsafat, kalam dan logika diberikan untuk memenuhi kebutuhan tersebut. Ajaran agama tidak dapat diterima dengan lebih baik tanpa diajarkannya ilmu-ilmu tersebut. Hal ini penting karena dalil-dalil keagamaan yang ada harus dijelaskan dengan benar dan diterima oleh rasio sebelum dilakukan.

Doktrin dalam pelajaran syariat formal di atas harus diterima akal yang kemudian diyakini dengan sepenuhnya. Pada tahap ketiga para murid diajarkan tentang ilmu rasa yang berbasis pengetahuan intuitif. Pelajaran ini membimbing para murid untuk mengetahui dan memahami Dunia Atas dan Realitas Tertinggi dengan melakukan penapakan-penapakan jalan kerohanian. Pelajaran tasawuf

menjadi ilmu utama yang diajarkan guna membimbing murid memahami dan melakukan hal ini.

Ketajaman intuisi dan peningkatan kadar spiritualitas menjadi target utama untuk menuju al-haqq atau Yang Maha Benar. Pada tingkat pendidikan pertama dan kedua di atas murid telah diarahkan menuju kadar keimanan yang mantap, sedangkan di tataran pembelajaran yang ketiga ini para murid diajak memasuki dunia makna dan kebenaran hakiki yang tidak terbantahkan lagi baik oleh akal dan dalil-dalil formal yang masih memungkinkan mempunyai kesalahan.

Dapat dilihat bagaimana Syiah mempunyai metode pembelajaran yang cukup baik dengan membimbing para muridnya menggunakan nalar bayani, burhani, dan irfani yang tersistematisasi. Belajar dari yang fisik menuju metafisik, dan realitas terendah menuju realitas tertinggi dan dari jasmaniah menuju ruhaniah.<sup>2</sup> Sistem inilah yang menjadi ciri khas dan tradisi keberagaman kaum tradisional dan tentunya menjadi ciri khas. Keberagaman kaum tradisional dan tentunya menjadi ciri khas masyarakat timur dan memandang realitas.<sup>3</sup>

Pada masa kini arus modernisasi barat sangat gencar menyerang dunia timur. Secara sadar keadaan ini dipahami oleh Seyyed Valiullah Nasr untuk segera melakukan sesuatu hal yang harus dilakukan adalah menyelamatkan puteranya agar tidak terkena imbasnya sehingga beliau membekali Nasr dengan

---

<sup>2</sup> Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 2000), h. 1115-1116.

<sup>3</sup> Ali Maksum, *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern: Signifikansi Konsep Tradisionalisme Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 83-86.



ilmu tradisional semenjak din sebelum belajar ilmu lain. Selain itu keinginan membendung arus modernisasi ini harus dilakukan juga dengan mempelajarinya di dunia asalnya, maka dikirimlah Seyyed Hossein Nasr untuk belajar di barat yaitu Amerika.

Obsesi Waliullah Nasr agar Hossein Nasr menjadi orang yang memperjuangkan kaum tradisional dan nilai-nilai ketimuran dimulai dengan memasukkan Hossein Nasr ke Peddie School di Hightstown, New Jersey, dan lulus pada tahun 1950. Kemudian ia melanjutkan ke Massachusetts Institute of Teknologi (MIT). Di institute pendidikan ini Nasr memperoleh pendidikan tentang ilmu-ilmu fisika dan matematika teoritis di bawah bimbingan Bertrand Russell yang dikenal sebagai seorang filosof modern, dan darinya Nasr banyak memperoleh pengetahuan tentang filsafat modern.<sup>4</sup>

Selain bertemu dengan Bertrand Russell, Nasr juga bertemu dengan seorang ahli metafisika bernama Geogio De Santillana. Dari tokoh kedua ini Nasr banyak mendapatkan informasi dan pengetahuan tentang filsafat Timur, khususnya yang berhubungan dengan metafisika. Dia diperkenalkan dengan tradisi keberagaman di Timur, misalnya tentang Hinduisme.

Selain itu Nasr juga diperkenalkan dengan pemikiran-pemikiran para peneliti Timur, diantaranya yang sangat berpengaruh adalah pemikiran Frithjof Schuon tentang perenialisme. Selain itu ia juga berkenalan dengan pemikiran

---

<sup>4</sup> Frithjof Schuon, *Islam dan Filsafat Parenial*, terj. Rahmani Astuti, (Bandung: Mizan, 1995), h. 65-69.

Rene Guenon, A. K. Coomaraswamy, Titus Burckhardt, Louis Massignon dan Martin Lings. Pada tahun 1965 Nasr berhasil meraih gelar Master di MIT dalam bidang geologi yang fokus pada geofisika.

Belum puas dengan hasil karyanya, beliau merencanakan untuk menulis disertasi tentang sejarah ilmu pengetahuan dengan melanjutkan studinya di Harvard University. Dari sini terlihat adanya sebuah perubahan arah berpikir Nasr yang semula menekuni ilmu-ilmu fisika, menjadi kearah yang abstrak tentang sejarah pemikiran. Berpikir tentang sejarah ilmu pengetahuan dapat dipastikan harus bersinggungan dengan filsafat yang pada ujungnya mengarah kepada metafisika.

Hal ini dikarenakan adanya pengaruh para pemikir metafisis dan juga karena latar belakangnya tradisionalismenya yang khas Timur dan Syi'ah yang mendorong ke arah berpikir di balik yang fisik. Baginya berfikir fisika sudah membosankan karena banyak hal dibalik fisika yang perlu dipahami dan tidak dapat terelakkan untuk dipertanyakan dan dicari jawabannya.<sup>5</sup>

## **B. Tokoh Yang Mempengaruhi Pemikiran Seyyed Hossein Nasr**

Semasa belajar di Barat Seyyed Hossein Nasr bertemu dengan banyak pemikir Barat yang mengkaji Islam dari berbagai macam perspektif. Selain ia belajar tentang ilmu sains di Barat, Nasr juga kemudian tertarik kembali

---

<sup>5</sup> Ahmad Norma Permata, *Tradisi Dalam Parenialisme: Melacak Jejak Filsafat Abad*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1996), h. 161-166.

mempelajari ilmu-ilmu metafisika, khususnya metafisika Timur yang banyak ia dapatkan di perpustakaan-perpustakaan Barat.

Ketertarikannya terhadap disiplin keilmuan ini tidak lepas dari latar belakang kehidupannya sebagai seorang Iran yang kental dengan budaya mistik kesufian dan didukung oleh pengetahuan mistis dari ajaran Syi'ah. Pemikiran yang sangat mempengaruhi Nasr adalah pandangan filsafat perenial. Di antara para tokohnya yang paling berpengaruh atasnya adalah Frithjof Schuon, seorang perenialis dan sebagai peletak dasar pemahaman eksoterik dan esoterik Islam.

Nasr sangat memuji karya Schuon yang berjudul *Islam and the Perennial Philosophy* sebagai ungkapan yang paling mengagumkan dan paling lengkap dari *philosophia perennis* yang ada di dunia sekarang. Nasr sangat mengagumi Schuon, sehingga ia memberikan gelar padanya sebagai *My Master*.

Selain itu pemikiran tradisional Nasr dipengaruhi oleh konsep tradisional dari A. K. Coomaraswamy, khususnya dalam studinya mengenai seni tradisional. Kerangka pikir dari Coomaraswamy mengilhami pemahaman Nasr tentang tradisionalisme khususnya mengenai studinya atas kesenian Islam. Khusus mengenai seni ini ia juga banyak terpengaruh oleh pandangan Titus Burckhardt yang secara spesifik memberikan perhatian pada seni Islam. Burckhardt yang secara spesifik memberikan perhatian pada seni Islam. Keduanya dapat dikatakan

sebagai rujukan utama Nasr dalam pembahasan masalah seni dan spiritualitas dalam Islam.<sup>6</sup>

Salah satu tokoh yang juga banyak mempengaruhi Nasr adalah Rene Guenon yang banyak memberikan pijakan kritis atas filsafat modern guna membersihkannya dan memberikan bagi kehadiran metafisika yang sejati. Rene Guenon merupakan salah satu tokoh yang banyak mempengaruhi orientasi tradisionalisme Nasr, khususnya peletak pandangan metafisis hermetisme, sebagai bagian yang penting dalam kerangka besar pemikiran parrenial. Salah satu gagasan penting mereka adalah apa yang disebut filsafat parrenial, yaitu pemikiran kefilosofan yang menyangkut metafisika universal. Parrenialisme nantinya juga dikembangkan oleh Nasr dan bahkan menjadi landasan metodologi berfikirnya, terutama dalam bidang studi agama-agama.

Pada akhir 1965 Nasr bersama dengan Murtada Mutahhari dan Ali Syari'ati serta beberapa tokoh lainnya mendirikan badan Hussainiyyah Irsyad, yang bertujuan mengembangkan ideologi islam untuk generasi muda berdasarkan perspektif Syiah, tetapi kemudian ia bersama dengan Murtada keluar dari lembaga tersebut karena berbeda pendapat dengan Ali Syari'ati yang semula mengkritik ulama tradisional serta menggunakan lembaga ini untuk kepentingan politiknya. Pada tahun 1973 lembaga ini ditutup oleh Shah Reza Pahlevi. Nasr

---

<sup>6</sup> *Ibid*, h. 166.

sangat mengecam Ali Syari'ati yang di pandangannya keliru menampilkan Islam sebagai agama revolusioner dengan menghilangkan aspek spiritualitas.<sup>7</sup>

Bagi Nasr, Syari'ati adalah seorang modernis muslim pertama yang menciptakan semacam "*liberation theologi*" di dunia Islam, Karena pengaruh Westernisasi dan Marxisme. Dengan cara ini Syari'ati menyajikan Islam sebagai kekuatan revolusioner dengan mengorbankan dimensi kerohanian Islam. Bagi Syari'ati, *Shi'ism was religion for protest*". Dalam penilaian gagasan Syari'ati ini sangat berbahaya.

Antara Nasr dengan kelompok Syari'ati terdapat perbedaan pendekatan dalam upaya memperbaiki nasib Iran untuk masa depan. Nasr mendekatinya dari sudut perkembangan rohaniah, karena pengaruh tasawuf sehingga tokoh yang betapapun briliyannya ini tidak pernah terlibat dalam aksi kekerasan atau melibatkan diri dalam gerakan massa untuk melakukan perubahan historis dengan gagasannya secara revolusioner.<sup>8</sup> Sementara Syari'ati dan kelompok revolusioner lainnya seperti Ayatullah Khomeini melihatnya dari kaca mata analisis sosiologis, sehingga mereka cenderung memilih jalan politik dan melibatkan diri secara aktif dan bahkan memimpin dalam sikap setiap aksi yang muncul. Gerakan revolusi yang didesain oleh Khomeini dan Syari'ati ini, pada akhirnya berhasil menumbangkan rezim Shah dan mendirikan Republik Iran Islam (RRI) tahun 1979, hingga sekarang.

---

<sup>7</sup> Muhsin Labib, *Para Filosof Sebelum dan Sesudah Mulla Sadra*, (Jakarta: Al Huda, 2005), h. 315.

<sup>8</sup> Ali Maksum, *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern*, h. 47

Menjelang revolusi meletus tahun 1979, Nasr hijrah ke Amerika Serikat. Ia memutuskan tidak kembali ke Iran dan menetap di Amerika. Ketika Fazlurrahman dan Islamil Faruqi masih hidup, Nasr dan kedua tokoh itu disebut-sebut sebagai tiga intelektual muslim terkemuka di Amerika Serikat sejak dekade 70-an. Harvard Seminary Foundation pernah mengadakan konferensi tahun 1988 untuk membahas tentang kaum muslim di AS. Untuk aspek intelektualnya, ketiga tokoh ini yang dibahas. Selain mengajar Nasr juga aktif memberikan ceramah dan kuliah diberbagai Negara, di samping menulis buku dan artikel.

### **C. Karya-Karya Seyyed Hossein Nasr**

Selain aktif mengajar dan memberikan ceramah-ceramah, Nasr juga aktif menulis. Ia telah menulis lebih dari 50 buku dan 500 artikel dan sebagian besar telah diterjemahkan dalam berbagai bahasa, terutama bahasa-bahasa umat Islam, bahasa Eropa dan Asia. Meskipun menulis dengan bahasa Inggris, akan tetapi Nasr menyebut dirinya sebagai "*Man of the East*" dan menyatakan bahwa salah satu tugasnya adalah mempertemukan antara Barat dan Timur setidaknya sebagai penengah antara keduanya.

Perkembangan pemikiran Nasr sejak awal dasawarsa 1960-an hingga dasawarsa 1990-an ini masih menunjukkan konsistensi. Artinya, pemikiran sejak ia pertama kali mulai berkarir dan berkiprah dalam pergumulan intelektual, topik-topik yang dikembangkannya belum mengalami perubahan, justru yang

dilakukan ialah mempertajam dan memperluas tema-tema awalnya.<sup>9</sup> Untuk melacak perkembangan pemikiran Nasr, dengan cara meneliti hasil karya-karyanya yang berupa buku maupun artikel. Untuk memotret perkembangan pemikirannya perlu di klasifikasi menjadi empat periode.

Pertama, periode 60-an sampai 90-an. Analisa pembagian periode ini, tidak berarti terjadi lompatan atau peralihan dalam pemikiran Nasr, tetapi untuk menganalisis penekanan (*strassing*) tema utama yang dikembangkan dalam masing-masing periode tersebut.<sup>10</sup>

Periode 60-an ditandai dengan dua tema pokok. Pertama, tentang rekonstruksi tradisi sains Islam dan Khasanah serta sumber pemikiran Islam. Kedua, tentang krisis dunia modern. Karya perdananya dalam bidang sejarah sains dan sains islam, *an Instruction to Islamic Cosmological Doctrines* (1964). Buku ini berisi tentang kajian kosmologi Islam dalam perspektif tradisional paling komprehensi, karena dikaji dari para tokoh filosof dan ilmunan. Selanjutnya, *Three Muslim Sages* (1964), mem perkenalkan tiga pemikir muslim: Ibn Sina. Suhrahwadi, dn Ibn Arabi. Buku ini berisi tentang filsafat Islam yang meliputi tiga aliran penting yakni: Peripatetik oleh Ibn Sina, Illuminasi oleh Suhrawardi, Gnosis oleh Ibn ‘Arabi. Karya selanjutnya, *Ideals and Realities of Islam* (1966) berisi uraian tentang karakteristik Islam dan upaya menjadikan wahyu sebagai sumber inspirasi ilmu pengetahuan, dan juga tentang tasawuf

---

<sup>9</sup> *Ibid*, h. 50.

<sup>10</sup> *Ibid*, h. 51.

yang berangkat dari al-Qur'an dan hadist Nabi. Sedang *Science and Civilization in Islam* (1968) berisi tentang isi dan spirit sejarah sains Islam dalam perspektif tradisional dan tentang konsep-konsep agama dan filsafat dalam Islam. Mengomentari pemikiran tersebut, Bousfield mengatakan, "Nasr merupakan pemikir Islam kontemporer yang mulai membicarakan metafisika dalam keilmuan modern". Selanjutnya, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (1968) berisi tentang krisis spiritual manusia modern, bagaimana manusia memandang atau memperlakukan alam.<sup>11</sup> Pemikiran Nasr yang dicetuskan pada 1960-an, tidak saja mempunyai relevansi bagi masyarakat Barat, tapi juga Negara-negara dunia ketiga, seperti Indonesia, yang waktu itu sedang mengambil ancang-ancang untuk mencopot pembangunannya. Periode 70-an, nampaknya tema pemikiran Nasr masih merupakan kelanjutan dekade 60-an. Namun, ada perkembangan baru yang menarik yaitu ia mulai bicara tentang sufisme dan filsafat Islam. Tentang Sufisme ia menulis *Sufi Essays* (1972) berisi tentang tasawuf dan akar sejarahnya, alternatif bagaimana sufisme harus dan dapat dipraktikkan dalam kehidupan modern sekarang.<sup>12</sup>

Adapun buku *Islam and the Plight of Modern Man* (1976), merupakan penjelasan tentang lebih mendalam dari *Man and Nature*. Namun dalam buku ini, Nasr lebih mempertajam kritiknya terhadap peradaban modern Muslim. Sedang tentang sains Islam ada dua: *Islamic Science: An Illustrated Study* (1976), dan

---

<sup>11</sup> *Ibid*, h. 56.

<sup>12</sup> *Ibid*, h. 58.



*Annotated Bibliography of Science*, ditulis sebagai tiga volume. Vol. I (1975), vol II (1978), dan Vol. III (1991). Secara umum buku ini melancarkan penolakan tuduhan bahwa Islam hanya mewarisi ilmu dan budaya bangsa-bangsa sebelumnya tanpa memiliki originalitas.

Sedangkan tentang filsafat, Nasr menulis *Sadr al-Din Shirazi and His Transendent Theosophy* (1978), dalam buku ini sekalipun sifatnya studi tokoh, namun ia mampu memperlihatkan karakteristik filsafat yang dikembangkan oleh filosof muslim yang selalu bersumber pada wahyu. Ia mengenalkan filsafat Mulla Sadra, yang dalam pandangan Nasr, dianggap sebagai tokoh penyumbang filsafat Islam sepeninggal Ibn Rusyd. Buku ini sekaligus sebagai jawaban atas tuduhan bahwa filsafat Islam telah berakhir sepeninggalan Ibn Rusyd.

Periode 80-an, ada tiga tema menarik yang dikembangkan Nasr. Pertama tentang pemikiran Islam, Kedua, penjelasan terperinci tentang istilah ‘Islam Tradisional’, dan ketiga, tentang peradaban. Pertama, ia menulis *Islamic Life and Thought* (1981) buku ini berisi tentang pendekatan sejarah (*historical approach*) dalam membahas konfrontasi Islam dengan Barat., kritikan dengan pemikiran modernis Islam kebarat-baratan seperti Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, Ahmad Khan, Amir Ali. Dalam pandangannya, tokoh-tokoh ini adalah penyebar westernisasi dan sekularisme di dunia Islam. Dan pada bagian lain berisi tentang analisa sebab-sebab kemnduran Islam larena penghancuan tasawuf

dan tarekat sufi oleh gerakan-gerakan rasionalisme puritan, seperti gerakan Wahabi di Arabia dan Ahli Hadist di India.<sup>13</sup>

Penjelasan seara rinci tentang “Islam Tradisional” dan konfrontasinya dengan dunia modern, Nasr menulis dalam dua buku: *Knowledge and the Sacred* (1981), dan *tradisional Islam in the Modern World* (1987). Dalam buku ini berisi tentang apa itu Islam tradisional, dan bagaimana pertentangan dengan dunia modern.

Adapun tentang seni Islam, Nasr menulis dua buku: *Philosophy, Literature and Fine Art* (1987): dan *Islamic Art and Spirituality* (1987). Dalam buku ini berisi tentang seni dalam Islam berdasarkan gagasan tauhid, yang menjadi inti dari wahyu Islam. Menurutnya seni merupakan “teologi yang diam”, yang mencerminkan ke dalam kesadaran keagamaannya seseorang, dan karenanya bersifat abstrak.

Periode terakhir (90-an), karya terpenting adalah usaha untuk mengadakan titik temu gama-agama. Ia menulis buku, *Religion and Religious: The Challenge of Living in a Multireligious World* (1991), dan *The Young Muslim's Guide to the Modern World* (1994) buku ini berisi tentang warisan pemikiran klasik Islam dan karakteristik dunia Modern.<sup>14</sup>

Menyimak pemikirannya tentang konformitas Islam dengan dunia Barat, Azra memasukkan Nasr ke dalam kelompok pemikir *Neo-Modernis*. Sebagai

---

<sup>13</sup> *Ibid*, h. 62.

<sup>14</sup> *Ibid*, h. 65.

pemikir yang bercirikan *Neo-Modernis*, ia yakin Islam dengan watak universal dan perennialnya akan mampu menjawab tantangan dan krisis dunia modern. Dalam rangka *neo-modernis* Islam, ia adalah pengkritik tajam Barat, sementara berusaha menggali dan membangkitkan warisan pemikiran Islam.<sup>15</sup>

Pada sisi lain Nasr juga dapat dimasukkan dalam kelompok *neo-tradisional*. Neo-tradisionalnya dapat dilihat dari pemikirannya tentang tradisionalisme Islam juga dilihat dari keyakinannya mengenai kemampuan Islam menjawab tantangan dunia modern. Ia memikirkan tradisi pemikiran Islam klasik dan meramu atau memperbaiki seperlunya, sehingga aktual bagi dunia modern.

Lebih dari itu, Nasr dapat dikatakan sebagai seorang “*neo-sufisme*”, yang menerima pluralisme dan perennialisme dalam kehidupan keagamaan. Neo-sufisme Nasr adalah tasawuf yang menekankan aktivisme tasawuf yang tidak mengakibatkan pengamalannya mengasingkan diri dari kehidupan dunia, tetapi sebaliknya melakukan inner detachment (pendakian ke dalam) untuk mencapai realisasi spiritual yang lebih maksimal dan mendalam.<sup>16</sup>

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami bahwa pemikiran Nasr secara garis besar berkecimpung pada bidang sains Islam, filsafat, sufisme, pemikiran Islam dan krisis-krisis yang dialami dunia modern. Jikapun Nasr berbicara persoalan seperti politik, ekonomi, sosial dan lainnya, hal tersebut hanya karena

---

<sup>15</sup> Azyumardi Azra, *Memperkenalkan Pemikiran Hossein Nasr, dalam Seminar Sehari: Spiritualitas, Krisis Dunia Modern dan Agama Masa Depan*, (Jakarta: Paramadina, 1993), h. 35.

<sup>16</sup> *Ibid*, h. 35.

mempertegas sosok pemikirannya. Sufisme, tampaknya telah menjadi bagian integral dalam segala aspek pemikiran Nasr.

## BAB IV

### HUMANISME SEYYED HOSSEIN NASR DALAM PERSPEKTIF TASAWUF

#### A. Karakteristik Humanisme Seyyed Hossein Nasr dalam Perspektif Tasawuf

Humanisme merupakan terma yang dikenal dalam diskursus filsafat, namun humanisme sebagai pandangan mengenai konsep dasar kemanusiaan dapat juga ditinjau dari berbagai sudut pandang, seperti sains dan spiritual. Dalam penelitian ini, humanisme akan dianalisis secara singkat dari tinjauan spiritual untuk memperoleh gambaran yang lebih autentik tentang humanisme, terutama humanisme Islam.

Di dalam semua agama terdapat dua essensi yang menjadi dasar dari agama. *Pertama*, doktrin yang membedakan antara sesuatu yang mutlak dan nisbi, dan antara kenyataan dan khayalan. *Kedua*, tata cara dan metode bagaimana mendekati diri kepada yang Nyata dan Mutlak serta cara hidup yang sesuai dengan kehendak-Nya, yang menjadi tujuan dan menjadi arti eksistensi kemanusiaan.<sup>1</sup>

#### 1. Autentisitas Humanisme Islam

Setiap manusia mempunyai kewajiban untuk dapat menyadari dan memahami bahwa hanya Tuhan yang menjadi Zat Yang Mutlak dan manusia adalah makhluk yang nisbi. Hanya Tuhan saja yang dapat menjadi Tuhan, hanya

---

<sup>1</sup> Sayyed Hossein Nasr, *Islam dalam Cita dan Fakta*, terj. Ideals and Realities In Islam, (Jakarta: PT. Panca Gemilang Indah, 1983), h.1.

Dialah yang Mutlak dan bahwa manusia hanyalah makhluk nisbi yang telah diberikan kebebasan oleh-Nya untuk menerima ataupun menolak kehendak-Nya.<sup>2</sup>

Berdasarkan pada Al-qur'an dan Al-hadits, semesta Islam terdiri dari aspek-aspek yang teramat luas, merentang dari ranah material hingga hadirat Ilahi. Sebagaimana pada semua tradisi terdapat pembahasan tentang tingkat-tingkat wujud walau dalam bahasa dan simbol yang berbeda, dalam perspektif Islam, maka doktrin sufi memberikan penekanannya pada beraneka ragam keadaan wujud, yang merupakan ajaran sentral filsafat parenial.<sup>3</sup>

Terdapat keterkaitan antara manusia dengan semua tingkat keberadaan semesta yang mencakup semua tahapan kosmos (yang dipahami dalam arti tradisionalnya) sampai dengan keterkaitan manusia dengan realitas Ilahi di luar kosmo. Disini bisa dipahami bahwa mengapa mengenali diri sendiri sepenuhnya berarti mengenal Allah, seperti yang ditegaskan hadits terkenal Nabi: “*Barang siapa mengenali dirinya sendiri, maka dia telah mengenali Tuhannya*”. Selain itu mengenali diri sendiri juga berarti jalan mendapatkan seluruh tingkatan realitas pengungkapan diri oleh Allah. Dalam sebuah pepatah Arab dikatakan bahwa, “Manusia merupakan simbol dari semua keberadaan”. Alasan ini mengantarkan pada pemahaman mengapa kita dapat mengetahui dunia dan bahkan semua tingkatan realitas kosmik di luar yang kasat mata. Pengetahuan yang bersifat metafisikal tentang keadaan manusia menjadi aspek integral dari kebenaran.

---

<sup>2</sup> *Ibid*, h. 2.

<sup>3</sup> Sayyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: Mereguk Sari Tasawuf*, terj. *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*, (Bandung: Mizan, 2010), h. 67.

Dengan mengetahui aspek metafisikal tersebut berarti menjadikan memahami dan mengantarkannya kepada pengetahuan tertinggi yang melampaui seluruh manifestasi yang menerangi dan mengantarkan kita ke puncak kebebasan dan keselamatan.<sup>4</sup> Melalui filsafat perennialnya Nasr mengungkapkan keterkaitan mikrokosmos dengan makrokosmos sebagai manifestasi-Nya, yakni:

“This doctrine of the correspondence between the human microcosm and the cosmic is found in all the authentic expressions of the perennial philosophy, as one see, for example, in Greek and Christian Hermeticism and Jewish and Christian Kabbalah. In the Islamic tradition it is found implicitly in certain verses of the Quran, such as the one in chapter 2 that states that God taught Adam the names of all things, for to know a name, as traditionally understood, means also to have an ontological correspondence to the being that is named. It is stated more explicitly in some of the poems of ʿAli ibn Talib, the cousin and son-in-law of the Prophet, the fourth caliph of Sunnism, and the first Imam of Shiʿism, who was also the fountainhead of Sufism.”<sup>5</sup>

“Doktrin tentang keterkaitan antara mikrokosmos manusia dan makrokosmos semesta ini ditemukan dalam semua ekspresi autentik filsafat perennial, seperti yang kita lihat, misalnya dalam hermetisisme Yunani dan Kristen dan Kabbalah Yahudi dan Kristen. Dalam tradisi Islam hal itu ditemukan secara implisit dan beberapa ayat al-Qurʿan, seperti dalam surah al-Baqarah (2) yang menyatakan bahwa Allah mengajarkan kepada Adam nama-nama segala sesuatu, karena mengetahui nama-nama segala sesuatu, karena mengetahui nama, sebagaimana dipahami secara tradisional, berarti juga memiliki korespondensi ontologism dengan wujud yang dinamai. Hal ini dinyatakan secara lebih eksplisit dalam beberapa puisi ʿAli bin Abi Thalib, sepupu sekaligus menantu Nabi, Khalifah keempat dalam sunni dan imam pertama dalam syariʿah yang juga merupakan sumber mata air tasawuf.

---

<sup>4</sup> *Ibid*, h. 71.

<sup>5</sup> Seyyed Hossein Nasr, *The Truth of Garden: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Traditional* (New York: Harper One, 2008), h. 51.

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami jika sains memandang manusia dari sisi *maternya*, filsafat memandang manusia dari sudut pandang *mindnya*, maka spiritualisme memandang manusia dari sudut pandang *spirit* (ruh)nya. Secara ontologisme, spiritulisme mendasarkan pandnagannya bahwa manusia selain memiliki dimensi eksoteris (lahiriyah), manusia juga memiliki sisi esoterik (batiniyah) yang bersifat transenden dan Ilahiyah. Dimensi esoteris inilah yang menjadi esensi kemanusiaan manusia serta menjadi faktor utama bagi gerak dinamis manusia dalam kehidupannya. Spiritualisme sangat menekankan aspek intuitif dalam proses pencapaian makna dan hakekat dari realitas, termasuk diri manusia. Intuisi merupakan potensi epistemologis yang dimiliki oleh manusia untuk menyerap secara langsung dengan realitas yang tidak hanya berpedoman pada persepsi inderawi dan menangkap realitas tersebut secara esensial dan utuh. Jika akal dan indera hanya mampu menyerap pengalaman-pengalaman fenomenal manusia, intuisi mengantarkan manusia untuk menyerap pengalaman-pengalaman eksistensialnya.

Adapun di dalam konsep humanisme Barat, manusia ditempatkan sebagai pusat segala eksistensi. Humanisme Barat sangat mengagungkan manusia diantara makhluk ciptaan lain, karena itu muncul istilah antroposentrisme. Meskipun dalam hal ini humanisme dapat mengingatkan kita akan gagasan-gagasan seperti kecintaan akan perikemanusiaan, perdamaian dan persaudaraan. Tetapi, makna filosofis dari humanisme Barat tersebut merupakan cara berpikir bahwa konsep kemanusiaan dijadikan sebagai fokus dan satu-satunya tujuan.



Dengan kata lain, humanisme Barat telah mengajak manusia berpaling dari Tuhan yang menciptakan mereka dan hanya mementingkan keberadaan dan identitas mereka sendiri.

Perbedaan mendasar antara pemahaman Barat dan Timur terhadap konsep humanisme dapat dianalisa dari beberapa pemikiran Sayyed Hossein Nasr dalam karya-karyanya yang sering disebut sebagai jalan tengah dalam Islam tradisional. Nasr dikenal sebagai perennialis dan tradisionalis, namun tetap memegang teguh prinsip dan komitmennya sebagai muslim. Nasr menyuarakan Islam tradisional dengan dua cara: *pertama*, dia memfokuskan dirinya pada muslim yang hidup di Amerika dan Eropa, khusus pada problem tentang bagaimana mempraktekkan agama Islam di tengah-tengah budaya modern Barat, untuk hal ini dia menuliskan karya *Tradisional Islam in The Modern World* dan *Young Musli's Guide To Modern World*. *Kedua*, menghidupkan kembali tradisi intelektual Islam di dunia Islam dan dunia Barat.

Sesuai dengan ide Tradisionalisme Islam yang dibawanya. Nasr selalu mengaitkan setiap pembahasannya dengan teks-teks al-qur'an dan hadits yang didefinisikan oleh Nasr:

“For Islam, likewise, human being are defined in their relation to God, and both their responsibilities and rights derive from that relationship. As mentioned earlier, Islam believes that God breathed His Spirit into Adam and according to the famous hadith, “God created Adam in His form,” “form” meaning the reflection of God’s Names and Qualities. Human beings therefore reflect the Divine Attribute like a mirror, which reflects the light of the Sun. By virtue of being created as this central being in the terrestrial realm, the human being was chosen by God as His vicegerent (khalifat Allah) as well as His servant (‘abd Allah). As servants human

beings must remain in total obedience to God and in perfect receptivity before what their Creator wills for them. As vicegerents they must be active in the world to do God's Will here on earth.”<sup>6</sup>

“Begitu juga menurut pandangan Islam, manusia didefinisikan dalam hubungan mereka dengan tuhan dan kedua hal yaitu tanggung jawab dan hak-hak manusia dirumuskan dari hubungan tersebut. Islam berpendapat bahwa Tuhan meniupkan Ruh-Nya kedalam diri Adam menurut Hadist yang terkenal, “*Tuhan menciptakan Adam dalam bentuk-Nya*”. *Form* atau bentuk disini artinya refleksi nama-nama dan sifat Tuhan. Manusia, dengan demikian adalah refleksi sifat Tuhan seperti halnya cermin, yang merefleksikan cahaya dari matahari. Karena keadaan mereka sebagai makhluk sentral di alam dunia, manusia dipilih Tuhan sebagai wakilnya (*Khalifah Allah*) sekaligus hamba-Nya (*'abd Allah*). Sebagai seorang hamba, manusia harus tetap dalam ketundukan total kepada Tuhan dan dalam kondisi siap menerima apapun yang diinginkan oleh pencipta mereka pada diri mereka. Sebagai wakil-Nya, manusia harus aktif didunia menjalankan kehendak Tuhan di atas bumi ini.”

Dapat dipahami bahwa hubungan manusia dengan Tuhan, tanggung jawab dan hak-hak manusia dirumuskan dari hubungan tersebut. *Form* atau bentuk manusia merupakan refleksi dari Nama-Nama dan Sifat-Sifat Tuhan. Refleksi sifat Tuhan dalam diri manusia ini sebagaimana cermin yang merefleksikan cahaya matahari.<sup>7</sup>

Nasr berpijak pada term penciptaan manusia dalam Al-qur'an, dimana dijelaskan bahwa pada mulanya manusia diciptakan dari tanah liat dan kemudian Allah meniupkan Ruh-Nya ke dalamnya sebagaimana dalam surah al-Hijr ayat 28 :

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ خَلِقُ بَشَرًا مِّنْ صَلٰٓصِلٍ مِّنْ حَمَآءٍ مَّسْنُوْنٍ

<sup>6</sup> Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam, Op.Cit*, h. 276.

<sup>7</sup> Sayyed Hossein Nasr, *Pesan-Pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*, terj. Nurashiah Fakhri Sutan Harahap (Bandung: Mizan, 2003), h. 336.

Artinya: “Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku akan menciptakan seorang manusia dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk". (QS. Al-Hijr: 28)

Nasr berusaha membawa filsafat tradisional dalam dunia Islam dan Barat pada filsafat perennial. Dia memposisikan diri sebagai wakil dari perennialisme pada dunia Islam dan Barat. Dengan pengetahuannya yang mendalam tentang agama dan tradisi agama lain serta penghormatannya pada tradisi-tradisi tersebut, dia mampu menjadi juru bicara yang efektif. Dia mampu berbicara dengan hati (intisari) tradisi-tradisi. Dia menyentuh inti tradisi-tradisi tersebut dan mampu menembus orang-orang yang dijutunya tanpa dianggap sebagai “outsider”. Nasr mampu menempatkan dirinya sebagai pengkritik Barat, “*peace maker*” antara Timur dan Barat sekaligus menghapus ras, suku dan keagamaan yang bersifat primordial dan sectarian, ke arah terciptanya kehidupan sosial keagamaan yang harmonis dan toleran.

Menurut Nasr, Islam memandang bahwa esensi keesan (*at-Tauhid*) tidak hanya sebagai ajarannya sendiri, melainkan inti semua agama. Wahyu bagi Islam adalah penegasan ajaran Tauhid dan agama-agama lain dipandang sebagai repetisi-repetisi ajaran ke-Esaan tersebut dalam berbagai tradisi dan bahasa yang berbeda. Lebih dari itu, dimanapun ajaran ke-Esaan itu dapat dijumpai, dapat dipastikan bahwa ia berasal dari Yang Ilahi, oleh karena itu seorang muslim tidak membuat kategori orang yang menerima (percaya/*mu'min*) dan yang menolak

(*kufr/munafik*) ajaran ke-Esaan,<sup>8</sup> hal itu dikarenakan manusia hanyalah “pesuruh Tuhan” yang kemudian diungkapkan oleh Nasr:

“Islam is a religion based not on the personality of the founder but on Allah Himself. The prophet is the channel through whom man has received a message pertaining to the nature of the Absolute and subsequently the relative, a message which contains doctrine and a method. Therefore, it is Allah Himself who is the central reality of the religion, and the role of the prophet in Islam and Christ in Christianity are there by quite different at the same time that naturally as “messengers of God” they also bear similarities to each other.”<sup>9</sup>

“Islam bukanlah agama yang didasarkan pada pribadi penyebarannya. Melainkan pada Tuhan. Muhammad hanyalah orang yang terpilih untuk menyampaikan petunjuk-Nya. Karena itu akan lebih sesuai untuk menyebut Islam sebagai Allahisme dari pada Muhammadanisme. Tuhan adalah pusat segalanya di dalam Islam dan peranan Muhammad di dalam Islam serta Kristus dalam Kristen sangat jauh berbeda, meskipun sebagai “pesuruh Tuhan” mereka mempunyai persamaan-persamaan.”

Tegas pada paragraf di atas menunjukkan bahwa manusia merupakan manifestasi dari Tuhan, kemudian Islam juga memberikan pengakuan terhadap wujud manusia yang tergambar dengan apa yang ada pada diri manusia dengan segala kemungkinan yang ada padanya tanpa melebih-lebihkan. Manusia adalah makhluk lemah dengan segala kekurangannya yang sangat mudah terpengaruh oleh lingkungannya dan juga selalu terperangkap kedalam kejahatan nafsunya. Manusia tidak mengetahui apakah arti sesungguhnya menjadi manusia dan tidak mampu mengembangkan potensi yang ada di dalam dirinya. Dilain sisi, tanpa melupakan kelemahan dan keterbatasannya, Islam juga memandang manusia

---

<sup>8</sup> Ahmad Norma Permata (ed), *Perennialisme, Melacak Jejak Filsafat Abadi*, (Yogyakarta: PT. Tiara, 2005 ),h. 151.

<sup>9</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam*, (Chicago: ABC International Group, Inc, 1994), h. 3.

sebagai makhluk, sebagai khalifah Tuhan di bumi, yang menjadi cermin dan nama dan sifat Tuhan.<sup>10</sup>

Dalam sejarahnya, Adam adalah manusia pertama yang diciptakan Tuhan sebagai cermin yang memantul nama dan sifat-Nya secara sadar. Terdapat sesuatu yang suci di dalam diri manusia dan dari sinilah pandangan Islam tentang manusia dimulai. Konsepsi Islam tentang manusia tidak bersifat *anthromorfis*. Konsep itu tidak mengubah Tuhan menjadi manusia, tetapi sebaliknya Islam menggambarkan manusia sebagai makhluk *theomorfis* yang memiliki sesuatu yang mulia di dalam dirinya berupa akal, kehendak yang bebas (*free will*) dan kemampuan berbicara. Manusia dapat membedakan antara baik dan buruk, antara kenyataan dan khayalan, serta dengan sendirinya membawa manusia kearah kesadaran tentang kesatuan zat (Tauhid), sedangkan kehendak dapat membuatnya mampu memilih antara yang benar dan yang salah. Islam tidak hanya memandang manusia sebagai makhluk yang berkehendak serba buruk dengan akalnya, melainkan Islam memandang manusia sebagai makhluk yang berakal yang juga memiliki kehendak dan kemampuan berbicara yang ampu mendekati diri kepada Tuhan. Kemampuan berbicara pada manusia membuatnya mampu menyatakan hubungan antara dirinya dengan Tuhan.<sup>11</sup>

Sebagai makhluk yang pelupa dan acuh tak acuh, manusia membutuhkan petunjuk Tuhan, sebab manusia juga merupakan makhluk *theomorfis*, oleh karena

---

<sup>10</sup> Sayyed Hossein Nasr, *Islam dalam Cita dan Fakta, Op. Cit*, h. 3.

<sup>11</sup> *Ibid*, h. 4.

itu ia harus selalu diberi peringatan. Manusia membutuhkan *nubuwwah*, yang telah dimulai pada Adam sebagai manusia pertama dan juga kepada semua keturunannya, dengan petunjuk Tuhan, manusia dapat menggunakan segala potensi yang dimilikinya dan juga mampu mengatasi rintangan dalam penggunaan akalnyanya. Akal dapat mendekatkan manusia kepada Tuhan yang menjadi bukti paling meyakinkan dari pengetahuannya untuk menjamin keutuhan dan kesehatan akal.<sup>12</sup>

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami bahwa prinsip kesatuan antara pengetahuan manusia yang merupakan fungsi pada akal yang disandarkan pada Tuhan membentuk transendensi. Transendensi dapat dipandang sebagai prinsip epistemologi, ontologi, aksiologi. Konsep manusia mengenai transendensi sebagai suatu prinsip epistemologi, selalu melampaui apapun dan secara permanen terus menerus melihat ke depan, sehingga bentuk solidaritas kemanusiaan dalam lingkup epistemologi mungkin saja terjadi, karena selalu ada kemungkinan untuk pergi melampaui perbedaan kebiasaan, kepentingan dari masyarakat yang berbeda. Transendensi juga merupakan sebuah prinsip ontologi karena menggunakan epistemologi saja tanpa disertai dengan ontologi maka manusia akan jatuh pada formalisme dan abstraksi. Tuhan merupakan Dzat universal. Kemudian transendensi juga merupakan sebuah norma aksiologi, suatu standar perilaku. Transendensi merupakan suatu nilai dari beberapa nilai dan fondasi bagi kehidupan moral.

---

<sup>12</sup> *Ibid*, h. 7.

Setelah epistemologi dan ontologi disatukan, transendensi menjadi motivasi bagi aksi manusia dan orientasi menuju tujuan umum. Transendensi kemudian muncul sebagai wilayah garapan manusia, sebuah komitmen untuk mewujudkan prinsip universal sebagai norma bagi perilaku manusia dan sebagai petunjuk bagi kemanusiaan secara menyeluruh. Oleh karena itu transendensi sebagai prinsip epistemologi, ontologi dan aksiologi dapat dimiliki oleh semua manusia yang tampak dalam tindakan manusia sebagai perilaku yang baik.<sup>13</sup>

Perilaku universal didasarkan pada keinginan Tuhan. Keinginan Tuhan merupakan pengalaman manusia yang dirasakan oleh setiap orang. Ia merupakan ungkapan kesalehan yang dalam, keikhlasan yang sangat tinggi dan kesucian yang absolute. Perilaku baik mempunyai fondasi internal dalam pikiran dan perasaan, dan aktualisasi eksternal dalam ucapan dan perbuatan. Perilaku yang baik menjadi sinonim dengan transendensi, karena keduanya merupakan manifestasi dari prinsip universal, satu saat ada dalam teori dan satu saat ada dalam praktik. Oleh karena esensi Islam adalah afiliasi terhadap prinsip universal dan manifestasi dari perilaku baik, Islam dengan mudah dapat dipahami sebagai etika global bagi kemanusiaan. Prinsip universal merupakan basis teoritis bagi etika global dan perilaku baik merupakan dasar praktis bagi kemanusiaan.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Hasan Hanafi, *Etika Global dan Solidaritas Kemanusiaan dalam Islam dan Humanisme*, (Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 2007), h. 5-8.

<sup>14</sup> *Ibid*, h. 11-12.

## 2. Manusia Universal

Salah satu doktrin esoterik mendasar dalam Islam, yang juga diformulasikan untuk pertama kalinya dalam terminologinya saat ini oleh Ibnu ‘Arabi, adalah doktrin Manusia Universal yang begitu dominan dalam perspektif sufi sehingga ia disebut “mitos yang diistimewakan” (*privileged myth*) dalam sufisme.

Dari sudut pandang realisasi spiritual, manusia universal adalah contoh model kehidupan spiritual, karena ia merupakan pribadi yang mengetahui, menyadari dan mewujudkan seluruh kemungkinan, seluruh keadaan wujud, yang inheren dalam tingkatan manusiawi dan akan diketahui, dalam seluruh kesempurnaannya, apa yang dimaksud “menjadi manusia”. Secara potensial setiap manusia adalah manusia universal. Tetapi dalam aktualitasnya hanya para nabi dan para wali yang bisa disebut dengan julukan tersebut dan bisa diikuti sebagai prototype kehidupan spiritual dan petunjuk di jalan realisasi atau mengetahui Tuhan (*ma’rifat*),<sup>15</sup> dengan demikian dapat dipahami bahwa manusia memiliki potensi yang sama dengan menjadikan manusia pilihan sebagai acuan, sebagaimana Nasr mengungkapkan:

“To become fully human means to actualize all these possibilities within us thought knowledge, love, correct action, and virtue. The goal of the Sufi path is to return to our primordial archetype in God. This is the meaning of the enigmatic Sufi saying, “The Suf is not created” Sufi in this saying means not just one who follows the path of Sufism, but one who has already reached the end of the path and returned to and realized

---

<sup>15</sup>Seyyed Hossein Nasr, *Tiga Mazhab Utama Fisafat Islam*, terj. Ach. Maimun Syamsudin, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2014)., h. 202.



that reality that we were and are, here and now, beyond all confines of time and space and before the creation of the world, in the Divine Reality.”<sup>16</sup>

“Untuk menjadi manusia secara penuh berarti mengaktualisasikan semua kemungkinan ini di dalam diri kita melalui pengetahuan, cinta, tindakan yang benar dan kebajikan. Tujuan jalan sufi adalah untuk kembali kepada arketipe purba kita di dalam Allah. Inilah maksud dari ujaran sufi yang membingungkan, “para sufi tidak diciptakan”. Sufi dalam pernyataan ini tidak berarti hanya orang yang mengikutir jalan tasawuf, melainkan orang yang telah mencapai akhir dari jalan itu, lalu kembali dan menyadari bahwa kenyataannya adalah kita berada disini dan sekarang, melampaui seluruh batasan waktu dan ruang dan sebelum penciptaan dunia, dalam realitas Ilahi.”

Ungkapan di atas menunjukkan bahwa manusia universal yang juga merupakan logos adalah teofani (*tajalli*) total dari nama-nama Tuhan. Ia merupakan keseluruhan semesta dalam kesatuannya seperti “terlihat” oleh esensi Tuhan. Ia merupakan purwa-rupa (*prototype*) semesta dan juga purwa-rupa manusia. Karena manusia, sang mikrokosmos, mengandung semua kemungkinan yang terdapat di dalam semesta. Manusia universal pada dasarnya juga merupakan Ruh atau Akal Pertama yang “mengandung” semua “ide-ide” platonik dalam dirinya.<sup>17</sup>

Dapat dipahami bahwa untuk kembali pada tingkatan dasarnya manusia harus melalui tahapan pengosongan diri dari sifat-sifat tercela yang disebut dengan *takhalli*. Membersihkan diri dari sifat-sifat tercela, oleh kaum sufi dipandang penting karena sifat-sifat ini merupakan najis maknawi (*najrasah ma'nawiyah*). Adanya najis-najis ini pada diri seseorang, menyebabkan tidak

---

<sup>16</sup> Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth*, Op.Cit, h. 53.

<sup>17</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam*, Op.Cit, h. 200.

dapat dekat dengan Tuhan. Hal ini sebagaimana mempunyai najis dzat (*najrasah dzatiyyah*), yang menyebabkan seseorang tidak dapat beribadah kepada Tuhan.<sup>18</sup>

Tahapan berikutnya dinamakan sebagai *tahalli*. *Tahalli* merupakan tahap pengisian jiwa yang telah dikosongkan pada tahap *Takhalli*. Dengan kata lain, *Tahalli* adalah tahap yang harus dilakukan setelah tahap pembersihan diri dari sifat-sifat, sikap dan perbuatan yang buruk ataupun tidak terpuji, yakni dengan mengisi hati dan diri yang telah dikosongkan atau dibersihkan tersebut dengan sifat-sifat, sikap, atau tindakan yang baik dan terpuji. Pengisian jiwa dengan hal-hal yang baik setelah jiwa dibersihkan dan dikosongkan dari hal-hal yang buruk bukan berarti hati harus dibersihkan dari hal-hal yang buruk terlebih dahulu, namun ketika jiwa dan hati dibersihkan dari hal-hal yang bersifat kotor, merusak, dan buruk haruslah diiringi dengan membiasakan diri melakukan hal-hal yang bersifat baik dan terpuji.<sup>19</sup>

Sifat baik dan terpuji akan terpancar melalui cinta, karena Tuhan “cinta atau suka” untuk dikenal, sebab itu Dia menciptakan dunia. Dengan demikian, cinta mengalir ke seluruh sel darah alam dan seperti halnya belas kasih, cinta tidak terpisahkan dari kehidupan. Tidak ada ruang kehidupan yang tidak terisi dengan cinta, bagaimanapun caranya. Orang justru dapat mengatakan bahwa secara filosofis daya tarik tubuh materi antara itu dan lainnya adalah satu contoh

---

<sup>18</sup> Samsul Munir Amin, *Ilmu Taswuf*, (Jakarta: Amzah, 2012), h. 212.

<sup>19</sup> *Ibid*, h. 214.

khusus dari prinsip-prinsip universal cinta yang beroperasi pada level realitas fisik.

Pengaruh sufisme Ibnu ‘Arabi tampak jelas dalam pemikiran Nasr, ia menegaskan bahwa menurut Islam, tujuan kemunculan manusia di dunia adalah untuk memperoleh pengetahuan total dengan benda, untuk menjadi Manusia Universal, yaitu cermin yang memantulkan semua Nama dan Sifat Allah. Bagi Tuhan, maksud dan tujuan penciptaan manusia adalah untuk “mengetahui” dirinya melalui instrument pengetahuan-Nya yang sempurna, yakni manusia universal.<sup>20</sup>

Desakralisasi ilmu pengetahuan di Barat bermula pada periode *renaissance*, ketika rasio mulai dipisahkan dari iman. Aspek-aspek teologis dan filsafat tentang masalah yang melibatkan aksi Sang Pencipta atau kekuatan Tuhan dalam penciptaan alam semesta secara sistematis terpisah dari sains di Barat sejak revolusi keilmuan. Pemisahan tersebut terus terjadi sehingga studi agama juga didekati dengan pendekatan secular sehingga sekularisasi pada akhirnya terjadi dalam studi agama. Visi yang menyatukan ilmu pengetahuan dan iman, agama dan sains dan teologi dengan semua segi kepedulian intelektual telah hilang dalam ilmu pengetahuan Barat modern.

Sebagai solusi sekularisasi ilmu Nasr mengajukan sains sakral (*sacred science*). Menurutnya, iman tidak terpisah dari ilmu dan intelek tidak terpisah dari

---

<sup>20</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan Manusia dan Alam*, terj. Ali Noer Zaman, (Yogyakarta: IRCISoD, 2003), h. 115-116.

iman (*credo ut intelligam et intelligo ut credam*). Fungsi ilmu adalah sebagai jalan utama menuju Yang Sakral. “*Aql* artinya mengikat kepada Yang Primordial”. Nasr menegaskan, sains sakral bukan hanya milik ajaran Islam yang dikenal sebagai ‘*irfan* atau *gnosis*, ia berdiri sendiri tidak terikat dalam esensinya dengan warna lokal berbagai tempat dan waktu. Ilmu tertinggi berada di jantung *philosophia parennis* yang dimiliki juga oleh agama Hindu (dikenal sebagai *Eankara*), Kristen (dikenal *Eriugena*),<sup>21</sup> Budha Confucious, Taoisme, Majusi, Yahudi dan Filsafat Yunani Klasik.

Sains sakral yang dikehendaki oleh Nasr ialah bahwa segala sumber ilmu pengetahuan mestilah bernapaskan nilai spiritualitas atau tasawuf, tidak hanya dalam ruang lingkup ilmu pengetahuan tetapi juga meliputi dalam kehidupan sosial, ekonomi, kesenian budaya, politik dan sitem pertahanan Negara. Berbagai ruang lingkup tersebut merupakan kegiatan kemanusiaan yang sudah seharusnya diisi dengan unsur-unsur ketuhanan. Ini dimaksudkan agar manusia mencapai keutuhan dalam berpikir dalam bertindak. Setiap tindakan manusia bahkan cara makan dan berjalan merupakan manifestasi dari norma spiritual yang ada di dalam pikiran dan hatinya.

Tasawuf atau sufisme ini memiliki keikutsertaan aktif dalam jalan spiritual dan bersifat intelektual dalam arti yang sebenarnya. Kontemplasi dalam humanisme adalah bentuk aktifitas tertinggi dan sesungguhnya sufisme selalu mengintegrasikan kehidupan aktif dan kontemplatif. Itulah sebabnya

---

<sup>21</sup> Sayyed Hossein Nasr, *Mereguk Sari Tasawuf, Op. Cit*, h. 257.

mengapa banyak sufi menjadi guru dan sarjana, seniman dan ilmuwan dan bahkan negarawan serta prajurit.

## **B. Relevansi Tasawuf Humanisme Seyyed Hossein Nasr dalam Kehidupan Manusia**

Dalam Islam, ruh menjalar melalui segala sesuatu yang mengungkapkan Yang Maha Esa dan menuntun kepada Yang Maha Esa, karena tujuan tertinggi Islam adalah mengungkapkan ke-Esaan dari prinsip Ilahi dan menyatukan dunia keragaman dalam cahaya ke-Esaan tersebut. Tatanan ciptaan atau manusia itu sendiri dapat ditandai dengan jejak Islam memiliki istilah yang khas sehubungan dengan persoalan spiritual yaitu tasawuf. Tasawuf adalah aspek ajaran Islam yang paling universal dan merupak puncak esensi spiritual Islam.

### **a. Tasawuf Sebagai Jalan Spiritual**

Pada dasarnya manusia dalam bentuk primordialnya atau tingkatan paling alaminya sebelum ia terkontaminasi oleh paham-paham modernis memiliki setidaknya tiga aspek fundamental, yakni realitasnya sebagai bagian dari alam semesta, meliputi posisi biologisnya sebagai manusia, yang kedua adalah medium atau perantara bagi pesan-pesan Ilahi atau penerjemah wahyu dan yang terakhir adalah manusia sebagai perwujudan sempurna bagi kehidupan spiritual.

Manusia modern sekarang ini, menurut Nasr karena mengabaikan kebutuhannya yang paling mendasar yang bersifat spiritual, maka mereka tidak dapat menemukan ketentraman yang berarti tidak adanya keseimbangan dalam

diri seorang manusia. Keadaan ini akan semakin akut apabila tekanan pada kebutuhan materi kian meningkat sehingga keseimbangan akan semakin rusak.

Di tengah keributan tentang bagaimana sains dan teknologi modern mengubah kehidupan modern, sosok batin yang berdiri di luar semua hiruk-pikuk dunia yang tidak menyerah kepada kekuatan eksternal, masih hidup di dalam diri manusia. Sosok batin inilah, yang oleh sebagian sufi disebut sebagai “pemilik cahaya” di dalam diri manusia yang tertari pada warisan tasawuf, bukan warisan yang sekedar bernilai historis dan arkeologis, melainkan sebagai kenyataan hidup yang memiliki arti penting bagi manusia di sini dan sekarang. Bagi orang-orang spiritual yang tidak tersilaukan oleh kemilau dunia yang telah kehilangan tambahan spiritualnya dan berputar-putar di luar kendali, pesan tasawuf, literatur dan musiknya, etikanya, metode spiritualnya dan barakahnya menjadi menarik bukan hanya karena pesan-pesan itu ditunjukkan kepada pria dan wanita dari budaya ini atau itu di masa lalu. Pesan-pesan itu menarik karena berbicara kepada diri manusia di sini dan sekarang, karena berkenaan dengan hal-hal yang sangat nyata dan memiliki konsekuensi eksistensial terhadap kehidupan,<sup>22</sup> kemudian dalam tataran praktisnya Nasr membuat suatu contoh, yakni:

“For example, Sufism teaches us how to be alone with God and be happy in this solitude. How many people today suffer from loneliness and become thereby depressed? The Sufi message can turn his taste from one of misery to one of joy. What greater need is there today than being able to see the other as ourselves and not as enemy? Sufism teaches us the means of breaking the walls of the ego and realizing directly that the other is us in the deepest sense. How many of us yearn for love? Sufism

---

<sup>22</sup> Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth*, *Op.Cit*, h. 194-195.

enables the spiring of love for both God and His creatures to gush forth within our souls. And how many yearn for intellectual clarity and unity of modes of knowing in a world in which knowledge has become so compartmentalized? Again Sufism in its doctrinal aspect can provide the solution.”<sup>23</sup>

“Sebagai contoh, Tasawuf mengajari kita bagaimana menyendiri bersama Allah dan berbahagia di dalam kesendirian itu. Berapa banyak orang masa kini yang menderita akibat kesendirian dan dengan demikian menjadi tertekan? Pesan sufi dapat mengubah keadaan ini dari penderitaan menjadi sukacita. Apa yang lebih dibutuhkan pada masa kini selain dari kemampuan untuk melihat orang lain sebagai diri kita sendiri dan bukan sebagai musuh? Tasawuf mengajari kita cara meruntuhkan dinding ego dan menyadari secara langsung bahwa dalam pengertian yang terdalam orang lain adalah diri kita sendiri. Berapa banyak dari kita yang mendambakan cinta? Tasawuf memungkinkan mata air cinta untuk Allah dan makhluk-Nya memancar keluar dari dalam jiwa kita. Dan berapa banyak yang mendamba kejernihan intelektual dan kesatuan modulus pengetahuan di dunia di mana pengetahuan telah menjadi begitu terkotak-kotakkan? Sekali lagi Tasawuf dalam aspek doktrinalnya dapat memberikan solusi.”

Pernyataan di atas menyadarkan bahwa kehidupan yang terkait dengan hubungan manusia dan Tuhan atau antara yang nisbi dan yang mutlak, menduduki titik pusat di dalam setiap agama, sehingga menjadikan jalan spiritual sebagai pancaran cinta Ilahi. Di dalam penghadapan manusia kepada Tuhan, Islam tidak menekankan pada inkarnasi ataupun manifestasi zat yang mutlak. Tidak pula pada kondisi manusia yang tidak sempurna dan penuh dosa. Islam memandang manusia sebagaimana adanya. Secara esensial dan Tuhan sebagaimana ia dalam kenyataan-Nya yang mutlak dan Islam memandang manusia sebagaimana fitrahnya.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth*, Op.Cit, h. 153.

<sup>24</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam dalam Cita dan fakta*, Op.Cit, h. 3.

Pada hakikatnya, bagi Tuhan maksud dan tujuan dari penciptaan adalah untuk mengetahui dirinya melalui instrument pengetahuan-Nya yang sempurna, yakni manusia universal. Maka manusia menduduki posisi tertentu di dunia ini. Ia berada di poros dan pusat *miliu* kosmos, penjaga dan sekaligus penguasa alam. Dengan mendapat pelajaran tentang nama-nama segala benda, ia dapat menguasai benda, tetapi ia diberi kekuasaan ini hanya karena ia adalah khalifah Allah dimuka bumi dan merupakan alat kehendak-Nya. Manusia diberi hak menguasai alam hanya karena watak teomorfiknya, bukan karena pemberontakannya terhadap langit.<sup>25</sup> Dalam tradisi Islam hal itu ditemukan secara implisit dalam ayat al-Qur'an seperti dalam surah al-Baqarah (2) yang menyatakan bahwa Allah mengajarkan kepada Adam nama-nama segala sesuatu, karena mengetahui nama, sebagaimana dipahami secara tradisional, berarti juga memiliki korespondensi ontologis dengan wujud yang dinamai.<sup>26</sup>

Manusia adalah saluran rahmat bagi alam, melalui partisipasinya yang aktif di dunia spiritual, ia akan memberikan cahaya ke dalam dunia alam. Manusia adalah mulut hidup dan nafas alam. Karena hubungan yang erat antara manusia dan alam, maka batin manusia akan tercermin dalam tatanan eksternal. Apabila tidak ada pelaku kontemplasi dan orang suci, alam akan kehilangan cahaya yang meneranginya dan udara yang menghidupinya. Ini menjelaskan mengapa, ketika keadaan batin manusia telah berpaling pada kegelapan dan

---

<sup>25</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam, Op.Cit*, h. 116.

<sup>26</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Mereguk Sari Tasawuf, Op.Cit*, h. 72.



kekacauan, alam juga berpaling dari harmoni dan keindahan untuk jatuh ke dalam ketidakseimbangan dan kekacauan.<sup>27</sup> Disebutkan di dalam salah satu puisi terkenal yang diciptakan oleh Ali bin Abi Thalib dikatakan bahwa:

“Thou thinks thou art a small body.  
But no, in thee the macrocosm is countained.”<sup>28</sup>  
“Kau pikir dirimu adalah sebuah tubuh kecil.  
Namun tidak, di dalam dirimu tersimpan segenap semesta.”

Makna mendalam dari penggalan puisi tersebut menyatakan bahwa manusia merupakan makhluk yang universal, secara eksplisit dapat dipahami bahwa keterkaitan antara manusia dan semua tingkatan keberadaan semesta merupakan tahapan kosmos dan bahkan merupakan realitas Ilahi diluar kosmos. Itulah sebabnya mengapa mengenali diri sepenuhnya berarti mengenal Allah.

Selain itu mengenali diri sendiri sepenuhnya berarti juga mendapatkan jalan untuk meraih seluruh tingkatan realitas pengungkapan Diri oleh Allah. Pengetahuan metafisikal tentang keadaan manusia merupakan aspek integral dari kebenaran yang dengan mengetahuinya berarti membebaskan diri dari belenggu kebodohan dan mengantarkan kepada pengetahuan tertinggi yang melampaui seluruh manifestasi yang memerangi dan mengantarkan ke puncak kebebasan dan keselamatan.<sup>29</sup>

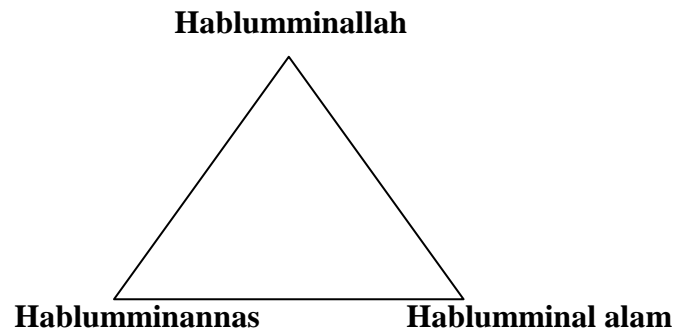
Sebagaimana dipahami dari uraian di atas, secara struktural maka dibuatlah skema sebagai berikut:

---

<sup>27</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam, Op.Cit*, h.116

<sup>28</sup> Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth, Op.Cit*, h. 51.

<sup>29</sup> Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth, Op.Cit*, h. 71.



Bukan sebuah kebetulan bahwa hukum Islam dinamakan *syari'ah*, yang berarti jalan. Ini adalah jalan yang wajib dilalui semua umat muslim jika mereka ingin meninggal dalam keadaan diberkati. Akan tetapi, bagi kebanyakan orang perjalanan di jalan ini terbatas pada tataran aksi, pelaksanaan amal baik dan iman pada keberadaan Tuhan. Sedikit yang bersedia mengambil langkah lebih lanjut untuk menemukan hakikat terdalam tentang siapa diri mereka dan membawa pengetahuan diri itu hingga ketujuannya. Tasawuf yang merupakan dimensi batin atau esoterik Islam, meski diawali dengan *Syari'ah* sebagai dasar kehidupan keagamaan, berusaha untuk mengambil langkah lebih lanjut menuju kebenaran.<sup>30</sup>

Berdasarkan skema di atas dapat dipahami bahwa tasawuf dengan nilai *hablumminallah*, *habluminnas* dan *habluminalalam* merupakan satu kesatuan tak terpisahkan yang saling berhubungan. *Hablumillah* akan mencapai puncak *ma'rifatullah*, *habluminnas* dan *habluminalalam* akan mencapai puncak *muraqabatullah*. Pencapaian pada *muraqabatullah* inilah yang akan melahirkan humanisme yang bertuhan. Hubungan secara keseluruhan alam raya ini

---

<sup>30</sup> *Ibid*, h. 16.

merupakan refleksi dari Nama-Nama dan Sifat Tuhan, seperti yang diungkapkan

Nasr:

“Since this world is the creation of God, it must reflect His qualities, and Islamic spiritual teachings emphasize, that in fact the whole universe is nothing but the interplay of the reflections of God’s Names and Qualities. Therefore His Names of beauty and mercy must be reflected in His creation as much as His Names of Majesty and Justice. Further more, the former names, having to do with the inner dimension of the Divine Reality, take precedence when it comes to the inner life of the soul of the Muslim.”<sup>31</sup>

“Kenyataan bahwa dunia ini adalah ciptaan Tuhan, maka dunia juga pasti merefleksikan Kualitas Tuhan. Dan ajaran spiritual Islam menekankan bahwa, ternyata, keseluruhan alam raya ini tidak lain hanyalah refleksi dari Nama-Nama dan Sifat Tuhan yang saling mempengaruhi. Oleh karena itu, Nama-Nama Tuhan seperti “Keindahan” dan “rahmat” mesti direfleksikan ke dalam ciptaan-Nya sebanyak Nama-Nama “Yang Mahabesar” dan “Mahaadil”. Selanjutnya, Nama-Nama Rahmat dan Kasih Sayang, karena merupakan dimensi batin dari realitas Tuhan, menempati tempat yang lebih utama ketika memasuki kehidupan batin jiwa seorang Muslim.”

Paragraf di atas menunjukkan bahwa rahmat dan kasih sayang merupakan dimensi batin dari realitas Tuhan. Kedua nama tersebut juga dipakai untuk mengabdikan atau menahbiskan semua tindakan manusia sehari-hari. Karena Nama-Nama ini terjalin ke dalam setiap aspek kehidupan muslim, karenanya dibungkus dalam kebaikan, kemurahan dan kasih sayang Tuhan, dimana ketiga sifat ini berhubungan erat dengan kata dalam bahasa Arab, *al-rahman*. Selain itu, kata ini juga berhubungan dengan kata yang berarti rahim. Sehingga, dapat dikatakan bahwa dunia ini muncul dari rahim kemurahan dan kasih sayang Tuhan.

---

<sup>31</sup> Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam, Op.Cit*, h. 203.

Pernyataan tersebut ditekankan oleh kaum sufi yang sebagaimana telah dijelaskan, mengklaim bahwa substansi dasar dari eksistensi kosmis adalah “Nafas dari Yang Pengasih”. Tuhan meniupkan nafas-Nya terhadap arketipe (bentuk dasar) realitas dunia ini dan konsekuensi dari tindakan ini adalah ruang eksistensi yang terpisahkan, yang dinamakan “dunia”. Yang lebih penting adalah bahwa “nafas” ini dihubungkan dengan kebaikan dan kasih sayang Tuhan dan bukan kualitas-kualitas-Nya yang lain. Setiap aspek kehidupan tradisional muslim selama berabad-abad saling terjalin dan tidak terpisah dari *rahmah* sebab kasih sayang menyusup ke dalam urat nadi kehidupan manusia.<sup>32</sup>

Tujuan Islam sejak awal adalah melatih setiap individu agar peka dan sadar akan Kasih Sayang dan Rahmat Tuhan, menyandarkan kehidupan spiritual mereka pada sifat-sifat Tuhan ini dan merefleksikan kualitas Tuhan tersebut dalam bentuk kemanusiaan mereka dalam hubungan mereka dengan semua makhluk lain ciptaan Tuhan. Tujuan wahyu al-Qur'an juga untuk menciptakan sebuah masyarakat kasih sayang, yaitu masyarakat yang didasarkan bukan pada kompetisi yang kejam dan ego individualistis, melainkan pada kesadaran bahwa untuk meraih kebahagiaan hakiki dan menerima rahmat dan belas kasih Tuhan haruslah ditunjukkan dengan kasih sayang dan kebaikan kepada orang lain.

#### **b. Aktualitas Tasawuf Humanisme**

Islam sebagai ajaran keagamaan yang lengkap dan utuh, memberikan tempat kepada jenis penghayatan keagamaan yang bersifat eksoterik dan

---

<sup>32</sup> Ibid, h.244-245.

esoterik. Tekanan yang berlebihan pada salah satunya akan menyebabkan kepincangan yang menyalahi prinsip keseimbangan dalam Islam. Tasawuf merupakan bagian dari syariat Islam yakni perwujudan dari *ihsan*, salah satu dari tiga kerangka ajaran Islam yang lain yaitu iman dan Islam.<sup>33</sup> Pada abad XXI ini, tasawuf dituntut untuk lebih humanistik, empirik dan fungsional. Penghayatan terhadap ajaran Islam bukan reaktif tetapi aktif serta memberikan arah kepada sikap hidup manusia di dunia ini dalam aspek moral, spiritual, sosial, ekonomi dan sebagainya.<sup>34</sup>

Nasr mencoba menawarkan warna berbeda dalam pemikiran tradisionalnya, mengusung tasawuf yang humanistik agar tidak hanya melangit tapi juga membumi melalui “cinta dan keindahan”. Dua kata ini menjadi menarik untuk diselidiki karena menjadi suatu pertanyaan besar, “apakah cinta dalam tasawuf hanya terbatas pada Ilahi dan tidak ada hubungannya dengan masyarakat lainnya? Jika Tuhan menyukai keindahan lalu mengapa kaum sufi menghindari dari benda-benda yang indah?”. Hal ini tertuang dalam karya Nasr yang menjadi *masterpiece* nya yakni *The Heart of Islam* dan *The Garden of Truth*.

#### **a. Cinta dan Keindahan**

---

<sup>33</sup> Amin Syukur, *Tasawuf Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 12.

<sup>34</sup> *Ibid*, h. 21.

Cinta berawal dari kenal. Seseorang tidak akan merasa cinta kepada kekasihnya jika tidak lebih dahulu mengenalnya. Demikian pula dengan cinta kepada Allah, berawal dari “*ma’rifah*” (kenal). Kenal kepada Allah secara *musyahadah* yang membawa hamba mencintai-Nya. Oleh sebab itu, semakin dalam pengenalan hamba kepada Tuhan semakin cintalah ia kepada-Nya. Semakin kenal manusia dengan keindahan Allah semakin mendalam rasa cintanya kepada Dia. Atas nama cintalah kebaikan-kebaikan akan membersamai kehidupan, sebagaimana ditingkapkan oleh Nasr:

“On the more practical level, love in the life of Muslims has its exemplar in the love of God for the Prophet and the Prophet for Him. For human beings the love of God necessitates the love of Prophet, and the love of the Prophet and the saints, who are his spiritual or biological progeny, necessitates the love of God. There are, furthermore, many levels of love natural to human beings: romantic love, love of children and parents, love of beauty in art and nature, love of knowledge, and even love of power, wealth, and fame, which, however, since they are turned toward the world, pose a danger for the soul. In the Islamic perspective, all earthly love should be in God and not separated from the love of God, and any love that excludes God and turns us away from Him is an illusion that can lead to the ruin of the soul. The Islamic sages have in fact asserted the doctrine that only the love of God is real love and all other love is metaphorical love. But metaphorical love is also real on its own level and is in fact a Divine gift, if it is understood properly and used as a ladder to reach real love, which is the love for the Source of all love, which is God.”<sup>35</sup>

“Pada level yang lebih praktis, cinta dalam kehidupan Muslim memiliki contohnya dalam Cinta Tuhan kepada nabi dan cinta nabi kepada Tuhan. Bagi manusia, cinta kepada Tuhan mensyaratkan cinta kepada nabi, dan cinta kepada nabi serta para wali, yang merupakan pewaris biologis maupun spiritual nabi, mengharuskan cinta kepada Tuhan. Lebih jauh, terdapat banyak level cinta yang alamiah pada manusia: cinta romantic, cinta anak dan orang tua, cinta keindahan seni dan alam, cinta

---

<sup>35</sup> Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam, Op.Cit*, h. 211-212.

pengetahuan, dan bahkan cinta kekuasaan, kekayaan dan ketenaran, yang kesemuanya, karena diarahkan pada dunia, bagaimanapun dapat membahayakan jiwa. Dalam pandangan Islam, semua cinta yang bersifat duniawi harus didasarkan dan tidak dipisahkan dari cinta kepada Tuhan, dan segala cinta yang menafikan Tuhan dan menjauhkan kita dari Tuhan adalah suatu ilusi yang dapat menggiring pada keruntuhan jiwa. Para wali Islam bahkan telah menetapkan doktrin bahwa hanya Cinta Tuhanlah yang riil dan cinta yang lain hanyalah metafora atau kiasan. Akan tetapi, cinta metafora ini juga riil pada tatarannya sendiri dan bahkan merupakan anugerah Tuhan kalau cinta itu dihayati dengan sebenarnya dan digunakan sebagai tangga untuk mencapai cinta yang paling riil, yaitu cinta kepada sumber dari segala cinta, Tuhan.”

Dimensi cinta dalam Islam memancar luas di dalam tasawuf dan telah menghasilkan sejumlah karya besar yang pernah ditulis berkenaan dengan cinta mistis. Walaupun dalam tasawuf, cinta tidak pernah terpisahkan dari pengetahuan, sebagian aliran lebih menekankan cinta dan sebagian lagi lebih menekankan pengetahuan.

Beberapa orang mungkin menganggap bahwa semua perhatian sufi tentang cinta ini hanyalah untuk kaum sufi dan sama sekali tidak ada kaitannya dengan masyarakat Islam selebihnya. Tidak satupun pendapat ini yang lebih benar kalau saja orang mempertimbangkan masyarakat Islam tradisional dan bukan kalangan modernis atau “fundamentalis”. Syair-syair yang mengumandangkan cinta dan kerinduan jiwa kepada Tuhan tersebar keseluruh masyarakat tradisional dan sering dihafal oleh orang-orang biasa laki-laki dan perempuan yang terus menerus melafalkan bait-bait tersebut dengan perasaan

mendalam dan pengenalan eksistensi, sehingga bukan sekedar karya literature yang bermakna sejarah.<sup>36</sup>

Seperti halnya cinta, maka dalam Islam keindahan juga merupakan Sifat Tuhan, salah satu nama-nama Tuhan adalah *al-Jamil* atau “Yang Mahaindah”. Lebih jauh, menurut hadits yang dikutip pada awal bab ini, Tuhan mencintai keindahan artinya pada tataran Ketuhanan, kualitas keindahan dan cinta saling terkait. Realitas ini juga terefleksi pada tataran kemanusiaan karena jiwa kita akan mencintai apa yang di pandang indah dan akan melihat indah apa yang dicintainya. Keindahan juga memiliki kekuatan pancaran dan penyebaran dengan demikian memiliki karakteristik dasar yang sama dengan kasih sayang dan rahmat. Keindahan juga terkait dengan kedamaian dan mengandung suatu kekuatan pendamai yang luar biasa bagi jiwa, suatu kualitas yang sangat mendasar bagi spiritualitas Islam.<sup>37</sup>

Mungkin muncul pertanyaan jika Islam dapat disebut sebagai agama keindahan mengapa tokoh-tokoh sufi menghindar dari menikmati atau dikelilingi benda-benda atau materi yang indah. Jawaban yang paling tepat adalah keindahan itu suatu “teofani” menarik yang sangat kuat atau perwujudan yang tampak dari realitas Tuhan, keindahan memiliki kekuatan untuk menarik jiwa kepada dirinya sendiri dan menyebabkan orang-orang tertentu keliru dan mengira teofani keindahan itu adalah sumber dari segala teofani. Karena kemampuan

---

<sup>36</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pesan-Pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*, *Op.Cit*, h. 256.

<sup>37</sup> *Ibid*, h. 266



keindahan dalam menarik jiwa itulah tepatnya, yang membuat keindahan menjadi pedang bermata dua.

Di sinilah unsur kesalehan muncul dalam Islam. Untuk bisa meletakkan keindahan dunia menjadi tangga bagi keindahan Tuhan, pertama-tama jiwa harus tertarik akarnya dari dunia ini lalu menanamkannya di dalam Tuhan. Selanjutnya, dibutuhkan praktik-praktik perenungan dan disiplin spiritual. Melalui amalan-amalan yang ditetapkan syariat, jiwa dipersiapkan untuk menerima disiplin spiritual selanjutnya dan melangkah ke jalan spiritual yang membawanya kepada Tuhan, suatu tujuan yang sumber daya tariknya untuk membuat perjalanan ini terlaksana adalah keindahan dan cinta.

#### **b. Zuhud dan Muraqabah**

Zuhud adalah sikap menjauhkan diri dari segala sesuatu yang berkaitan dengan dunia. Seorang yang zuhud seharusnya hatinya tidak terbelenggu atau hatinya tidak terikat oleh hal-hal yang bersifat duniawi dan tidak menjadikannya sebagai tujuan. Hanya sarana untuk mencapai derajat ketakwaan yang merupakan bekal untuk akhirat. Yahya bin Mu'adz, salah seorang tokoh sufi menyatakan sikap zuhud akan melahirkan kedermawanan.<sup>38</sup>

Zuhud bukanlah tidak mencintai dunia, serta tidak identik dengan kemiskinan dan kemelaratan. Sesungguhnya seseorang dianggap zuhud, jika ia kaya raya tetapi tidak merasa mencintai dan memiliki kekayaannya.

---

<sup>38</sup> Amin Syukur, *Op. Cit*, h. 14.

Hatinya senantiasa mengingat Allah Swt dan tidak pernah condong pada harta, serta selalu mendermakan sebagian harta yang dimilikinya.<sup>39</sup>

Pada masa Rasulullah saw, para sahabat yang bersikap zuhud, seperti Abu Bakar, Umar bin Khathab dan Ustman bin Affan. Mereka termasuk orang yang kaya raya namun tetap semangat dalam beribadah dan mengingat Allah Swt. Mereka tidak pernah melalaikan Allah Swt dan hidup sederhana, walaupun bergelimang harta. Selain ketiganya, ada pula sahabat lainnya yang bersikap zuhud yaitu Abdurrahman bin 'Auf. Ia meraih kesuksesan dalam bisnisnya dan berhasil menjadi saudagar yang kaya raya. Kekayaannya tersebut tidak menghalanginya masuk surga, justru ia termasuk sahabat Rasulullah yang dijamin masuk surga.<sup>40</sup>

Melalui praktik muraqabah maka membuat manusia merasa bahwa Allah Swt selalu melihat segala gerak gerik tingkahlaku manusia, maka timbullah semacam keinginan untuk selalu berbuat dalam tatanan norma-norma agama dan senantiasa mengevaluasi diri, hal ini dapat menjadi barometer dalam segala aktivitas yang dilakukan. Tidak sedikit pun seseorang dapat lolos dari pengawasan Allah Swt. Segala tindak dan perbuatan manusia baik kecil maupun besar, baik banyak maupun sedikit, bahkan yang paling tersembunyi sekalipun tidak dapat lepas dari tatapan Ilahi. Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat.<sup>41</sup>

---

133. <sup>39</sup> Badiatul Roziqin, *Bahkan Para Sufi Pun Kaya Raya*, (Yogyakarta: DIVA Press, 2009), h.

<sup>40</sup> Habiburrahman El Shirazy, *Ayat-Ayat Cinta 2* (Jakarta: Republika, 2016), h. 143

<sup>41</sup> Yunasril Ali, *Op. Cit*, h. 288.

Apa yang diajarkan oleh tasawuf adalah pemujaan kepada Tuhan dengan kesadaran bahwa kita berada didekatnya dan karenanya “melihat” Tuhan atau Ia selalu mengawasi kita dan kita selalu berada dihadapan-Nya. Tasawuf selalu mencoba untuk membawa pengikutnya kedalam kesadaran bahwa ia hidup didalam “Kehadiran Agung”. Tasawuf menerapkan kebajikan atau ihsan ini pada iman maupun islam. Iman, apabila diubah oleh ihsan menjadi ilmu pengetahuan yang menyatukan, gnosis (*irfan* atau *ma’rifat*) yang menembus dan mengubah manusia. Apabila Islam ditinjau dari ihsan, ia akan menjadi kefanaan dihadapan zat yang Agung, suatu kesadaran bahwa di hadapan Tuhan kita bukanlah apa-apa dan Dia adalah segalanya.<sup>42</sup>

Berdasarkan refleksi di atas dapat dipahami bahwa ajaran tasawuf yang terwakili oleh cinta dan keindahan serta zuhud dan muraqabah menjadi jalan sebagai solusi dalam menjembatani persoalan-persoalan kemanusiaan. Tidak hanya sebatas mempraktekkan apa yang disebut humanisme tetapi lebih dalam lagi, hubungan kemanusiaan ini diisi dengan ihsan (perbuatan baik) yang bernapaskan tasawuf. Sehingga apapun yang terpancar semata-mata adalah pancaran unsur-unsur ketuhanan.

---

<sup>42</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam dalam Cita dan Fakta, Op. Cit.* h. 113.

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Dari uraian-uraian yang telah peneliti paparkan dan kemukakan di bab-bab terdahulu, maka sesuai dengan rumusan masalah yang peneliti kemukakan, dapat ditarik suatu kesimpulan sebagai berikut:

1. Tema humanisme yang menjadi salah satu bagian dalam perjalanan karya Seyyed Hossein Nasr sarat akan nilai spiritualitas. Nilai spiritualitas inilah yang mengantarkan pada tataran istilah “sains sakral” yakni bahwa segala sumber ilmu pengetahuan mestilah bernapaskan nilai spiritualitas atau tasawuf, tidak hanya dalam ruang lingkup ilmu pengetahuan tetapi juga meliputi dalam kehidupan sosial, ekonomi, kesenian budaya, politik dan sistem pertahanan Negara. Berbagai ruang lingkup tersebut merupakan kegiatan kemanusiaan yang sudah seharusnya diisi dengan unsur-unsur ketuhanan, sehingga dapat di simpulkan bahwa karakteristik humanisme Seyyed Hossein Nasr terletak pada sains sakral yang diusung olehnya.
2. Humanisme sebagai aliran kemanusiaan yang menghendaki terjalannya kedamaian dalam kehidupan manusia. Tidak hanya sebatas mempraktekkan apa yang disebut humanisme tetapi lebih dalam lagi, hubungan kemanusiaan ini diisi dengan ihsan (nilai-nilai kebaikan) yang bernapaskan tasawuf. Ajaran tasawuf yang terwakili oleh cinta dan keindahan serta zuhud dan

muraqabah menjadi jalan sebagai solusi dalam menjembatani persoalan-persoalan kemanusiaan.

## **B. Rekomendasi**

Berdasarkan pemaparan-pemaparan mengenai humanisme dan tasawuf yang saling berkaitan, pada kesempatan ruang ini peneliti memberikan beberapa saran terkait penelitian, antara lain:

1. Kepada pembaca umum diupayakan untuk dapat kembali memandangi makna tasawuf yang tidak hanya berfokus pada ibadah individual namun merupakan ibadah sosial sehingga berlaku pada kehidupan dengan mencerminkan nilai-nilai *Ilāhiyyah*, *insāniyyah* dan *al āmiyyah*, dengan demikian diharapkan hasil dari penelitian ini mampu berorientasi kembali kepada tasawuf yang humanis dalam kehidupan manusia.
2. Relevansi tasawuf humanisme dalam kehidupan manusia merupakan salah satu solusi dalam kepincangan kehidupan sosial, sehingga diupayakan eksplorasi khasanah kepustakaan dari dua subjek tersebut di tiap ruang baca atau laboratorium pustaka kampus (perpustakaan), sehingga secara realitas mampu mengutuhkannya dan melestarikan paradigma tasawuf yang lebih harmonis.

## **C. Penutup**

Alhamdulillah peneliti ucapkan rasa syukur yang mendalam kepada Allah swt yang telah memberikan limpahan rahmat-Nya kepada hamba-Nya

sehingga peneliti dapat menyelesaikan tesis ini dengan tidak ada halangan dan rintang yang membentangi.

Dalam penyusunan tesis ini, peneliti menyadari sepenuhnya terdapat beberapa kesalahan, hal ini tidak lain dikarenakan pemahaman, pengalaman serta wawasan peneliti yang masih sangat terbatas. Oleh karena itu, peneliti sangat mengharapkan kritik dan saran yang membangun demi lebih baiknya lagi tesis ini.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Zainal. 2000. *Filsafat Manusia; Memahami Manusia Melalui Filsafat*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Aceh, Abu Bakar. 1985. *Pengantar Ilmu Tarekat*. Solo:Ramadhani.
- Al-Huwaithi, Sayyid bin Ibrahim. 2003. *Hadist Arbain an Nawawi*. Mesir, Markaz Fajr lith-Thiba'ah.
- Alwi dan Hasan. 2003. *et el., Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Ali, Yunasril. 1997. *Manusia Citra Ilahi*. Jakarta: Paramadina.
- Ali, Yunasril. 2005. *Pilar-Pilar Tasawuf*. Jakarta: Kalam Mulia.
- Amin, Samsul. 2012. *Munir Ilmu tasawuf*. Jakarta: Amzah.
- Anwar, M. Ahmadi. 1975. *Prinsip-prinsip Metodologi Reaserch*. Yogyakarta: Sumbangsih.
- Anwar, Rosihon. 2010. *Akhlaq Tasawuf*. Bandung : Pustaka Setia.
- Arberry, A. J. 1979. *An Account of the Mystisc of Islam*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Ashori, M. Afif. 2014. *Tasawuf Syeikh Siti Jenar Dalam Kepustakaan Jawa*. Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta.
- As, Asmaran. 1996. *Pengantar Studi Tasawuf*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Azra, Azyumardi. 1993. *Memperkenalkan Pemikiran Hossein Nasr, dalam Seminar Sehari: Spiritualitas, Krisis Dunia Modern dan Agama Masa Depan*. Jakarta: Paramadina.

- Bagus, Lorens. 2005. *Kamus Filsafat*. Jakarta: PT. Gramedia Pusaka Utama.
- Baharuddin. 2004. *Paradigma Psikologi Islam; Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Bakri, Syamsul. 2006. *Mujizat Tasawuf Reiki*. Yogyakarta: Pustaka Warma.
- Bekker, Anton dan Zubair, Achmad Charris. 1983. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Bertens, K. 1998. *Ringkasan Sejarah Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Burhani, Ahmad Najib. 2002. *Manusia Modern Mendamba Allah: Renungan Tasawuf Positif*. Jakarta: IIMaN.
- F. Budi Hardiman. 2012. *Humanisme dan Sesudahnya*. Jakarta: Gramedia.
- Hajjaj, Muhammad Fauqi. 2013. *Tasawuf Islam dan Akhlak*. Jakarta: AMZAH.
- Hamka. 2016. *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*. Jakarta: Republika.
- Hanafi, Hasan. 2007. *Etika Global dan Solidaritas Kemanusiaan dalam Islam dan Humanisme*. Pustaka Pelajar: Yogyakarta.
- Hatsin, Abu. 2007. "Pengantar" dalam, *Islam dan Humanisme, Aktualisasi Islam di Tengah Humanisme Universal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ja'far. 2011. *Manusia Menurut Suhrawardi al Maqtul*. Banda Aceh: Yayasan PeNa.
- Jumantoro, Totok dan Amin, Samsul Munir. 2012. *Kamus Ilmu Tasawuf*. Jakarta: Amzah.
- Kaelan. 2005. *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*. Yogyakarta: Paramdina.
- Kartanegara, Mulyadhi. 2006. *Menyelami Lubuk Tasawuf*. Jakarta: Erlangga.



- Kartanegara, Mulyadhi. 2007. *Nalar Religius: Memahami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia*. Jakarta: Erlangga.
- Kartono, Kartini. 1990. *Metodologi Reaserch*. Bandung: Mandar Maju.
- Labib, Muhsin. 2005. *Para Filosof Sebelum dan Sesudah Mulla Sadra*. Jakarta: Al Huda.
- Magee, Bryan. 2008. *The Story of Philosophy*, Alih bahasa : Marcus Widodo dan Hardono Hadi. Yogyakarta: Kanisius.
- Maksum, Ali. 2009. *Pengantar Filsafat*. Yogyakarta: Ar-ruzzmedia.
- Maksum, Ali. 2003. *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern: Signifikansi Konsep Tradisionalisme Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mudhofir, Ali. 1996. *Kamus Teori dan Aliran Dalam Filsafat dan Teologi*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Mukhtar, Aflatun. 2001. *Tunduk kepada Allah*. Jakarta: Paramadina.
- Mustaqim, Abdul. 2007. *Akhlaq Tasawuf*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Nasr, Sayyed Hossein. 1983. *Islam dalam Cita dan Fakta*, terj. Ideals and Realities In Islam. Jakarta: PT. Panca Gemilang Indah.
- Nasr, Sayyed Hossein. 2010. *The Garden of Truth: Mereguk Sari Tasawuf*, terj. *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*. Bandung: Mizan.
- Nasr, Seyyed Hossein. 2008. *The Truth of Garden: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Traditional*. New York: Harper One.
- Nasr, Sayyed Hossein. 2003. *Pesan-Pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*, terj. Nurasih Fakhri Sutan Harahap. Bandung: Mizan.

- Nasr, Seyyed Hossein. 2003. *Antara Tuhan Manusia dan Alam*, terj. Ali Noer Zaman, Yogyakarta: IRCISoD.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1994. *Ideals and Realities of Islam*. Chicago: ABC International Group, Inc.
- Nasr, Seyyed Hossein. 2014. *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam*, terj. Ach. Maimun Syamsudin. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Nasr, Sayyed Hossein. 1983. *Islam dan Nestapa Manusia Modern*. Bandung: Pustaka.
- Nasr, Sayyed Hossein. 2005. *Antara Tuhan, Manusia dan Alam*, terj. Ali Noer Zaman. Yogyakarta: Orcisod.
- Nasr, Seyyed Hossein. 2003. *The Heart of Islam: Pesan-Pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*. Bandung: Mizan Media Utama.
- Nasr, Sayyed Hossein. 1993. *Menjelajah Dunia Modern Bimbingan untuk Kaum Muda Muslim*, terj. *A Young Muslim Guide to the Modern Word*. Bandung: Mizan.
- Nasution, Harun. 1973. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Nata, Abuddin. 2012. *Akhlak tasawuf*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Nawawi, Rifaat Syauqi dkk. 2000. *Metodologi Psikologi Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- NS, Suwito. 2010. *Ekosufisme; Konsep, Strategi dan Dampak*. Jakarta: Buku Litera.
- Permata, Ahmad Norma. 1996. *Tradisi Dalam Parenialisme: Melacak Jejak Filsafat Abadi*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

- Roziqin, Badiatul. 2009. *Bahkan Para Sufi Pun Kaya Raya*. Yogyakarta: DIVA Press.
- Rusli, Ris'an. 2013. *Tasawuf dan Tarekat Studi Pemikiran dan Pengalaman Sufi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Sahbudi, M. Riza. 1988. *Dinamika Revolusi Islam Iran: Dari Jatuhnya Syah Hingga Wafatnya Imam Khomeini*. Jakarta: Pustaka Setia.
- Said, Nur. 2005. *Kritik Tradisionalisme Islam Terhadap Krisis Dunia Modern (Studi atas Pemikiran Seyyed Hossein Nasr)*, An-Nur. Vol. I, No. 2.
- Schuon, Frithjof. 1995. *Islam dan Filsafat Paranial*, terj. Rahmani Astuti. Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish. 1997. *Wawasan al-Qur'an*. Bandung: Mizan.
- Simuh. 1996. *Tasawuf dan Perkembangannya Dalam Islam*. Jakarta: Raja Grafindo.
- Siregar, A. Rivay. 1999. *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Platonisme*. Jakarta: Rajawali Press.
- Solihin, M. dan Anwar, Rosihon. 2014. *Ilmu Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia.
- Solihin, M. 2003. *Tasawuf Tematik*. Bandung: Pustaka Setia.
- Snijders, Albert. 2004. *Antropologi Filsafat: Manusia Paradoks dan Seruan*. Yogyakarta: Kanusius.
- Sugiharto, Bambang (ed). 2008. *Humanisme dan Humaniora Relevansinya Bagi Pendidikan*. Yogyakarta: Jalasutra.

- Suhelmi, Ahmad. 2007. *Pemikiran Politik Barat: Kajian Sejarah Perkembangan Pemikiran Negara*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Sujawa. 2001. *Manusia dan Fenomena Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Suseno, Franz Magnis. 2005. *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionism*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Suseno, Franz Magnis. 2006. *Menalar Tuhan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Syarafa, Ismail Asy. 2005. *Ensiklopedia Filsafat*, Alih bahasa: Shofiyullah Mukhlas. Jakarta Timur: Pustaka Al Kautsar Grup.
- Syukur, 2014. *Amin Tasawuf Kontekstual*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Syukur, Amin. 2004. *Tasawuf Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Syukur, M. Amin dan Masyharuddin. 2002. *Intelektualitas Tasawuf*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Tjaya, Thomas Hidya. 2008. *Humanisme dan Skolastisime; Sebuah Debat*. Yogyakarta: Kanisius, cet. 5.
- Yunus, Mahmud. 1990. *Kamus Arab Indonesia*. Jakarta: Hidakarya Agung.