

**ZUHUD DI DUNIA MODERN;**  
*Studi atas Pemikiran Sufisme Fazlur Rahman*

**Oleh:**

**Rita Handayani, S.Fil,M.A**

*Abstrak*

Salah satu topik dalam tasawuf yang di bicarakan oleh para tokoh sufi adalah tentang zuhud. Dalam memahami konsep zuhud sering kali terjadi pro kontra, ada pendapat yang mengharuskan seseorang menjalani zuhud untuk mencapai ma'rifat pada Allah, dan dianggap sebagai salah satu tangga (maqomat ) yang harus dilalui. Dan ada pula yang menganggap bahwa konsep zuhud dalam ajaran tasawuf merupakan konsep yang menjauhkan seseorang dari persoalan dunia sehingga berdampak negative bagi kemajuan ilmu pengetahuan dan peradaban Berdasarkan paradigma pemikiran di atas, terdapat perbedaan corak pemikiran yang sangat signifikan antara konsep zuhud sufisme lama dan fazlur Rahman, maka penulis terdorong mengangkat persoalan ini sebagai objek kajian. Penelitian ini diharapkan lebih komprehensif sehingga mampu menangkap hakikat dan makna zuhud yang sesungguhnya menurut Islam dan bermamfa'at bagi kehidupan manusia modern untuk keluar dari krisis spiritualitas yang akut. Dengan adanya kajian ini anggapan kaum modernis bahwa sufisme merusak akidah Islam dan menyebabkan kemunduran umat Islam dapat diatasi. Metodologi Rahman dalam memahami Islam, dalam hal ini al-Qur'an, adalah metodologi historis. Yang dimaksud metodologi historis adalah suatu upaya serius, kritis, dan mendalam dalam memahami pesan-pesan al-Qur'an, dengan mempertimbangkan factor eksternal:factor sosiologis, politis, dan geografis, di samping factor internal yaitu pesan inheren terkandung dalam teks suci al-Quran.

*Kata Kunci: Sufisme, Tasawuf, Modern, Zuhud.*

**A. Pendahuluan**

Dalam ajaran tasawuf, seseorang yang ingin mencapai ma'rifat pada Allah harus melalui

tangga atau *station*, yang dalam istilah tasawuf di kenal dengan maqomat. Zuhud dalam ajaran tasawuf merupakan salah satu dari tangga (*maqomat*). Banyak *station* yang harus dilalui antara lain adalah *tobat, wara'*,

*zuhud, faqir, sabar, syukur, tawakkal* dan *ridho*. Salah satu dari jumlah tangga atau *station* ini yang paling banyak dibicarakan dan menimbulkan banyak pendapat pro dan kontra adalah *zuhud*.

Para sufi menggolongkan tanda-tanda orang yang sudah berada pada maqam *zuhud* setidaknya terdiri dari tiga golongan, yaitu: *Pertama*, adalah mereka yang lari dari dunia meskipun disodorkan kepada mereka secara cuma-cuma. Mereka sama sekali tidak tertarik karena lebih mementingkan ber*zuhud* untuk bisa berkonsentrasi dalam beribadah kepada Allah SWT. *Kedua*, adalah mereka yang tidak lari dari dunia jika Allah memberikannya. Mereka menerima dan membagikannya kepada orang yang berhak membutuhkannya. Mereka merupakan hamba Allah yang taat, yang mengikuti Rasulullah SAW sebagai teladannya. Dimana Rasulullah SAW juga tidak lari dari dunia ketika dunia mendatanginya, tetapi beliau menginfakkannya di jalan Allah SWT dan menempatkan sesuai dengan perintah Allah SWT. *Ketiga*, adalah mereka yang terkadang mencari dunia hanya sekedar untuk mencukupi kebutuhan hidupnya. Mereka ini memiliki sifat *syukur, ridho, qana'ah*. Dan *sabar* terhadap nikmat yang diberikan.

### **B. Zuhud di zaman modern**

Islam diturunkan sebagai *rahmatan lil' alamin*, diturunkan dalam konteks zamannya untuk memecahkan problema kemasyarakatan pada masa itu. Konteks dan latar belakang perjuangan Rasulullah SAW dalam situasi dan kondisi Arab Quraisy waktu

itu. Pada masa sekarang harus di pahami dalam konteksnya yang tepat, yaitu pemahaman yang mondar-mandir, memasukkan konteks kikinian ke masa diturunkan al-Qur'an, dan kembali lagi kemasa kini. Pemahaman ini akan menjamin aktualisasi dan kemampuan Islam menjawab tantangan zaman sepanjang sejarah. Setelah problema keumatan berkembang, maka sebagai tuntunan cultural dan historis, muncullah mazhab dalam berbagai bidang, seperti politik, ilmu kalam, fiqh dan tasawuf, yang selanjutnya menampilkan diri sebagai disiplin ilmu keIslaman. Berbagai rumusan mazhab itu tidak bisa terlepas dari konteks zamannya, dan untuk memecahkan problema yang dihadapi umat Islam pada waktu itu.

Tasawuf sebagai salah satu disiplin ilmu keIslaman tidak bisa keluar dari kerangka itu. Rumusan ajaran tasawuf klasik, seperti yang dikembangkan oleh para ulama sufi terdahulu, khususnya yang menyangkut konsep *zuhud* sebagai *maqam* yang diartikan sebagai sikap menjauhi kesenangan dunia karena semata-mata ingin bertemu dengan Allah SWT dan mencapai ma'rifatNya. Ketika Islam tersebar sampai keseluruhan penjuru dunia, tentunya membawa konsekuensi tersendiri, seperti lahirnya kemakmuran negara Islam, di satu pihak, dan pertikaian politik umat Islam, di pihak lain, sehingga sampai menimbulkan perang saudara yang berawal dari *al-Fitnah al-Kubra*, serta perilaku semena-mena elit politik pada masa itu. Dengan melihat keadaan yang sedemikian rupa, sebagian umat Islam khususnya ulama sufi menjauhkan dirinya dari keramaian dunia untuk beruzlah ( lari ke gua-gua, dan

kegunung-gunung) agar tidak terlibat ke permasalahan rumit tersebut. Gerakan ini bisa bermakna etis, yaitu gerakan yang memprotes situasi dan kondisi sosial politik dan ekonomi waktu itu. Dan konsep zuhud menjadi sangat ekstrim setelah mengalami perkembangan lebih lanjut, yaitu tasawuf dalam bentuk tarekat.

Pada zaman sekarang, masyarakat modern dimaknai sebagai masyarakat yang cenderung menjadi sekuler. Hubungan antara anggota masyarakat tidak lagi ada dasar atau prinsip tradisi atau persaudaraan. Masyarakatnya merasa bebas dan lepas dari control agama dan pandangan dunia, ciri-ciri lainnya adalah penglihatan nilai-nilai sakral terhadap dunia, meletakkan hidup manusia dalam konteks kenyataan sejarah, dan penisbian nilai-nilai. Masyarakat modern mempunyai ciri tersebut, ternyata menyimpan problema hidup yang sulit dipecahkan. Rasionalisme, sekularisme, materialisme dan lain sebagainya ternyata tidak menambah kebahagiaan dan ketentraman hidupnya, akan tetapi sebaliknya, menimbulkan kegelisahan hidup ini. Hossein Nasr menyatakan bahwa akibat masyarakat modern yang mendewa-dewakan ilmu pengetahuan dan teknologi berada dalam wilayah pinggiran eksistensinya sendiri, bergerak menjauhi pusat, sementara pemahan agama yang berdasarkan wahyu mereka tinggalkan hidup dalam keadaan sekuler.

Masyarakat yang demikian adalah masyarakat Barat yang telah kehilangan fisi Ilahinya. Masyarakat seperti itu telah tumpul penglihatan intelektualnya dalam melihat realitas

hidup dan kehidupan. Kehilangan tujuan hidup/visi Ilahi ini dapat mengakibatkan timbulnya gejala psikologis, yaitu adanya kehampaan spiritual. Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi serta filsafat rasionalisme sejak abad ke-18 kini dirasakan tidak mampu memenuhi kebutuhan pokok manusia dalam aspek nilai-nilai transenden, satu kebutuhan fatal yang hanya bisa digali dari sumber wahyu Ilahi. Akibat dari itu, maka tidaklah heran jika akhir-akhir ini banyak dijumpai orang yang stress, resah, galau, bingung, dan gelisah akibat tidak mempunyai pegangan dalam hidup ini. Abu al-Wafa al-Taftazani mengklasifikasikan sebab-sebab kegelisahan masyarakat modern, yaitu :

- a. Kegelisahan yang terjadi karena takut akan kehilangan apa yang dimilikinya, seperti harta dan kekuasaan.
- b. Kegelisahan yang timbul karena rasa takut terhadap masa depan yang tidak disukai.
- c. Kegelisahan yang disebabkan oleh rasa kecewa terhadap hasil kerja yang tidak mampu memenuhi harapan dan kepuasan spiritual.
- d. Kegelisahan yang disebabkan karena dirinya banyak melakukan pelanggaran dan dosa.

Menurutnya, semua itu disebabkan hilangnya keimanan dalam hati seseorang, yang menyembah selain kepada Allah SWT. bahwa dalam artian, mendewa-dewakan benda, ketergantungan bukan kepada Allah SWT, dan karena banyak menyimpang dari norma dan nilai agama. Apabila masyarakat modern ini menempatkan

diri pada proporsinya, dan ingin menghilangkan problem psikologis yang telah disebutkan di atas, maka salah satu jalan keluar dari itu semua adalah kembali kepada agama melalui tasawuf. Inti tasawuf adalah kesadaran adanya komunikasi antara manusia dengan Allah SWT, sebagai perwujudan Ihsan. Dalam kaitannya dengan masalah masyarakat modern, maka secara praktis tasawuf memiliki potensi besar karena mampu menawarkan pembebasan spiritual, dan menghilangkan krisis spiritual yang terjadi dalam kehidupan di dunia ini.

Menyikapi hingar bingar kehidupan di dunia ini, perlu ditanamkan dalam hati untuk selalu memiliki sikap zuhud. Banyak sumber referensi mengatakan bahwa kesenangan dunia akan memberikan dampak sangat besar dan membawa seseorang untuk menjauh dari Allah SWT, seperti harta, kekuasaan, jabatan, dan lain sebagainya. Telah dikatakan di atas bahwa hidup zuhud di dunia merupakan suatu sikap penting yang harus dimiliki seseorang untuk tetap berada pada kesempurnaan hidup. Sehingga ketertarikan terhadap dunia pada zaman sekarang ini, dapat dikontrol dan digunakan dengan sebaik-baiknya. Dengan demikian, hidup zuhud pada zaman modern dapat mengantarkan kita untuk tetap berada pada aturan dan norma agama dan yang pasti membawa kita untuk selalu dekat dengan Allah SWT.

Sejarah spiritualitas manusia telah menyaksikan kebangkitan dan keruntuhan peradaban-peradaban yang tinggi beserta kebudayaannya masing-masing. Di lihat dari akselerasi, keluasan wilayah, dan perkembangan

warisan kebudayaannya yang kaya kebangkitan peradaban Islam sangat mempesonakan. Prestasi Islam yang menakjubkan itu disebabkan peradaban Islam menampilkan sistim yang cocok, sikap pandang yang mengglobal, dan pandangan hidup yang member arti dan orientasi hidup kepada umat Islam. Solusi Islam bagi jalan buntu yang dicapai oleh peradaban sebelumnya bisa digambarkan sebagai reformasi kesadaran dan mental spiritual manusia dengan tidak mengorbankan sifat asasinya yaitu kebebasan dan tanggung jawab.

Jatuhnya spiritualisme lama pra Islam, tidak meninggalkan manusia dalam nihilisme. Islam sangat memadai sebagai pengganti pandangan spiritualitas lama yang usang itu. Islam adalah cara baru bagi manusia untuk memahami dunia yang mengandung benih-benih spiritualitas yang kaya dan bergairah.<sup>1</sup> Spiritualitas dapat tempat persemaian yang subur dalam tradisi tasawuf atau sufisme. Sufisme ditandai dengan tiga ciri dasar: memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, dan pengasingan diri

---

<sup>1</sup> Sumber spiritualitas itu adalah antara lain adanya Allah Tuhan Yang Maha Esa dan wahyu-wahyuNya yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, yang termaktup dalam Al-Qur'an sebagai wahyu Allah yang terakhir, lengkap dan sempurna, dan yang berisi ajaran Allah untuk kepentingan seluruh umat manusia. Lihat John & J. Donohue L. Esposito. *Islam dan pembaharuan Ensiklopedi Masalah-Masalah*, diterjemahkan dari judul aslinya *Islam in Transition, Muslim Perspektive oleh Machnum Husein*, (Jakarta:PT Raja Grafindo Persada, 1995), h. xxxii

dan berkontemplasi. Sufisme menggerakkan manusia kepada Tuhan. Dalam sikapnya terhadap kebenaran tertinggi berlawanan dengan batas-batas duniawi. Sufisme hanyut dalam kepasrahan total terhadap kehendak Illahi.

Pengasingan diri dan berkontemplasi muncul sebagai ekspresi pertama dalam sufisme, yang disebut *zuhud (asketisme)*. Dengan demikian sufisme adalah perbincangan tentang *zuhud* secara *pra-excellent*.- Qur'an mengajarkan *zuhud* sebagai sikap yang aktif dan dinamis, karena al-Qur'an mensyaratkan adanya usaha sungguh-sungguh (*jihad dan ijtihad*) manusia untuk melaksanakan kehendak Allah dalam sejarah hidupnya. Dalam hubungan itu, Nabi dan para sahabat telah menjadi *zahid-zahid* pada zamannya. Jika pengalaman spiritual Nabi dan sahabat demikian diartikan sebagai bentuk kesadaran sufi, *zuhud* itu hanyalah cara mencari kesempatan untuk membentuk kembali kekuatan-kekuatan hidup yang bersifat kolektif (Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran* 2002:204). Nabi tidak hanyut dalam kontemplasi, maka kembalinya nabi memberi arti kreatif, di mana Nabi kembali menyisipkan diri ke dalam kancah zaman untuk mengawasi kekuatan-kekuatan sejarah, dan dengan begitu Nabi mau menciptakan suatu dunia ide baru.

Watak aktif dan dinamis itu adalah bentuk murni dan ideal *zuhud* menurut Islam. Tapi watak itu lenyap dan berubah menjadi konsepsi filosofis yang rumit setelah muncul "para pertapa" dan "para pendakwah" yang menangis begitu berzikir dan selesai membaca al-Qur'an. Pada abad ke-3 H (Ismail R. Faruqi dkk. *Atlas Budaya*

*Islam*, 2003:326), para pendakwah itu mengembangkan kisah-kisah al-Qur'an dengan bantuan materi yang dipinjam dari sumber-sumber di luar Islam dengan tujuan agar dapat menjadikan khotbah mereka lebih persuasif dan efektif. Begitu pula pengaruh unsur-unsur luar itu tampak di dalam proses mengklasifikasi dan mensistematisasikan ajaran-ajaran al-Qur'an yang berkaitan dengan dimensi sufistik. Seperti dikemukakan Faruqi, ada tiga aliran pemikiran bebas mengisi sufisme dan menentukan isi serta karakternya. *Pertama, asketisme* gurun, yaitu suatu keengganan terhadap kehidupan urban dan menetap yang mewah. *Kedua, gnotisisme Alexandrian dan Hellenisme Pythagorean*, yang mengajarkan dialektika ruh dan materi, cahaya dan gelap, langit tinggi dan bumi yang rendah. *Ketiga*, pengaruh *Budhisme* khususnya dalam sikap pengutukan terhadap dunia dan motivasi yang total terhadap kehidupan biarawan dan pertapaan.

Pengembaraan sufistik kemudian menjadi medan pergulatan kuat yang tersimpan rapi di ruang privat, membentuk gelombang imajinasi yang memicu kontemplasi dan berfikir bebas, dengan mengabaikan sekat-sekat syari'at dan ortodoksi agama. Sikap *zuhud* menjadi penyerahan diri secara total kepada Allah untuk menghindari dosa dengan rasa takut yang sukar dibayangkan. Aktivisme dan dinamis yang semula diajarkan al-Qur'an berubah menjadi semangat yang pasif dan beku, karena penyelamatan yang mereka cari semata-mata sangat tergantung pada kehendak dan rahmat Allah (R. A. Nicholson, *Tasawuf Menguak Cinta Illahiah*, Terj: 1993: 4). Karena itu,

sufi sibuk memelihara jiwa, menyucikan hati, kerinduan akan kesalehan, kebajikan, kebenaran dan kedekatan dengan Allah agar rahmatNya melindungi diri mereka. Akibatnya konsep-konsep al-Qur'an yang begitu sederhana berubah menjadi rumit dan sifatnya melebih-lebihkan, seperti dalam pemikiran teosofi Islam yang terformulasikan dalam doktrin hulul, ittihad, dan wahdatul wujud, dan yang oleh para ulama dianggap sudah terlalu jauh dari pagar batas Islam.

Keadaan sufisme yang menyimpang dari ortodoksi, menimbulkan dilema bagi kaum modernis Islam. Satu sisi, inti sufisme terlalu berharga untuk dicampakkan begitu saja. Namun di sisi lain, sufisme yang sebenarnya kaya dengan nilai-nilai spiritualitas-kerohanian menjadi tidak menarik ketika nilai-nilai tersebut dikaburkan dengan perkembangan-perkembangan tarekat. Sejak Ibn Thaimiyah (1263-1328) muncul mengkritik sufisme sebagai bid'ah. Serta merta dunia intelektual Islam khususnya aliran salaf memandang negatif terhadap sufisme. Menurut Amin Abdullah ada beberapa alasan mengapa kemudian kaum modernis Islam tidak menyukai sufisme adalah karena citra heterodok yang melibatkan doktrin *ittihad*, *hulul*, dan *wahdatul wujud* (*Normativitas atau Historisitas*, 2002: 161). Praktek sufi yang berujung pada kesalehan pribadi, tapi tidak menyentuk kepekaan dan kepedulian sosial. Disamping itu tuduhan kaum modernis bahwa praktek-praktek tarekat berubah menjadi penyembahan pribadi-pribadi pendiri aliran.

Persoalannya adalah penolakan kaum modernis terhadap sufisme lama sebagai bagian yang sah dalam

ortodoksi, memberi andil adanya kesulitan melihat objek spiritualitas Islam di zaman modern secara berbeda dari yang sudah biasa diterima selama ini melalui literatur-literatur yang banyak dan otoritatif. Karena itu ada kewajiban yang diemban pemikiran modern dalam Islam untuk ikut membenahi kembali cara pandang umat terhadap esensi keberagaman sufisme itu.

Zaman modern, seperti dikatakan polanya menghasilkan "kemajuan" yang membabi buta. Dunia semakin maju tapi semakin sulit untuk dipahami. Kondisi itu digambarkan Joseph Conrad sebagai suatu keadaan di mana kita seperti petualang bingung yang terperangkap dalam sebuah hotel yang hingar bingar, berkilau-kilau bermandikan cahaya (Robert N. Bellah, *Beyond Bilief Esai tentang Agama di Dunia Modern*, terj, 2000: 203). Tapi institusi agama-agama, apalagi Islam yang dalam balutan sufisme yang tidak dirancang untuk mengeluarkan manusia dari hotel yang seperti itu. Pedoman dan acuan yang dibuat oleh sufisme adalah untuk menunjukkan sekot-sekat dunia yang menghambat kemajuan spiritualitas manusia, sehingga tidak relevan sama sekali dalam menyelesaikan masalah kemoderenan. Karena itu pertanyaan "apakah Islam masih mampu memenuhi kebutuhan kehidupan modern di bidang politik, sosial dan ekonomi ?" selalu relevan untuk diperbincangkan. Sebab, tidak realistis mengatakan bahwa muslim tidak berkepentingan terhadap persoalan-persoalan yang ditimbulkannya. Globalisasi nyata-nyata sudah sangat mempersempit dunia, sehingga tidak satu bangsa pun dapat secara sempurna menghindari tekanan pengaruh yang

datang dari luar (Nurcholish Madjid, *Islam kemoderenan dan KeIndonesiaan*, 1999: 130).

Zaman modern dengan segala dimensinya dibangun atas dominasi piker (rasionalitas) yang diaplikasikan dalam ilmu dan teknologi, itu ia mengandung nilai-nilai dan pandangan hidup sendiri sebagai akibat zaman baru itu. Beberapa nilai itu tidak sejalan atau dapat mengeleminasi nilai muslim, seperti yang dikembangkan sufisme lama. Nurcholish Madjid, seorang cendekiawan penganjur kemoderenan bagi muslim Indonesia menulis bahwa nilai-nilai itu seperti mekanisme birokrasi yang membuat seseorang berada dalam posisi tanpa pilihan, artinya nilai-nilai modern membuang spiritualitas manusia dan menggantinya dengan nilai-nilai keduniaan yang sekularisme, materialisme, dan konsumerisme. Di luar mekanisme itu seseorang tidak berarti apa-apa, karena ia dinilai berdasarkan fungsi fisik yang mungkin ia lakukan. Dalam konteks itu kemanusiaan yang intrinsik, asasi, mulia karena diciptakan dari ruh-Nya sering tidak dijadikan hitungan.

Disinilah mulai timbul masalah makna hidup, yaitu apa tujuan manusia hidup ? menjadi pertanyaan mengusik nurani, justru bagi mereka yang memperoleh kemakmuran ekonomi hasil dari kemoderenan tersebut. Apabila nilai-nilai spiritualitas, seperti zuhud ini merupakan landasan untuk menolak kecenderungan duniawi, maka nilai-nilai itu lebih bermamfaat bagi orang kaya dari pada orang-orang miskin. Akan tetapi, terlihat pada realitasnya bahwa orang-orang miskin menjadi penerima dan pengikut sufisme yang kuat. Mereka adalah

orang-orang zuhud, padahal mereka tidak mempunyai apa-apa untuk dihindari; mereka adalah orang-orang fakir yang dengan zuhud akan menjadi lebih fakir lagi. Begitu pula mereka diajarkan untuk pasrah padahal mereka tidak melakukan tindakan apa-apa. Sebaliknya bagi orang-orang kaya (politisi dan usahawan) memakai nilai-nilai itu untuk menaklukkan orang-orang fakir miskin dan untuk memperkuat keimanan dan ketakwaan untuk menjaga posisi-posisi komunitas sosial dan menghindari revolusi yang mungkin mereka lakukan (Hassan Hanafi, *Islamologi 3 : Dari Teosentrisme ke Antroposentrisme*, terj, 2004: 139).

Krisis manusia modern pada gilirannya menghinggapi umat Islam. Jika dianalisa secara cermat, berbeda dari manusia Barat Modern, umat Islam menghadapi dilema antara cita ideal Islam dan realitas umat yang timpang. Islam sangat kaya dalam tradisi spiritual, seperti yang dikembangkan sufisme. Namun kekayaan spiritual itu tidak di iringi kesolehan sosial di luar struktur tarekatnya yang dibutuhkan manusia modern. Karena itu, sufisme tidak mampu menangkap dan mengatasi persoalan umat Islam modern seperti kejumudan sebagai akibat dari kemiskinan, kebodohan, dan kediktatoran.

Dalam era modernitas, dunia spiritualitas dipahami tidak harus mempunyai keterkaitan dengan kelembagaan tarekat sufistik dalam bentuk yang lama. Dunia spiritualitas saat ini lebih terkait dengan pengalaman beragama yang sebagiannya dikaji dalam psikologi agama dan sebagian yang lain erat kaitannya dengan kajian etika. Dalam

format seperti itu, dimensi religiousitas yang berdasarkan wahyu tetap mewarnai sentral pembahasannya cuma dalam metodologi yang berbeda. Perhatian penulis-penulis modern dikalangan umat Islam kepada persoalan-persoalan ini sudah semarak dari beberapa abad belakangan ini.

Fazlur Rahman (1919-1988), seorang ilmuwan muslim mengusung neo modernisme, melalui sikap kritis dan objektif menilai sikap antipati kaum modernis dalam merespon sufisme lama sebagai berlebihan dan secara umum sangat merugikan bagi manusia modern. Untuk itu ia ingin membangun Islam dalam berbagai dimensinya dalam satu kerangka yang utuh, menyeluruh, sistematis, serta mencerminkan nilai-nilai al-Qur'an dan teladan Nabi yang sebenarnya sehingga mampu menjawab persoalan kemoderenan yang membuat manusia hidup dalam krisis spiritualitas.

Eksplorasi Rahman atas tradisi spiritualitas dalam Islam menghasilkan konsepsi neo-sufisme. Melalui paradigma itu umat diharapkan mampu eksis dalam dunia modern dan sekaligus tetap Islami. Menurutnya, sufisme berkembang menjadi agama awam begitu ajaran dan praktek sufisme muncul dengan kesalehan dan aktivitas para penganjurnya. Sufi mengatakan bahwa tanpa hirarki yang senangtiasa ada ini, alam semesta tentu telah binasa. Melalui doktrin inilah sufisme menyebabkan orang-orang meninggalkan dunia eksternal dan berpaling ke dalam dunia yang tak terlihat (Lihat Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj, 1984: 173). Jadi ini adalah penisbian atas dunia, dimana kehidupan dapat berjalan sepenuhnya secara mistik yang

trans-historis. Orang kemudian lebih respon pada kesalehan dan aktifitas sufi dari pada tunduk pada petunjuk tata moral al-Qur'an. Disinilah kemudian cahaya al-Qur'an tertutupi oleh dunia imajinasi dan simbolisme sufisme. Karena itu, Rahman menyatakan bahwa tugas yang sangat penting bagi umat Islam adalah memeriksa kembali tradisi sufisme itu, mana yang qur'ani, yang tidak qur'ani, dan yang berada digaris batas keduanya.

Salah satu tema sufisme yang diangkat dalam tulisan ini adalah persoalan zuhud atau asketisme. Zuhud muncul sebagai kesadaran moral yang murni yang kemudian oleh ulama disistematisasikan dan diformulasikan menjadi konsep dasar dalam tradisi sufisme. Seperti disebut diatas, karena pengaruh berbagai paham dari luar, zuhud berubah dari bentuk aslinya menjadi konsepsi kebathinan yang rumit dan filosofis sehingga melampaui batas-batas syari'at Islam. Demikian rumit dan filosofisnya hingga pada suatu sa'at zuhud tidak lagi dinilai sebagai ajaran Islam yang otentik. Agar tradisi ini kembali menjadi kesadaran moral yang religious umat Islam dan tetap menunjukkan sikap dinamis di zaman modern (Fazlur, *Tema-tema pokok al-Qur'an*, terj, 1996: 96), Rahman mengemukakan argumentasi bahwa dunia merupakan dunia yang sangat penting bagi manusia. Ia menolak persepsi yang negatif dan menjauhkan diri dari dunia. Baginya dunia merupakan ladang untuk beraktivitas dan sebagai sarana untuk meningkatkan spirit spiritualitas keagamaan. Karena itu, dalam kehidupan modern yang serba materi, tasawuf bisa dikembangkan kearah yang konstruktif, baik yang menyangkut kehidupan pribadi



manusia sosial. Sebab manusia butuh pedoman hidup yang bersifat spiritual yang mendalam untuk menjaga integritas pribadinya.

Istilah metodologi historis digunakan untuk mempermudah dalam mempetakan dan mensistematisasikan sebuah bangunan teoritis suatu pemikiran yang di dalam kategori sosial sering kali dibedakan dengan istilah normatif. Kedua istilah tadi lazim di gunakan untuk melihat sebuah metodologi yang digunakan seorang pemikir dalam mengkaji objek yang di telitinya. Setidaknya, Rahmanlah yang cukup bersemangat menganjurkan para penstudi khususnya para penstudi Islam baik dari kalangan muslim sendiri maupun kalangan di luar Islam untuk menggunakan metode historis tersebut. Ia mengatakan “ maka, tugas utama mereka yang paling mendasar adalah mengembangkan suatu metodologi yang tepat dan logis untuk mempelajari al-Qur’an guna mendapatkan petunjuk bagi masa depannya.” Taufik Adnan Amal mengatakan:

“Metode inilah yang ditemukan Rahman dalam beberapa karya intelektualnya. Dan metodologi ini pulalah yang menjadi ciri pembeda antara neo-modernisme dan modernisme klasik. Lebih lanjut Rahman menyajikan bahwa metodologi yang ditawarkannya itu dapat menghindari pertumbuhan ijtihad yang sewenang-wenang dan liar.

Bagi Rahman, pendekatan historis adalah suatu keharusan, karena jika al-Qur’an atau teks suci dipandang secara normatif an-sich, justru akan menghilangkan makna universal Islam. Islam yang dipandang normatif dan apa adanya dalam arti sudah dianggap selesai dan given akan nampak sangat

sempit, tidak aktual, dan bahkan akan cenderung tertinggal zaman. Memang al-Quran secara normatif, dalam arti teksnya, tidak berubah dan tidak akan mengalami perubahan. Tetapi dalam arti historis, pada level teknis aplikasi dan realisasi dari makna yang terkandung dalam kitab tersebut sangatlah mungkin berubah atau bahkan harus senantiasa dilakukan reinterpretasi dan reaktualisasi. Karenanya, pintu ijtihad akan tampak selalu terbuka. Ijtihad harus selalu dilakukan. Siapapun boleh berijtihad.

Pada aspek metodologi ini, nampaknya, Rahman tidak dapat terlepas sama sekali dari pengaruh pemikiran filsafat Barat modern, dalam hal ini hermeneutika Gadamer, strukturalismenya Claude Levi Strauss, atau bahkan para pemikir strukturalisme lainnya: Michel Foucault dan Jacques Derrida.

Sebuah contoh yang cukup transparan bahwa Rahman dipengaruhi oleh Hermeneutika Gadamer misalnya, antara lain adalah bahwa ia, pada aspek metodologinya dalam memahami teks al-Qur’an, selalu mempertimbangkan aspek historis:sosial ekonomi dan sosial politis, geografis, dan sejarah, untuk kemudian tafsir tersebut disesuaikan dengan konteks zamannya.

Beberapa aspek di atas kerap kali dijadikan bahan pertimbangan oleh Rahman guna memahami (*understanding*) dan menafsirkan (*interpreting*) ayat al-Qur’an. Bahkan tanpa mempertimbangkan aspek-aspek di atas, menurut Rahman, penafsiran menjadi tidak mungkin. Sebuah ayat akan menjadi sangat sulit”berbunyi”dan dapat dipahami secara penuh makna. Sementara

didalam hermeneutika yang paling terkenal, lebih spesifik pada Gadamer adalah metode “diakronik”nya. Di mana factor historis, berupa latar belakang sosial ekonomi dan politis, juga seting sejarah kapan dan dimana ayat atau teks itu diturunkan, menjadi bahan pertimbangan dalam melakukan sebuah interpretasi.

Menurut Rahman, sering kali faktor-faktor tadi terabaikan, atau malah dipandang sama sekali tidak penting. Fenomena ini tidak jarang terjadi dikalangan ulama klasik. Misalnya, penafsiran begitu tampak mengarah kepada kecenderungan tertentu: teologis, sufistik, dan normatif-formalistik.

Karenanya, pada saat yang sama terkadang sebuah tafsir tampak kaku dan kering jika tidak dapat disebut tidak rasional. Karenanya, Rahman mengajukan suatu pendekatan historis, yang menurutnya akan selalu relevan di manapun dan kapanpun.

Namun, tentu saja Rahman tidak sepenuhnya mengadopsi metode yang ditawarkan Gadamer. Satu hal yang mempengaruhi sikapnya adalah ia begitu yakin dan percaya bahwa al-Qur’an itu kitab suci, dari Tuhan. Sedangkan pada kitab suci lain, seperti injil, sebagaimana yang menjadi pembahasan para hermeneutis seperti Gadamer, yang menjadi pengarang kitab atau teks (*the author*) adalah murid-murid isa. Karena itu Rahman di sini tidak mempermasalahkan Tuhan sebagai the Author

Sementara itu, di dalam tradisi hermeneutika, dalam hal ini Gadamer, secara umum berbicara soal teks, pembuat teks (*author*), dan bagaimana menafsirkan teks (*bagi interpreter*).

Misalnya Gadamer berpendapat bahwa seorang *interpreter* tidak mungkin sama sekali terlepas dari apa yang ia sebut sebagai “prasangka” (*prejudicial*). Disadari atau tidak, ia sudah memiliki pemahaman awal (*pre-understanding*) sebelum ia memahami sebuah teks. Inilah yang disebut sebagai lingkaran hermeneutic (*hermeneutic circle*). Karena itu bagi Gadamer pemahaman adalah parasangka .

Kemungkinan adanya bias strukturalisme pada metodologi Rahman adalah pada bagaimana Rahman memandangi sebuah tradisi. Bagi Rahman, tradisi tidak sama dengan tradisionalisme. Tradisi tidak harus selalu merujuk kepada, atau dalam arti yang sempit, segala yang telah dilakukan Nabi (perilaku Nabi). Dengan kata lain sunnah itu sendiri. Tetapi, tradisi bagi Rahman lebih merupakan suatu dinamika yang senang tiasa hidup pada setiap masa dan tempat di mana komunitas manusia berada. Dalam arti ini maka setiap bangsa memiliki tradisi sendiri-sendiri. Pada konteks ini Rahman berbicara bagaimana sebuah pembaharuan dimulai lewat taradisi.

Di sini tidak lalu berarti kembali belakang secara tidak kritis, menjiplak atau menelannya mentah-mentah apa yang dicontohkan Nabi pada masanya. Karenanya, sekalipun hal ini yang terjadi hendak mencontoh secara tidak kritis bagi Rahman, bukanlah lalu berarti kita lebih taat dan lebih konsisten kepada taradisi (*al-Sunnah*), melainkan tindakan itu sesungguhnya kembali kepada tradisionalisme.

Rahman melihat bahwa fakta ini telah melanda sebagian besar dunia

Islam dan kaum muslimin, terutama golongan konservatif yang cenderung eksklusif dan tidak toleran. Pada titik ini nampaknya Rahman telah meminjam kerangka dan pendekatan strukturalisme, bahwa di dalam masyarakat, manusia tidak dapat dipisahkan dengan apa yang disebut tradisi. Tradisi merupakan sebuah struktur yang ada dalam masyarakat sebagai representasi dari diantaranya mitos. Karenanya munculnya ritus atau ritual. Ritual dilakukan oleh masyarakat tertentu dari masyarakat primitif sampai masyarakat yang sudah modern sekalipun, guna menghadirkan apa yang mereka anggap sebagai yang mengatasi mereka (*the supreme*) atau dengan kata lain, Tuhan. Meskipun tentu bentuk ritual satu masyarakat berbeda dengan masyarakat lainnya. Namun, pada tingkat filosofis dan teoritisnya adalah sama. Tradisi inilah yang kemudian mempengaruhi cara pandang masyarakat terhadap lingkungan dan pola hidupnya yang kemudian mengkristal menjadi budaya. Karena itu, setiap masyarakat akan mempertahankan tradisinya. Sikap inilah kemudian disebut tardisionalisme. Karenanya tradisionalisme harus diwaspadai terutama sekali ketika seseorang mencoba menangkap pesan al-Qur'an.

Rahman juga dipengaruhi oleh para pemikir pos-strukturalis dan pos modernis seperti Foucault dan Derrida. Yang dipinjam Rahman dari Derrida yaitu metode dekonstruksinya. Sekalipun demikian, Rahman tidak berhenti sampai di sini. Rahman melangkah lebih jauh kepada rekonstruksi (membangun kembali) bangunan pemikiran yang telah didekonstruksinya. Sebut saja misalnya pada bagaimana cara menafsirkan al-

Qur'an, ia telah mencoba dengan metodologi ini.

Khazanah pemikiran klasik, sebagai langkah awal, dilihatnya dengan menempatkan pada konteksnya. Apabila masih relevan dengan situasi dan kondisi saat ini, maka Rahman hanya menyempurnakannya. Tetapi, jika dalam pandangannya sudah tidak ada lagi relevan dengan kondisi saat ini, maka Rahman merekonstruksi penafsiran tadi. Hal ini telah dilakukan saat ia berada di Pakistan. Pada saat itu Rahman menjabat sebagai direktur pusat penelitian Islam di Karachi. Upaya itu ternyata telah menyebabkannya pindah ke Chicago. Ia mendapat perlawanan yang tidak sehat dari ulama dan oknum penguasa menentang pendapatnya tentang bunga bank yang dipandang bukan riba, juga pendapatnya tentang sembelihan binatang dengan mesin.

Pada aspek metodologi, Rahman memberikan tawaran-tawaran, terutama pada metodologi tafsir. Ia memberikan semacam panduan praktis bagaimana menafsirkan al-Qur'an secara tepat, atau setidaknya mendekati makna yang sebenarnya yang dimaksud dalam ayat tersebut.

### C. Penutup

Zuhud melukiskan tendensi terjadinya semacam reformasi kesadaran moral-religiusitas manusia dibersihkan dari karakter ekstatik dan metafisisnya untuk diganti dengan sesuatu isi yang tidak lain adalah ajaran tentang aktivisme sosial yang dilandasi kesucian bathin.

Berdasarkan paparan di atas, berdasarkan pemikiran Fazlur Rahman perlu upaya rekonstruksi zuhud menghadapi zaman modern dengan

mempertimbangkan beberapa pemikiran berikut: pertama, bahwa doktrin dan ritus-ritus keagamaan yang berdasarakan al-Qur'an dan sunnah, haruslah bermuara kepada jalinan kehidupan spiritual yang hidup antara individu pemeluk agama dengan Tuhan. Kedua, ajaran dan ritus-ritus keagamaan harus memperlihatkan wataknya yang fleksibel dan berkembang dengan mempertimbangkan perkembangan pengetahuan ilmiah modern.

Ketiga semangat dan kekuatan organisasi-organisasi yang utama hendaknya dipersembahkan untuk kehidupan spiritual umat, bukannya semata-mata ditujukan untuk memperkokoh dan memelihara kelembagaan keagamaan itu sendiri.

Keempat, individu-individu pemeluk agama bisa saja beraviliasi atau menjadi pengurus lembaga keagamaan tertentu, tetapi tidak ada individu atau otoritas organisasi yang mempunyai kekuasaan spiritual yang mengawasi wilayah lain. Begitu pula orang-orang beragama dapat berkerjasama dan memperkaya kehidupan spiritualitasnya secara bersama-sama dan sederajat, karena kekuasaan spiritual yang sebenarnya hanyalah Allah SWT.

Barangkali dengan upaya-upaya tersebut tanpa menutup upaya-upaya lain yang konstruktif kita dapat mengembalikan citra spiritualitas Islam pada orisinalitasnya, sehingga tidak terlalu asing dari kehidupan kita sebagai individu dan masyarakat luas di zaman modern ini.

### Daftar Kepustakaan

- Abdullah, Amin, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002
- Bellah, Robert N, *Beyond Belief Esai tentang Agama di Dunia Moderen*, diterjemahkan dari judul asli *Beyond Belief Essays on Religion in a Post-Traditionalist World* oleh Rudy Harisyah Alam, Jakarta:Paramadina, 2000
- Faruqi, Ismail R. dkk, *Atlas Budaya Islam;Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang*, diterjemahkan dari judul asli *The Cultural Atlas of Islam* oleh Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, 2003
- Iqbal, Muhammad, *Rekonstruksi Pemikiran Agama dalam Islam*, diterjemahkan dari judul aslinya "The Reconstruction of Religious Thought in Islam" oleh Ali Audah dkk, Yogyakarta: Jalasutra, 2002
- Rahman, Fazlur, *Membuka Pintu Ijtihad*, diterjemahkan dari judul asli "Islamic Methodology History" oleh Anas Mahyudin, Bandung: Pustaka, 198
- , *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, diterjemahkan dari judul asli *Major Themes of the Qur'an* oleh Anas Mahyudin, Bandung:Pustaka, 1996
- Hassan Hanafi, *Islamologi 3: Dari Teosentrisme ke Antroposentrisme*, diterjemahkan dari judul asli

- Dirasat Islamiyyah* oleh Miftah Faqih, Yogyakarta: LKIS, 2004
- Nurcholish Madjid, *Islam Kemoderenan dan KeIndonesiaan*, Bandung: Mizan, 1999
- R.A Nicholson, *Tasawuf Menguak Cinta Ilahiah*, diterjemahkan dari judul asli *the Mystics of Islam* oleh A. Nashir Budiman, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1993.