

BAB III

KARAKTER INTELEKTUAL DAN PEMIKIRAN SAYYED HOSEIN NASR

A. Riwayat Hidup Sayyed Hosein Nasr Dan Peranannya Dalam Pembentukan Karakter Intelektualnya

Tidak begitu banyak yang dapat penulis kumpulkan menyangkut sumber riwayat hidup S.H. Nasr. Terlepas dari kapan Nasr dilahirkan, karena tidak ditemukannya catatan tahun kelahirannya, tetapi yang jelas dia adalah seorang kelahiran Iran, dibesarkan dan mendapat pendidikan mula (setingkat S-1) di sana.⁵⁹ Iran adalah salah satu negara Islam yang mayoritas penduduknya beragama Islam Syi'ah. Syi'ah adalah salah satu aliran dalam Islam yang sejak awal sudah bersifat sufistik.⁶⁰ Pada masa dinasti Safawi, pemikiran sufisme Syi'ah mengalami perkembangan baru dengan berhasil digabungkannya teori itu dengan filsafat peripatetik oleh para teosof.⁶¹ Para teosof pada dasarnya oleh penerus filsafat isyrāqy Ibnu Sina. Oleh karena itu, filsafat Ibnu Sina berkembang dengan pesat di Iran.

Walaupun terjadi arus modernisasi yang hebat di abad

⁵⁹Nasr, Sains dan Peradaban, *op. cit.*, hal. v: dan S.H. Nasr, "Filsafat Perennial: Perspektif Alternatif untuk Studi Agama", Ulumul Qur'an, III (1992), 86.

⁶⁰Mengenai Corak Sufistik Syi'ah, lihat Fāzliurrahman, Islam, penterj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1994), hal. 191-192; dan Nasr, Tasauf Dulu dan Sekarang, *op. cit.*, hal. 119-141.

⁶¹Ahmad Kazemi Moussavi, "Periodisasi Fiqh Syi'ah", Al-Hikmah, XIII (April-Juni 1994), 45.

ke-18 dan ke-19, tetapi ulama-ulama Syi'ah di Iran cukup dapat bertahan dari modernisasi tersebut. Hal ini dikarenakan oleh satu kenyataan bahwa tempat-tempat suci utama kaum Syi'ah berada di Najaf dan Karbela, di luar Iran. Jadi siapa saja diantara para ulama Syi'ah Iran menghadapi ancaman dari pemerintah yang berkuasa, yang biasanya menjadi corong modernisasi dan bahkan menjadi boneka Barat, mereka cukup menyeberangi ke perbatasan. Dengan begitu ulama-ulama Iran menjadi independen dan terpencil, dan dengan demikian kurang terpengaruh dunia modern.⁶² Sebagian ulama-ulama Iran dapat mempertahankan nilai-nilai Islam tradisional di kancah dunia modern, termasuk tradisi filsafat Ibnu Sina. Nur Cholis mengatakan: "adalah justru di Iran, di kalangan para pewaris Avicennianisme di antara kaum Syi'ah, tradisi kefilosofatan tetap relatif lestari, biarpun sesudah masa Ibnu Rusdy".⁶³ Tampaknya latar belakang kehidupan awalnya, di mana tradisi filsafat isyrāqī Ibnu Sina tetap terjaga di Iran sehingga memungkinkan dia mempelajari dan mengenalnya, telah mewarnai alur pemikirannya dan menjadi pusat perhatiannya hingga sekarang.

Setelah menyelesaikan pendidikan mula (S-1) di tanah

⁶²G.H. Jansen, Islam Militan, penterj. Armahedi Mahzar (Bandung: Pustaka, 1983), hal. 235.

⁶³Nur Cholis Madjid, "Pemikiran Filsafat Islam di Dunia Modern: Problem Perbenturan Antara Warisan Islam dan Perkembangan Zaman", Al-Hikmah, VI (Juli-Oktober 1992), 69.

kelahirannya, Nasr meneruskan studinya (S-2) dalam bidang fisika Teoritis di Massachusetts Institute of technology (MIT) Amerika Serikat. Suatu tempat di mana pada masa mahasiswa berkembang perhatiannya yang besar terhadap sejarah pemikiran ilmiah. Ia lalu meneruskan ke Harvard University guna studi kesarjanaan (S-3) dalam Geologi dan Geofisika. Tetapi lantas memutuskan untuk menjadikan Sejarah Sains sebagai kariernya dan mendapat titel Ph. D. untuk pokok ilmu itu pada tahun 1958.⁶⁴ Boleh jadi, Nasr dilahirkan pada dasa warsa kedua atau ketiga dari abad ke-20 ini. Latar belakang Baratnya memungkinkan dia membuat pernyataan-pernyataan yang menggelora, langsung dan tidak mengenal kompromi yang yakin benar akan kelahiran kembali peradabannya sendiri di masa depan. Sementara itu, elaborasinya terhadap Sejarah Sains telah memungkinkan dia untuk menjadi seorang oksidentalisme yang andal dan diperhitungkan.

Sejak menyelesaikan studi kesarjannaannya pada jenjang S-3, Nasr mengajar mata kajian Sejarah Sains di Universitas Teheran di Iran hingga pecahnya Revolusi Islam Iran, dan juga mengajar di American University di Bairut, di mana dia memperoleh gelar guru besar. Walaupun Nasr segenerasi dengan DR. Ali Syari'ati, Khômeini dan beberapa tokoh lainnya, tetapi tidak satupun sejarah mencatat keterlibatan Nasr dalam gerakan tersebut, bahkan terdapat informasi

⁶⁴ Nasr, Sains dan Peradaban Di Dalam Islam, loc. cit.

yang menyebutkan bahwa dia tidak mendukung revolusi itu. Barang kali informasi atas sikap Nasr yang tidak mendukung revolusi Islam tersebut ada benarnya, jika diperhatikan beberapa tulisannya. Bagi Nasr, kebangkitan Islam adalah kebangkitan Islam tradisional yang menekankan aspek esoterik Islam, di samping aspek eksoteriknya. Pendekatan tradisional menganggap bahwa seluruh pergerakan yang menggunakan kekerasan yang menyatu dengan unsur-unsur terburuk dari kebudayaan Barat untuk melawan peradaban tersebut sebagai kekuatan yang merugikan Islam dan lebih rendah dari martabat wahyu Tuhan terakhir.⁶⁵ Tampaknya Nasr melihat bahwa Revolusi Islam Iran lebih merupakan kebangkitan fundamentalisme, yang tampak dari luar sebagai Islam padahal intinya adalah non-Islam, karena terdapat unsur-unsur yang akan merusak Islam itu sendiri, sebagaimana yang tercermin dalam salah satu tulisannya:

Watak fondamentalisme di Iran lebih rumit lagi, baik disebabkan oleh adanya unsur-unsur tertentu yang adalah sejati Islam tradisional maupun karena hampir seluruh Iran adalah Syi'ah dan Islam tradisional selalu melecehkan pemerintah. Baru-baru ini saja, mayoritas cendekiawan Syi'ah mengikuti interpretasi itu untuk Al-Mahdi yang bakal benar-benar mengambil kekuasaan ke dalam genggamannya sendiri. Tambahan pula, protes-protes atas modernisme sebagai satu ancaman bagi nilai-nilai Islam, intruksi Marxisme Islami ke dalam arena tindakan Islami, partisipasi langsung kekuasaan-kekuasaan bukan Islam, baik yang berorientasikan komunis maupun Barat, yang terselubung Islam dalam berbagai peristiwa yang dilaksanakan atas nama Islam, bersama-sama dengan banyak kerumitan lain, telah menghasilkan campuran yang

⁶⁵Harun Nasution dan Azyumardi Azra (penyunt.), op. cit., hal. 65.

sangat komplek dalam mana sentimen-sentimen Islam murni bersenyawa dengan segala jenis kekuatan luar. Hanya perjalanan waktu yang akan memungkinkan dibuatnya peralihan unsur-unsur ini dan penilaian yang benar atas watak seluruh kekuatan yang sedang bergumul.⁶⁶

Selain pernah mengajar di Universitas Teheran & di Iran dan American University di Bairut, Nasr juga pernah mengajar di Harvard University. Sekarang dia menjabat sebagai Professor Filsafat di Universitas Georgetown Amerika Serikat⁶⁷ dan menjabat Guru Besar di bidang Agama dan Studi Islam di Temple University Philadelphia Amerika Serikat.⁶⁸ Demikianlah pengalaman hidup S.H. Nasr yang berpengaruh besar dalam memolah dan membentuk pemikiran-pemikirannya sehingga menjadi seorang intelektual tradisional.

Sayyed Hosein Nasr termasuk sarjana Muslim yang sangat produktif. Menurut salah satu catatan, dia menulis lebih dari 20 buah buku dan 200 artikel.⁶⁹ Banyak karyanya yang telah dipublikasikan dan sebagian telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, terutama di bidang Sejarah Ilmu Pengetahuan, Filsafat dan Tasawuf.⁷⁰

⁶⁶ S.H. Nasr, Islam Tradisi di Tengah Kancan Dunia Modern, penterj. Lukman Hakim (Bandung: Pustaka, 1994), hal 86.

⁶⁷ Nasr, "Filsafat Perennial", Ulumul Qur'an, loc. cit.

⁶⁸ Harun Nasution dan Azyumardi Azra (penyunt.) op. cit., hal. 358.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Di antara buku-buku tersebut misalnya: Islam dan Nestapa Manusia Modern, (Bandung: Pustaka, 1983); Sains dan Peradaban Dalam Islam, (Bandung: Pustaka, 1995); Tasawuf Dulu dan Sekarang, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1983); Mauham-

B. Pandangan Keislaman Sayyed Hosein Nasr

Dalam sebagian besar karyanya, Nasr selalu menekankan Islam dalam maknanya yang tradisional. Pendekatan Tradisional juga mendominasi setiap analisisnya, termasuk dalam bidang sosial. Untuk itu, penulis perlu melihat beberapa pandangannya guna memahami apa yang dimaksud dengan Islam tradisional.

1. Konsep Islam

Islam, secara bahasa, adalah bentuk isim masdar dari kata kerja bentuk lampau aslama, yang berarti "menyerahkan dirinya", sebagaimana yang sering digunakan dalam ungkapan aslama wajhahu, yakni "ia menyerahkan pribadi atau dirinya". Dengan demikian, Islam berarti "penyerahan" atau "penyerahan yang sesungguhnya".

Menurut Nasr, segala sesuatu di dalam Islam terdiri dari berbagai derajat dan tingkat (hierarkhis) yang berbeda-beda, termasuk di dalamnya konsepsi Islam. Dalam pengertian universal, Nasr membagi tingkatan Muslim dalam tiga tingkatan makna.⁷¹ Pertama, semua makhluk di alam ini adalah Muslim

mad Utusan Allah, (Bandung: Mizan, 1987); Islam dalam Cita dan Fakta, (Jakarta: LEPPENAS, 1981); Menjelajah Dunia ke Modern Bimbingan Untuk Kaum Muda Muslim, (Bandung: Mizan, 1995) dan Islam Tradisi di Tengah Kacau Dunia Modern, Bandung: Pustaka, 1994).

⁷¹ Sayyed Hosein Nasr, Sains dan Peradaban, op. cit., hal. 3; dan S.H. Nasr, Islam Dalam Cita dan Fakta, penterj. Abdurrahman Wahid dan Hasyim Wahid (Jakarta: LEPPENAS, 1983) hal. 11-12.

yaitu "menyerah kepada kehendak secara mutlak". Islam dalam arti ini, di Barat disebut hukum alam. Hanya manusia yang dapat berhenti menjadi Muslim dalam arti ini. Sedangkan makhluk-makhluk lain akan tetap Muslim dalam arti serupa, karena penyerahan diri mereka secara mutlak terhadap kehendak-Nya yang dinyatakan dalam bentuk hukum alam.

Kedua, semua manusia yang dengan kemauannya menerima petunjuk Tuhan adalah Muslim, baik dia pemeluk agama Islam, Kristen, Yahudi maupun Zoroaster, karena mereka menyerahkan kemauan mereka kepada petunjuk tersebut. Pada tingkat ini Muslim adalah seseorang yang melalui penggunaan akal dan kebebasan menerima dan mengakui adanya petunjuk Tuhan.

Ketiga, seorang gnostik (*Ḥārif*) adalah Muslim, karena seluruh dirinya diserahkan kepada Allah. Ia sendiri tidak mempunyai eksistensi individual yang lain. Ia bagaikan alam yang setia saat hidup sesuai dengan kehendak-Nya menyerahkan dirinya kepada sang pencipta. Perbedaannya terletak bahwa seorang suci (gnostik) merefleksikan penyerahan itu secara aktif, sedangkan semua benda lain tadi secara pasif.

Berdasarkan hierarki di atas, dapatlah dikatakan bahwa pada tingkat pertama, Muslim adalah manusia sebagai bagian dari alam, begitu pula dengan penyerahan alam terhadap hukum alam. Pada tingkat kedua, Muslim adalah manusia yang telah menerima petunjuk Tuhan, baik dia beragama Islam, Kristen, Yahudi atau Zoroaster. Pada tingkat yang ketiga, yang merupakan tingkat tertinggi dalam hierarki pengertian Muslim

adalah manusia yang telah menerima petunjuk Tuhan dan hidup menurut petunjuk-Nya, sebagaimana yang terefleksi dalam kehidupan orang-orang suci (gnosis, ārif).

2. Islam Sebagai Agama

Setiap agama mempunyai dua unsur-unsur esensial yang menjadi dasar agama. Dua unsur esensial itu adalah doktrin dan metode. Doktrin adalah pembedaan yang tegas antara yang mutlak dan yang nisbi, antara tingkat-tingkat kenyataan, antara derajat-derajat wujud yang universal. Sedang metode adalah cara yang mendekatkan kenyataan yang nisbi kepada kenyataan Yang Mutlak. Karena Islam adalah suatu agama, maka dalam diri Islam terdapat dua unsur esensial tersebut.

Doktrin Islam: Eksistensi Tuhan, Manusia dan Alam

Hubungan antara manusia dan Tuhan, atau antara yang nisbi dan Yang Mutlak, menduduki titik pusat dalam setiap agama. Perbedaannya terletak pada penekanan sesuatu agama pada aspek-aspek tertentu dari hubungan ini, di dalam menghadapi manusia kepada Tuhan, demikian menurut Nasr, Islam memandang manusia sebagaimana adanya secara esensial dan juga Tuhan sebagaimana Ia dalam kenyataannya Yang Mutlak, tidak Tuhan sebagai inkarnasi dalam sejarah. Islam di dasarkan pada yang nyata, bukan pada penjelmaan yang nyata.⁷²

Islam memang mencoba dan menampilkan dan menggambar -
kan kepada manusia tentang keseluruhan watak Tuhan yang

⁷²Ibid., hal. 3. ✓

memungkinkan bahasa manusia memahaminya. Walaupun Tuhan memiliki Dzat, Sifat dan Nama, tetapi dalam Islam eksistensi hubungan tidak terjawab antara Dzat Tuhan, Sifat-sifat Tuhan dan Nama-nama Tuhan.⁷³ Setiap Nama Allah tidak lain adalah Dzat Nya dan karena itu jalan menuju Dzat tersebut adalah dengan mewahyukan aspek tertentu Sifat Tuhan.⁷⁴ Sebagai contoh, sifat kepermurahannya (rahmah), ketika ditambahkan pada Dzat Tuhan akan menghasilkan Nama Yang Maha Pemurah (al-Rahman).

Al-Qur'an sendiri menggambarkan wujud Tuhan secara berbeda-beda tetapi komplementer. "Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Tampak dan Tersembunyi; dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu" (Q.S. al-Hadid: 3). Ia "Yang Awal" dan "Yang Akhir" merefleksikan kepercayaan akan waktu di dunia atas asal Ilahi. Allah "Yang Awal" berarti bahwa kosmos berasal dari-Nya. Dia adalah sumber segala sesuatu. Dia bukan hanya sumber alam semesta, tetapi juga sumber seluruh kualitasnya. Semua kualitas positif yang kita dapati di alam semesta, seperti kecantikan, kebaikan dan kekuatan, berasal dari-Nya. Allah "Yang Akhir" bermakna bahwa kosmos akan kembali kepada Nya, segala sesuatu akan kembali kepada-Nya.

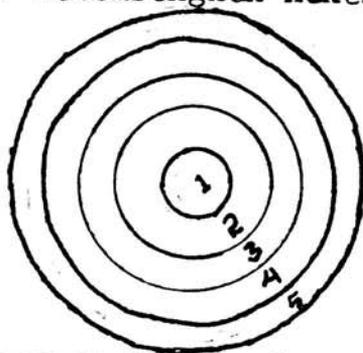
Dia "Yang Tampak" dan "Yang Tersembunyi" berhubungan dengan "ruang". Para penulis Muslim biasanya berbicara ten -

⁷³ Sayyed Hosein Nasr, Menjelajah Dunia Modern : Bimbingan Untuk Kaum Muda Muslim, penterj. Hasti Tarekat (Bandung: Mizan, 1995), hal 36.

⁷⁴ Ibid., hal.35.

tang lima keadaan "wujud" atau "kehadiran" Ilahi, yaitu dunia Hakekat Ilahi (hahut); dunia Nama dan Sifat Ilahi, atau kecerdasan universal; juga dikenal dengan wujud murni (lahut) dunia yang dipahami atau dunia dzat malaikat (jabarut); dunia psikis dan manifestasi "halus" (malakut); dan dunia fana atau fisik, yang dikuasai manusia (nasut).⁷⁵

Konsep "Yang Tampak" adalah suatu pandangan makrokosmos, di mana dunia fisik (nasut), betapapun luasnya, hanyalah sebagian kecil dari keseluruhan kosmos, yang diingkup dan dirangkum-Nya. Dunia fisik dianggap sebagai lingkaran paling dalam dari satu set lima lingkaran konsentris, diikuti oleh keadaan wujud yang lainnya secara berurutan, dengan lingkaran paling luar melambangkan hakekat Ilahi.

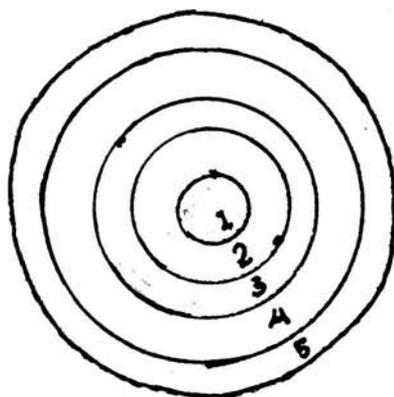


Kosmografi Makrokosmos

1. Nasut
2. Malakut
3. Jabarut
4. Lahut
5. Hahut

Sedang konsep yang lain tentang Allah sebagai "Yang Tersembunyi" merupakan pandangan mikrokosmik. Pada diri manusia, hal fisik (nasut) merupakan aspek luar dan sifat spiritualnya adalah aspek yang paling tersembunyi. Dunia dianggap sebagai lingkaran paling luar dari satu set lima lingkaran konsentris, dan hakekat Ilahi (hahut) adalah lingkaran paling dalam, yang ada dalam jiwa manusia.

⁷⁵Nasr, Sains dan Peradaban, op. cit., hal. 74.



1. Hahut
2. Lahut
3. Jabarut
4. Malakut
5. Nasut

Kosmografi Mikrokosmos

Konsep Tuhan sebagaimana yang digambarkan di atas, sering diungkapkan oleh al-Qur'an dengan kata Wajh, yang merupakan konsep Islam yang penting yang harus dipahami. Wajh, dalam kenyataannya, berarti sejumlah Nama dan Sifat Tuhan yang ada di dunia ciptaan, yang berarti bahwa aspek Realitas Ilahiah telah mewujudkan dalam ciptaan "Kemana pun engkau menghadap di sanalah Wajah Allah" (Q.S. al-Baqerah : 115). Tetapi ada aspek Ilahiah yang berada di atas dan di luar penciptaan. Wajh Allah benar-benar aspek Ilahiah yang mewujudkan penciptaan, dan karena itu mencakup Nama dan Sifat Tuhan dengan aksi kreatif serta eksistensi hukum pentaan. "Segala sesuatu pasti binasa, kecuali wajah-Nya" (Q.S al Qashash: 88). Segala sesuatu di dunia ini akan musnah suatu saat nanti, tetapi Nama-nama dan Sifat-sifat Tuhan yang menjadi sumber dan awal segala sesuatu di dunia ini tetap ada. Mereka bertahan karena mereka adalah Nama-nama dan Sifat Tuhan, sementara segala sesuatu di dunia ini mengikatkan diri mereka pada waktu dan kemusnaan. Mereka tidak bersifat Ilahiah, Hanya Allah, Yakni Allah dalam makna tertinggi, dan hanya dia yang tetap ada dan abadi.⁷⁶

⁷⁶Nasr, Menjelajah Dunia Modern, loc. cit.

Konsep Islam tentang Tuhan menekankan pada kemaha-kuasaan-Nya, Ia berkuasa terhadap ciptaan-Nya. Lebih jauh lagi, Dia Maha Mengetahui (al-'alīm) terhadap hal-hal yang sekecil atau sebesar apapun. Allah SWT. mempunyai kekuasaan penuh terhadap ciptaan-Nya dan sekaligus mengetahui segala sesuatu tentang ciptaan-Nya. Karena itu, kaum Muslim seharusnya hidup dengan cara yang senantiasa sadar akan kekuasaan-Nya dan yang mendominasi setiap peristiwa kehidupan manusia, dan Dia Maha Mengetahui apapun yang manusia perbuat. Allah SWT. memperhatikan seluruh perilaku kita dan membalas sesuai dengan perilaku kita.

Dengan demikian, menurut S.H. Nasr, Islam memandang Allah SWT. sebagai Realitas Tertinggi, Tuhan dan sekaligus ketuhanan, transenden sekaligus imanen, sangat jauh sekaligus sangat dekat dengan manusia. Dia absolut tidak terbatas dan sumber segala rahmat. Dia asal muasal dan penghancur alam semesta. Jadi gambaran al-Qur'an tentang Tuhan dengan ungkapan yang berlawanan tersebut lebih merupakan upaya yang untuk menunjukkan kepada manusia akan keabsolutan yang tidak dapat diungkapkan dengan suatu definisi yang tegas.

Lalu, apa yang dimaksud Nasr dengan manusia sebagai mana adanya secara esensial itu? Manusia sebagaimana adanya yang esensial adalah manusia sebagai makhluk theomorfis, sebagai kholifah Tuhan di bumi, yang menjadi cermin dari Nama dan Sifat Tuhan. Manusia yang mempunyai akal, kehendak bebas dan kemauan berbicara, yang menjadi ciri substantifnya, sehingga dia mendapat kedudukan di muka bumi.

Menurut al-Qur'an dan al-Hadits, Allah SWT. menciptakan manusia dari tanah liat dan meniupkan ke dalamnya ruh (lihat Q.S. Shād: 72 dan al-Hijr: 29). Oleh karena itu, manusia bukanlah makhluk yang diturunkan dari kera, sebagaimana yang diduga oleh manusia modern, tetapi diturunkan dari dunia ruh. Dengan begitu terdapat sesuatu yang menyerupai Tuhan dalam diri manusia. Posisi manusia sebagai makhluk theomorfis sering dikuatkan oleh suatu tradisi bahwa "Tuhan menciptakan Adam dari tubuh-Nya sendiri". Tuhan menciptakan Adam, manusia pertama, sebagai cermin yang memantulkan Nama dan Sifat-Nya secara sadar. Jadi, ada sesuatu yang suci (malakut) dalam diri manusia.⁷⁷

Konsepsi Islam tentang manusia seperti tersebut di atas, menurut Nasr, tidaklah mengubah Tuhan menjadi manusia (antropomorfis), melainkan menggambarkan manusia sebagai makhluk theomorfis yang memiliki sesuatu yang agung di dalam dirinya, yaitu akal. Kehendak bebas dan kemampuan berbicara. Akal adalah intelek yang tidak boleh di identikkan dengan kemampuan analisis, kecepatan berfikir atau kecerdasan semata, sebagaimana yang dianggap oleh manusia modern. Salah satu arti 'aql adalah ikatan.

⁷⁷Nasr, Islam Dalam Cita dan Fakta, op. cit., hal. 3-4.

Dalam konteks ini, akal adalah suatu yang mengikat manusia kepada kebenaran Tuhan.⁷⁸ Akal memungkinkan manusia membedakan antara baik dan buruk, antara kenyataan dan khayalan serta dengan sendirinya membawa manusia ke arah kesadaran tentang kesatuan zat (unitas, tauhid). Banyak ayat al-Qur'an yang menyamakan mereka sebagai orang yang sesat yang tidak menggunakan akalnyanya (lā ya' qilūn).

Kehendak akal adalah kemampuan untuk memilih secara bebas antara yang nyata dan yang khayal, antara baik dan buruk, antara yang mutlak dan yang nisbi. Hal ini mengangkat satu pertanyaan penting tentang kebebasan dan determinisme dalam kaitannya dengan sifat manusia dan konsekuensi moral perilakunya. Dalam konteks ini, Nasr memberikan jawaban:

Yang ditekankan di dalam Islam adalah iman kepada Tuhan, serta kesadaran bahwa hanya Tuhan yang memiliki kebebasan mutlak karena hanya Ia yang tidak terhingga. Meskipun demikian, manusia juga memiliki kehendak bebas, yang sebenarnya adalah milik-Nya. Sulit untuk memecahkan hal ini dengan rasio murni semata-mata sebab perbedaan antara yang bebas dan determinisme adalah hal yang samar, yang berada di luar ruang lingkup pemikiran akal belaka dan hanya dapat dimengerti oleh firasat intelektual, yang dapat menyadarkan kita akan adanya satu dua hal yang sama yang nampak saling bertentangan (coincidentis oppositorum). Seperti juga dalam Islam, pembahasan tentang hal ini

⁷⁸ Sayyed Hosein Nasr, Taseuf Dulu dan Sekarang, diterj. Abdul Hadi WM. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hal. 58; dan Nasr, Islam dalam Cita dan Fakta, op. cit., hal. 6.

telah berlangsung lama dalam teologi Kristen dan Yahudi. Di dalam Islam ditekan bahwa kebebasan yang mutlak adalah milik Tuhan semata-mata. Meskipun demikian, manusia memiliki sebagian dari kebebasan itu dan karenanya harus bertanggung jawab atas pilihan yang ia lakukan. Tanpa kebebasan dan tanggung jawab ini agama tidak mempunyai arti apa-apa?⁷⁹

Dengan demikian, Nasr memandang bahwa penekanan al-Qur'an atas kebebasan kehendak bagi manusia berhubungan dengan tanggung jawab manusia kepada Allah SWT. Dalam Islam tidak ada kebebasan tanpa tanggung jawab dan tidak ada hak manusia tanpa kewajiban. Penekanan al-Qur'an atas berkehendak bagi manusia lebih dimaksudkan sebagai peringatan bagi manusia akan tanggung jawabnya yang besar kepada Allah SWT., bukan dimaksudkan untuk menyejajarkan sifat kehendak manusia yang nisbi dengan sifat kehendak Tuhan yang mutlak.

Selain dua hal di atas, yang dapat mengangkat derajat manusia adalah kemampuan berbicara. Kemampuan berbicara adalah manifestasi langsung dari diri manusia. Potensi ini membuat manusia mampu menyatakan hubungan antara dirinya dengan Tuhan. Hubungan ini dinyatakan dengan do'a dan dzikir. Dalam tasawuf do'a yang dibaca berulang-ulang, yang disebut dzikir, adalah metode untuk mencapai kesadaran tentang Tuhan. Dzikir ini dibaca berulang kali sampai akhirnya terlebur ke dalam ritme dasar kehidupan, yaitu detak jantung. Secara lahiriah, dzikir adalah suatu penggunaan kekuatan kata-kata atau lafal yang diucapkan sebagai

⁷⁹Ibid., hal. 5.

do'a, dan secara batin adalah usaha untuk mengingat Tuhan dengan menyebut Nama-Nya berulang kali.⁸⁰

Jadi, menurut Nasr, posisi manusia yang mulia dan memusat di dunia ini bukan ditentukan oleh kecerdasan beserta penemuan-penemuannya yang hebat, tetapi oleh adanya potensi dalam diri manusia untuk mencapai kesucian dan menjadi pembawa anugerah Tuhan kepada dunia. Potensi ini merupakan konsekuensi sifat Ilahiah yang ada dalam diri manusia. Dengan bekal akal, kemampuan berbicara dan kehendak bebas, manusia berkemampuan untuk mengekspresikan sifat Ilahiahnya sehingga mampu mendekati atau mencapai Tuhan. Inilah hakekat manusia. Tanpa ekspresi ini, manusia tidaklah punya arti apa-apa di dunia ini. Oleh karena itu, penentu jauh dekatnya manusia dengan Tuhannya adalah manusia itu sendiri.

Metode Islam: Antara Syari'ah dan Thariqah

Sebagaimana yang telah disebutkan di atas, metode dalam makna agamanya adalah suatu cara yang mendekati kenyataan yang nisbi kepada Kenyataan Yang Mutlak. Setiap agama yang asli pasti memiliki metode dalam arti ini, walaupun terdapat perbedaan penekanan pada aspek-aspek tertentu dari metode itu. Menurut Nasr, Islam terdiri dari hukum Ilahi (al-syarī'ah), jalan spiritual (al-tharīqah) dan Hakikat (al-Haqīqah) yang merupakan sumber, baik hukum maupun jalan.⁸¹ Un-

⁸⁰ Ibid., hal. 6.

⁸¹ Nasr, Spiritualitas dan Seni Islam, op. cit., hal.15.

tuk mengetahui metode Islam dalam perspektif neotradisionalisme, sebagaimana yang terartikulasi dalam pemikiran Sayyed Hosein Nasr, maka perlu melihat ketiga aspek Islam tersebut. Dalam melihat ketiga aspek itu, pembahasannya tidak dapat dilepaskan dari karakter Islam.

Karakter Islam berhubungan sepenuhnya dengan kenyataan bahwa Islam adalah agama awal dan sekaligus terakhir di dalam kehidupan manusia. Islam menganggap dirinya sebagai al-dīn al-hanīf, sebab ia didasarkan pada doktrin tentang unitas yang terdapat di dalam segala hal (dunia nyata hanyalah satu dari keadaan wujud yang banyak; sekian banyak kehadiran Ilahi), sehingga di dalam Islam dikatakan bahwa doktrin tentang unitas adalah tunggal (al-tauhīd wahīd). Hanya ada satu doktrin tentang unitas di dalam setiap agama. Ajaran ini sangat ditekankan dan dianggap begitu penting dalam Islam, sehingga disorientasi terhadap unitas (syirk) merupakan perbuatan dosa yang tidak terampuni.

Konsepsi keesaan risalah agama seperti yang dikandung oleh Islam mencakup seluruh sejarah kemanusiaan. Islam telah ada sejak permulaan, yakni sejak Adam. Adam adalah Muslim berdasarkan kenyataan bahwa dia merupakan Nabi pertama dan bahwa dia mengakui keesaan Allah. Tetapi ajaran keesaan yang telah ditanamkan oleh Adam berangsur-angsur terlupakan oleh manusia, sehingga Allah mengirim Rasul yang lain untuk memperbaharui pesan tauhid, yang membawa manusia kembali kepada kesadaran tentang Yang Maha Esa. Oleh karena itu, demikian

menurut Nasr, kaum Muslim mempunyai perspektif nir-historis terhadap realitas agama. Islam tidak tergantung pada fakta tertentu, apakah bersejarah atau lainnya, tetapi berdasarkan kepada realitas apa adanya dan seperti yang dipahatkan dalam jiwa manusia sebagai wakil Allah, sebagai ciptaan yang diciptakan untuk merefleksikan Nama-nama dan kualitas-Nya, menegaskan Allah sebagai Yang Maha Kuasa, Yang Maha Esa tempat manusia membawa dunia ini agar mematuhi-Nya. Kaum Muslim harus hidup menurut kehendak Yang Maha Esa, yang telah menciptakannya. Itulah sebabnya, dalam tradisi Islam, kaum Muslim selalu berbicara bukan hanya Islam sebagai agama mereka sendiri, tetapi juga tentang agama sebagaimana adanya dan menegaskan hakikat al-dīn al-hanīf, agama perenial dan primordial yang selalu eksis dalam jiwa semua agama yang disampaikan oleh anbiyā' (Nabi-nabi Allah) dalam sejarah umat manusia. Bahkan telah diseru oleh Nabi Muhammad SAW. dan oleh al-Qur'an untuk melindungi masyarakat agama lain sepanjang mereka mengakui keesaan Tuhan dan tidak jatuh pada bentuk politeisme apapun.⁸²

Tetapi secara lahiriyah, Islam adalah sesuatu yang baru dan khusus yang menginduksikan orang untuk menerimanya melalui bentuk dan ritus yang tertentu. Manusia yang hidup dalam kekhususan harus bertolak dari sesuatu yang khusus pula sebelum ia bisa mencapai yang universal. Menurut Nasr, kekhususan merupakan jalan menuju pada yang universal, sebab

⁸² Nasr, Menjelajah Dunia Modern, op. cit., hal. 18.

universalitas hanya dapat dicapai melalui penghayatan terhadap yang khusus.⁸³

Dalam Islam terdapat dua istilah yang merefleksikan metode Islam, yang oleh banyak orang sering dikontraskan. Dua istilah itu adalah syari'ah dan thariqah. Baik syari'ah maupun thariqah, secara etimologis, berarti jalan. Memang Islam adalah jalan yang membawa orang kepada Tuhan.

Syari'ah atau hukum Ilahi Islam merupakan inti agama Islam, sehingga seseorang dapat dikatakan sebagai Muslim jika ia menerima legitimasi syari'ah sekalipun ia tidak mampu melaksanakan seluruh ajarannya. Syari'ah, menurut ajaran Islam yang otentik, adalah penjelmaan konkret kehendak Allah di tengah masyarakat manusia.⁸⁴ Jadi, dalam pandangan Nasr, penjelmaan atau pelebagaan kehendak Tuhan adalah kongkrit, sebagaimana yang ia jelaskan dalam tulisannya yang lain:

Syari'ah adalah hukum Tuhan, dalam pengertian ia adalah pelebagaan kehendak-Nya, dengan mana manusia harus hidup secara pribadi dan bermasyarakat. Dalam setiap agama, kehendak Tuhan selalu dimanifestasikan dalam satu dan atau lain cara, dan perintah moral dan spiritual dalam setiap agama selalu berasal dari sesuatu yang suci. Tetapi di dalam Islam pelebagaan ini bukan sesuatu yang bersifat garis besar belaka, melainkan sesuatu yang konkret. Manusia bukan saja diperintah untuk bersifat murah hati, rendah hati, dan jujur, tetapi juga diberi petunjuk bagaimana bersikap seperti itu dalam keadaan tertentu dalam kehidupan. Syari'ah berisi perintah agung yang mengatur segala keadaan dalam kehidupan. Ia adalah hukum, sesuai dengan mana manusia harus hidup seperti yang diinginkan oleh-Nya. Karena itu ia menjadi petunjuk bagi tindakan manusia dan ia mencakup segala segi kehidupan. Dengan hi-

⁸³Nasr, Islam Dalam Cita dan Fakta, op. cit., hal. 18

⁸⁴Nasr, Menjelajah Dunia Modern, op. cit., hal. 56.

dup seperti diperintahkan dalam syari'ah, manusia meletakkan dirinya ke dalam "tangan" Tuhan. Dengan mempertimbangkan segenap aspek kehidupan manusiawi syari'ah men-sucikan kehidupan dan memberikan arti religius kepada hal-hal yang tampak paling duniawi sekalipun.⁸⁵

Sebagai penjelmaan konkrit kehendak Allah dalam ko-munitas Muslim, maka syari'ah adalah hukum yang abadi dan transenden serta bersifat nir-histotis. Apa yang telah ter-kodifikasi dalam berbagai madzhab hukum Islam merupakan re-alitas syari'ah yang benar-benar telah terwujud sebagai ma-nifestasi kehendak Tuhan. Oleh karena itu, bagi Nasr, meng-adakan kritik terhadap madzhab-madzhab klasik untuk disesuai-kan dengan keadaan sekarang adalah tidak perlu, karena hal itu berarti menentang kehendak Allah yang telah terlembaga-kan. Justru setiap generasi dalam masyarakat Muslim harus menyesuaikan diri dengan garis-garis syari'ah dan menerap-kannya ke dalam kondisi di mana mereka hidup. Dalam salah satu tulisannya ketika mendemonstrasikan Islam tradisional, Nasr mengatakan:

Islam tradisional mempertahankan syari'ah sebagai hu-hum Ilahi sebagaimana ia dipahami dan diartikan selama berabad-abad dan sebagaimana ia dikristalkan dalam madz-hab-madzhab klasik (madzāhib) hukum. Tambahan pula, Is-lam tradisional menerima kemungkinan memberikan pandang-an-pandangan segar berdasarkan prinsip-prinsip legal (ij-tihad), dan juga memanfaatkan alat-alat penerapan hukum lain ke dalam situasi yang baru muncul, namun selalu se-laras dengan prinsip-prinsip legal tradisional seperti qiyas, ijma' dan igtihsan. Lagi pula, bagi Islam tradi-sional seluruh moralitas diturunkan dari Qur'an dan Ha-dits dan, dalam cara yang lebih konkrit, dari syari'ah.⁸⁶

⁸⁵ Nasr, Islam dalam Cita dan Fakta, op. cit., hal. 60-61.

⁸⁶ Nasr, Islam Tradisi, op. cit., hal. 5.

Kutipan di atas memberi isyarat kecenderungan Nasr dalam memandang syari'ah yang telah melembaga dalam madzhab-madzhab hukum Islam sepanjang sejarahnya. Baginya, ijtihad bukanlah penciptaan kembali atas hukum, melainkan mereformasi manusia agar melakukan penyesuaian kepada hukum. Syari'ah sebagai inti agama tidak boleh diubah agar sesuai dengan sifat manusia yang berubah-ubah dan tidak sempurna, melainkan manusialah yang harus melakukan perubahan atas dirinya sehingga ia dapat hidup sesuai dengan petunjuk Tuhan. Sesuai dengan sifat segala benda, yang manusiawi harus menyesuaikan dirinya dengan yang suci dan bukan sebaliknya. Karena madzhab-madzhab hukum Islam klasik adalah kristalisasi dari syari'ah dan penjaganya, maka madzhab-madzhab hukum Islam tersebut adalah suci dan karenanya mereformasinya untuk disesuaikan dengan zaman adalah suatu anomali. Demikian juga dalam menanggapi issue-issue baru yang membutuhkan penyelesaian hukum, harus diadakan suatu ijtihad dengan berpegang pada prinsip-prinsip legal (ushūl fiqh) yang telah dipraktekkan oleh madzhab-madzhab hukum selama berabad-abad.

Selain syari'ah, thariqah juga merupakan metode Islam. Thariqah atau jalan spiritual, yang biasa dikenal dengan sebutan tasawwuf atau sufisme, adalah dimensi batin dan esoterik Islam. Sebagaimana syari'ah, thariqah juga memiliki dasar di dalam al-Qur'an serta sunnah Nabi.⁸⁷ Menurut Nasr, syari-

⁸⁷Tentang dasar tasawwuf, lihat Nasr, Islam dalam Cita dan Fakta, khususnya bab V; dan Nasr, Tasauf Dulu dan Sekarang.

'ah adalah jalan yang lebar, yang dimaksudkan untuk semua manusia dengan mana mereka akan mampu mencapai segala kemungkinan yang terkandung dalam kehidupan manusiawi. Sedang thariqah adalah jalan yang sempit yang dimaksudkan untuk orang-orang tertentu yang mempunyai kemampuan dan keinginan mendesak untuk mencapai kesucian dan mencari jalan yang berakhir pada kesadaran tentang realitas manusia universal yang melintasi ruang lingkup pribadi.⁸⁸

Walaupun antara syari'ah dan thariqah terdapat perbedaan, tetapi tidak berarti sesuatu yang kontras. Justru syari'ah dan thariqah adalah dua dimensi Islam yang saling melengkapi di dalam mencapai Yang Universal dan Yang Mutlak. Ibarat suatu titik pusat yang membentuk lingkaran dan jari-jari, titik pusat itulah Hakekat, sedang lingkarannya adalah syari'ah dan jari-jarinya adalah thariqah. Oleh karena itu, syari'ah dan thariqah berasal atau diciptakan oleh Tuhan yang menjadi Kebenaran (Hakekat). Keduanya mencerminkan Hakekat dengan cara yang berbeda. Menjalani syari'ah adalah hidup dalam pencerminan hakikat, sebab lingkaran adalah refleksi pusat. Tetapi ada orang yang memiliki batin sedemikian rupa sehingga mereka tidak dapat hidup hanya dalam refleksi atas hakikat, melainkan harus mencapainya. Bagi mereka Islam adalah perjalanan ke pusat. Demikian pula, thariqah adalah cara yang diturunkan Tuhan dengan mana mereka dapat mencapai tuju-

⁸⁸ Nasr, Islam dalam Cita dan Fakta, op. cit., hal. 84.

an akhir, yaitu hakekat yang menjadi asal segala hal, dari mana tradisi integral dengan hukum dan cara atau lingkaran dan jari-jari berasal.⁸⁹

Sebagaimana tergambar dalam bagan mikrokosmos, seperti alam semesta, manusia terdiri dari tingkatan-tingkatan wujud. Pada manusia, bathin (hahut) adalah tingkatan terdalam dalam tingkatan konstribis lima wujud. Untuk sampai kepada Tuhan, manusia harus menembus lingkaran-lingkaran wujud sampai yang terdalam, yaitu pusat eksistensi. Manusia yang sampai ke pusatnya akan menyadari dan mengenali hakekat dirinya dan dengan demikian akan mengenal Tuhan. "Barangsiapa mengenal dirinya sendiri sesungguhnya ia akan mengenal Tuhannya". Dalam konteks ini, Nasr menjelaskan:

Karena univers adalah "tubuh" logos dan lantaran logos juga memanifestasi diri secara mikrokosmis dalam diri manusia, gnostik (yang) menjadi lebih akrab dengan univers semakin ia menjadi lebih terpadu dengan sumber terang wujudnya sendiri. Pada prinsipnya, tubuh manusia sebagai mikrokosmos mengandung miniatur alam raya, yang dipandang sebagai mikrokosmos. Lagi pula prinsip Ilahi tersebut, yang berada di pusat wujud manusia adalah juga akal yang dari apa semua dijadikan. Oleh karena itu sang gnostik yakin bahwa jalan terbaik untuk mengenal Alam dalam hakekatnya, bukan dalam rinciannya diterangi oleh Akal tersebut. Setelah mencapai pusat secara demikian, sang gnostik pada dasarnya telah memiliki pengetahuan tentang segala-galanya.⁹⁰

Untuk sampai ke pusat eksistensi, manusia harus menggunakan seluruh potensi yang ada dalam dirinya sebagaimana

⁸⁹Ibid., hal. 85.

⁹⁰Nasr, Sains dan Peradaban, op. cit., hal. 316.

yang telah disebutkan, terutama potensi kemampuan berbicara. Kemampuan berbicara dapat digunakan untuk menyatakan kebenaran dan mentransformasikan manusia. Menurut sufisme, kemampuan berbicara memiliki dua fungsi yang esensial, yaitu; untuk menyampaikan aspek kebenaran tertentu, atau untuk berdo'a. Yang pertama berhubungan dengan fungsi kalam Tuhan sebagai pembawa wahyu; yang kedua berhubungan dengan kekuatan kata-kata untuk menciptakan dunia. Dalam hal ini, Nasr menambahkan kekuatan kata-kata dalam mencapai yang universal:

Methodes utama tasawuf, dalam kenyataan, adalah dengan memperbanyak do'a tanpa henti, sebagaimana hafiz mengatakan: "Betapa bahagia mereka yang selalu berdo'a".

Memperbanyak do'a ini bukanlah secara kuantitatif, melainkan secara kualitatif dan vertikal; yakni, tasawuf menggunakan bentuk intisari do'a, dzikir atau zikir, di mana segala yang lain dan terpisah dari Tuhan disingkirkan dan manusia mencapai tauhid. Walaupun proses perubahan jiwa manusia ini tampak berangsur-angsur pada awalnya, zikir akhirnya menjelma sifat manusia yang hakiki dan hakekat yang dijadikan identifikasi diri olehnya. Dengan bantuan zikir, yang dipadukan dengan bentuk-bentuk perenungan yang sesuai atau fikir, seseorang mula-mula memperoleh jiwa yang utuh, murni dan menyeluruh seperti emas, dan kemudian dalam zikir dia serahkan jiwanya kepada Tuhan di dalam bentuk pengorbanan yang luhur. Akhirnya di dalam hapus (fana') dan hidup sejati (baqa') dia menyatakan dirinya tak⁹¹ terpisah dari Tuhan bahkan dari segi lahir sekalipun.

Di sinilah tampak sekali pembelaan Nasr terhadap tradisi thariqah. Para sufi bukanlah hanya para polisi yang menjaga keutuhan ajaran Islam atau para agen missionaris yang melakukan da'wah ke segala pelosok dunia, tetapi lebih dari itu para sufi ibarat psikiater dan teknokrat. Dengan la-

⁹¹Nasr, Tasawuf Dulu dan Sekarang, op. cit., hal. 52.

tihan perenungan sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang sufi, manusia mampu mengatasi kegoncangan jiwanya; dan dengan melakukan do'a, manusia dapat membentuk dunia sesuai dengan yang dikehendaki oleh Tuhan, dan dengan demikian berarti menyelamatkan dunia dari kehancuran. Oleh karena itu, di tengah kancah pergulatan dunia modern yang mengarah kepada kehancuran ini, Nasr ingin membangun dunia seperti yang didambakan oleh para sufi.

3. Khazanah Intelektual Islam

Selain sebagai sebuah agama, Islam juga basis peradaban yang sangat luas menyebar dari atlantik sampai ke pasifik, dan mencakup kehidupan banyak kelompok etnis. Selama kurang lebih tujuh ratus tahun, sejak abad kedua hingga kesembilan hijriyah, peradaban Islam mungkin merupakan peradaban paling produktif di antara peradaban besar terkaya lainnya dalam wilayah kegiatan intelektual. Ia menghasilkan gerakan spiritual, aliran teologi, filsafat dan sains.

Menurut Nasr, pencapaian besar ilmuwan-ilmuwan Muslim adalah bahwa mereka mempunyai standar pemikiran kritis yang sangat ketat dan integritas, tetapi pada saat yang sama juga tidak kehilangan keyakinan mereka atau menjadi terasing dari pandangan Islam terhadap alam semesta yang menjadi sumber seluruh sains Islam⁹² Suatu kenyataan, sepanjang sejarah Islam,

⁹²Nasr, Menjelajah Dunia Modern, op. cit., hal. 109.

tokoh sentral dalam pengajaran sains ialah orang bijaksana, atau hakim. Pada tokoh hakim ini, orang dapat melihat kesatuan sains bagaikan cabang yang banyak dari satu pohon, yang batangnya adalah kebijaksanaan yang menjelma dalam diri sang bijak itu. Seorang hakim selalu menanamkan kesatuan sains dalam pikiran siswanya dengan mengajarkan semua sains itu, begitupun beragam penerapan prinsip dasar yang sama. Keseluruhan sistem pengajaran Islam dan klasifikasi sains yang membentuk matriksnya, tergantung juga pada tokoh hakim atau orang bijak ini.⁹³ Oleh karena itu, sains dan peradaban Islam adalah suci, baik karena ia bersumber pada wahyu Ilahi maupun karena ia lahir dari rahim sang hakim yang suci, yang mengetahui segala pengetahuan.

Karena kesucian khazanah intelektual Islam, Nasr percaya sepenuhnya bahwa ia mampu mengatasi permasalahan yang dihadapi manusia secara menyeluruh. Nasr ingin membangunnya kembali sebagai alternatif terhadap peradaban modern. Baginya, khazanah intelektual Islam yang telah berkembang pada beberapa abad yang lalu masih tetap relevan untuk saat sekarang dan mampu menjawab tantangan pemikiran modern, sebagaimana yang ia ungkapkan:

Penting bagi generasi muda Islam yang tidak berkesempatan mempelajari tradisi intelektual mereka sendiri untuk sepenuhnya menyadari bahwa berbagai madzhab pemikiran Islam, apakah itu teologi, makrifat, filsafat atau fiqh, semuanya diciptakan dan dipetik dengan kesalahan

⁹³Nasr, Sains dan Peradaban, op. cit., hal. 23.

manusia dan dipersembahkan untuk memahami kebijaksanaan Tuhan serta dengan mendasarkan diri mereka pada al-Qur'an dan Sunnah, telah menciptakan perbendaharaan pemikiran yang luas sehingga mampu menjawab tantangan pemikiran Barat yang masih berlangsung terhadap kaum Muslim sampai hari ini. Apakah itu masalah filsafat sains, epistemologi, etika, filsafat bahasa atau hubungan antara manusia dan Tuhan, hak dan kewajiban, kausalitas atau masalah filosofis lainnya, yang digeluti oleh para filosof Eropa dan Amerika selama beberapa abad terakhir telah mampu dijawab dengan sah oleh tradisi intelektual Islam yang luas.⁹⁴

Demikianlah keyakinan Nasr akan kebangkitan kembali peradaban Islam. Dalam membangun kembali peradaban Islam alternatif, Nasr berbeda dengan kebanyakan cendekiawan Muslim modern lainnya yang bersikap kritis selektif dalam menerima khazanah intelektual Islam, dan bahkan terkadang mempertemukannya dengan peradaban modern. Bagi Nasr, tidak ada titik temu antara peradaban Barat dan peradaban Islam, karena masing-masing mengembangkan epistemologi yang berbeda sama sekali. Dengan begitu, dalam membangun peradaban Islam alternatif, Nasr menghadirkan khazanah intelektual Islam sebagaimana adanya, dalam perbedaannya. Tidak ada saling melengkapi atau sintesis antara peradaban Islam klasik dan peradaban modern dalam rekonstruksi peradaban Islam alternatif.

C. Analisis Terhadap Dunia Modern

Dalam menganalisis fenomena yang terjadi di dunia modern, Nasr menggunakan pendekatan tradisional. Dalam pandangannya, dunia modern mengalami krisis sebagai akibat dominannya peradaban Barat. Dominannya peradaban Barat sebagai

⁹⁴Nasr, Menjelajah Dunia Modern, op. cit., hal. 91.

penyebab krisis dunia modern dikuatkan oleh suatu fakta bahwa sejak perbenturan antara dunia Barat dan dunia Islam pada abad yang lampau telah menimbulkan kekacauan dan malapetaka yang tidak dapat dibandingkan dengan kekacauan dan malapetaka yang telah disaksikan sejarah Islam sejak awal mulanya.⁹⁵ Tampaknya, berangkat dari asumsi itu, Nasr terpanggil untuk melakukan analisis terhadap peradaban Barat, dalam rangka menemukan inti karakteristik epistemologi Barat, sehingga mudah memberi jawaban-jawaban Islami. Dalam analisisnya itu Nasr menemukan kecenderungan-kecenderungan epistemologi Barat sebagai berikut:

1. Antropomorfik dan Sekularistik

"Saya berpikir karena itu saya ada" (cogito ergo sum), demikian ujar Rene Descartes (1596-1650), pencetus filsafat modern. Diktum yang sangat terkenal ini merupakan pondasi filsafat modern yang menempatkan aksi kognitif ego individual dan kemerdekaan akal manusia terhadap wahyu sebagai kriteria tertinggi kebenaran dan bahkan pondasi eksistensi.⁹⁶ Dengan kata lain, eksistensi individual menjadi tolok ukur. Filsafat, yang merupakan bapak dan leluhur pemikiran modern, benar-benar menjadi antropomorfik, karena manusia dijadikan kriteria realitas. Akal dan indera manusialah yang menentukan warna sains modern.

⁹⁵Nasr, Islam dan Nestapa Manusia Modern, op. cit., h.

3. ⁹⁶Nasr, Menjelajah Dunia Modern, op. cit., hal. 163.

Konsekwensi atas dijadikannya akal yang murni manusiawi sebagai tolok ukur kebenaran adalah penolakan terhadap kebenaran di luar akal tersebut, termasuk di dalamnya penolakan terhadap eksistensi yang lebih tinggi. Oleh karena itu sains Barat telah terpisah dari watak Ilahiah, dan karenanya sekularistik. Dalam hal ini, Nasr menjelaskan: "Sains Barat berdasar pada pertimbangan dunia alamiah sebagai sebuah realitas yang terpisah dari Allah maupun tingkat makhluk yang lebih tinggi". Lebih lanjut, Nasr menjelaskan: "Sains modern menganggap dunia fisik sebagai realitas mandiri yang dapat dipelajari dan diketahui makna tertingginya tanpa merujuk sama sekali pada tingkat realitas yang lebih tinggi".⁹⁷

Oleh karena itu, menganggap sains Barat sebagai kelanjutan dari sains Islam merupakan kesalahpahaman yang besar, baik ditinjau dari dasar-dasar epistemologi kedua sains itu maupun hubungan keduanya terhadap dunia keimanan dan kewahyuan.

2. Tiadaanya Prinsip

Karakteristik kedua dari modernisme yang erat kaitannya dengan antropomorfisme adalah tiadanya prinsip-prinsip yang menjadi ciri dunia modern. Manusia mempunyai sifat yang tidak mantap, mudah berubah dan bergejolak. Karena itu model berpikir yang antropomorfik dan tidak melampaui level

⁹⁷ Ibid., hal. 187.

manusiawi pasti tercerai dari prinsip-prinsip.

Mungkin diajukan keberatan dengan tiadanya prinsip-prinsip di Barat modern, sebab dalam kenyataannya terdapat prinsip-prinsip yang menjadi tulang punggung epistemologi mereka, seperti empirisme, rasionalisme atau rasionalisme-empirik. Tetapi bagi Nasr, prinsip-prinsip tersebut tidak dapat dipakai sebagai prinsip yang tertinggi yang mencakup semua pengetahuan. Prinsip-prinsip itu hanya absah pada level masing-masing. Akibatnya, terjadi kesenjangan dan ketidakseimbangan antara berbagai bidang dan cabang ilmu pengetahuan. Dalam konteks ini, Nasr menjelaskan:

Tetapi di sini sekali lagi musti ditegaskan bahwa baik empirisme, rasionalisme, maupun rasionalisme-empirik tidak dapat bertindak sebagai prinsip-prinsip dalam pengertian metafisika. Ketiganya absah pada tingkatan masing-masing, sebagaimana halnya dengan sains yang mereka hasilkan. Tapi mereka tercerai dari prinsip-prinsip yang abadi, sebagaimana halnya dengan sains modern, yang telah membuat banyak temuan pada satu tingkat tertentu realitas, namun-- karena terpisah dari prinsip-prinsip yang tinggi ini -- telah menimbulkan ketidakseimbangan melalui temuan-temuan itu juga.

Dari sini kita menyadari mengapa sains modern tidak mampu mengatasi problem yang dihadapi oleh manusia secara menyeluruh. Satu aspek kehidupan manusia dapat diatasi oleh sains modern, tetapi pada saat yang sama tidak mampu mengatasi aspek yang lain. Sebuah teknologi dapat mengatasi kesulitan yang dihadapi oleh manusia, tetapi pada saat yang sama menimbulkan krisis ekologi yang mengancam eksistensi manusia. Ketidakmampuan sains modern dalam mengatasi problem

⁹⁸ Nasr, Islam Tradisi, op. cit., hal. 101.

manusia secara menyeluruh, bagi Nasr, karena prinsip-prinsip yang menjadi tulang punggungnya hanya absah pada levelnya sehingga tidak menjangkau pada level yang lain. Hal ini sebagai akibat keterpisahan prinsip-prinsip itu dengan prinsip-prinsip yang abadi yang bersumber dari wahyu Tuhan.

3. Evolusionisme

Pada awalnya, evolusi merupakan teori dalam bidang biologi yang dikembangkan oleh Charles Darwin pada abad ke-19. Tesis utamanya adalah bahwa bentuk kehidupan yang lebih tinggi terbentuk secara lambat laun melewati rentang waktu yang panjang dari bentuk kehidupan yang lebih rendah. Proses evolusi ini terjadi melalui konflik antara berbagai species dan "yang terbaiklah yang menang". Implikasi dari teori ini, bahwa kejadian berbagai species dan perkembangan historis alam semesta terlepas dari campur tangan Tuhan. Teori ini menyebar sangat cepat dari biologi ke sains-sains lain dan bahkan ke bidang-bidang non-keilmuan, sehingga hampir setiap orang di dunia modern memperbincangkan segala sesuatu secara praktis dalam istilah evolusi.⁹⁹

Tentu saja penyebaran teori evolusi ke dalam bidang-bidang lain berarti mempercepat proses sekularisasi. Ia mempunyai pengaruh yang besar dalam pengasingan sains dari agama, karena teori itu merusak makna spiritual dan kesucian makhluk Allah. Ia meniadakan kesadaran kehadiran Allah yang

⁹⁹Nasr, Menjelajah Dunia Modern, op. cit., hal. 190.

terus menerus sebagai Sang Pencipta dan Pemelihara berbagai bentuk kehidupan.

4. Reduksionisme

Menurut Nasr, reduksionisme keilmuan merupakan salah satu kekuatan besar dalam dunia modern. Agar memahami dunia modern, demikian ujarnya, kita harus memahami kekuatan reduksionisme keilmuan yang menyebar ke mana-mana dalam berbagai bentuk walaupun hal itu telah ditolak oleh banyak ilmuwan besar.¹⁰⁰

Pada dasarnya, reduksionisme merupakan hasil kombinasi antara evolusionisme dengan pondasi filsafat modern. Yang dimaksud dengan reduksionisme adalah memecahkan masalah menjadi unit-unit paling sederhana, memeriksanya, lalu menyusun kembali menjadi kesatuan. Gagasan reduksionisme yang menjadi sifat sains modern dan hanya dikuatkan oleh teori evolusi dapat digambarkan sebagai pereduksian ruh menjadi jiwa, jiwa menjadi kegiatan biologis, kehidupan menjadi persoalan yang tidak hidup, dan persoalan yang tidak hidup menjadi partikel-partikel kuantitatif murni atau segumpal energi yang semua gerakannya dapat diukur dan dihitung. Demikianlah, meyakini Allah direduksi menjadi kompleks-kompleks psikologis, alam sadar menjadi kegiatan biologis dan kehidupan menjadi gerakan molekul. Dengan kuantifikasi unit-unit yang paling sederhana, sains modern mempersepsi keseluruhannya.

¹⁰⁰Ibid., hal. 192.

5. Progresivisme

Erat berkaitan dengan gagasan tentang evolusi adalah gagasan tentang kemajuan dan utopianisme, yang secara filosofis maupun politis telah mengguncang dunia Barat sampai ke akar-akarnya dan kini tengah mempengaruhi dunia Islam secara mendalam. Progresivisme mengimplikasikan aktivitas yang diarahkan menuju pada sasaran tertentu yang bersifat materi dan murni manusiawi. Dengan demikian, gagasan progresivisme berkenaan dengan kekekatan waktu dan proses historikal. Dalam gagasan ini terkandung makna bahwa negara sempurna (utopia, al-madīnah al-fadlīlah) dapat dicapai melalui perubahan-perubahan sekuler yang lahir dengan perantaraan agen yang murni manusiawi. Ia mengesampingkan adanya kejahatan di dunia dalam pengertian teologikal dan cita-cita beramal shaleh tanpa melibatkan Tuhan, seolah-olah mungkin menciptakan suatu sistem yang didasarkan pada kebaikan tetapi terpisah dari sumber semua kebaikan. Progresivisme dalam bidang sejarah diwakili sangat baik oleh Marxisme, dalam bidang pembangunan ekonomi diwakili oleh teori pertumbuhan ekonomi Rostow, dan dalam ilmu pengetahuan seperti pada kemajuan ilmu pengetahuan dan obat-obatan.

Menurut Nasr, kecenderungan epistemologi modern seperti di atas selalu mempengaruhi hubungan antara manusia dan masyarakat, manusia dan alam, dan akhirnya manusia dan Tuhan. Ia cenderung melahirkan sebuah filsafat antropomorfik yang didasarkan pada manusia terestrial (ardliyah) dan kese-

jahteraan duniawinya. Manusia yang terpengaruh oleh pandangan ini, demikian lanjut Nasr, cenderung memandang masyarakat bukan sebagai ummah atau komunitas religius yang diatur oleh hukum Tuhan, melainkan sebagai agregat (kumpulan) satuan-satuan atomik yang bertujuan memproduksi dan mengkonsumsi dalam kecepatan yang senantiasa pesat. Dia cenderung melihat alam bukan sebagai ciptaan Tuhan guna dikontemplasikan dan diakrabi secara harmonis, tetapi sebagai sesuatu "ia", suatu obyek untuk diteliti dan dieksploitasi secepat mungkin. Pada akhirnya dia memandang Tuhan bukan sebagai kehadiran Maha Kuasa yang mendominasi setiap momen kehidupan ummat manusia dan dihadapan siapa manusia bertanggungjawab atas setiap perbuatan dan tindakannya, tetapi paling-paling sebagai Dzat yang mengamati ciptaan-Nya dari kejauhan.¹⁰¹

Kecenderungan-kecenderungan epistemologis modern (Barat) di atas dapat saling terkait, bisa pula berkombinasi, atau muncul dan berekspresi dengan wajah lain. Kecenderungan epistemologis di atas inilah yang menghantarkan peradaban Barat sebagai superioritas vis-a-vis peradaban lain. Tetapi pada saat yang sama, masyarakat modern menghadapi sejumlah krisis yang cukup serius, antara lain; kerusakan lingkungan, kelaparan, disparitas kemakmuran, ledakan penduduk, diskriminasi rasial, ketidakseimbangan pembangunan teknologi dan ilmu pengetahuan, polarisasi dunia, puncak krisis ekonomi dunia, kekakuan sistem negara-bangsa, dan ancaman perang nuk-

¹⁰¹Nasr, Islam Tradisi, op. cit., hal. 119.

lir. Walaupun penyebab problem-problem ini sangat kompleks, tetapi semua itu berujung pada distorsi unitas dalam pemikiran Barat modern.

D. Filsafat Komparatif: Metode Alternatif Nasr dalam Mengatasi Krisis

Sebagaimana disebutkan di atas, krisis yang dihadapi manusia modern adalah akibat dari epistemologi Barat yang cenderung mendistorsi prinsip unitas. Unitas merupakan kebijaksanaan abadi (*philosophia perennis*). Menurut Nasr, filsafat perenial (*philosophia perennis*) adalah pengetahuan yang selalu ada dan akan ada, yang bersifat universal. "Ada" dalam arti di antara orang-orang yang berbeda ruang dan waktu, maupun yang berkaitan dengan prinsip-prinsip universal. Di samping itu, pengetahuan yang diperoleh lewat intelek ini terdapat di dalam jantung semua agama dan tradisi.¹⁰²

"Dengan diketahui penyakitnya, dapat ditentukan obatnya". Karena krisis di dunia modern adalah akibat dari distorsi filsafat perenial dalam pemikiran Barat, maka untuk menyelamatkannya harus menghidupkan kembali kebijaksanaan perenial berbagai tradisi dan pengetahuan tradisional yang ada dalam jantung agama-agama otentik. Filsafat perenial merupakan filsafat alternatif yang mampu memenuhi kebutuhan umat manusia terhadap bentuk ilmu pengetahuan tertinggi yang pada saat bersamaan tidak satu pun mampu memenuhinya selain dari

¹⁰²Nasr, "Filsafat Perenial," Ulumul Qur'an, op. cit., 87.

kebijaksanaan yang ada dalam jantung berbagai agama. Dalam menghidupkan kembali filsafat perenial, satu-satunya metode yang dipandang Nasr paling obyektif adalah filsafat komparatif (perbandingan filsafat), baik antara Barat dan Timur maupun antar agama-agama di Timur sendiri, atau bahkan antara berbagai madzhab dalam satu agama.

Syarat pertama yang diperlukan untuk melakukan studi komparatif yang berarti terhadap filsafat dan metafisis adalah kesadaran penuh terhadap struktur dan level-level arti dari tradisi-tradisi religius dan metafisis di Timur dan Barat.¹⁰³ Tanpa kesadaran penuh terhadap hierarkhi pengetahuan -- yang setidaknya-tidaknya dapat disederhanakan menjadi empat level dasar, yaitu level intelektual, level imaginatif (dengan pengertian yang positif dari imaginatio atau khayal di dalam bahasa Arab), level rasional, dan level yang tertanggap oleh indera -- maka kita tidak mungkin dapat melakukan studi komparatif yang **berarti**.

Apabila ada yang mengemukakan bahwa Sankara telah mengatakan sesuatu yang didukung oleh Barkeley atau filosof tertentu dari abad ke-18, maka kita harus bertanya, apakah keduanya memiliki cara yang sama untuk memperoleh pengetahuan. Atau apabila dikatakan bahwa filosof eksistensial tertentu telah memperoleh "pengalaman" seperti Mulla Shadra atau tokoh suci Muslim tertentu, maka pertama sekali harus kita

¹⁰³Nasr, Nestapa Manusia Modern, op. cit., hal. 48.

tanyakan apakah mungkin seorang filosof yang manyangkal Tuhan akan memperoleh pengalaman mengenai Tuhan, karena di dalam realitasnya kita hanya dapat memperoleh pengalaman mengenai Tuhan dengan karunia (rahmat) yang dilimpahkan-Nya dan dengan jalan yang telah disediakan-Nya melalui manifestasi-manifestasi obyektif dari intelek universal yang disebut sebagai agama atau wahyu Ilahi. Apabila kita hendak membuat perbandingan-perbandingan, maka terlebih dahulu kita harus bertanya, apakah sumber dari filsafat yang bersangkutan, apakah berasal dari proses pemikiran, dari analisa empiris atau dari penglihatan spiritual. Dengan memperhatikan hal-hal ini, memungkinkan bagi kita untuk memperoleh pemahaman yang sejati.

Syarat kedua dalam membuat perbandingan adalah memperhatikan hakikat yang sesungguhnya dari ide-ide yang tercakup dan makna dari ide-ide tersebut di dalam keseluruhan konteksnya. Tanpa memperhatikan hakikat yang sesungguhnya dari ide-ide yang tercakup dan makna dari ide-ide tersebut di dalam keseluruhan konteksnya, demikian kata Nasr, maka orang-orang Timur telah melakukan kesalahan yang lebih besar daripada yang dilakukan oleh sarjana-sarjana Barat yang berkepentingan dengan studi-studi Timur.¹⁰⁴

Di dalam karya penulis-penulis Timur yang modern, kita sering mendapatkan bahwa mereka sama sekali tidak memba-

¹⁰⁴Ibid., hal. 52.

has sifat dari pengalaman yang menjadi landasan bagi "filsafat" yang dipermasalahkan dan keseluruhan pandangan di mana ia memiliki arti. Di dalam karya-karya tersebut kita sering pula melihat hasrat yang sentimental untuk menciptakan keharmonisan di antara dasar-dasar pemikiran, yang sama sekali bertentangan dan tak mungkin dipertemukan, membuat penulis-penulis tersebut mengemukakan hal-hal yang tampaknya sama, padahal sesungguhnya berbeda, misalnya dasar-dasar pemikiran yang menjadi landasan bagi masyarakat-masyarakat tradisional dan bagi kebudayaan modern yang anti rasional. Sikap mereka ini merendahkan peranan filsafat komparatif menjadi semacam kemurahan hati yang sentimental, padahal fungsi yang seharusnya adalah untuk mengabdikan kepada kebenaran dan untuk menunjukkan perbedaan-perbedaan serta pertentangan-pertentangan.

Studi komparatif terhadap filsafat dan metafisika sebagaimana diterangkan di atas sangat signifikan, baik bagi Barat, umat Islam, maupun non-Muslim yang lain. Bagi Barat, fungsi utama dari studi ini adalah memberikan kriteria yang perlu untuk mengkritik filsafat Barat itu sendiri. Walaupun filsafat Barat tampaknya bersikap kritis terhadap aliran-aliran filsafat dari masa lampau, namun ia jarang sekali mengecam dirinya sendiri, totalitas dan landasan-landasan pemikirannya. Dengan membandingkan filsafat membantu mengingatkan Barat kepada kebenaran-kebenaran yang pernah ada di dalam tradisinya sendiri yang sama sekali telah dilupakannya se-

hingga banyak yang menyangka bahwa kebenaran-kebenaran tersebut tidak pernah ada di dalam tradisi Barat. Pada saat ini hampir merupakan kemustahilan bagi manusia Barat untuk menemukan kembali keseluruhan tradisinya tanpa bantuan dari metafisika Timur.¹⁰⁵ Karena hanya di Timurlah filsafat dalam arti metafisika masih tetap terpelihara.

Bagi kaum Muslimin sendiri, studi komparatif ini dapat memainkan peran yang cukup penting untuk membuat mereka memahami kebudayaan-kebudayaan besar di Timur, juga membantu pada mereka untuk memperoleh pengetahuan yang lebih baik mengenai pola-pola pemikiran yang simpang siur serta rumit dari dunia modern dan hakikat yang riil dari dunia modern itu sendiri, menyaksikan kekuarangan-kekurangan serta kelemahan-kelemahan yang terkandung di dalam filsafat modern, suatu filsafat yang sangat dipercayai oleh banyak orang. Metode komparatif dapat dipakai sebagai senjata untuk memerangi rasa rendah diri terhadap Barat yang berkembang di antara kebanyakan kaum Muslimin modern, dan untuk membangunkan mereka dari kepesonaan terhadap Barat modern.¹⁰⁶

Sedang bagi orang-orang non-Muslim yang ingin mempelajari metafisika dan filsafat Islam, metode komparatif ini dapat dijadikan sebagai alat untuk membuang kesalahan konsepsi yang menganggap bahwa filsafat Islam semata-mata seba-

¹⁰⁵Ibid., hal. 54.

¹⁰⁶Ibid., hal. 70.

gai sebuah fase di dalam menyampaikan ide-ide ke Barat. Dengan metode komparatif ini, juga dapat ditunjukkan limpahan kekayaan yang terkandung di dalam tradisi intelektual Islam dan struktur yang sesungguhnya dari tradisi ini yang berada di antara tradisi-tradisi Timur dengan tradisi-tradisi di negara-negara pantai Mediterania dan tradisi-tradisi Barat.¹⁰⁷

Di atas semua itu, suatu studi komparatif terhadap doktrin-doktrin Timur dan aliran-aliran di Barat dapat menolong tercapainya saling pengertian antara Timur dengan Barat, saling pengertian yang tidak didasarkan atas sifat manusia yang berubah atau humanisme tertentu, tetapi berdasarkan kebenaran-kebenaran abadi yang dapat dicapai dengan pengalaman spiritual dari orang-orang yang berkemampuan, baik mereka dari Timur maupun dari Barat.¹⁰⁸

Karena alasan-alasan di atas beserta alasan-alasan lain yang tidak memungkinkan untuk disebutkan, maka metode komparatif ini pasti akan memperkaya pengetahuan mengenai sesuatu tradisi di mana terdapat banyak unsur-unsur yang belum digali. Filsafat komparatif ini juga pasti dapat memberikan kunci pembuka pintu penjara di mana manusia modern telah mengurung dirinya sendiri karena kebodohan dan kelalaiannya.

¹⁰⁷Ibid.

¹⁰⁸Ibid., hal. 56.