

AL-BANJARI

Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman

ISSN 1412-9507

Aliran Eksistensialisme dalam Pandangan Filsafat
Pendidikan Islam
Rabiatul Adawiah

Madrasah dan Transformasi Intelektual
Muhdi

Kisah Keluarga Teladan dalam Al-Qur'an
(*Inspirasi Membangun Negara yang Thayyibah*)
Rahmat Sholihin

Tasawuf dalam Pandangan Nurcholish Madjid
Ilham Masykuri Hamdie

Psikologi Sufistik (Studi atas Pemikiran Sachiko Murata
dalam Buku *The Tao of Islam*)
Erni Susilawati

Islam, Keindonesiaan, dan Kemanusiaan
(Telaah Pemikiran Ahmad Syafii Maarif)
Damanhuri

Pandangan Kritis Islam Liberal atas Isu-Isu Kontemporer
Muhammad Taufik

AL-BANJARI	Vol. 14	Halaman 1-105	No.1	Banjarmasin, Januari - Juni 2015	ISSN 1412-9507
------------	---------	------------------	------	-------------------------------------	-------------------

Diterbitkan :
Pascasarjana IAIN Antasari Banjarmasin
al-banjari@iain-antasari.ac.id

AL - BANJARI

Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman

Vol. 14, No. 1, Januari-Juni 2015

DAFTAR ISI

Aliran Eksistensialisme dalam Pandangan Filsafat Pendidikan Islam Rabiatul Adawiah	1-24
Madrasah dan Transformasi Intelektual Muhdi	25-32
Kisah Keluarga Teladan dalam Al-Qur'an (<i>Inspirasi Membangun Negara yang Thoyyibah</i>) Rahmat Sholihin	33-44
Tasawuf dalam Pandangan Nurcholish Madjid Ilham Masykuri Hamdie	45-59
Psikologi Sufistik (Studi atas Pemikiran Sachiko Murata dalam Buku <i>The Tao of Islam</i>) Erni Susilawati	60-75
Islam, Keindonesiaan, dan Kemanusiaan (Telaah Pemikiran Ahmad Syafii Maarif) Damanhuri	76-84
Pandangan Kritis Islam Liberal atas Isu-Isu Kontemporer Muhammad Taufik	85-105

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

1.	ا	:	A	16.	ط	:	Th
2.	ب	:	B	17.	ظ	:	Zh
3.	ت	:	T	18.	ع	:	'
4.	ث	:	Ts	19.	غ	:	Gh
5.	ج	:	J	20.	ف	:	F
6.	ح	:	<u>H</u>	21.	ق	:	Q
7.	خ	:	Kh	22.	ك	:	K
8.	د	:	D	23.	ل	:	L
9.	ذ	:	Dz	24.	م	:	M
10.	ر	:	R	25.	ن	:	N
11.	ز	:	Z	26.	و	:	W
12.	س	:	S	27.	هـ	:	H
13.	ش	:	Sy	28.	ء	:	`
14.	ص	:	Sh	29.	ي	:	Y
15.	ض	:	Dh				

Mad dan Diftong :

1.	Fathah panjang	:	Â / â	4.	أو	:	Aw
2.	Kasrah panjang	:	Î / î	5.	أي	:	Ay
3.	Dhammah panjang	:	Û / û				

ALIRAN EKSISTENSIALISME DALAM PANDANGAN FILSAFAT PENDIDIKAN ISLAM

Rabiatul Adawiah

Fakultas Dakwah dan Komunikasi Islam
IAIN Antasari Banjarmasin.

Abstract

Existentialism is a philosophy that emphasizes on individual existence and self-fulfillment. Each individual is seen as being unique, and must take personal responsible for his fate. Existentialism is closely related to education because they both talk about the same issues, such as human life, human relations, the nature of personality, and freedom. Islam views that humans have potentials to be developed since the day they were born. Islam gives a very noble position to humans. The ultimate goal of Islamic education is striving to realize a perfect individual muslim who can carry out its function as an *'abid* and caliph on the earth.

Keywords: Existentialism, Existence, Education and Islam.

Pendahuluan

Masalah pendidikan merupakan masalah yang berhubungan langsung dengan hidup dan kehidupan manusia. Pendidikan adalah usaha sadar dari manusia dewasa yang telah sadar akan kemanusiaannya, dalam membimbing, melatih, mengajar dan menanamkan nilai-nilai serta dasar-dasar pandangan hidup kepada generasi selanjutnya, agar menjadi manusia yang sadar dan bertanggung jawab akan tugasnya sebagai manusia, sesuai dengan sifat dan hakikat kemanusiaannya.

Lebih luas masalah pendidikan adalah masalah yang menyangkut seluruh aspek hidup dan kehidupan manusia. Bahkan pendidikan juga menghadapi persoalan-persoalan yang tidak mungkin dijawab dengan mengguakan analisa ilmiah semata-mata, tetapi memerlukan analisa dan pemikiran yang mendalam, yaitu analisa filsafat.

Hubungan fungsional antara filsafat dan teori pendidikan tersebut, secara lebih rinci dapat diuraikan: Pertama, Filsafat, dalam arti analisa filsafat adalah merupakan salah satu cara pendekatan yang digunakan oleh para ahli pendidikan dalam memecahkan problematika pendidikan dan menyusun teori-teori pendidikannya, disamping menggunakan metode ilmiah lainnya; Kedua, Filsafat, juga berfungsi memberikan arah agar teori pendidikan yang telah dikembangkan oleh para ahlinya, yang berdasarkan dan menurut pandangan dan aliran filsafat tertentu memiliki relevansi dengan kehidupan nyata; Ketiga, Filsafat, termasuk juga filsafat pendidikan,

juga mempunyai fungsi untuk memberikan petunjuk dan arah dalam pengembangan teori-teori pendidikan menjadi ilmu pendidikan atau paedagogik.¹

Imam Barnadib seperti yang dikutip oleh Jalaluddin dan Usman Said mengatakan, bahwa filsafat pendidikan adalah ilmu yang pada hakikatnya merupakan jawaban dari persoalan-persoalan dalam lapangan pendidikan dan merupakan penerapan suatu analisa filosofis terhadap lapangan pendidikan.²

Hubungan antara pendidikan dan filsafat pendidikan akan semakin penting, karena filsafat pendidikan menjadi dasar yang menjadi tumpuan suatu sistem pendidikan. Filsafat pendidikan menjadi pedoman bagi usaha-usaha perbaikan, meningkatkan kemajuan dan sebagai dasar yang kokoh bagi tegaknya sistem pendidikan. Selama masih ada pertanyaan; “Mengapa kita mengajar? Bagaimana kita mengajar? Untuk apa kita mengajar?”, maka selama itu pula pendidikan akan selalu memerlukan filsafat khususnya filsafat pendidikan.

Esensialisme, perenialisme, progresivisme, rekonstruksionisme dan eksistensialisme merupakan refleksi dari pemikiran pendidikan (teori pendidikan) yang masing-masing mendasarkan pada pemikiran filosofis, idealisme, realisme, pragmatisme, eksistensialisme. Artinya teori-teori pendidikan terbentuk bersumber dari aliran-aliran filsafat.

Kajian ini, mencoba membatasi diri dengan menguraikan salah satu dari aliran filsafat sekaligus teori pendidikan, yakni eksistensialisme yang tentunya mempunyai relevansi dengan pengembangan pendidikan barat dan Islam. Untuk itu akan kita telaah eksistensialisme ini dengan mengungkapkan beberapa persoalan sebagai berikut:

1. Bagaimana latar belakang munculnya eksistensialisme?
2. Bagaimana eksistensialisme dan tokoh-tokohnya?
3. Bagaimana aspek ontologi, epistemologi, dan aksiologi dalam eksistensialisme?
4. Bagaimana eksistensialisme dalam pendidikan?
5. Bagaimana eksistensialisme dan Islam?

Mudahan-mudahan telaahan ini mampu menjawab kelima persoalan di atas dan memberikan wawasan pengetahuan khususnya filsafat pendidikan Islam kepada kita semua, Amin.

Sekilas Latar Belakang Munculnya Eksistensialisme

Filsafat selalu lahir dari suatu krisis. Dalam filsafat eksistensi, manusia dijadikan tema sentral, hal ini menunjukkan bahwa di Barat sedang berjangkit suatu krisis yang luar biasa hebatnya. Bagaimana keadaan krisis itu?

1. Materialisme

Sifat materialisme ternyata merupakan pendorong lahirnya eksistensialisme. Yang dimaksud dengan eksistensi ialah cara orang berada di dunia. Kata berada pada manusia tidak sama dengan beradanya pohon atau batu. Untuk menjelaskan arti kata

¹ Zuhairini, *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta : Bumi Aksara, 1992), hlm. 16-17.

² Jalaluddin dan Usman Said, *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1994), hlm. 11.

berada bagi manusia, aliran eksistensialisme mula-mula menghantam materialisme.³

Dalam pandangan materialisme, baik yang kolot maupun yang modern, manusia pada akhirnya adalah benda seperti halnya kayu dan batu. Orang materialis memang tidak mengatakan bahwa manusia sama dengan benda seperti kayu dan batu. Namun, materialisme mengatakan bahwa pada akhirnya, pada prinsipnya, pada dasarnya, pada instansi yang terakhir, manusia hanyalah sesuatu yang material; dengan kata lain betul-betul materi. Berdasarkan bentuknya, manusia lebih unggul dari batu, kayu dan sebagainya, tetapi pada eksistensinya manusia sama saja dengan kayu dan batu. Dilihat dari keberadaannya juga sama. Inilah ajaran materialisme yang menjadi yang ditolak sekaligus menjadi penyebab munculnya eksistensialisme.⁴

2. Idealisme

Idealisme juga menjadi penyebab munculnya eksistensialisme. Kalau materialisme memandang jasmani manusia sebagai keseluruhan manusia, sebagai sesuatu yang ada, padahal ia hanyalah aspek manusia dan menjadi subjek. Manusia berpikir, berkesadaran dan ini yang tidak disadari oleh materialisme. Maka idealisme sebaliknya, manusia berpikir dan berkesadaran sangat dlebih-lebihkan sehingga menjadi seluruh manusia, bahkan sampai tidak ada barang lain selain pikiran.

Ahmad Tafsir mengatakan letak kesalahan idealisme adalah karena memandang manusia hanya sebagai subjek, hanya sebagai kesadaran. Sebaliknya materialisme melihat manusia hanya sebagai objek. Materialisme dan idealisme sama-sama salah, tetapi dapat tersebar luas, memperoleh banyak penganut, memikat hati banyak orang. Ini memperlihatkan bahwa sulit bagi manusia untuk mengerti dirinya sendiri. Rupanya manusia itu semacam rahasia bagi dirinya.⁵ Eksistensialisme lahir atas reaksi terhadap idealisme.

3. Situasi dunia

Eksistensialisme muncul didorong oleh situasi dunia saat itu. Keadaan dunia khususnya Eropa Barat tidak menentu. Rasa takut berkecamuk, terutama terhadap ancaman perang. Tingkah laku manusia telah menimbulkan krisis. Kebencian merajalela. Agama di Eropa dianggap tidak mampu memberikan makna dalam kehidupan. Manusia menjadi orang yang gelisah, mereka eksistensinya terancam oleh ulahnya sendiri. Pokoknya, manusia benar-benar mengalami krisis. Dalam keadaan seperti itu, filosof melihat pada dirinya sendiri. Ia mengharap pegangan yang dapat menyelamatkan, keluar dari krisis itu. Maka dari itu tampillah eksistensialisme yang menjadikan manusia sebagai subjek dan sekaligus objek.⁶

Jadi eksistensialisme lahir, karena ingin menempatkan kembali diri manusia pada tempat yang sebenarnya. Manusia sebagai subjek sekaligus sebagai objek. Manusia tidak sama dengan materi, manusia tidak hanya akal dan manusia memerlukan kebahagiaan, ketenangan dan kedamaian.

³ Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum, Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*. (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2003), hlm. 219.

⁴ *Ibid.*, hlm., 219.

⁵ *Ibid.*, hlm., 221.

⁶ *Ibid.*, hlm., 222.

Eksistensialisme dan Tokoh-Tokohnya

Pengertian Eksistensialisme

Eksistensialisme yaitu suatu usaha untuk menjadikan masalah menjadi konkret karena adanya manusia dan dunia. Menurut Sartre eksistensialisme yaitu filsafat yang memberi penekanan eksistensi yang mendahului esensi. Memandang segala gejala yang ada berpangkal kepada eksistensi. Dengan adanya eksistensi akan penuh dengan lukisan-lukisan yang konkret dengan metode fenomenologi (cara keberadaan manusia).

Eksistensialisme, berakar dari kata “eksistensi”, dalam bahasa Inggris “existence” adalah bentuk kata benda, dengan kata kerja ‘to exist’ yang berarti “the state of being...” Ia berasal dari bahasa latin “existo” dan “exister”. Dalam bahasa Prancis: “existo”, yakni terdiri dari “ex” dan “sisto”, yang berarti to stand. Semuanya itu dalam bahasa Indonesia berarti secara harfiah, ‘berdiri’ atau ‘menempatkan diri’. Kata “ex” berarti keluar. “*To exist*” di samping pengertian seperti di atas juga secara harfiah berarti: keluar, ada, hidup, atau mengada. Akan tetapi dalam eksistensialisme, artinya lebih kompleks, tidak cukup “ada”, “mengada” atau “berada”.⁷

Eksistensialisme adalah filsafat yang memandang segala gejala dengan berpangkal kepada eksistensi. Secara umum eksistensi berarti keberadaan. Secara khusus eksistensi adalah cara manusia berada di dalam di dunia. Cara manusia berada di dalam dunia berbeda dengan cara berada benda-benda. Benda-benda tidak sadar akan keberadaannya. Berbeda dengan manusia. Benda-benda menjadi lebih berarti karena manusia. Untuk membedakan dua cara berada ini di dalam filsafat eksistensialisme dikatakan, bahwa benda-benda “berada”, sedangkan manusia “bereksistensi”. Jadi hanya manusia yang bereksistensi.⁸

Eksistensi diartikan manusia berdiri sebagai diri sendiri dengan keluar dari dirinya. Manusia sadar bahwa dirinya ada. Ia dapat meragukan segala sesuatu, tapi satu hal yang pasti, yaitu bahwa dirinya ada. Dirinya itu disebut “aku”. Segala sesuatu di sekitarnya dihubungkan dengan dirinya contoh mejaku, kursiku, temanku, dan sebagainya. Di dalam dunia manusia menentukan keadaanya dengan perbuatan-perbuatannya. Ia mengalami dirinya sebagai pribadi. Ia menemukan pribadinya dengan seolah-olah keluar dari dirinya sendiri dan menyibukkan diri dengan apa yang di luar dirinya. Ia menggunakan benda-benda disekitarnya. Dengan kesibukannya itulah ia menemukan dirinya sendiri. Ia berdiri sebagai diri sendiri dengan keluar dari dirinya dan sibuk dengan dunia luarnya. Demikianlah manusia bereksistensi.

Sedangkan filsafat eksistensialisme adalah aliran filsafat yang menyatakan bahwa cara berada manusia dan benda lain tidaklah sama. Manusia berada di dalam dunia; ia menyadari dirinya berada di dunia. Manusia menghadapi dunia, menghadapi dengan mengerti yang dihadapinya itu. Manusia mengerti guna pohon, batu dan salah satu di antaranya ialah ia mengerti bahwa hidupnya mempunyai arti. Artinya bahwa manusia sebagai subjek. Subjek artinya yang menyadari, yang sadar. Barang-barang yang disadarinya disebut objek.⁹

⁷ Muzairi. *Eksistensialisme Jean Paul Sartre*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 28.

⁸ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1980), hlm. 149.

⁹ Ahmad Tafsir, *op.cit.*, hlm. 220.

Ajaran eksistensialisme tidak hanya satu. Sebenarnya eksistensialisme adalah aliran filsafat yang bersifat teknis, yang menjelma dalam bermacam-macam sistem, yang satu berbeda dengan yang lain. Sekalipun demikian ada juga ciri-ciri yang sama, yang menjadikan sistem-sistem itu dapat dicap sebagai filsafat eksistensialisme. Paling sedikit ada empat pemikiran yang jelas dapat disebut filsafat eksistensialisme, yaitu pemikiran Martin Heidegger, Jean Paul Sartre, Karl Jaspers dan Gabriel Marcel. Beberapa ciri-ciri yang sama yang dimiliki di antaranya:

1. Motif pokok adalah apa yang disebut eksistensi, yaitu cara manusia berada. Hanya manusia yang bereksistensi. Eksistensi adalah khas manusia berada. Pusat perhatian ini ada pada manusia. Oleh karena itu bersifat humanitis.
2. Bereksistensi harus diartikan secara dinamis. Bereksistensi berarti menciptakan dirinya secara aktif, bereksistensi berarti berbuat, menjadi, merencenakan. Setiap saat manusia menjadi lebih atau kurang dari keadaanya.
3. Di dalam filsafat eksistensialisme manusia dipandang sebagai terbuka. Manusia adalah realitas yang belum selesai, yang masih harus dibentuk. Pada hakikatnya manusia terikat kepada dunia sekitarnya, terutama kepada sesama manusia.
4. Filsafat eksistensialisme memberi tekanan kepada pengalaman yang konkret, pengalaman eksistensial. Hanya arti pengalaman ini berbeda-beda. Heidegger memberi tekanan kepada kematian, yang menyuramkan segala sesuatu, Marcel kepada pengalaman keagamaan dan Jaspers kepada pengalaman hidup yang bermacam-macam seperti kematian, penderitaan, perjuangan dan kesalahan.¹⁰

Eksistensi merupakan keadaan tertentu yang lebih khusus dari sesuatu. Apapun yang bereksistensi tentu nyata ada. Sesuatu dikatakan bereksistensi jika sesuatu itu bersifat publik yang artinya objek itu sendiri harus dialami oleh banyak orang yang melakukan pengamatan.

Jadi eksistensialisme betul-betul berusaha mengungkap manusia yang utuh sebagai eksistensi yang mendahului essensinya, sebab eksistensi manusia itu bukanlah selesai-mantap, akan tetapi sebaliknya, terus mengada. Manusia menyadari keterbatasannya serta temporalitasnya. Lewat itulah dia membuka kemungkinan-kemungkinan sambil memproyeksikan dirinya ke depan, karena ia adalah makhluk temporal. Eksistensi memandang makhluk manusia adalah yang paling sadar waktu. Masa lalu, masa depan dan masa kini adalah tunggal dalam penghayatannya. Bahkan yang lebih khas masa kini dengan segala kondisi perangkatnya dikonstitusikan sebagai potensi bagi masa depannya yang diselipi dengan kekuatiran dan kecemasan.

Maka eksistensialisme pada umumnya menyadari betul posisi manusia dalam kesejarahannya, yang melibatkan rentangan eksistensi antara kekuatan konservatif yang berasal dari masa lalunya, serta kekuatan-kekuatan progresif yang berasal dari proyeksi masa depan. Pada rentang kekuatan itu manusia tidak mungkin menghindarkan diri dari ketegangan, kecemasan, kejenuhan hidup serta kekuatirannya. Masa lalu tidak

¹⁰ Harun Hadiwijono, *loc. cit.*

kenal pengulangan, masa depan baru dirancang, hanya masa kini yang pasti, dan itulah eksistensi.¹¹

Keunikan filsafat eksistensialisme yaitu memfokuskan pembahasan pada masalah-masalah individu. Dimana, eksistensialisme memberi individu suatu jalan berpikir mengenai kehidupan, apa maknanya bagi saya, apa yang benar untuk saya. Secara umum, eksistensialisme menekankan pilihan kreatif, subjektivitas pengalaman manusiadan tindakan konkret dari keberadaan manusia atas setiap skema rasional untuk hakikat manusia atau realitas. Dari perspektif eksistensialisme, pendidikan sejatinya adalah upaya pembebasan manusia dari belenggu-belenggu yang mengungkungnya sehingga terwujudlah eksistensi manusia ke arah yang lebih humanis dan beradab.

Tokoh-Tokoh Eksistensialisme dan Pemikirannya

Beberapa pemikiran eksistensialisme dapat menjadi landasan atau semacam bahan renungan bagi para pendidik agar proses pendidikan yang dilakukan semakin mengarah pada keotentikan dan pembebasan manusia yang sesungguhnya. Untuk itu, marilah kita pelajari bagaimana pendapat para tokoh filsafat eksistensialisme:

a. Soren Aabye Kierkegaard

Kierkegaard lahir di Kopenhagen, Denmark pada 5 Mei 1813, sebagai anak bungsu dari tujuh bersaudara. Ayahnya, Michael Pedersen Kierkegaard, merupakan pedagang grosir yang menjual kain, pakaian, dan makanan. Setelah mengenyam pendidikan di sekolah putra yang prestisius di Borgerdydskolen, ia melanjutkan pendidikan tingginya di Universitas Kopenhagen. Di sini pria yang bernama lengkap Soren Aabye Kierkegaard ini mempelajari filsafat dan teologi. Sejumlah tokoh seperti F.C. Sibbern, Poul Martin Moller, dan H.L. Martensen menjadi gurunya di sana.

Ia dianggap sebagai bapak eksistensialisme. Bagi Kierkegaard eksistensi berarti: kepenuhan ada, dalam mana individu karena persetujuannya dan kemauannya yang merdeka, yaitu karena sikapnya terhadap manusia dan barang lain, menjadikan dirinya subjek yang konkrit yang ada pada tiap-tiap saat. Ia berpendapat demikian, karena menurut dia kebenaran itu tidaklah terdapat pada suatu system yang umum melainkan ada yang konkrit, dalam eksistensi yang individual. Maka menurut Kierkegaard dalam eksistensi kita (manusia) itu ternyatalah, bahwa kita itu merasa bersalah (berdosa) terhadap Tuhan. Eksistensi manusia ialah berdosa (ada yang mempunyai dosa).¹²

Menurut Kierkegaard, kepercayaan terhadap Tuhan adalah suatu tindakan transendental yang dimungkinkan karena Tuhan memberikan kesempatan kepada manusia untuk mengatasi dirinya dan menghadap kepada-Nya; menghadap dengan kesejatiannya, ... sebab: "God is the one who does not grow tired of listening to men." (Tuhan adalah satu-satunya yang tidak pernah lelah mendengarkan manusia).

Ia mengkritik orang yang hanya secara sepintas tahu tentang agama, berpikir tentang agama dan berbicara tentang agama. Agama harus dihayati sebagai pengalaman subjektif. Kierkegaard menekankan bahwa yang menjadi soal bukanlah agama itu sendiri, melainkan bagaimana menjalani suatu eksistensi beragama.¹³

¹¹ Muzairi. *op.cit.*, hlm. 44.

¹² I.R. Poedjawijatna, *Pembimbing ke Arab Alam Filsafat* (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), hlm. 143.

¹³ M. Solihin. *Perkembangan Pemikiran Filsafat dari Klasik Hingga Modern.* (Bandung: Pustaka Setia,

Eksistensi individu sendirilah yang merupakan satu-satunya realitas yang secara actual bisa dipahami, dan eksistensialisme individunya sendiri yang merupakan subjek atau pelaku pemahaman ini. Eksistensinya adalah eksistensi yang berpikir, tetapi pemikirannya ditentukan kehidupan individualnya, sehingga semua masalahnya timbul dan dipecahkan dalam aktivitas individualnya.¹⁴

Inti pemikirannya adalah eksistensi manusia bukanlah sesuatu yang statis tetapi senantiasa menjadi, manusia selalu bergerak dari kemungkinan menuju suatu kenyataan, dari cita-cita menuju kenyataan hidup saat ini. Jadi ditekankan harus ada keberanian dari manusia untuk mewujudkan apa yang ia cita-citakan atau apa yang ia anggap kemungkinan.

b. Karl Jaspers,

Karl Jaspers lahir di kota Oldenburg, Jerman Utara, pada tahun 1883. Ayahnya seorang ahli hukum dan direktur bank. Sejak sekolah menengah, ia sudah tertarik pada filsafat, tetapi baru pada usia 38 tahun ia dapat sepenuhnya memenuhi panggilan filosofisnya.¹⁵

Karl Jaspers mencurahkan seluruh perhatiannya pada filsafat mulai tahun 1921, setelah ia menerima gelar profesor filsafat di Heidelberg. Ada yang tak setuju dengan pemberian gelar ini, sebab ia dianggap bukan filosof profesional. Namun, setelah menerima gelar penghargaan itu, ia menulis banyak sekali karya, antara lain karya besar yang terdiri dari tiga jilid, *Philosophie* (1932).¹⁶

Pokok persoalan filsafat yang paling penting baginya adalah bagaimana dapat menangkap “ada” atau “berada” (*das Sein*) dalam eksistensi sendiri. Menurut Jaspers “ada” bukanlah hal yang objektif, yang dapat diketahui semua orang. Orang harus mencarinya dengan susah payah dengan melalui beberapa tahap. Sebuah benda yang konkrit bukanlah “ada” dalam arti umum. Benda tertentu yang konkrit itu (meja, kursi, dan sebagainya) adalah suatu “ada” tertentu, yang terbatas. Maka benda bukanlah seluruh “ada”. “Ada” dalam arti yang sebenarnya, “ada” yang umum, meliputi, merangkumkan segala yang berada secara terbatas dan tertentu. “Ada” ini dapat diraih, tidak dapat dimasukkan ke dalam kategori. “Ada” yang demikian ini disebut *das Ungreifende* (yang merangkumi).¹⁷

2007), hlm. 256-259.

¹⁴ Herbert Marcuse, *Rasio dan Revolusi*, Terjemahan (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 221.

¹⁵ Selama tiga semester ia belajar hukum di Universitas Heidelberg dan Munchen, tetapi ia mengubah haluan dengan memilih studi kedokteran yang dijalankan di Berlin, Göttingen dan Heidelberg. Di Universitas Heidelberg ia mengambil spesialisasi psikiatri. Tetapi ia tetap tertarik dengan filsafat, antara lain melalui Max Weber, ahli ekonomi, sejarawan dan sosiolog terkenal yang dikaguminya. Jaspers menulis buku *Allgemeine Psychopathologie* (Psikologi umum) pada tahun 1910. Di buku ini, ia tidak melukiskan penyakit-penyakit, tetapi menyoroti manusia yang sakit. Ia menggunakan metode deskripsi fenomenologis Husserl. Pada 1916 ia menjadi profesor psikologi di Heidelberg. Lalu pada 1919 ia menulis buku *Psychologie der Weltanschauungen* (Psikologi Tentang Pandangan-Pandangan Dunia). Di buku ini, ia melukiskan berbagai sikap yang diambil manusia terhadap kehidupan. Dua buku ini ditulis berdasarkan pengalamannya sebagai psikiater dan menunjukkan betapa kentalnya ketertarikan Karl Jaspers pada filsafat.

¹⁶ Harun Hadiwijono, *op. cit.*, hlm. 165

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 165.

Agar kita mengerti apa yang disebut eksistensi oleh Jaspers, kita harus mulai dengan menganalisa situasi dengan menganalisa apa yang olehnya disebut situasi. Di dalam situasi ini secara eksistensial kita menemukan diri kita sendiri. Situasi ini satu dari diri kita, yang sebagai oknum hidup di dalamnya. Eksistensi diungkapkan sebagai perbuatan, sebagai pemilihan, sebagai kebebasan. Bagaimana kita dapat tahu akan eksistensi kita dalam mengalami secara khusus kebebasan sebagai kebebasan dan pemilihan? Hanya jikalau kita sadar, bahwa perbuatan yang kita lakukan itu kita lakukan sendiri, keluar dari kekuatan dan kehendak kita, serta dari putusan kita sendiri.¹⁸

c. Martin Heidegger

Martin Heidegger¹⁹ (lahir di Messkirch, Jerman, 26 September 1889 ± meninggal 26 Mei 1976 pada umur 86 tahun) merupakan pemikir yang ekstrim, hanya beberapa filosof saja yang mengerti pemikiran Heidegger. Pemikiran Heidegger²⁰ selalu tersusun secara sistematis. Tujuan dari pemikiran Heidegger pada dasarnya berusaha untuk menjawab pengertian dari *'being'*. Heidegger berpendapat bahwa *'Das Wesen des Daseins liegt in seiner Existenz'*, adanya keberadaan itu terletak pada eksistensinya. Di dalam realitasnya being (sein) tidak sama sebagai *'being'* ada pada umumnya, sesuatu yang mempunyai ada dan di dalam ada, dan hal tersebut sangat bertolak belakang dengan ada sebagai pengada. Heidegger menyebut being sebagai eksistensi manusia, dan sejauh ini analisis tentang *'being'* biasa disebut sebagai eksistensi manusia (Dasein). Dasein adalah tersusun dari da dan sein. *'Da'* disana (*there*), *'sein'* berarti berada (*to be/being*). Artinya manusia sadar dengan tempatnya.

Bagi Heidegger, pemaknaan terhadap manusia harus dilihat secara ontologisme, yakni kehadiran manusia dalam pentas kehidupan sudah menjadikan dirinya sebagai *care* atau *concern*, keprihatinan atau keterlibatan dengan segala yang berada di sekelilingnya.²¹

Dasein, baginya sebagai *being in the world*. Sebagai ada dalam dunia sudah melibatkan dirinya terhadap sesuatu, menggunakan sesuatu, memproduksi, meneliti, mempertanyakan, mengerjakan, memanipulasi, memakai, menyelesaikan, mempertimbangkan, menentukan, mendiskusikan, dan lain sebagainya. Keberadaan

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 170.

¹⁹ Martin Heidegger lahir pada tanggal 26 September 1889 di kota kecil Messkirch Baden, Jerman. Ia adalah anak seorang pastor pada gereja katolik Santo Mortus. Martin Heidegger mempunyai pengaruh besar terhadap beberapa filosof di Eropa dan Amerika Selatan. Ia menerima gelar Doktor dalam bidang filsafat dari Universitas Freiburg dimana ia belajar dan menjadi asisten Edmund Husserl (penggagas fenomenologi). Sebelumnya ia kuliah di fakultas Teologi sampai empat semester, lalu pindah filsafat di bawah bimbingan Heinrich Rickert, penganut filsafat Neo-Kantianisme yang juga banyak memberi pengaruh padanya. Ia pernah menjabat sebagai guru besar filsafat di Universitas Marburg dan berkenalan dengan teolog protestan kenamaan Rudolf Bultmann, kemudian kembali ke Freiburg untuk menggantikan Husserl. Di Marburg ia sempat menyelesaikan karya monumental *Sein und Zeit (Being and Time)*. Pada 1933, ia diangkat oleh gerakan Nazi menjadi rektor pertama di Universitas Freiburg. Sadar kalau dirinya dieksploitasi, setahun kemudian ia meletakkan jabatan rektornya, tapi tetap mengajar sampai pensiun 1957.

²⁰ Atang Abdul Hakim dan Beni Ahmad Saebeni, *Filsafat Umum : Dari Mitologi Sampai Teofilosofi*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), hlm. 334.

²¹ Zaprul Khan, *Filsafat Umum: Sebuah Pendekatan Tematik* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2012), hlm. 142

manusia adalah berhubungan dengan manifestasi potensi mereka sebagai kemungkinan-kemungkinan eksistensi yang tidak pernah selesai potensi mereka sebagai kemungkinan-kemungkinan eksistensi yang tidak pernah selesai, sekaligus menyatu atau terikat dengan keberadaan benda-benda lain yang mengitarinya. Namun, fakta yang menggelisahkan adalah mayoritas manusia era abad ke-21 terkerangkang dalam siklus kecepatan, konsumeristik, dan kedangkakalan hidup yang hanya berpijak pada hasrat semata, sehingga banyak yang merasa hampa dan kehilangan makna.

Atas dasar kenyataan itulah, Heidegger ingin menyibak makna “ada” melalui ontologi fundamental. Ia berusaha menyelidiki makna “ada” yang mengada di situ (*dasein*), yang tidak lain adalah eksistensi manusia sendiri. Persoalan eksistensi manusia yang kemudian menjadi perhatian dan unit analisis filsafat Heidegger, sehingga filsafatnya sering disebut juga “*Analisis Eksistensial*”.²²

d. Jean Paul Sartre

Jean Paul Sartre²³ ialah yang dianggap mengembangkan aliran eksistensialisme.²⁴ Sartre adalah seorang sastrawan dan filosof Perancis terkenal yang memperkenalkan eksistensialisme dari sudut pandang atau perspektif estetika. Sartre sangat terkesan dengan nasib manusia, termasuk nasib dirinya, khususnya terkesan dengan pengalaman buruknya ketika perang dunia II di Eropa. Setelah kejatuhan Prancis oleh Nazi Jerman tahun 1940, ia bergabung dengan tentara Prancis untuk mempertahankan negaranya. Pengalamannya selama perang dunia II ini mengilhami pandangan-pandangannya tentang manusia dan kebebasan.

Menurut Sartre titik tolak filsafat adalah kesadaran (*cogito*), yaitu kesadaran yang saya miliki tentang diri saya sendiri. Dalam hal ini Sartre mengikuti jalan pikiran Descartes. Tetapi kesadaran diri itu tidaklah tertutup, melainkan terarah pada dunia sebagaimana dikatakan Husserl. Selanjutnya, jalan pikiran Sartre adalah sebagai berikut: Kesadaran akan diri berbeda dengan kesadaran akan sesuatu. Suatu kesadaran yang tidak sadar atau suatu aktivitas psikis yang tidak sadar sama sekali mustahil menurut Sartre. Kalau saya sadar sesuatu berarti saya bukan sesuatu itu. Saya melihat lukisan di dinding sana atau gelas the di meja sini, itu berarti saya sadar bahwa saya bukanlah lukisan atau gelas.

Untuk melihat sesuatu diperlukan adanya jarak. Bila sesuatu itu dekat sekali dengan mata apalagi sesuatu identik dengan mata (misalnya retina atau selaput jala), saya tidak akan melihat apa-apa. Di sini disimpulkan bahwa manusia sanggup mengabaikan relasi dengan yang tidak ada. Kesadaran berarti distansi, jarak, nonidentitas. Maka, kesadaran berarti sama dengan kebebasan.²⁵

²² *Ibid.*, hlm. 143. Lihat Juga Zainal Abidin, *Filsafat Manusia* (Bandung: Rosdakarya, 2003), hlm. 155.

²³ Ia lahir di Paris, Perancis, 21 Juni 1905 M. dan meninggal di Paris, 15 April 1980 pada umur 74 tahun. Ia adalah seorang filosof dan penulis Perancis. Ia adalah filosof atheis. Itu dinyatakan terang-terangan. Konsekuensi pandangan atheis itu ialah tuhan tidak ada, atau sekurang-kurangnya manusia bukan ciptaan Tuhan. Oleh karena itu, konsepnya tentang manusia ialah manusia bukan ciptaan Tuhan. Dari pemikirannya itu ia menemukan bahwa eksistensi manusia mendahului esensinya.

²⁴ Lebih lengkap lihat Muzairi, *Eksistensialisme Jean Paul Sartre*. Op. Cit. h. 71.

²⁵ Arif Rohman, Rukiyati, L. Andriani. *Epistemologi dan Logika: Filsafat untuk Pengembangan Pendidikan*. (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2014), hlm. 115.

Sartre menyatakan, eksistensi lebih dulu ada dibanding esensi. Manusia tidak memiliki apa-apa saat dilahirkan dan selama hidupnya ia tidak lebih hasil kalkulasi dari komitmen-komitmennya di masa lalu. Karena itu, menurut Sartre selanjutnya, satu-satunya landasan nilai adalah kebebasan manusia.

e. Friedrich Nietzsche

Friedrich Nietzsche lahir di Rohen Jerman pada tanggal 15 Oktober tahun 1844, lahir di Rocken, Prusia, Jerman Timur, di lingkungan keluarga Kristen yang taat. Ayahnya seorang pendeta Lutheran terkemuka dengan garis kependetaan yang terwaris dari turun temurun dari keluarga ayahnya. Kakeknya adalah pedeta Gereja Lutheran yang menduduki jabatan cukup tinggi, sementara ibunya juga seorang penganut Kristen yang taat.

Nietzsche berpendapat bahwa kebenaran adalah hasil konstruksi atau ciptaan manusia sendiri, yang berjiwa bagi mereka untuk melestarikan diri sebagai spesies. Pengetahuan dan kebenaran sebagai perangkat yang efektif untuk mencapai tujuan bukan entitas yang trasenden dari manusia. Kebenaran ilmiah tidak mungkin efektif karena hasil konstruksi manusia dan selalau upaya melayani kepentingan dan tujuan tertentu manusia.²⁶

Menurutnya, manusia yang bereksistensi adalah manusia yang mempunyai keinginan untuk berkuasa (*will to power*), dan untuk berkuasa manusia harus menjadi manusia super yang mempunyai mental majikan bukan mental budak. Dan kemampuan ini hanya dapat dicapai dengan penderitaan karena dengan menderita orang akan berfikir lebih aktif dan akan menemukan dirinya sendiri. Pemikiran filsafat **Nietzsche** terarah pada upaya melahirkan ide yang bisa menjadi jalan keluar untuk menjawab pertanyaan filosofisnya, yaitu “bagaimana cara menjadi manusia unggul”. Jawabannya adalah manusia bisa menjadi unggul jika mempunyai keberanian untuk merealisasikan diri secara jujur dan berani.

Aspek Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi dalam Eksistensialisme

1. Ontologis (Realitas)

Manusia secara individual adalah unik. Karena ia unik, ia adalah “yang berada secara sadar dalam dunia”. Maka manusia pun sadar akan diri dalam dunianya. Manusia adalah personal yang rasional sekaligus irrasional, personal yang berpikir juga merasakan, personal yang kognitif juga afektif.²⁷ Realitas adalah kenyataan hidup itu sendiri. Untuk menggambarkan realitas, kita harus menggambarkan apa yang ada dalam diri kita, bukan yang ada diluar kondisi manusia. Bagi eksistensialisme, benda-benda materi, alam fisik, dunia yang berada diluar manusia tidak akan bermakna atau tidak memiliki tujuan apa-apa kalau terpisah dari manusia. Jadi, dunia ini bermakna karena manusia.²⁸

2. Epistemologis (Pengetahuan)

Epistemologi eksistensialisme beranggapan bahwa individu itu bertanggung

²⁶ M. Solihin. *op.cit.* h. 259.

²⁷ Arif Rohman, Rukiyati, L. Andriani. Arif Rohman, Rukiyati, L. Andriani, *op.cit.*, hlm.114.

²⁸ Harun Hadiwijono, *op cit.*, hlm. 148 dan Ahmad Tafsir, *op. cit.*, hlm. 218.

jawab terhadap pengetahuannya sendiri. Pengetahuan itu berasal dari dalam diri, yaitu kesadaran individu dan perasaan-perasaannya sebagai hasil pengalaman masing-masing individu. Manusia menghadapi situasi yang dibangun dari komponen yang rasional maupun yang irrasional. Keabsahan suatu pengetahuan ditentukan oleh nilai dan maknanya bagi individu secara khusus.²⁹ Pengetahuan manusia tergantung pada pemahamannya tentang realitas dan tergantung pada interpretasi manusia terhadap realitas.

3. Aksiologi (Nilai)

Pemahaman eksistensialisme pada nilai, menekankan kebebasan dalam tindakan. Manusia memiliki kebebasan untuk memilih, namun menentukan pilihan-pilihan diantara pilihan-pilihan yang terbaik adalah yang paling sukar. Berbuat akan menghasilkan akibat, dimana seseorang harus menerima akibat-akibat tersebut sebagai pilihannya. Kebebasan tidak pernah selesai, karena setiap akibat akan menghasilkan kebutuhan untuk pilihan berikutnya. Pendidikan sejatinya adalah upaya pembebasan manusia dari belenggu-belenggu yang mengurungnya. Sehingga terwujudlah eksistensi manusia ke arah yang lebih humanis dan beradab. Beberapa pemikiran eksistensialisme dapat menjadi landasan atau semacam bahan renungan bagi para pendidik agar proses pendidikan yang dilakukan semakin mengarah pada pembebasan manusia yang sesungguhnya. Manusia ditempatkan pada kedudukan yang tinggi, yaitu pada kepentingan manusia atau nilai-nilai misinya dalam hidup ini melalui konsentrasi perkembangan pribadinya.³⁰

Ekstensialisme dalam Pendidikan

Pandangan Eksistensialisme Terhadap Beberapa Faktor Pendidikan

Eksistensialisme sebagai filsafat sangat menekankan individualitas dan pemenuhan diri secara pribadi. Setiap individu dipandang sebagai makhluk unik, dan secara unik pula ia bertanggungjawab terhadap nasibnya. Eksistensialisme berhubungan sangat erat dengan pendidikan karena keduanya bersinggungan satu sama lain pada masalah-masalah yang sama, yaitu manusia, hidup, hubungan antar manusia, hakikat kepribadian, dan kebebasan (kemerdekaan). Pusat pembicaraan eksistensialisme adalah “keberadaan” manusia, sedangkan pendidikan hanya dilakukan oleh manusia.

Menurut Zuhairini, pandangan eksistensialisme terhadap pendidikan, disimpulkan oleh Van Cleve Morris dalam *Existentialism and Education*, bahwa “Eksistensialisme tidak menghendaki adanya aturan-aturan pendidikan dalam segala bentuk. Oleh karena itu eksistensialisme dalam hal ini menolak bentuk-bentuk pendidikan sebagaimana yang ada sekarang. Gagasan pendidikan eksistensialisme diajukan oleh Morris sebagai “*existentialism’s concept of freedom in education*”. Salah satu model pendidikan eksistensialisme yang ditawarkan oleh Ivan Illich adalah *Deschooling Society*.³¹ Meskipun

²⁹ Arif Rohman, Rukiyati, L. Andriani. Arif Rohman, Rukiyati, L. Andriani, *loc.cit.*

³⁰ Muzairi, *op. cit.*, hlm. 50

³¹ Zuhairini, *op. cit.*, h. 31. *Deschooling Society* adalah tidak adanya keseragaman dalam pendidikan. Jadi pendidikan yang dikehendaki oleh eksistensialisme bebas dan bertanggung jawab untuk menumbuhkembangkan anak sesuai dengan potensi yang ada dalam dirinya. Kalau keseragaman diberlakukan, maka akan sulit mengembangkan anak sesuai potensinya.

model ini banyak mendapat reaksi di kalangan ahli pendidikan, namun masa sekarang tampak model pendidikan cukup menarik perhatian.

Pengaruh eksistensialisme dalam pendidikan terutama dalam memotivasi dan memfasilitasi pembelajaran dalam makna yang sangat luas. Menjaga *mood* dalam kelas, memerlukan keseimbangan antara guru dan anak didik dalam mempertahankan identitasnya sebagai persona.³²Berikut implikasi aliran filsafat eksistensialisme dalam dunia pendidikan.

a. Tujuan Pendidikan

Tujuan pendidikan adalah untuk mendorong setiap individu agar mampu mengembangkan semua potensinya untuk pemenuhan diri dan memberi bekal pengalaman yang luas dan komprehensif dalam semua bentuk kehidupan. Setiap individu memiliki kebutuhan dan perhatian yang spesifik berkaitan dengan pemenuhan dirinya, sehingga dalam menentukan kurikulum tidak ada kurikulum yang pasti dan ditentukan berlaku secara umum.

b. Peran Pendidik

Menurut eksistensialisme peranan pendidik sebagai sebagai pembimbing dan mengarahkan siswa dengan seksama sehingga siswa mampu berpikir relative. Pendidik hadir dalam kelas dengan wawasan yang luas agar betul-betul menghasilkan diskusi tentang mata pelajaran yang diajarkan. Secara spesifik peranan pendidik adalah sebagai berikut:

1. Menemukan pembawaan pada anak didiknya dengan jalan observasi, wawancara, pergaulan, angket dan sebagainya.
2. Berupaya menolong anak didik dalam perkembangannya. Agar pembawaan buruk tidak dapat berkembang dengan subur mendekati kemungkinannya.
3. Menyajikan dan mencari jalan yang terbaik dan menunjukkan perkembangan yang tepat.
4. Setiap waktu mengadakan evaluasi untuk mengetahui apakah perkembangan anak didik dalam usaha mencapai pendidikan seperti yang diharapkan.
5. Memberikan bimbingan dan penyuluhan pada anak didik pada waktu mereka menghadapi kesulitan dengan cara yang sesuai dengan kemampuan anak didik dan tujuan yang dicapai.
6. Dalam menjalankan tugasnya, pendidik wajib selalu ingat bahwa anak sendirilah yang berkembang berdasarkan bakat yang ada padanya.
7. Pendidik senantiasa mengadakan penilaian atas diri sendiri untuk mengetahui apakah hal-hal yang tertentu dalam diri pribadinya yang harus mendapatkan perbaikan.
8. Pendidik perlu memilih metode atau teknik penyajian yang tidak saja disesuaikan dengan bahan atau isi pendidikan yang akan disampaikan namun disesuaikan dengan kondisi anak didiknya.³³

³² Arif Rohman, Rukiyati, L. Andriani. Arif Rohman, Rukiyati, L. Andriani, *op.cit.* hlm. 117

³³ Charles Simbolon, *Jejak Pendidikan: Filsafat Eksistensialisme*. charlessimbolon. blogspot.co.id./ 2014. (5 November 2015)

Para guru harus memberikan kebebasan kepada siswa memilih dan memberi mereka pengalaman-pengalaman yang akan membantu mereka menemukan makna dari kehidupan mereka.

Guru hendaknya memberi semangat kepada siswa untuk memikirkan dirinya dalam suatu dialog. Guru menanyakan tentang ide-ide yang dimiliki siswa, dan mengajukan ide-ide lain, kemudian guru membimbing siswa untuk mengarahkan siswa dengan seksama sehingga siswa mampu berpikir relatif dengan melalui pertanyaan-pertanyaan.

c. Peserta Didik

Aliran eksistensialisme memandang siswa sebagai makhluk rasional dengan pilihan bebas dan tanggung jawab atas pilihannya dan siswa dipandang sebagai makhluk yang utuh yaitu yang akal pikiran, rohani, dan jasmani yang semua itu merupakan kebulatan dan semua itu perlu dikembangkan melalui pendidikan. Dengan melaksanakan kebebasan pribadi, para siswa akan belajar dasar-dasar tanggung jawab pribadi dan sosial.

d. Kurikulum

Kurikulum ideal adalah kurikulum yang memberi para siswa kebebasan individual yang luas dan mensyaratkan mereka untuk mengajukan pertanyaan-pertanyaan, melaksanakan pencarian-pencarian mereka sendiri, dan menarik kesimpulan mereka sendiri. Menurut pandangan eksistensialisme, tidak ada satu mata pelajaran tertentu yang lebih penting daripada yang lainnya. Mata pelajaran merupakan materi dimana individu akan dapat menemukan dirinya dan kesadaran akan dunianya.

Kurikulum eksistensialisme memberikan perhatian yang besar terhadap humaniora dan seni. Karena materi tersebut diperlukan agar individu dapat mengadakan introspeksi dan mengenalkan gambaran dirinya. Pelajaran harus didorong untuk melakukan kegiatan-kegiatan yang dapat mengembangkan keterampilan yang dibutuhkan, serta memperoleh pengetahuan yang diharapkan. Seni dirancang untuk menumbuhkan pengalaman estetis, termasuk bentuk-bentuk seperti music, drama, tari, menulis kreatif, lukisan, dan film. Tujuan pendidikan estetika, menurut eksistensialisme, bukan untuk meniru gaya artis model yang dipilih, melainkan untuk merangsang ekspresi estetika.

Menurut pandangan eksistensialisme, tidak ada satu mata pelajaran tertentu yang lebih penting daripada yang lainnya. Mata pelajaran merupakan materi dimana individu akan dapat menemui dirinya dan kesadaran akan dunianya. Mata pelajaran yang dapat memenuhi tuntutan diatas adalah mata pelajaran IPA, Sejarah, Sastra, Filsafat, dan Seni. Bagi beberapa anak, pelajaran yang dapat membantu untuk menemukan dirinya adalah IPA, namun bagi yang lainnya mungkin saja bisa Sejarah, Filsafat, Sastra, dan lain sebagainya.³⁴

e. Metode

Dalam metodologi eksistensialisme, guru merangsang “intensitas kesadaran” si pelajar dengan mendorong pencarian kebenaran pribadi dengan mengajukan pertanyaan makna kekhawatiran hidup. Ini adalah tugas guru untuk memberikan iklim

³⁴ *Ibid.*

dan situasi untuk ekspresisubjektivitas siswa. Diskusi merupakan metode utama dalam pandangan eksistensialisme. Siswa memiliki hak untuk menolak interpretasi guru tentang mata pelajaran. Sekolah merupakan suatu forum di mana para siswa mampu berdialog dengan teman-temannya, dan guru membantu menjelaskan kemajuan siswa dalam pemenuhan dirinya.

f. Evaluasi

Eksistensialisme berpandangan bahwa eksistensi di atas dunia selalu terkait pada keputusan-keputusan individu, artinya, andaikan individu tidak mengambil suatu keputusan maka pastilah tidak ada yang terjadi. Individu sangat menentukan terhadap sesuatu yang baik, terutama sekali bagi kepentingan dirinya. Jadi menurut aliran ini manusia itu sendirilah yang dapat menentukan sesuatu itu baik atau buruk. Ungkapan dari aliran ini adalah “*Truth is subjectivity*” atau kebenaran terletak pada pribadinya maka disebutlah baik, dan sebaliknya apabila keputusan itu tidak baik bagi pribadinya maka itulah yang buruk.

g. Proses Belajar Mengajar

Dalam proses belajar mengajar, pengetahuan tidak dilimpahkan, melainkan ditawarkan. Untuk menjadikan hubungan guru dengan murid sebagai suatu dialog, maka pengetahuan yang akan diberikan kepada murid, harus menjadi bagian dari pengalaman pribadinya, sehingga guru akan berjumpa dengan anak sebagai pribadi dengan pribadi. Pengetahuan yang ditawarkan guru, tidak lagi merupakan sesuatu yang diberikan kepada murid, melainkan merupakan suatu aspek yang telah menjadi miliknya sendiri.

Guru harus mampu membimbing dan mengarahkan siswa dengan seksama sehingga siswa mampu berpikir relatif melalui pertanyaan-pertanyaan. Dalam arti, guru tidak mengarahkan dan tidak memberi instruksi. Guru hadir dalam kelas dengan wawasan yang luas agar betul-betul menghasilkan diskusi tentang mata pelajaran. Diskusi ialah metode utama dalam pandangan eksistensialisme. Siswa memiliki hak untuk menolak interpretasi guru tentang pelajaran. Sekolah ialah suatu forum dimana para siswa mampu berdialog dengan teman-temannya, dan guru membantu menjelaskan kemajuan siswa dalam pemenuhan dirinya.

Guru hendaknya memberi semangat kepada murid untuk memikirkan dirinya didalam suatu dialog. Guru menanyakan tentang ide-ide yang dimiliki murid, dan mengajukan ide-ide lain, dan membimbingnya untuk memilih alternatif. Maka siswa akan melihat, bahwa kebenaran tidak terjadi kepada manusia melainkan dipilih oleh mereka sendiri. Lebih dari itu, siswa harus menjadi aktor dalam suatu drama belajar, bukan penonton.³⁵

Eksistensialisme sebagai Pendidikan Humanisme

Sebagaimana kita uraikan di atas pada halaman 6 bahwa hanya manusia yang bereksistensi. Eksistensi adalah khas manusia berada. Pusat perhatian ini ada pada manusia. Oleh karena itu bersifat humanitis. Eksistensialisme mempunyai sifat dan corak humanisme.³⁶

³⁵ *Ibid*

³⁶ Harun Hadiwijono, *loc. cit.* dan Muzairi, *op. cit.* hlm. 49

Jean Paul Sartre, umpamanya, menulis buku yang berjudul *L'existensialisme est un humanisme* (Eksistensialisme dan humanisme) yang isinya adalah ceramah penegasan bahwa eksistensialisme menggunakan label "*humanisme*". Lalu rekan Sartre, Maurice Merleau-Ponty, menulis buku yang berjudul "*Humanisme et terreur. Essai sur le problème communiste*" (Paris, 1947). Kemudian buku ini diterjemahkan dalam bahasa Inggris dengan judul *Humanism and Terror: An Essay on the Communist Problem*. Kemudian Jasper, pada tahun 1947 memberikan ceramah di Wina dengan judul "Kemungkinan-kemungkinan akan Humanisme Baru" yang mana ceramahnya diterjemahkan dalam bahasa Inggris dengan judul *Existentialism and Humanism* oleh HE. Fischer, tahun 1952 di New York.³⁷

Pemikiran eksistensialisme mempengaruhi perkembangan psikologi,³⁸ yaitu psikologi humanistik yang membawa implikasi dalam psikologi pendidikan, teori belajar, dan psikologi konseling.³⁹

a. Psikologi pendidikan

Para ahli psikologi pendidikan menyatakan bahwa pada dasarnya pendidikan humanistik bukanlah sebuah strategi belajar, melainkan sebagai filosofi belajar yang sangat memerhatikan keunikan-keunikan yang dimiliki siswa, bahwa setiap siswa mempunyai cara sendiri dalam dalam mengkonstruksi pengetahuan yang dipelajarinya. Pembelajaran dengan pendekatan ini juga lebih menghargai domain-domain lain yang ada dalam diri siswa selain domain kognitif dan psikomotorik, sehingga dalam proses pembelajaran nilai-nilai kemanusiaan yang ada dalam diri siswa mendapatkan perhatian untuk dikembangkan.⁴⁰ Salah satu teori humanistik dalam hal ini adalah Bloom dan Tathwool menunjukkan apa yang mungkin dikuasai oleh siswa yang tercakup dalam tiga hal, yaitu *kognitif*, *afektif* dan *psikomotorik*.⁴¹

Untuk itu, Miller (1976) mengemukakan sebuah model pendidikan yang menekankan pada *humanizing classroom*, memanusiakan ruang kelas. Maksudnya, dalam proses pembelajaran guru hendaknya memperlakukan siswa-siswanya sesuai dengan kondisi mereka masing-masing. Salah satu model pembelajaran itu adalah *open schools* atau "sekolah terbuka".⁴²

Dalam *open schools*, proses pembelajaran memiliki ciri-ciri berikut. *Pertama*, Peran guru dan murid, di mana guru berperan sebagai fasilitator yang membantu siswa untuk aktif membimbing diri mereka sendiri dalam belajar, dan siswa juga secara aktif memilih materi, metode-metode, dan langkah-langkah dalam belajar; *Kedua*, Evaluasi diagnostik, evaluasi belajar siswa tidak hanya didasarkan pada tes, tapi juga

³⁷ Muzairi, *ibid.*, hlm. 50.

³⁸ Banyak ahli psikologi yang berorientasi eksistensial yang mengajukan argumen menentang pembatasan studi tingkah laku manusia pada metode-metode yang digunakan ilmu pengetahuan alam. Sebagai contoh, Bugental (1965), Rogers (1961), Frankl (1959), Jourard (1968), Maslow (1968), Arbuckle (1975) yang mengemukakan kebutuhan psikologi akan suatu perspektif yang lebih luas yang mencakup pengalaman subjektif klien atas dunia pribadinya.

³⁹ Arif Rohman, Rukiyati, L. Andriani. Arif Rohman, Rukiyati, L. Andriani, *op.cit.*, hlm. 114.

⁴⁰ Baharuddin dan Esa Nur Wahyuni, *Teori Belajar dan Pembelajaran* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media Group, 2008), hlm. 143.

⁴¹ Yatim Riyanto, *Paradigma Baru Pembelajaran: Sebagai Referensi bagi Pendidik dalam Implementasi Pembelajaran yang Efektif dan Berkualitas*, Cet. 4 (Jakarta: Kencana, 2014), hlm 17.

⁴² Baharuddin dan Esa Nur Wahyuni, *op. cit.*, hlm. 144.

pada pengamatan terhadap hasil karya dan performa siswa dalam belajar; *Ketiga*, pemberian materi yang berbeda-beda digunakan untuk memberikan stimulus bagi siswa agar dapat melakukan eksplorasi dalam belajar. *Keempat*, Pengajaran individual, dalam *opens schools*, sistem pengajaran didasarkan pada kebutuhan individual siswa. *Kelima*, Kelompok dengan berbagai tingkat usia; *Keenam*, Ruang terbuka, ruangan dirancang sedemikian rupa sehingga ruangan dapat digunakan secara fleksibel untuk berbagai kegiatan belajar. *Ketujuh*, Team teaching, sistem pengajaran dapat direncanakan oleh dua atau lebih guru sebagai tim pengajar, sehingga guru dapat merencanakan pengajaran bersama, berbagi sumber belajar dan menggabungkan siswa.⁴³

b. Teori belajar

Eksistensialisme dan humanisme juga tergambar dalam salah satu teori belajar yaitu teori *Experiential Learning* yang menekankan pada keinginan kuat dari siswa untuk berhasil dalam belajarnya.

Menurut *experiential learning theory*, agar proses belajar mengajar efektif, seorang siswa harus memiliki 4 kemampuan, seperti yang kita gambarkan dalam tabel berikut:

Tabel 1
Kemampuan siswa dalam proses belajar dalam *experiential learning theory*

Kemampuan	Uraian	Pengutamaan
<i>Concrete Experience</i> (CE)	Siswa melibatkan diri sepenuhnya dalam pengalaman baru	<i>Feeling</i> (perasaan)
<i>Reflection Observation</i> (RO)	Siswa mengobservasi dan merefleksi atau memikirkan pengalamannya dari berbagai segi	<i>Watching</i> (mengamati)
<i>Abstract Conceptualization</i> (AC)	Siswa menciptakan konsep-konsep yang mengintegrasikan observasinya menjadi teori yang sehat	<i>Thinking</i> (berpikir)
<i>Active Experimentation</i> (AE)	Siswa menggunakan teori untuk memecahkan masalah-masalah dan mengambil keputusan	<i>Doing</i> (berbuat)

Teori *Experiential learning* merupakan model pembelajaran yang sangat memerhatikan perbedaan atau keunikan yang dimiliki oleh siswa. Seorang siswa mungkin memiliki pengalaman yang berbeda dengan siswa lain. Masing-masing siswa juga mungkin memiliki gaya belajar yang unik dan berbeda dengan yang lainnya.

⁴³ *Ibid.*, hlm. 145

Keempat tahapan dalam *experiential learning* bertujuan untuk mengakomodasi perbedaan dan keunikan yang dimiliki oleh masing-masing individu.⁴⁴

c. Psikologi Konseling

Konseling adalah proses yang melibatkan seseorang professional berusaha membantu orang lain dalam pemahaman dirinya (*self-understanding*), membuat keputusan dan pemecahan masalah.⁴⁵

Ada beberapa pendekatan yang digunakan dalam konseling, salah satunya adalah pendekatan ***eksistensial-humanistik***. Pendekatan eksistensial-humanistik menekankan renungan-renungan filosofis tentang apa artinya menjadi manusia yang utuh. Terapi eksistensial terutama berpijak pada premis bahwa manusia tidak bisa melarikan diri dari kebebasan dan bahwa kebebasan dan tanggung jawab itu saling berkaitan. Pendekatan eksistensial-humanistik menyajikan suatu landasan filosofis bagi orang-orang dalam hubungan dengan sesamanya yang menjadi ciri khas, kebutuhan yang unik dan menjadi tujuan konselingnya, dan yang melalau implikasi-implikasi bagi usaha membantu individu dalam menghadapi pertanyaan-pertanyaan dasar yang menyangkut keadaan manusia.⁴⁶

Psikologi eksistensial-humanistik berfokus pada kondisi manusia. Pendekatan ini terutama adalah suatu sikap yang menekankan pada pemahaman atas manusia. Konsep-konsep utama dari pendekatan eksistensial yang membentuk landasan bagi praktik terapeutik adalah:

Kesadaran diri, manusia memiliki kesanggupan untuk menyadari dirinya sendiri, suatu kesanggupan yang unik dan nyata yang memungkinkan manusia mampu berpikir dan memutuskan. Semakin kuat kesadaran diri itu pada seseorang, maka akan semakin besar pula kebebasan yang ada pada orang itu. Kesanggupan untuk memilih, memutuskan adalah aspek yang esensial pada manusia. Para eksistensialis menekankan bahwa manusia bertanggung jawab atas keberadaan dan nasibnya.⁴⁷

Kebebasan, tanggung jawab, dan kecemasan. Kesadaran atas kebebasan dan tanggung jawab bisa menimbulkan kecemasan yang menjadi atribut dasar pada manusia. Kecemasan eksistensial juga bisa diakibatkan oleh kesadaran atas keterbatasannya dan kemungkinan yang tak dapat dihindari yaitu kematian. Kesadaran akan kematian memiliki arti penting bagi kehidupan individu dan kenyataan bahwa manusia memiliki waktu yang terbatas untuk mengaktualkan potensi-potensinya.

Penciptaan makna. Manusia itu unik, dalam arti bahwa dia berusaha untuk menemukan tujuan hidup dan menciptakan nilai-nilai yang akan memberikan makna

⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 166-168.

⁴⁵ Latipun, *Psikologi Konseling*, Cet. 6 (Malang: UMM, 2006), hlm. 5. Kata konseling (*counseling*) berasal dari kata *counsel* yang diambil dari bahasa Latin yaitu *Counselium*, artinya “bersama” atau “bicara bersama”. Pengertian “berbicara bersama-sama” dalam hal ini adalah pembicaraan konselor dengan seorang atau beberapa klien. Dengan demikian *counselium* berarti “*people coming together to gain an understanding of problem that beset them were evident*”, demikian ditulis oleh Baruth dan Robinson menjelaskan secara singkat dalam bukunya *An Introduction to The Counseling Profession*, (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc, 1987), hlm. 2.

⁴⁶ Gerald Corey, *Teori dan Praktik Konseling dan Psikoterapi*, Terjemahan (Bandung: PT Refika Aditama, 2003), hlm. 53.

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 54.

bagi kehidupan. Menjadi manusia juga berarti menghadapi kesendirian: Manusia lahir ke dunia sendirian dan mati sendirian pula. Sungguhpun pada hakikatnya sendirian, manusia memiliki kebutuhan untuk berhubungan dengan sesamanya dalam suatu cara yang bermakna. Kegagalan dalam menciptakah hubungan yang bermakna bisa menimbulkan kondisi isolasi, depersonalisasi, alineasi, keterasingan dan kesepian. Manusia juga berusaha mengaktualisasikan dirinya yaitu dengan mengungkapkan potensi-potensi manusiawinya. Jika tidak mampu, ia bisa “sakit”. Patologi dipandang sebagai kegagalan menggunakan kebebasan untuk mewujudkan potensi-potensi seseorang.⁴⁸

Uraian di atas menunjukkan keunggulan dalam filsafat eksistensialisme. Adapun kelemahannya dapat dilihat dari implikasi eksistensialisme dalam kehidupan manusia, baik pada sikap subjektivitas dan individualitas manusia, sehingga orang cenderung bebas berbuat menurut jati dirinya dengan slogan *be your self*. Dalam bidang pendidikan, eksistensialisme kadang-kadang bisa merepotkan penyelenggara pendidikan. Hal ini bila pendidikan diarahkan kepada siswa atau peserta didik secara individual, maka sulit bagi pembuat kurikulum dalam menyusun kurikulum, bagi pembuat teori dalam membuat model pembelajaran, karena setiap individu tentu berbeda kemampuan, kecerdasan dan mereka memiliki karakteristik dan keunikan masing-masing.

Nah, untuk itu perlu adanya *gagasan kreatif, ketekunan dan spirit yang kuat* bagi penyelenggara pendidikan dan pembuat kurikulum termasuk guru bagaimana melaksanakan pendidikan, sehingga tujuan utama pendidikan yang diinginkan oleh ahli pendidikan eksistensialisme yaitu menumbuhkembangkan potensi siswa/peserta sesuai dengan potensi yang ada pada dirinya bisa diwujudkan.

Eksistensialisme dan Islam: Sebuah Analisis

Konsep Islam tentang eksistensialisme khususnya dalam pendidikan terlihat dari perhatian yang besar terhadap anak sebagai individu. Rasulullah saw. bersabda:

كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ

“Setiap anak dilahirkan dalam keadaan suci. Kedua orang tuanyalah yang akan membuatnya Yahudi, Nasrani, ataupun Majusi”

Kemudian diperkuat lagi dengan Al-Qur’an surah Ar-Rum ayat 30, yaitu:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ
ذَٰلِكُمْ كَالَّذِينَ آتَيْنَا الْقِيمَةَ لَكِنَّا أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

“Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahuinya.”

⁴⁸ Ibid. hlm., 55.

Menurut Al-Ghazali *fitrah* adalah suatu sifat dari dasar manusia yang dibekali sejak lahirnya dengan memiliki keistimewaan sebagai berikut:

1. Beriman kepada Allah swt.
2. Kemampuan dan kesediaan untuk menerima kebaikan dan keturunan atau dasar kemampuan untuk menerima pendidikan dan pengajaran.
3. Dorongan ingin tahu untuk mencari hakikat kebenaran yang merupakan daya untuk berpikir.
4. Dorongan biologis yang berupa syahwat dan *ghadlob* atau insting.
5. Kekuatan-kekuatan lain dan sifat-sifat manusia yang dapat dikembangkan dan disempurnakan.⁴⁹

Al-Quran dan hadis serta pendapat Al-Ghazali di atas menunjukkan bahwa Islam memandang dan menempatkan individu manusia sejak lahirnya sudah mempunyai potensi untuk seterusnya dikembangkan sesuai dengan kemampuannya. Al-Ghazali juga mengemukakan bahwa perkembangan seorang anak itu dimulai dari kandungan yang disebut dengan *al-janin*, kemudian *al-tifl*, *al-tamyiz*, *al-aqil* dan selanjutnya *al-Auliya* sebagai tingkat tertinggi perkembangan manusia.⁵⁰

Di sini Islam memberikan kedudukan yang sangat mulia kepada manusia. Di sini pula Al-Ghazali menguraikan bahwa manusia itu berkembang sejak dalam kandungan sampai lahir ke duniabahkan manusia itu sampai pada tingkat tertinggi dan terakhir yakni tingkat kewalian atau kenabian, di mana pada tingkat ini manusia sudah mampu mencapai tujuan pendidikan Islam yakni mendekati diri kepada Allah swt. dan menjadi pribadi yang sempurna. Ini menjadi pembeda bagi pemikiran barat dari timur.

Pendidikan merupakan upaya bimbingan, pemeliharaan, pembinaan, pengasuhan terhadap potensi yang dimiliki oleh anak, agar ia tumbuh dan berkembang secara optimal untuk mencapai tujuan pendidikan yang sesuai dengan konsep Al-Qur'an. Al-Qur'an dan Hadis merupakan esensi dari pendidikan Islam.

Kalau kita cermati bersama, pendidikan Islam itu mempunyai tujuan lebih dibandingkan dengan pendidikan non-Islam. Nilai lebih itu terlihat bahwa sistem pendidikan Islam dirancang agar dapat merangkum tujuan hidup manusia sebagai makhluk ciptaan Tuhan, yang pada hakikatnya tunduk pada hakikat penciptaannya. Hal ini dapat dirinci: *Pertama*, Tujuan pendidikan Islam bersifat fitrah, yaitu membimbing perkembangan manusia, sejalan dengan fitrah kejadiannya. *Kedua*, Tujuan pendidikan Islam, merentang dua dimensi, yaitu tujuan akhir bagi keselamatan hidup di dunia dan akhirat. *Ketiga*, Tujuan pendidikan Islam mengandung nilai-nilai yang bersifat universal yang tak terbatas oleh ruang lingkup geografis dan paham-paham tertentu.⁵¹

Ringkasnya tujuan akhir pendidikan Islam adalah berupaya mewujudkan pribadi muslim yang sempurna, yang bisa mengemban fungsinya sebagai *'abid* dan *khalifah* di muka bumi. Tujuan pendidikan Islam terangkum dalam cita-cita setiap muslim dan muslimat, yaitu mendapat kebahagiaan di dunia dan kebahagiaan di akhirat.

⁴⁹ Zainuddin, *Seluk-Beluk Pendidikan Islam dari Al-Ghazali* (Jakarta: Bumi Aksara, 1991), hlm. 65.

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 68.

⁵¹ Jalaluddin dan Usman Said, *op. cit.*, hlm. 39.

Ibnu Khaldun⁵² menganjurkan agar bersikap kasih sayang kepada anak dan tidak menggunakan kekerasan kepada mereka, karena sikap kasar atau kekerasan dalam mendidik membahayakan jasmani anak. Jika anak diperlakukan secara kasar dan keras, menjadi sempit hatinya, dan hilang kecerdasannya, bahkan ia akan terdorong untuk berdusta, malas, dan berbuat kotor, dan saat itu anak tidak dapat menyatakan apa yang bergetar dalam hati kecilnya, akhirnya rusaklah makna kemanusiaan dalam dirinya sejak masa kanak-kanak.⁵³

Jadi, pada dasarnya pendidikan Islam dengan landasan Al-Quran dan hadisnya telah memberikan pedoman yang sangat ideal bahwa manusia sebagai individu mempunyai potensi dasar yang baik dan harus dikembangkan sehingga bisa menjadi pribadi yang sempurna atau *insankamil* yang memperoleh kebahagiaan di dunia dan di akhirat

Adapun eksistensialisme ini, jika dikaji menurut pandangan para tokoh Islam, mungkin pandangan **Muhammad Iqbal**⁵⁴ bisa dianggap tepat, karena beliau ada berbicara tentang ego⁵⁵ (pribadi manusia) dalam bukunya *Asrar-i-khudi*.

Menurut Iqbal, yang dimaksud dengan ego atau khudi adalah sebuah ungkapan yang dapat menggambarkan “sebuah aku yang unik”, kreatif dan senantiasa bergerak maju. Khudi adalah bermakna *Self-Reliance* (kepercayaan pada diri sendiri), *Self-Reserct* (rasa harga diri), *Self Confidence* (yakni percaya diri), *Self Preservation* (penjagaan diri sendiri), bahkan *Self Assertion* (penegasan diri).

Menurut Iqbal, ego adalah pendorong daya kreatifitas pada setiap manusia. Setiap manusia memiliki ego yang berbeda. Karenanya, hasil kreasi yang mereka ciptakan juga tidak sama. Tuhan menurut Iqbal memberikan kebebasan penuh kepada setiap ego itu. Untuk berkreasi dan berekspresi. Iqbal sendiri menggambarkan Tuhan sebagai ego absolut yang paling berdaya kreatifitas sempurna.

Ego atau self atau individualitas merupakan sesuatu yang riil atau yang nyata, adalah pusat atau landasan dari semua kehidupan, merupakan suatu iradah kreatif yang terarah secara rasional. Arti terarah secara rasional, menjelaskan hidup bukanlah suatu

⁵² Ibnu Khaldun hidup pada periode akhir dari dinasti Mamluk, yaitu periode sejarah keruntuhan peradaban Islam di Baghdad karena serangan bangsa Tartar tahun 656H/923M. Beliau mengabdikan dirinya kepada ilmu pengetahuan di Mesir sampai akhir hayatnya pada tahun 808 H.

⁵³ Ali Al-Jumbulati, *Dirasatun Muqaranatun fi al-Tarbiyati al-Islamiyah*. Diterjemahkan oleh M. Arifin, *Perbandingan Pendidikan* (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), hlm. 209.

⁵⁴ Iqbal dilahirkan di Sialkot-India (suatu kota tua bersejarah di perbatasan Punjab Barat dan Kashmir) pada tanggal 9 November 1877/ 2 Dzulqa'dah 1294, dan wafat pada tanggal 21 April 1938. Meski terlahir dari keluarga miskin, berkat kecerdasannya dalam memahami ilmu, bantuan beasiswa ia peroleh dari tingkat sekolah menengah hingga perguruan tinggi. Iqbal pun mendapatkan pendidikan yang baik. Setelah pendidikan dasarnya selesai di Sialkot, ia masuk Government College (Sekolah Tinggi Pemerintah) Lahore. Ayah M. Iqbal bernama Nur Muhammad, seorang pedagang muslim yang taat beribadah dan sufi, Karena kesalehan dan kecerdasannya, penjahit yang cukup berhasil ini dikenal memiliki perasaan mistis yang dalam serta rasa keingintahuan ilmiah yang tinggi. Tak heran, jika Nur Muhammad dijuluki kawan-kawannya dengan sebutan “Sang Filosof tanpa guru.

⁵⁵ Iqbal menyebut ego dengan khudi. Perkataan khudi adalah berasal dari bahasa Persia, kata khud berarti diri, (*self*), sedang khudi berarti sifat mementingkan diri sendiri, arogansi, egoisme, Menurut pengertian ini jelaslah dilihat bahwa khudi tersebut adalah suatu kekuatan.

arus tak terbentuk, melainkan suatu prinsip kesatuan yang bersifat mengatur, suatu kegiatan yang sintesis yang melingkupi serta memusatkan kecendrungan-kecendrungan yang bercerai-berai dari organisme yang hidup kearah satu tujuan konstruktif.

Khudi dalam bahasa Persia berarti pribadi. Yaitu pribadi-pribadi yang sempurna. Sedangkan yang dimaksud Iqbal di sini adalah usaha menjadikan diri Individu yang selalu diliputi sifat-sifat Tuhan yang sempurna. Ini terlihat ketika Iqbal melukiskan kejayaan pribadi dan jalan hidup Nabi Muhammad saw. Yang mana dalam tafsir sajaknya bahwa untuk perkembangan sewajarnya dari setiap muslim dirindukannya suatu masyarakat menurut acuan Islam, dan setiap muslim yang berusaha akan menjadikan dirinya individu yang sempurna turut membina kerajaan Islam di bumi ini.

Jadi menurut Iqbal bahwa pribadi sempurna adalah pribadi yang dapat mencontoh sifat-sifat Tuhan dalam egonya. Pribadi atau khudi itu ialah action hidup dan hidup ialah pribadi. Tuhan menjelmakan sifat-sifatnya bukanlah di alam ini dengan sempurna tetapi pada para pribadi sehingga mendekati Tuhan berarti menumbuhkan sifat-sifat-Nya dalam diri, yang sebenarnya sesuai dengan hadist Rasulullah saw.: *Takballaqu bi akhlaqi'llah*, tumbuhkanlah dalam dirimu sifat-sifat Allah. Jadi mencari Tuhan bukanlah dengan jalan merendahkan-merendahkan diri atau meminta-minta, tetapi dengan himmah tenaga yang berkobar-kobar menjelmakan sifat-sifat uluhiyyah (ketuhanan) dalam diri kita dan kepada masyarakat ramai. Tegasnya mendekati Tuhan ialah menyempurnakan diri pribadi insan, memperkuat iradah atau kemauannya. Maka menurut Iqbal pribadi sejati adalah bukan yang menguasai alam benda tetapi pribadi yang dilingkupi Tuhan kedalam khudinya sendiri.⁵⁶ Demikian menurut pendapat Iqbal.

Dalam bahasa Arab, kata *existence* berasal dari akar kata *wajada* yang berarti *to find*, serta kata turunannya: *wujud (existence)*, *wijdan (conscience)*, *wajid (nirvana)*, serta *wijd*. Bilamana digunakan dalam bentuk, *wajid*, *wujud*, dan *wijdan*, maka dapat berarti *to have property* yang berkonsekuensi *independence*. Dalam QS. Al-Thalaq ayat 6, kata *minwujidukum* diartikan sebagai “menurut kemampuanmu”. Sedang dalam QS. Al-Taubah ayat 5, kata *haisuwajadtumuhum* diartikan sebagai “kamu jumpai mereka. Dapat dikatakan bahwa *eksistensialisme* atau *falsafahwujudiyah*, dalam Islam, bicara soal *ada, kesadaran, kepemilikan, kemampuan*, dan lain-lain yang terkait dalam kehidupan manusia.⁵⁷

Inti eksistensialisme dalam pandangan Barat adalah pentingnya makna individualitas. Pandangan ini memiliki kesamaan dengan pendapat para filosof muslim. Kedua pandangan tersebut sama-sama menekankan bahwa kemanusiaan secara keseluruhan perlu mempertimbangkan alasan bagi eksistensinya. Hanya saja para eksistensialis muslim memberikan makna dan nilai dalam kehidupan manusia tidak hanya untuk kehidupan dunia tapi juga kehidupan akhirat. Ini yang membedakan dengan pandangan filosof Barat.

Jalaluddin Rumi memandang bahwa eksistensi ada dalam dua kategori, yaitu eksistensi Allah swt. yang kekal (*eternal*) dan eksistensi makhluk yang sementara (*temporary*). Al-Rumi menyatakan bahwa krisis itu terjadi karena kenyataannya bahwa

⁵⁶ Hadi Fauzan, *Filsafat Iqbal tentang Tuhan dan diri*. Hadifauzan.blogspot.co.id/2013/04/Muhammad-iqbal-filsafat-tentang-tuhan.html. (7 November 2015).

⁵⁷ Abd. Rachman Assegaf, *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: PT. RagaGrafindo Persada, 2011), hlm. 238.

kita mengambil eksistensi *temporary* dan *eternal* sebagai dua hal yang berbeda dan kita tidak menyerahkan diri pada Zat Yang Maha Eternal tadi hanya dengan cara meminimalkan eksistensi diri kita sendiri, dan bahwa hanya dengan cara inilah kita bisa menghindari diri dari berhenti dari hidup. Maka, menurutnya, tujuan pendidikan adalah menyatukan diri dengan Zat Yang Maha Eternal melalui penolakan terhadap eksistensi diri sendiri.⁵⁸

Mulla Shadra memandang eksistensi (*wujud*) sebagai Realitas. Dengan persiapan mental dan penyucian jiwa tanpa selubung-selubung nafsu, seseorang dapat melihat wujud sebagai Realitas. Konsekuensi dari pengalaman tentang wujud adalah realisasi (kesadaran) akan kesatuannya, yang disebut sebagai *wahdab al-wujud*. Doktrin lainnya adalah *tasykik al-wujud*, di mana wujud bergradasi, dari wujud Tuhan hingga eksistensi sebutir pasir di pantai. Pandangan tentang wujud dilengkapi lagi dengan *ashlah al-wujud* atau keutamaan eksistensi.⁵⁹

Berbeda dengan Barat, ada penganut *atheism-existentialism* menolak Tuhan seraya menempatkan manusia dalam posisi ada menurut ide mereka. Dalam ide mereka bahwa manusia tidak diciptakan oleh sesuatu yang lain dan bahwa manusia menciptakan dirinya sendiri. Jadi, eksistensi manusia ada lebih dahulu daripada esensinya.

Dalam sudut pandang Islam, makna *existence precedes essence* dinisbahkan kepada Allah swt. semata. Menurut para filosof Muslim penisbatan kepada Allah swt. ini tidak akan menjerumuskan *falasafah wujudiyah* atau eksistensialisme versi Islam ke dalam jebakan *atheism*.

Al-Qur'an menggambarkan eksistensi manusia sebagai makhluk pilihan Allah swt., sebagai khalifah-Nya di muka bumi yang dalam dirinya ditanamkan sifat mengakui Allah swt., bebas, bertanggung jawab terhadap dirinya maupun alam semesta serta mendapat karunia keunggulan atas alam semesta, langit dan bumi. Manusia diberikan kecenderungan kebaikan dan keburukan, kelemahan dan ketidakmampuan bergerak menjadi ke arah kekuatan. Manusia bebas dan diberi kemampuan belajar dan menerapkan ilmu, memiliki keluhuran dan martabat naluriah. Manusia dapat memanfaatkan rahmat dan karunia yang dilimpahkan kepada dirinya, namun pada saat yang sama, ia harus tunduk dan menunaikan kewajiban kepada Tuhan.

Bila manusia menjalankan kewajibannya kepada Allah swt., ia akan tetap dalam statusnya sebagai makhluk yang mulia, *fitrah* dan sebagai *khalifah*. Manusia memiliki martabat kemuliaan disebabkan: *Pertama*, bahwa manusia tidak berasal dari hewan; *Kedua*, manusia memiliki bentuk fisik yang lebih baik, QS. Al-Tin: 4; *Ketiga*, manusia mempunyai jasmani dan rohani, di mana di dalamnya terdapat rasio, emosi, dan konasi. *Keempat*, untuk mencapai kemuliaan martabat manusia harus berusaha melawan hawa nafsunya sendiri yang mendorong kejahatan; *Kelima*, manusia diangkat oleh Allah swt. sebagai khalifah di muka bumi dengan tugas menjadi penguasa yang mengelola dan memakmurkan bumi beserta isinya dengan sebaiknya QS. Al-Baqaeah: 30, dan QS. Huud: 61; *Keenam*, diciptakan segala sesuatu oleh Allah swt, untuk kepentingan manusia; *Ketujuh*, manusia diberi beban untuk beragama.

⁵⁸ *Ibid.*, hlm. 240.

⁵⁹ Seyyed Hossien Nasr dan Olver Leaman, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, (Buku kedua) Terjemahan (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 915.

Martabat manusia tidak diukur dari seberapa tinggi pangkat dan jabatannya, tapi diukur dari ketakwaannya. Makin bertakwa maka makin mulia. Sabda Rasulullah saw. bahwa sesungguhnya Allah swt. tidak melihat pada bentuk tubuh dan penampilan jasmani, melainkan sesungguhnya Allah swt. melihat hati dan perbuatan manusia. Jika perbuatan manusia tersebut baik, maka semakin mulialah kedudukan manusia di sisi Allah swt.

Simpulan

Sebagai penutup dari makalah ini akan kita simpulkan beberapa hal yang telah diuraikan di atas, yakni latar belakang munculnya eksistensialisme disebabkan adanya krisis pemikiran tentang manusia, baik itu materialisme, idealisme maupun krisis situasi manusia yang tidak menentu akibat perang dunia, di mana manusia seperti tidak mempunyai arti, maka eksistensialisme hadir untuk mendudukkan kembali keberadaan manusia.

Eksistensialisme adalah filsafat yang memandang segala gejala dengan berpangkal kepada eksistensi. Secara umum eksistensi berarti keberadaan. Secara khusus eksistensi adalah cara manusia berada di dalam di dunia. Cara manusia berada di dalam dunia berbeda dengan cara berada benda-benda. Benda-benda tidak sadar akan keberadaannya. Berbeda dengan manusia. Benda-benda menjadi lebih berarti karena manusia. Untuk membedakan dua cara berada ini di dalam filsafat eksistensialisme dikatakan, bahwa benda-benda “berada”, sedangkan manusia “bereksistensi”. Jadi hanya manusia yang bereksistensi. Tokoh-tokohnya adalah Soren Aabye Kierkegaard, Karl Jaspers, Martin Heidegger, Jean Paul Sartre, Friedrich Nietzsche.

Secara ontologi, eksistensialisme memandang manusia secara individual adalah unik. Epistemologi eksistensialisme beranggapan bahwa individu itu bertanggung jawab terhadap pengetahuannya sendiri. Pengetahuan itu berasal dari dalam diri, yaitu kesadaran individu dan perasaan-perasaannya sebagai hasil pengalaman masing-masing individu. Aksiologinya manusia ditempatkan pada kedudukan yang tinggi, yaitu pada kepentingan manusia atau nilai-nilai misinya dalam hidup ini melalui konsentrasi perkembangan pribadinya.

Pengaruh eksistensialisme dalam pendidikan terutama dalam memotivasi dan memfasilitasi pembelajaran dalam makna yang sangat luas. Implikasi aliran filsafat eksistensialisme dalam dunia pendidikan bisa dilihat dari tujuan pendidikan, peran pendidik, peserta didik, kurikulum, metode, evaluasi dan proses belajar mengajar di mana pendidik dan peserta didik menyadari siapa dirinya. Pemikiran eksistensialisme mempengaruhi perkembangan psikologi, yaitu psikologi humanistik yang membawa implikasi dalam psikologi pendidikan, teori belajar, dan psikologi konseling.

Islam sangat memuliakan manusia, bahkan tujuanakhir dalam pendidikan Islam adalah berupaya mewujudkan pribadi muslim yang sempurna, yang bisa mengemban fungsinya sebagai *'abid* dan *kehalifah* di muka bumi. Bahkan pandangan tokoh Islam tentang eksistensialisme menempatkan manusia sangat tinggi yakni *insan kamil*, sehingga jika dikaitkan dengan pendidikan, maka tujuan pendidikannya terangkum dalam cita-cita setiap muslim dan muslimat, yaitu mendapat kebahagiaan di dunia dan kebahagiaan di akhirat.

Daftar Pustaka

- Abidin, Zainal. 2003. *Filsafat Manusia*. Bandung: Rosdakarya.
- Al-Jumbulati, Ali. 1994. *Dirasatun Muqaranatum fi al-Tarbiyati al-Islamiyah*. Diterjemahkan oleh M. Arifin, *Perbandingan Pendidikan*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Assegaf, Abd. Rachman. 2011. *Filsafat Pendidikan Islam*. Jakarta: PT. RagaGrafindo Persada.
- Baharuddin dan Esa Nur Wahyuni. 2008. *Teori Belajar dan Pembelajaran*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media Group.
- Baruth dan Robinson. 1987. *An Introduction to The Counseling Profession*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc.
- Corey, Gerald. 2003. *Teori dan Praktik Konseling dan Psikoterapi*, Terjemahan. Bandung: PT Refika Aditama.
- Fauzan, Hadi. *Filsafat Iqbal tentang Tuhan dan diri*. Hadifauzan.blogspot.co.id/2013/04/Muhammad-iqbal-filsafat-tentang-tuhan.html. (7 November 2015).
- Hadiwijono, Harun. 1980. *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hakim, Atang Abdul dan Beni Ahmad Saebeni. 2008. *Filsafat Umum : Dari Mitologi Sampai Teofilosofi*. Bandung: Pustaka Setia.
- Jalaluddin dan Usman Said. 1994. *Filsafat Pendidikan Islam*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Latipun. 2006. *Psikologi Konseling*, Cet. 6. Malang: UMM.
- Marcuse, Herbert. 2004. *Rasio dan Revolusi*, Terjemahan. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Muzairi. 2002. *Eksistensialisme Jean Paul Sartre*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nasr, Seyyed Hossien dan Olver Leaman. 2003. *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, Buku kedua. Terjemahan. Bandung: Mizan.
- Poedjawijatna, I.R. 1994. *Pembimbing ke Arab Alam Filsafat*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Riyanto, Yatim. 2014. *Paradigma Baru Pembelajaran: Sebagai Referensi bagi Pendidik dalam Implementasi Pembelajaran yang Efektif dan Berkualitas*. Cet. 4. Jakarta: Kencana.
- Rohman, Arif, Rukiyati, L. Andriani. 2014. *Epistemologi dan Logika: Filsafat untuk Pengembangan Pendidikan*. Yogyakarta: Aswaja Pressindo.
- Simbolon, Charles. *Jejak Pendidikan: Filsafat Eksistensialisme*. charlessymbolon.blogspot.co.id./2014. (5 November 2015)
- Solihin, M. 2007. *Perkembangan Pemikiran Filsafat dari Klasik Hingga Modern*. Bandung: Pustaka Setia.
- Tafsir, Ahmad. 2003. *Filsafat Umum, Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Zaprul Khan. 2012. *Filsafat Umum: Sebuah Pendekatan Tematik*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada
- Zainuddin. 1991. *Seluk-Beluk Pendidikan Islam dari Al-Ghazali*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Zuhairini. 1992. *Filsafat Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara.

MADRASAH DAN TRANSFORMASI INTELEKTUAL

Muhdi

Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, IAIN Antasari Banjarmasin.

E-mail: muhdi_poliban@yahoo.com

Abstract

This paper attempts to map the characteristics of the development of the classical era of Islamic schools (*madrasah*). The study concludes that these developments have significant relevance for the future direction of the Islamic intellectual transformation until today. The Character of school development in classical era which gave full attention to the transfer of conventional religious sciences gave its own color for the implementation of religious life as well. Islamic Jurisprudence (*Fiqh*) which provided practical concepts in religious life became a definite curriculum content. This is a remarkable achievement. However, lately, the trend is considered to make the development of Islamic intellectual transformation become "unhealthy". This unhealthiness is the stressing point of this paper.

Keywords: Madrasah, Curriculum, Islamic Intellectual Transformation, and Religious sciences.

Pendahuluan

Perkembangan lembaga pendidikan Islam sebagai wahana transformasi intelektual mengalami sejarahnya yang panjang. Pada masa awal perkembangannya, katakana dimulai sejak zaman Rasulullah Saw, pendidikan formal yang tersistematisasi dengan baik belumlah terselenggara. Apa yang dapat diklaim sebagai aktivitas pendidikan tidak lain dan oleh karena itu sulit dipisahkan dari upaya-upaya yang berkaitan dengan dakwah Islamiyah, yakni penyebaran atau penanaman dasar-dasar kepercayaan dan ibadah.

Berkenaan dengan hal di atas, pendidikan Islam yang semi formal --untuk tidak menyebut formal sepenuhnya-- pada perkembangan selanjutnya di masa awal ini barangkali adalah proses pendidikan yang terjadi di rumah, dikenal dengan *Dar al-Arqam*.¹

¹ *Dar al-Arqam* merujuk pada rumah al-Arqam Ibnu AbilArqam, sebagai tempat Rasulullah Saw mengajarkan pada para pengikutnya pokok-pokok ajaran Islam, serta membacakan ayat-ayat Al-Qur'an. Dan di sinilah sering dilakukan peng-Islam-an orang-orang yang secara sukarela mengucapkan dua kalimat syahadat. Lihat Ahmad Syalabi, *Sejarah Pendidikan Islam*, terj. Muchtar Jahja dan Samusi Latief, cet, I, Jakarta: Bulan Bintang, 1973, h.58.

Pada perkembangan selanjutnya, ketika masyarakat Islam telah semakin kuat, pendidikan Islam seterusnya dilaksanakan pula di mesjid dalam bentuk *halaqah*; lingkaran belajar. Proses belajar di mesjid dalam bentuk halaqah ini tetap dipertahankan di masa khulafaurrasyidin, kekhalifahan Bani Umayyah dan kekhalifahan Bani Abbasiyah. Pada masa terakhir ini, seiring dengan semakin besarnya minat atau jumlah kaum muslimin yang berkeinginan menuntut ilmu, mesjid kemudian diperlengkapi dengan Khan (*funduq*; penginapan) yang berfungsi sebagai asrama yang dibangun di samping mesjid, diperuntukkan terutama bagi pendatang dari jauh. Dari sinilah muncul istilah Mesjid Khan yang pada tahap perkembangan selanjutnya menjadi model bagi kemunculan madrasah.²

Ahmad Syalabi menjelaskan motivasi teknis perpindahan proses pendidikan Islam dari mesjid ke madrasah. Dikemukakannya, perpindahan itu disebabkan oleh semakin tersubudinasinya fungsi murni mesjid sebagai tempat shalat oleh kegiatan-kegiatan halaqah yang terus memadat, dan mulai diterapkannya tradisi bahtsul masail dengan metodel *jadal* (debat) yang sedikit banyak menimbulkan kegaduhan. Di samping itu, mengutip pendapatnya Von Kremers dalam *Kudha Bukhsh: Islamic Civilization*, didorong pula oleh adanya alasan profesionalisasi bagi guru-guru yang menghabiskan waktunya untuk kegiatan mengajar.³

Dari uraian tersebut di atas, dapat kita tangkap sebuah pemahaman bahwa munculnya madrasah merupakan upaya formalisasi pendidikan Islam, sesuai dengan kebutuhan umat saat itu yang menghajatkan adanya tempat khusus bagi kegiatan belajar mengajar.

Sepanjang penelitian tentang madrasah pada era klasik⁴ ini, ternyata kemunculannya tidak semata dilatari oleh hal-hal yang bersifat *academic oriented* seperti yang dikemukakan oleh Ahmad Syalabi di atas, tetapi juga erat kaitannya dengan supremasi yang diberikan oleh satu otoritas paham keagamaan tertentu bagi cara dan seperti apa seharusnya pengembangan ilmu itu bergulir. Bagaimana proses ini terjadi, dan lantas apa saja yang dikaji pada madrasah di era klasik tersebut sebagai bagian integral dari keseluruhan gerakan intelektual yang turut memformat arah perkembangan intelektual Islam? dua persoalan ini yang menjadi *stressing point* uraian tulisan.

Akar historis Cikal Bakal Lahirnya Madrasah

Kajian di sekitar munculnya madrasah di dunia Islam, banyak sejarahwan pendidikan Islam yang berbeda pendapat. Ahmad Syalabi menyatakan bahwa madrasah yang mula-mula muncul di dunia Islam adalah Madrasah Nizhamiyah yang didirikan oleh Nizham al-Mulk, Perdana Menteri Dinasti Saljuk, pada tahun 1065-7. Philip K. Hitti juga mengemukakan pendapat seperti ini.⁵ Berbeda dengan kedua sejarahwan

² Lihat George Mahdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and West*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981, h. 27-28. Lihat pula Ahmad Syalabi, *Op.cit.*, h. 106-108.

³ Ahmad Syalabi, *Op.cit.*, h. 108.

⁴ Masa klasik yang dimaksud adalah masa klasik Islam, yaitu kurun waktu yang terbentang antara tahun 650 M - 1250 M. Lihat lebih lanjut Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, cet. ke-8, 1991, h. 13.

⁵ Lihat Ahmad Syalabi, *Ibid.*, b. 110; dan Philip K. Hitti, *Histori of the Arab*, London: MacMillan Press Ltd., 1974, h.410).

tersebut, al-Maqrizi, sebagaimana dikutip oleh Athiyah al-Abrasyi, mengemukakan bahwa madrasah yang pertama kali didirikan adalah Madrasah al-Baihaqiyah pada akhir abad ke-4 H (abad ke-1 M).⁶ Penelitian lebih akhir dilakukan oleh Richard Bulliet. Ia melaporkan bahwa ada 39 madrasah di wilayah Persia yang berkembang dua abad sebelum berdirinya Madrasah Nizhamiyah. Pendapat ini didukung oleh sejarawan pendidikan Islam, Nadi Ma'ruf, yang menyatakan bahwa di Khurasan telah berkembang madrasah 165 tahun sebelum kemunculan Madrasah Nizhamiyah. Selanjutnya, 'Abd al-'Al menyatakan, pada masa Sultan Mahmud al-Ghaznawi (berkuasa 388-421 H/998-1030) juga terdapat Madrasah Sa'idiyyah.⁷

Suatu pekerjaan yang agak sulit untuk memastikan pendapat mana yang paling tepat dari beberapa pendapat diatas. Namun demikian, merujuk pada telaah Hanun Asrohah dalam tesisnya berjudul "Peranan Pendidikan Islam terhadap Perkembangan Pemikiran Islam: kajian Historis tentang Pendidikan Islam di masa Dinasti Abbasiyah", secara eksplisit menyatakan bahwa Madrasah Nizhamiyah merupakan tonggak pertama dari bentuk madrasah. Kesimpulan ini didasarkan pada anggapannya bahwa terdapat kemungkinan penentuan Ahmad Syalabi dan Philip H. Hitti tersebut berangkat dari popularitas Madrasah Nizhamiyah yang terkenal dalam sejarah Islam dan sering disebut-sebut dalam buku sejarah Islam, tidak terkecuali dalam Ensiklopedi Islam.⁸ dari beberapa madrasah yang disebut, Madrasah Nizhamiyah lebih mendapat perhatian.

Madrasah Nizhamiyah yang terkenal itu memiliki komitmen berpegang teguh pada doktrin Asy'ariyah dalam kalam ("theologi") dan ajaran Syafi'i dalam fikih.⁹ Memang pada awal kelahirannya, secara politis pendirian Madrasah Nizhamiyah oleh Nizham al-Mulk (W. 485 H/1092) yang juga mendirikan beberapa madrasah sejenis di Irak, Khurasan, Naisabur, Balkan dan Herat (Iran)¹⁰ itu dilatarbelakangi oleh upaya Bani Saljuk untuk menghidupkan kembali paham Sunni di Baghdad yang sebelumnya didominasi oleh Dinasti Buwaihi yang berpaham, Sy'ah. Di awal abad ke-11 M ini merupakan titik awal kemenangan Golongan Sunni atas Sy'ah yang ditandai dengan kemenangan Bani Saljuk atas Dinasti Buwaihi di Irak.

Perlu dicatat bahwa upaya penyebaran paham Sunni ini selain untuk mengikis faham keagamaan ala Sy'ah maupun praktek-praktek keagamaannya, juga merupakan refleksi atas ortodoksi faham mu'tazilah yang dianggap terlalu mendewakan akal, ortodoksi paham sufi ekstrim yang diklaim Zindig, semisal faham wihtaul wujud atau hulul.

Dari latar belakang historis tersebut di atas, dapatlah dikatakan bahwa Madrasah Mizhamiyah merupakan prototipe Madrasah Sunni yang mempunyai kepentingan

⁶ Athiyah al-Abrasyi, *Dasar-dasar Pokok Pendidikan Islam*, terd. Bustami A. Gani dan Djohar Basri L.I.S., Jakarta: Bulan Bintang, cet. ke-7, 1993

⁷ AzyumardiAzra, *Pendidikan Tinggi Islam; Sebuah Pengantar dalam Charles Michael Stanton, Pendidikan Tinggi dalam Islam*, terj. H. Afandi dan Hasan Asari, Cet. 1, Jakarta : Logos, 1994, h.vi.

⁸ Lihat Hanun Asrohah, *Sejarah Pendidikan Islam*, Jakarta: Logos, 1999, h. 101. Lihat pula H.A.R. Gibb and J.H. Kramers (Ed.), *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E.J. Brill, 1961, h. 302-304.

⁹ AzyumardiAzra, *Jaringan Ulama ; Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan, 1994, h. 62.

¹⁰ H . A. R. Gibb and J. H . Kramers (Ed:), *Op. cit* , h . 303

mendasar upaya penyebaran ajaran-ajaran sunni. Tidak aneh kalau kemudian Bulliet menyebut madrasah sebagai "*the Sunni Revival*" (kebangkitan Golongan Sunni),¹¹ lantaran pada masa itu, madrasah didirikan untuk menghasilkan birokrat-birokrat "ortodoks" bagi pemerintahan Bani Saljuk untuk melawan propaganda Syi'ah, mengikis ajaran mu'tazilah dan tasawuf ekstrim.

Bersamaan dengan terdiskreditkannya Golongan Syi'ah, pada masa ini golongan rasional di bidang kalam, yaitu Mu'tazilah --seperti disinggung di atas-- juga telah mengalami kemunduran popularitasnya. Hal ini berawal dari sikap antipati masyarakat ketika itu terhadap doktrin-doktrin rasional mu'tazilah yang lebih diakibatkan oleh implikasi peristiwa *Mihnah* (*inquisition; dalam sejarah masa kegelapan Barat*), pemeriksaan paham pribadi)¹² yang berdarah, di mana seseorang akan diancam dibunuh atau disiksa manakala mengingkari paham bahwa Al-Qur'an itu hadits (baharu). Disamping itu dari pihak penguasa sendiri, yakni pada masa kekuasaan al-Mutawakkil sekitar tahun 848 M, berusaha menghapus mu'tazilah dan beralih mendukung golongan Sunni, kelompok mayoritas umat Islam ketika itu.

Umat Islam terus bersikap antipati terhadap ilmu-ilmu rasional. Dan lambat laun rasionalisme pun tidak mendapat tempat lagi dalam kegiatan pendidikan Islam. Untuk selanjutnya aktivitas pendidikan Islam memprioritaskan pengajaran ilmu-ilmu keagamaan, khususnya di bidang fikih.

Demikianlah dengan kondisi sosial-politik saat itu, Madrasah Nizhamiyah di Baghdad yang arsiteknya adalah Abu Sa'id al-Shafi'¹³ itu pada perkembangan selanjutnya diikuti oleh berdirinya madrasah-madrasah lain, baik yang dibangun oleh Nizam al-Mulk sendiri maupun oleh penguasa-penguasa yang lainnya. Di Damascus misalnya, penguasa Nuruddin al-Zanki mengikuti sejak Nizam al-Mulk mendirikan madrasah di sana, yang akhirnya juga menyebar di kota-kota Syria sampai ke desa-desa. Madrasah terbesar yang didirikannya adalah an-Nuriyah al-Kubra. Tindakan Nuruddin ini memotivasi penduduk Damascus untuk turut mendirikan madrasah. Gubernur-gubernur dan keluarga Nuruddin juga mendirikan madrasah. Aktivitas ini berlangsung sampai abad ke-15. Pada abad ke-13 M terdapat 60 madrasah untuk Mazhab Syafi'i, 52 untuk Mazhab Hanafi, 4 madrasah Mazhab Maliki, 10 madrasah Mazhab Hambali.

Shalah al-Din al-Ayyubi juga memiliki reputasi besar sebagai pendiri madrasah. Pada masa ini menurut al-Magrizi (wafat 845 H/1442 M), seperti dikutip Hillenbrand, telah berdiri 73 madrasah: 14 untuk Mazhab Syafi'i, 4 untuk Mazhab Maliki, 10 untuk Mazhab Hanafi, 3 untuk Mazhab Syafi'i dan Maliki, 6 untuk Mazhab Syafi'i dan Hanafi, 34 untuk empat Mazhab, 2 buah untuk Dar Hadits dan lain-lain.¹⁴ Pendirian madrasah-madrasah ini juga dimotori oleh komunitas dermawan yang punya kemampuan sosial dan ekonomi.

¹¹ Hanun Asroah, *Op. cit.*, h. 109.

¹² Mihnah atau pengujian akidah bertitik tolak dari ajaran bahwa syirk adalah dosa besar yang tidak bisa diampuni. Mengakui Al-Qur'an itu kekal adalah syirk karena yang kekal hanya Allah. Al-Qur'an adalah ciptaan Allah, oleh karena itu bersifat hadits (baharu). Lihat lebih lanjut Harun Nasution, *op. cit.*, Jakarta: UI Press, 1986, h. 54 dan 61-89.

¹³ Ahmad Syalabi, *Op. cit.*, h. 112.

¹⁴ Lihat Ahmad Syalabi, *Ibid.*, h.112-129, lihat pula Hanun Asroah, *Op. cit.*, h. 109-111.

Perkembangan penting yang patut dicatat di sini adalah terjadinya pelenturan di bidang fikih (tidak dibidang kalam) dalam penyelenggaraan madrasah yang sudah menjadi lembaga pendidikan tipikal muslim saat itu. Hal ini terlihat dari sejumlah madrasah non-Mazhab Syafi'i sebagaimana tersebut di atas. Dari sini dapat kiranya kita angkat satu tesis bahwa komunitas fiqih adalah komunitas yang toleran dalam peta perkembangan masyarakat Islam.

Kurikulum Madrasah: Arah Perkembangan Intelektual Islam

Sebelum masa kebangkitan madrasah-madrasah, ilmu-ilmu yang diajarkan di beberapa sarana seperti Kuttab, Majelis, Masjid dengan khalaqahnya dan Khan itu berpusat pada pengajaran Al-Qur'an sebagai pelajaran utama. Menurut Philip K. Hitti, Al-Qur'an menjadi buku bacaan untuk pelajaran membaca, dan kemudian dipilih beberapa ayat untuk pelajaran menulis.¹⁵ Pelajaran baca tulis memang pelajaran dasar pada Kuttab. Demikian pula pada sarana-sarana yang lain Al-Qur'an menjadi primadona pengajaran, yang kemudian diperluas dengan mengajarkan hadits, tafsir, ilmu bahasa seperti nahwu dan adab. Adapun pengajaran fikih mulai mendapatkan tempatnya yang pasti di mesjid melalui jami'-jami' yang dipimpin seorang syikh yang mengajarkan fikih salah satu mazhab.¹⁶

Ketika madrasah sudah muncul, Al-Qur'an masih menjadi poros. Disiplin-disiplin yang perlu untuk memahami dan menjelaskan Al-Qur'an tumbuh sebagai bagian inti dari pengajaran yakni hadits, lalu tafsir. Hadits diajarkan dengan metode menghafal secara literal yang ratusan jumlahnya. Adapun Tafsir sangat bergantung dari kemampuan seorang syikh dalam mengajarkan metode-metode tafsir dan penjelasan bahasa Al-Qur'an. Ilmu retorika juga mendapat perhatian di samping juga pengetahuan sejarah dan geografi serta kesadaran umum tentang sistem pemerintahan dan sistem sosial.¹⁷ Bagaimanapun, ilmu-ilmu yang tersebut terakhir ini tidaklah begitu menarik (tidak mendapat respon yang kuat) dibandingkan kajian Al-Qur'an dan Hadits.

Pada perkembangan selanjutnya fikih mendapat tempat dalam kurikulum madrasah sebagai satu bidang kajian khusus dalam mazhab tertentu, di mana ilmu-ilmu lain berfungsi sebagai prasyarat. George Mahdisi mencatat bidang studi usul-fikih; prinsip-prinsip, sumber-sumber dan metodologi hukum Islam merupakan salah satu bidang yang pasti dalam kurikulum madrasah.¹⁸

Menurut Charles Michael Stanton, teologi dan filsafat tidak tumbuh sebagai bagian dari kurikulum pendidikan tinggi formal (madrasah) sebab figur muslim yang saleh adalah yang menerima sepenuhnya ajaran-ajaran Islam seperti dinyatakan dalam Al-Qur'an dan percaya bahwa semua pengetahuan yang penting terdapat dalam Al-Qur'an. Selanjutnya Stanton menyebutkan bahwa studi di bidang teologi dan filsafat ini dilakukan secara pribadi dalam pusat-pusat pendidikan non-formal, sangat sedikit tulisan para ahli muslim di bidang ini masuk pada kurikulum madrasah.¹⁹

¹⁵ Philip K. Hitti, *Op.cit.*, h. 408.

¹⁶ Lihat HanunAerohah, *Op.cit.*, h. 57.

¹⁷ Charles Michael Stanton, *Op. cit.*, h, 55.

¹⁸ George Mahdisi, *Op.cit.*, h. 80

¹⁹ Charles Michael Stanton, *Op.cit.*, h. 54.

Ilmu-ilmu seperti matematika, logika, astronomi, zoologi, botani, antropologi dan psikologi memang ada tercatat dalam cakupan kurikulum pada abad ke-10 M. Misalnya catatan yang bersumber pada Ikhwan al-Shafa', suatu persaudaraan sufi yang mengabdikan diri bagi peningkatan pendidikan di dunia Islam, mencatat disiplin-disiplin ilmu tersebut. Namun, menurut Stanton ilmu-ilmu yang dikategorikan oleh Ikhwan al-Shafa' ke dalam kelompok ilmu-ilmu filosofia itu bukan merupakan bagian dari pendidikan yang ditawarkan di madrasah, lebih-lebih di mesjid.²⁰

Ketiadaan nuansa profan dalam konstruksi kurikulum formal madrasah di masa klasik ini dipertegas oleh sejarawan masa kini, yakni Azyumardi Azra. Menurutnya kemajuan peradaban Islam masa klasik sebelum khalifah al-Ma'mun yang ditandai dengan pesatnya sains dan (penterjemahan buku-buku filsafat Yunani) hampir bisa dipastikan bukan muncul dari madrasah. Kemajuan sains di kalangan masyarakat muslim lebih merupakan hasil dari individu-individu ilmuwan muslim yang didorong oleh semangat "*Scientific inquiry*" (penyelidikan ilmiah) guna membuktikan kebenaran ajaran-ajaran Al-Qur'an, terutama yang bersifat kauniah.

Menurutnya lagi memang terdapat beberapa madrasah al-Thibb (madrasah kedokteran) seperti yang dikemukakan Faruqi dalam Cultural Atlas of Islam, tetapi madrasah kedokteran ini tidak dapat mengembangkan ilmu kedokteran dengan bebas, karena sering digugat kalangan fuqaha. Misalnya, mereka tidak memperkenankan penggunaan organ-organ mayat sekalipun dibedah untuk diselidiki. Sama halnya dengan rumah sakit-rumah sakit riset, seperti terdapat di Kairo dan Baghdad, terhalang oleh legalitas dan otoritas fikih, sehingga pada akhirnya terpaksa berkonsentrasi pada ilmu kedokteran teoritis dan keperawatan.²¹

Ilmu-ilmu non-agama seperti filsafat, hukum dan kalam berkembang pada halaqah-halaqah yang diadakan oleh komunitas bebas dan non formal. Tetapi sekali lagi, karena madrasah dengan kajian keagamaan tersebut itulah yang menjadi perhatian penguasa dan kalangan dermawan maka kajian-kajian non keagamaan dalam komunitas masyarakat bebas itu tetap berada pada posisi marginal.

Walhasil, kurikulum madrasah didominasi oleh ilmu-ilmu agama (al "Ulum al diniyyah) dengan penekanan khusus pada bidang fikih, tafsir dan hadits. Meskipun ilmu-ilmu seperti ini memberi ruang gerak pemberdayaan akal untuk melakukan ijtihad, namun jelaslah bukan dimaksudkan sebagai sebuah legitimasi penggunaan akal seluas-luasnya. Ia lebih berarti pemberian penafsiran baru yang tetap berada pada wilayah doktrin yang mapan dalam paham Sunni yang menempatkan akal di bawah wahyu.

Pada masa ini, peran ijtihad pun sebenarnya Nampak menyempit dan akhirnya lenyap. Ini terjadi menurut Ahmad Jainuri ketika fikih muncul sebagai sistem hukum Islam dan adanya anggapan bahwa kebutuhan pengembangan prinsip baru dianggap sudah tidak ada. Gejala inilah yang kemudian dikenal dalam sejarah jurisprudensi Islam sebagai tertutupnya pintu ijtihad yang diyakini kaum muslimin sejak abad ke-4 H.²²

²⁰ Ibid., h. 57.

²¹ Azyumardi Azra, Pendidikan Tinggi Islam dan Kemajuan Sains (sebuah pengantar) dalam Charles Miohae L Stanton, *Ibid.*, h. viii.

²² Lihat Achmad Jainuri, Landasan Teologia Gerakan Pembaharuan Islam, dalam Jurnal Ilmu dan Kebudayaan "Ulumul Qur'an Nomor 3 Vol. VI th. 1995.

Mengapa sebenarnya ilmu-ilmu agama ini mengedepan dalam konstruksi kurikulum madrasah, sementara ilmu-ilmu non-agama (profan) khususnya ilmu-ilmu alam dan eksakta—merupakan akar pengembangan sains dan teknologi—sejak awal perkembangan madrasah berada pada posisi marginal?

Ahmad Syalabi memberikan jawabannya bahwa pembahasan tentang pendidikan Islam tentu menyiratkan pengetahuan agama sebagai kontennya, di samping adanya kepentingan penguasa untuk berkhidmat pada ajaran sunni yang dianggap paling benar.²³

Dalam penglihatannya yang lebih spesifik pada legalitas dan otoritas fikih, Azyumardi Azra mengemukakan pendapatnya tentang mengapa sampai fikih dan ilmu-ilmu agama mengedepan, yakni *pertama*, berkaitan dengan adanya pandangan tentang ketinggian ilmu syari'ah dan ilmu-ilmu keagamaan lainnya. *Kedua*, secara institusional lembaga-lembaga pendidikan Islam (madrasah) memang dikuasai oleh mereka yang ahli dalam bidang-bidang agama. Dan *Ketiga*, berkenaan dengan kenyataan bahwa hampir seluruh madrasah didirikan dan dipertahankan dengan dana wakaf baik dermawan kaya atau penguasa politik muslim. Mereka lebih memandang bahwa motivasi kesalehan lebih terletak pada aktivitas yang bergerak dalam lapangan ilmu-ilmu agama, lebih mendatangkan pahala ketimbang di bidang ilmu-ilmu yang beraura profan.²⁴

Analisa sosial yang lain dapat pula dikemukakan bahwa mobilitas komunitas dermawan untuk menghidupkan madrasah ini didorong pula oleh keinginan mereka untuk hidup damai, jauh dari kekacauan-kekacauan politik. Trend hidup damai ketika itu adalah dengan memperbanyak ibadah dan menghidupkan ilmu-ilmu agama, sesuai dengan ajaran para ulama ketika itu yang sangat banyak dipengaruhi ajaran-ajaran Al-Ghazali.

Demikian perwajahan konstruksi kurikulum madrasah yang tumbuh pada era klasik selama kurang lebih satu setengah abad lamanya sejak berdirinya Madrasah Mizhamiyah yang dianggap peletak utama madrasah sebagai pendidikan tipikal Islam saat itu. Dalam jangka waktu yang tidak sebentar itu, tentu madrasah merupakan agen utama dalam memformat arah perkembangan intelektual Islam yang sangat bercorak ilmu agama konvensional itu. Kenyataan seperti ini tentu menjadi sasaran kritik utama pada masa-masa setelahnya, terutama pada masa pembaharuan yang tidak pada porsinya dibicarakan pada makalah ini. Walau begitu, satu apresiasi yang bijak apabila kita tetap menganggap bahwa perwajahan madrasah di masa klasik ini hadir sesuai dengan kondisi zaman saat itu. Sebagai mata rantai sejarah tentunya memiliki kontribusi bagi perkembangan pendidikan Islam selanjutnya.

Simpulan

Tumbuh dan berkembangnya madrasah di bawah patronasi Sunni pada masa klasik jika dipandang semata-mata dari sudut keagamaan, maka agaknya mengandung implikasi positif, yakni terjadinya pemantapan fikih sebagai salah satu inti Islam sehingga lebih menjamin transmisi ilmu ini bagi generasi-generasi berikutnya. Namun

²³ Ahmad Syalabi, *Op. cit.*, h. 109.

²⁴ Azyumardi Azra, *Pendidikan Tinggi Islam dan Kemajuan Sains (sebuah pengantar)* dalam Charles Michael Stanton, *Op. cit.*, h. ix.

demikian, jika dilihat dalam perspektif yang lebih luas, supremasi ilmu-ilmu agama memiliki dampak substansial, tidak saja pada perkembangan ilmu dalam Islam tapi juga peradaban Islam secara keseluruhan. Dalam konteks ini terjadi dualism hirarkis ilmu, ilmu agama lebih utama dari ilmu profan. Fenomena ini kemudian dipandang sebagai problem ilmu dalam peradaban Islam yang tidak mudah untuk dicairkan hingga hari ini.

Dalam bingkai plus-minusnya perkembangan madrasah di era klasik ini, kiranya proses historis yang menggiring perkembangan madrasah ketika itu dijadikan sebagai cermin yang seyogyanya menimbulkan refleksi. Dan pada gilirannya menimbulkan upaya-upaya kreatif dalam rangka upaya pembaharuan lembaga-lembaga pendidikan Islam masa kini dan akan datang.

Daftar Pustaka

- Abrasyi, M. Athiyah, al-, Dasar-dasar Pokok Pendidikan Islam, terj . H. Bustami A. Gani dan Djohar Bahry L. I .S. , Jakarta: Bulan Bintang, Cet, ke-7, 1993.
- Aerohah, Eanun, Sejarah Pendidikan Islam, Jakarta: Lagoe,1999.
- Azra, Azyumardi, Jaringan Ulama; Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, Bandung: Mizan, 1994.
- Gibb, H. A. B. and Kremers , J .M., Shorter Encyclopaedia of Islam, Leiden: E.J. Brill, 1961.
- Hitti, Philip K., History of the Arab, London: Macmillan Press Ltd., 1974.
- Jainuri, Achmad, Landasan Teologie Gerakan Pembaharuan Islam, dalam Jurnal Ilmu dan Kebudayaan "Ulumul Qur'an", Nomor 3 Vol. VI, Th. 1995.
- Mahdisi, George, The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981.
- Nasution, Barun, Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan, Cet. ke-8, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Stanton, Charrles Michae L, Pendidikan Tinggi dalam Islam, terj. H.Affandi dan Hasan Asari, Jakarta: Logos,1994.
- Byalabi, Ahmad, Sejarah Pendidikan Islam, terj Muchtar Jahja dan M. Sanusi Latief, Cet. ke-1, Jakarta:Bulan Bintang, 1973.
- Tibawi, A. L., Islamic Education : It a Traditions and Modernization into the Arab National Systems, London: Luzac and Company Ltd. , 1972.
- Zuhairini, Sejarah Pendidikan Islam, Jakarta: Bumi Aksara,1992.

KISAH KELUARGA TELADAN DALAM AL QUR'AN (INSPIRASI MEMBANGUN NEGARA YANG THAYYIBAH)

Rahmat Sholihin

Dosen Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Antasari

Abstract

This article aims to discuss some exemplary family stories in the Koran that could be an inspiration to build a strong nation. This is because a great strong nation contains of individuals who grew up in families. Family, thus, became the first school (*madrasah ulla*) for an individual. There are at least six families who become the focus of this paper; the family of Imran, Ibrahim as., Luqman, Ya'qub as, Daud as, and Syu'aib as. These Families can become inspirations in realizing the solid state and civil society.

Keywords: Exemplary Family, State and Civil Society.

Pendahuluan

Pepatah mengatakan: *Hujan emas di negeri orang, masih lebih baik hujan batu di negeri sendiri*. Tentulah pepatah ini tidak bermaksud untuk melecehkan negeri orang, tapi sekedar menunjukkan sifat seorang patriot yang harus bangga dengan bagaimanapun juga kondisi negerinya. Sifat patriotisme (semangat cinta tanah air) perlu ditumbuhs suburkan untuk membangun negeri sendiri menuju ke arah yang lebih baik lagi.

Membangun sebuah negeri yang baik (*thayyibah*) tidaklah semudah membalikkan kedua telapak tangan, perlu perjuangan, pengorbanan dan upaya yang terus-menerus dari generasi ke generasi. Perjalanan panjang dari keberhasilan sebuah negeri terbangun atas jerih payah generasi pendahulunya yang telah meletakkan dasar yang kokoh bagi generasi penerusnya.

Al-Quran telah menggambarkan Negeri Saba sebagai salah satu tanda kekuasaannya sebagai sebuah negeri yang baik, dimana rezki dari Tuhan berlimpah dan dibarengi kesyukuran atas semua itu. Allah SWT berfirman dalam Surah Saba ayat 15 sebagai berikut:

لَقَدْ كَانَ لِسَابِ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّاتٍ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُّوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ
وَأَشْكُرُوا لَهُمْ بَلَدَةً طَيِّبَةً وَرَبُّ غَفُورٌ

Sesungguhnya bagi kaum Saba' ada tanda (kekuasaan Tuhan) di tempat kediaman mereka yaitu dua buah kebun di sebelah kanan dan di sebelah kiri. (kepada mereka dikatakan): "Makanlah olehmu dari rezeki yang (dianugerahkan) Tuhanmu dan bersyukurlah kamu kepada-Nya. (Negerimu) adalah negeri yang baik dan (Tuhanmu) adalah Tuhan yang Maha Pengampun". (QS. Saba [34]: 15)

Dalam Tafsir Al-Mishbah, Quraish Shihab mengomentari kata *thayyib* (baik) dengan arti: sesuatu yang sesuai, baik dan menyenangkan. Negeri yang baik antara lain adalah negeri yang aman sentosa, melimpah rezekinya yang mudah didapatkan oleh penduduknya. Negeri yang penduduknya mempunyai pola hubungan harmonis sehingga kesatuan dan persatuan antar penduduk dapat terpelihara dengan baik.¹

Menurut Al-Qurthubiy, adanya anak kalimat *wa rabb ghafuur* di belakang *balдах thayyibah* mengisyaratkan bahwa rezeki yang didapat adakalanya halal dan adakalanya haram. Aktivitas penduduknya juga tidak luput dari kemungkinan dosa dan kesalahan. Akan tetapi, *wa rabb ghafuur* agaknya menunjukkan bahwa penduduk Saba' relatif cepat menyadari kekeliruan dan kekhilafan untuk kemudian memohon ampun. Karena itu, ada penegasan bahwa Allah adalah Maha Pengampun.²

Negeri yang baik merupakan harapan semua orang. Rasulullah saw. pernah mengumpamakan masyarakat sebagai para penumpang kapal yang tengah mengarungi samudera. Hanya dengan kondisi kapal yang prima dan nakhoda yang baik lah perjalanan dapat dinikmati oleh semua penumpangnya. Demikian pula halnya dengan negara. Negara yang baik (*balдах thayyibah*) akan menjelma bila orang yang memimpin sekaligus sistem aturannya memungkinkan terwujudnya kebaikan tersebut.³

Setidaknya ada dua persyaratan penting yang harus terpenuhi demi terbangunnya sebuah negara yang sejahtera, kokoh, adil dan makmur, yaitu :

1. Pemimpin yang baik (*uswah hasanah*) sebagai inspirasi umat untuk mengikuti jejak langkahnya
2. Sistem yang baik. Sistem ini akan terbentuk dengan baik kalau didukung oleh seluruh lapisan masyarakat.

Keteladanan yang berawal dari lingkup terkecil (keluarga) dan pembiasaan (perilaku) yang baik sejak dini merupakan langkah yang efektif untuk membangun sebuah sistem sehingga akan terbentuk dengan baik.

Sejarah telah mengajarkan kepada kita, bahwa kemakmuran negeri Saba telah berubah menjadi malapetaka karena umatnya telah berpaling dan kafir terhadap ajaran agama. Sistem yang semula sudah tertata dengan baik menjadi hancur berantakan karena kekafiran dan keingkaran.⁴

Untuk menjaga keamanan dan kemakmuran suatu negeri, maka perlu diupayakan untuk melestarikan nilai-nilai agama di tiap generasi. Tradisi untuk taat beragama harus

¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol.11, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 363.

² Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam al-Quran*, Software Maktabah Syamilah.

³ MR Kurnia, *Menanti Negara Balдах Thayyibah*, . Diakses tanggal 28 Januari 2012.

⁴ Lihat QS. Saba [34]: 16-17. Wahbah Az-Zuhaili menafsirkan penyebab kehancuran negeri Saba adalah karena kekufuran, kesyirikan, mendustakan yang benar dan mengerjakan yang batil. Mereka telah kufur terhadap nikmat yang Allah berikan dan ingkar terhadap kerasulan. Lihat Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa asy-Syariah wa al-Manhaj*

dimulai sejak dini dan dari lingkup terkecil dari sebuah masyarakat yaitu keluarga. Peran wanita sebagai ibu rumah tangga sangatlah penting dan menentukan bagi keharmonisan sebuah keluarga sebagai cikal bakal kokohnya sebuah negara.

Peran Wanita Untuk Memperkokoh Negara

Unit terkecil dari sebuah negara adalah keluarga. Dari lingkungan keluarga inilah nanti akan terbentuk sebuah negara. Kekokohan negara akan terbangun dengan baik jika tiap keluarga masing-masing memperhatikan perkembangan karakter anak-anak mereka sebagai generasi penerus bangsa.

Sebagai ibu, seorang istri adalah pendidik pertama dan utama bagi anak-anaknya, khususnya pada masa-masa balita. Memang, keibuan adalah rasa yang dimiliki oleh setiap wanita, karenanya wanita selalu mendambakan seorang anak untuk menyalurkan rasa keibuan tersebut. Mengabaikan potensi ini, berarti mengabaikan jati diri wanita. Pakar-pakar ilmu jiwa menekankan bahwa anak pada periode pertama kelahirannya sangat membutuhkan kehadiran ibu-bapaknya. Anak yang merasa kehilangan perhatian (misalnya dengan kelahiran adiknya) atau merasa diperlakukan tidak wajar, dengan dalih apa pun, dapat mengalami ketimpangan kepribadian.

Rasulullah Saw. pernah menegur seorang ibu yang merenggut anaknya secara kasar dari pangkuan Rasulullah, karena sang anak pipis, sehingga membasahi pakaian Rasul. Rasulullah SAW bersabda, "*Jangan engkau menghentikan pipisnya. (Pakaian) ini dapat dibersihkan dengan air tetapi apakah yang dapat menghilangkan kekeruhan dalam jiwa anak ini (akibat perlakuan kasar itu)?*"⁵

Di sisi lain, Para ilmuwan juga berpendapat bahwa, sebagian besar kompleks kejiwaan yang dialami oleh orang dewasa adalah akibat dampak negatif dari perlakuan yang dialaminya waktu kecil. Oleh karena itu, dalam rumah tangga dibutuhkan seorang penanggung jawab utama terhadap perkembangan jiwa dan mental anak, khususnya saat usia dini (balita). Disini pula agama menoleh kepada ibu, yang memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki sang ayah, bahkan tidak dimiliki oleh wanita-wanita selain ibu kandung seorang anak.

Dalam literatur keagamaan dikenal istilah *المرأة عماد البلاد* "*Wanita adalah tiang negara*"⁶ Peristilahan "*tiang*" dianggap sebagai ilustrasi untuk menggambarkan betapa urgennya peran dan fungsi wanita. Kekuatan sebuah tiang dalam struktur bangunan akan sangat menentukan kokoh tidaknya bangunan itu. Dalam Islam, keshalihan seorang wanita tidak bisa dilepaskan dari ciri khasnya sebagai seorang muslimah.

Wanita shalihah akan mampu menjalankan perannya sebagai tiang negara, karena mereka telah berhasil menjalankan perannya sebagai pendidik utama dan pendamping hidup yang baik. Dari didikan wanita shalihah lah lahir para ilmuwan yang beriman, pemimpin-pemimpin yang bertakwa, ekonom-ekonom yang jujur, pejabat-pejabat yang amanat dan seterusnya.⁷

⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran*, (Yogyakarta: Mizan, 1996), hlm. 312.

⁶ M. Fauzi Rahman, *Haid Mengalahkan Ibadah? No Way!*, *Ibadah-ibadah Utama bagi Perempuan Haid*, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2008), hlm 123.

⁷ M. Sya'ie el-Bantanie, *Bidadari Dunia, Potret Ideal Wanita Muslim*, (Jakarta: Quantum Media, 2006), hlm. 91.

Penghargaan terhadap seorang wanita yang merangkap sebagai ibu sangatlah besar sekali. Kita sering menggunakan berbagai peristilahan yang merujuk kepada kata-kata “ibu”, ada : *ibu kota, ibu jari, ibu negara, ibu pertiwi, bahasa ibu* sampai kepada adanya peringatan *hari ibu*.

Rumahku adalah Surgaku

“*Baity jannaty*” adalah sebuah ungkapan yang biasa digunakan oleh umat Islam untuk menggambarkan betapa indahnya suasana suatu kediaman, tidak ada yang lebih indah dari surga, karena surga adalah puncak dari keindahan yang diciptakan oleh Yang Maha Indah.

Dalam beberapa literatur digambarkan bahwa kediaman sang Rasul pilihan ini sungguh sangat sederhana, bahkan jauh dari kesan sebagai kediaman seorang manusia pilihan. Hanya sepetak kamar, dengan beberapa peralatan rumah tangga dan sebuah tempat tidur didalamnya, yang kemudian tempat itu dijadikan juga sebagai pusaranya.

Dalam beberapa hadits dijelaskan bahwa seringkali Rasulullah SAW melakukan shalat sunnah di kediaman beliau, baru kemudian berangkat menuju masjid untuk menunaikan shalat wajib. Bahkan dalam suatu kesempatan Rasulullah SAW memerintahkan para shahabat agar melaksanakan sebagian ibadahnya dirumah masing-masing, agar rumahnya tidak menjadi seperti kuburan.

Rumah yang seperti kuburan sudah pasti tidak akan seperti surga, dan sudah bisa dipastikan juga akan membuat penghuninya tidak betah tinggal dirumah seperti itu. Maka memang sebaiknya rumah kediaman juga harus diprioritaskan untuk mendapatkan perlakuan istimewa, yaitu melaksanakan sebagian ibadah sunnah dirumah. Dari kegiatan ibadah itu tadi, rumah kediaman lambat laun akan menjadi surga dan kita betah tinggal didalamnya.

Eksistensi sebuah keluarga muslim akan terbina dengan baik dengan dukungan seluruh penghuni rumah. Kesadaran menjalankan perintah agama merupakan faktor utama kesuksesan sebuah rumah tangga untuk menjadikannya sebagai surga di dunia ini.

Al-Quran Berkisah tentang Beberapa Keluarga Teladan

Diantara metode Al-Quran memberikan petunjuk (*Hudan*) kepada umat manusia adalah dengan media kisah. Dengan media ini kaum yang beriman dan mau menggunakan nalarnya untuk memahaminya akan dapat memperoleh manfaat dalam menempuh kehidupan ini untuk sampai dengan selamat di akhirat kelak. Allah SWT berfirman dalam Surah Yusuf, ayat 111 sebagai berikut:

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصَدِّقَ
الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾

“*Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al Quran itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan*

tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman". (QS. Yusuf [12]: 111)

Keluarga merupakan kelompok terkecil dalam sebuah masyarakat. maka baik buruknya sebuah masyarakat sangat bergantung kepada baik buruknya keluarga. Keluarga yang baik adalah awal dari masyarakat yang sejahtera. Sebaliknya, keluarga yang *broken home* adalah pertanda hancurnya sebuah masyarakat. Individu-individu yang baik akan membentuk keluarga yang harmonis. Keluarga-keluarga yang harmonis akan mewujudkan masyarakat yang aman dan damai. Selanjutnya masyarakat-masyarakat yang damai akan mengantarkan kepada negara yang kokoh dan sejahtera. Maka, jika ingin mewujudkan negara yang kokoh dan sejahtera bangunlah masyarakat yang damai. Dan jika ingin menciptakan masyarakat yang damai binalah keluarga-keluarga yang baik dan harmonis.

Dalam Al-Qur'an banyak terdapat potret keluarga sepanjang zaman. Ada potret keluarga saleh dan ada juga potret keluarga celaka. Potret-potret keluarga tersebut meskipun terjadi pada masa dan lingkungan yang berbeda dengan masa saat ini, akan tetapi ia tetap mengandung banyak hikmah dan pelajaran berharga yang senantiasa kekal sepanjang zaman.⁸

Keluarga Imran

Ada beberapa pelajaran berharga yang dapat dipetik dari potret keluarga Imran ini:

1. Apa yang menjadi keinginan besar dari istri Imran adalah bagaimana anaknya kelak menjadi abdi Allah seutuhnya. Bahkan, sebelum anaknya lahir ia telah bernazar bahwa anaknya akan diserahkan untuk menjadi pelayan di rumah Allah. Selayaknya, setiap orang tua muslim memiliki orientasi seperti halnya ibu Maryam ini. Ia tidak risau dengan nasib anaknya secara duniawi karena ia yakin bahwa setiap anak yang lahir sudah Allah jamin rezekinya. Apa yang menjadi buah pikirannya adalah bagaimana anaknya mendapatkan lingkungan yang baik untuk menjaga agama dan kehormatannya. Dengan orientasi seperti ini tidak mengherankan bila putrinya Maryam tumbuh menjadi seorang wanita yang paling suci di muka bumi. Lebih dari itu, ia dimuliakan oleh Allah dengan menjadi ibu dari seorang Nabi dan Rasul yang mulia; Isa bin Maryam melalui sebuah mukjizat yang luar biasa yaitu melahirkan anak tanpa seorang suami. Maka, orientasi orang tua terhadap anaknya adalah sesuatu yang sangat penting sebagaimana pentingnya membekali mereka dengan nilai-nilai keimanan sejak kecil.
2. Ketabahan dan kesabaran istri Imran dalam menerima takdir Allah swt. ketika anak yang dilahirkannya ternyata perempuan dan bukan laki-laki sebagaimana yang ia harapkan. Kesabaran dan sikap tawakal menerima keputusan Allah ini ternyata menyimpan rahasia yang agung bahwa kelak anak perempuan tersebut akan menjadi ibu seorang Nabi dan Rasul. Alangkah perlunya sikap ini diteladani oleh setiap keluarga muslim, terutama yang akan dikaruniai

⁸ Kisah enam keluarga teladan ini disarikan dari tulisan Yendri Junaidi, Lc, *Potret Keluarga Teladan Dalam Al-Quran, Al-Insan* (Jurnal Kajian Islam), No.3, Vol.2, 2006, hlm 49 -53.

seorang anak. Boleh jadi apa yang Allah takdirkan berbeda dengan apa yang diharapkan. Namun yang akan berlaku tetaplah takdir Allah, suka atau tidak suka. Maka, kewajiban seorang muslim saat itu adalah menerima segala takdir Allah itu dengan lapang dada dan suka cita, karena Allah tidak akan menakdirkan sesuatu kecuali itulah yang terbaik bagi hamba-Nya.

3. Maryam kecil akhirnya diasuh oleh Zakaria yang masih famili dekat dengan Imran. Tentu saja asuhan dan didikan Zakaria -yang juga seorang Nabi dan Rasul ini- sangat berdampak positif bagi pertumbuhan diri dan karakter Maryam, sehingga ia tumbuh menjadi seorang gadis yang suci dan terjaga harga dirinya. Dikisahkan bahwa ketika malaikat Jibril menemuinya dalam rupa seorang lelaki untuk memberi kabar gembira kepadanya tentang ia akan dikaruniai seorang putra, Maryam menjadi sangat takut melihat sosok lelaki asing yang tiba-tiba hadir di hadapannya. Hal itu tak lain karena ia memang tidak pernah bergaul dengan laki-laki manapun yang bukan mahramnya. Inilah sifat iffah (menjaga diri) yang didapat Maryam dari hasil didikan Zakaria. Untuk itu, setiap orang tua muslim selayaknya memilih lingkungan dan para pendidik yang baik bagi anak-anaknya, apalagi di usia-usia sekolah yang akan sangat menentukan pembentukan karakter dan pribadinya di masa-masa akan datang.

Seandainya orang tua keliru dalam memilih lingkungan dan sarana pendidikan bagi anak-anaknya, maka kelak akan timbul penyesalan ketika melihat anak-anaknya jauh dari tuntunan etika dan akhlak yang mulia.

Keluarga Nabi Ibrahim as.

Ada beberapa pelajaran yang ingin kita petik dari penggalan kisah keluarga Nabi Ibrahim as. ini:

1. Dialog yang baik dan harmonis antara seorang ayah dan anaknya. Meskipun Ibrahim meyakini bahwa perintah menyembelih anaknya itu mesti dilaksanakan, akan tetapi Ibrahim tetap melakukan dialog bersama putranya untuk meminta pendapatnya. Inilah barangkali yang mulai hilang dari keluarga muslim saat ini. Posisi anak dalam keluarga cenderung diabaikan dan dipandang sebelah mata. Anak seolah hanya berkewajiban untuk sekedar menuruti segala perintah orang tua tanpa memiliki hak bicara dan berpendapat sedikitpun. Akhirnya hubungan orang tua dengan anak ibarat hubungan atasan dengan bawahan. Hubungan seperti ini apabila dibiarkan terus berlanjut akan menghambat perkembangan karakter dan pribadi anak. Anak cenderung menjadi penakut dan tidak percaya diri. Atau kepatuhan yang ditampilkannya pada orang tua yang bersikap seperti ini hanyalah kepatuhan yang semu, sementara di dalam jiwanya ia menyimpan sikap penentangan dan pembangkangan yang luar biasa. Ia hanya mampu memendam sikap penentangan itu tanpa mampu melampiaskannya. Sikap penentangan ini akan menjadi bom waktu dalam jiwa anak yang suatu saat akan meledak jika situasi dan kondisinya mendukung.
2. Agar semua ini tidak terjadi, perlu dibangun komunikasi dan dialog yang

harmonis antara orang tua dan anak. Kebiasaan orang tua yang selalu meminta pendapat anaknya -khususnya yang berhubungan langsung dengan dirinya- akan memberikan rasa percaya diri yang besar dalam jiwa anak. Ia akan merasa keberadaannya dalam keluarga dihargai dan diperhatikan. Selanjutnya, perasaan ini akan menumbuhkan sikap kreatif dan proaktif dalam jiwa anak di tengah-tengah masyarakat.

3. Kesabaran Ismail dalam menjalankan perintah Allah untuk menyembelih dirinya. Adalah sesuatu yang teramat berat untuk menjalankan perintah seperti ini, apalagi dari seorang anak yang masih sangat belia. Tentu saja ini adalah hasil dari sebuah didikan yang luar biasa. Pendidikan yang mampu menumbuhkan sikap tawakal yang luar biasa dalam jiwa anak. Pendidikan yang membuat anak bersedia menjalankan apapun perintah Allah, sekalipun akan mengorbankan nyawanya. Namun hal itu tidaklah mustahil, karena dalam rentang sejarah Islam juga banyak anak-anak yang sangat dewasa dalam menjalankan perintah Allah. Diriwayatkan bahwa anak-anak para salafusshaleh sering berpesan kepada ayahnya sebelum ayahnya pergi mencari nafkah: "Ayah, carilah rezeki yang halal, karena sesungguhnya kami mampu bersabar dalam kelaparan tapi kami tidak akan mampu bertahan dalam siksa neraka." [2] Tentunya sikap seperti ini hanya dapat dihasilkan melalui pendidikan yang serius sejak dini dengan menanamkan nilai-nilai keimanan dalam jiwa anak sedari kecil.
4. Kesabaran dan ketabahan dalam menjalankan perintah Allah akan selalu mendatangkan hasil terbaik. Ketika Ibrahim dan Ismail bersikap sabar dan tabah dalam menjalankan perintah Allah, meskipun itu sangat berat, Allah swt. menerima pengorbanan mereka dan menjadikan keluarga mereka sebagai keluarga pilihan di alam semesta. Mereka telah lulus menjalani sebuah ujian yang sangat berat. Kesabaran dan ketabahan dalam menjalankan perintah Allah itu hanya dapat diperoleh dengan keimanan yang kuat dan keyakinan yang kokoh bahwa kehendak Allah adalah yang terbaik meskipun bertentangan dengan hawa nafsu manusiawi.
5. Cinta pada anak adalah ujian. Oleh karena itu Allah swt. berfirman bahwa anak-anak dan istri bisa menjadi musuh bagi seseorang jika semua itu akan melalaikannya dari mengingat Allah swt. (at-Taghaabun: 14). Bagaimanapun cintanya orang tua kepada anaknya, hal itu tidak boleh menyamai apalagi melebihi cinta mereka kepada Allah. Ketika istri, anak-anak dan keluarga lebih dicintai daripada Allah, saat itulah mereka akan berubah menjadi musuh di akhirat kelak. Bahkan cinta kepada anak-anak tidak boleh melebihi cinta kepada Rasulullah saw. Dalam sebuah hadits, Rasulullah saw. bersabda: "Tidak sempurna iman seseorang diantara kamu sehingga aku lebih dicintainya dari anaknya, orang tuanya dan manusia seluruhnya." [3]

Keluarga Luqman

Ada beberapa nasehat yang diberikan Luqman kepada anaknya seperti yang tercantum dalam surat Luqman ayat 13 – 19:

1. Jangan mempersekutukan Allah. Ini merupakan pelajaran aqidah yang paling mendasar yang mesti diberikan kepada anak sejak dini. Jika iman dan aqidah sudah tertanam dengan kuat dalam dirinya, niscaya ia akan tumbuh menjadi anak yang konsisten, penuh tanggung jawab dan tegar menghadapi segala cobaan hidup.
2. Berbakti pada kedua orang tua. Orang tua sebagai faktor lahirnya anak ke muka bumi adalah orang yang paling berhak untuk diberikan bakti oleh anak-anak. Begitu pentingnya berbakti kepada orang tua sampai-sampai dalam sebuah haditsnya Rasulullah saw. bersabda: "Keridhaan Allah terletak di atas keridhaan orang tua dan kemurkaan Allah terletak di atas kemurkaan orang tua."
3. Mendirikan shalat dan melaksanakan amar ma'ruf nahi mungkar. Pembiasaan ibadah kepada anak-anak sejak kecil sangat berguna untuk memberi kesadaran kepada mereka bahwa keberadaan mereka di dunia ini semata-mata hanyalah untuk mengabdikan kepada Allah swt. Dengan demikian ia akan hidup dengan sebuah misi dan target yang jelas. Misinya adalah berbudiyah kepada Allah, sementara targetnya adalah mencapai ridha Allah.
4. Hal ini sekaligus juga akan menumbuhkan dalam diri anak keberanian memikul sebuah tugas dan tanggung jawab serta mampu bersikap disiplin. Sebab, semua jenis ibadah yang diajarkan oleh Islam mengajarkan kita untuk berani memikul amanah dan disiplin dalam menjalankannya. Di samping itu, yang dituntut dalam melaksanakan sebuah ibadah bukan sekedar lepas kewajiban, melainkan yang terpenting adalah pembentukan pribadi dan karakter yang baik yang tampak nyata dalam aktivitas sehari-hari sebagai buah yang positif dari rutinitas ibadah yang dikerjakan.
5. Jangan berlaku sombong. Nasehat ini sangat berharga bagi anak-anak sebagai bekal dalam pergaulan di tengah-tengah masyarakat. Jika ia ingin diterima oleh masyarakat, ia mesti menjauhi segala pantangan pergaulan dalam masyarakat. Karena, jika ia bersikap sombong maka secara tidak langsung sesungguhnya ia telah merendahkan orang lain. Dan siapapun orangnya sudah pasti memiliki harga diri dan tidak akan rela bila dipandang enteng dan diremehkan. Maka, modal utama pergaulan dalam masyarakat adalah sikap tawadhu' (rendah hati) dan tidak menganggap diri lebih dari orang lain.

Keluarga Nabi Ya'qub as.

Ada beberapa pelajaran yang ingin kita petik dari kisah keluarga Nabi Ya'qub ini:

1. Adalah sesuatu yang lumrah dan manusiawi bila hati seorang ayah atau ibu lebih condong kepada salah seorang anaknya dibanding yang lain. Rasa sayang yang lebih itu bisa jadi karena anak tersebut lebih patuh, lebih cerdas, lebih santun dan sebagainya. Hal itu tidak menjadi dosa bagi orang tua. Karena Al-Qur'an sendiri mengakui bahwa tidak seorangpun yang mampu berbuat adil secara sempurna (an-Nisa': 129). Yang dituntut oleh Islam dari orang tua adalah adil secara lahir. Artinya, meskipun secara batin dan di dalam hatinya ia lebih menyukai dan menyayangi salah seorang di antara anak-anaknya,

akan tetapi dalam hal-hal yang tampak nyata ia wajib berlaku adil, seperti dalam mendidik, memberi nafkah, mencukupi segala kebutuhannya dan lain sebagainya. Orang tua akan berdosa seandainya rasa sayangnya yang berlebihan pada beberapa orang anaknya membuatnya membedakan mereka dalam hak-hak secara lahir seperti pendidikan yang layak, uang belanja yang cukup, melengkapi kebutuhan sehari-hari dan sebagainya. Pada intinya, orang tua harus pandai dan bijak dalam membagi perhatiannya terhadap anak-anaknya sehingga tidak menimbulkan kecemburuan yang negatif dalam hati sebagian mereka.

2. Rasa cemburu yang berlebihan dan tak dapat dikendalikan bisa menjadi faktor yang sangat berbahaya dalam menghancurkan sebuah keluarga. Rasa cemburu ini dapat menghinggapi siapa saja. Suami cemburu pada istri atau sebaliknya, kakak cemburu pada adik atau sebaliknya dan seterusnya. Seorang yang merasa cemburu cenderung akan berusaha melampiaskan perasaannya dengan berbagai cara meskipun akan membahayakan jiwa saudaranya sendiri. Dalam kisah keluarga Nabi Ya'qub di atas, rasa cemburu telah menjerumuskan saudara-saudara Yusuf ke dalam lingkaran dosa yang panjang; mereka tega mencelakakan saudara sendiri, melanggar janji mereka semula untuk menjaga Nabi Yusuf, berbohong kepada ayah mereka dengan mengatakan bahwa Yusuf diterkam serigala dan seterusnya. Seorang ayah mesti menyikapi perasaan cemburu diantara anak-anaknya dengan baik dan penuh kebijaksanaan. Sikap yang dipilih oleh Nabi Ya'qub menghadapi anak-anaknya yang dihinggapi perasaan cemburu yang berlebihan itu adalah bersabar. Beliau hanya mengatakan: fashabrun jamiil (maka sabarlah yang lebih baik). Seandainya Nabi Ya'qub mengusir anak-anaknya yang telah menyia-nyiakkan putra kesayangannya, tentu hal itu bukan sebuah solusi bijak dalam mendidik mereka, karena akhirnya mereka akan semakin lari atau bahkan membenci ayah mereka sendiri.

Keluarga Nabi Daud as.

1. Keluarga Nabi Daud adalah potret keluarga elit kekuasaan yang taat kepada Allah. Nabi Daud selalu menyuruh keluarganya untuk senantiasa mengerjakan shalat dan berzikir. Dikisahkan bahwa Nabi Daud memiliki waktu-waktu tertentu dimana ia bermunajat dan berzikir kepada Allah di mihrabnya. Di saat seperti itu, tak seorangpun yang boleh dan berani mengganggu beliau. Ternyata kekuasaan besar yang diberikan kepadanya sama sekali tidak menghalanginya untuk mengkhususkan sebagian waktunya tenggelam dalam lautan zikir kepada Allah.
2. Selain nuansa ibadah dan zikir, keluarga Nabi Daud juga kental dengan nuansa ilmu pengetahuan. Sudah jamak diketahui bahwa Nabi Daud adalah manusia pertama yang mampu mengolah besi dengan tangannya untuk berbagai keperluan terutama persenjataan perang. Di samping itu, Nabi Daud juga dikenal sebagai seorang raja yang adil dan bijaksana yang mampu memecahkan berbagai permasalahan yang paling rumit sekalipun dengan

baik. Tentunya semua itu membutuhkan kecerdasan dan ilmu pengetahuan. Sifat ini kemudian diwarisi oleh putranya, yaitu Nabi Sulaiman. Bahkan dalam beberapa kasus, Allah swt. memberikan pemahaman yang lebih kepada Nabi Sulaiman, sehingga berkat ilmu dan kecerdasannya kasus-kasus tersebut dapat diselesaikan dengan penuh keadilan. Jadi, sebelum mereka berkuasa dengan kekuatan fisik dan senjata, mereka telah berkuasa lebih dahulu dengan kekuatan ilmu dan kecerdasan.

6. Keluarga Nabi Syu'aib as. Bersama Kedua Puterinya

Dari petikan kisah ini ada beberapa pelajaran berharga yang dapat kita ambil:

1. Nabi Syu'aib as. telah mengambil sebuah keputusan yang penuh bijaksana dan berani ketika ia ingin menikahkan salah seorang puterinya dengan seorang pemuda asing yang tidak memiliki apa-apa selain agama. Inilah faktor utama yang mendorong bagi Nabi Syu'aib untuk mengambil Nabi Musa sebagai menantu. Faktor ini pulalah yang seharusnya menjadi pertimbangan utama bagi setiap orang tua muslim dalam mencari jodoh untuk anaknya.
2. Bukanlah sebuah aib ketika orang tua menawarkan puterinya kepada seorang pemuda yang ia kagumi pribadi dan agamanya. Bahkan itu sudah menjadi hal yang lumrah di masa Rasulullah saw. dan salafusshaleh.
3. Didikan yang baik dari orang tua dapat menumbuhkan karakter yang baik dan kecerdasan pada diri anak. Hasil didikan Nabi Syu'aib terhadap puterinya tampak pada sifat malu dalam diri sang puteri saat ia disuruh ayahnya untuk mengundang Nabi Musa. Dalam sebagian riwayat disebutkan bahwa ketika pergi memanggil Nabi Musa ia mengenakan cadar untuk menutupi wajah dan menjaga 'iffahnya. Di samping pemalu, puteri Nabi Syu'aib juga seorang yang cerdas. Terbukti dari saran yang disampaikan kepada ayahnya untuk mengupah Nabi Musa as. Ia berkata: "Sesungguhnya orang terbaik yang ayah upah adalah laki-laki yang kuat dan dapat dipercaya." Perkataan puteri Nabi Syu'aib ini mengajarkan kita bahwa kriteria utama yang mesti diperhatikan dalam memilih tenaga kerja dalam bidang apa saja adalah: al-qawiy (punya kemampuan atau skill) dan al-amiin (dapat dipercaya).

Eksistensi Keluarga dalam Pembangunan Bangsa

Mengingat begitu pentingnya peranan keluarga dalam menciptakan masyarakat yang baik dan sejahtera, maka Islam memberikan perhatian yang sangat besar pada pembinaan keluarga. Seandainya instrumen terpenting dalam masyarakat ini tidak dibina dengan baik dan benar, adalah mustahil mengharapkan terwujudnya sebuah tatanan masyarakat idaman.

Eksistensi keluarga yang harmonis dan berkarakter adalah sebagai embrio terbentuknya sebuah negara yang besar, kokoh dan sejahtera. Harapan tertinggi dengan mencitakan sebuah negara yang besar haruslah dimulai dari sesuatu yang terkecil dengan mulai membangun sebuah keluarga yang ideal.

Menurut Nanang Qasim Yusuf bahwa derajat kepemimpinan manusia terdiri dari 6 macam, yaitu sebagai berikut:

1. Memimpin (teladan) diri sendiri (mikrokosmos)
2. Memimpin (teladan) keluarga
3. Memimpin (teladan) masyarakat
4. Memimpin (teladan) negara
5. Memimpin (teladan) dunia
6. Memimpin (teladan) makrokosmos (alam semesta).⁹

Dengan melihat pada macam tahapan pengembangan diri tersebut, maka sesuatu yang besar (*makro*) haruslah dimulai dari sesuatu yang kecil (*mikro*). Untuk bisa sukses memimpin sebuah negara, maka harus dimulai dari keberhasilan memimpin diri sendiri. Unit terkecil sebuah keluarga adalah merupakan miniatur sebuah negara dalam skala besar. Maka untuk membangun sebuah negara yang besar dan kokoh haruslah diawali dari kumpulan keluarga yang kokoh pula.

Keluarga adalah dasar landasan untuk mengajarkan dan menanamkan pada diri anggotanya rasa tanggung jawab, cinta kasih, kesabaran, toleransi, semangat berkorban, akal sehat, dan terbuka satu sama lain. Keadaan masyarakat yang stabil mengalir dari cara tiap-tiap keluarga menghayati hidup.¹⁰

Urgensi keluarga dalam mencetak pribadi-pribadi yang unggul dan berkarakter tidak disangsikan lagi. Berbagai perilaku yang baik diperoleh dari didikan di lingkungan keluarga, seperti: keadilan, kejujuran, kebaikan, keikhlasan, keyakinan, ukhuwah, pengorbanan, menghadapi kegagalan, kecerdasan sosial.¹¹

Simpulan

Tokoh-tokoh besar lahir dari lingkungan keluarga kecil yang harmonis dan terdidik dengan baik. Kebesaran nama seorang tokoh harus dimaknai sebagai sebuah perjalanan panjang dari background pendidikan awal di lingkungan keluarganya. Peran orang tua tidak bisa dianggap kecil. Dari didikan merekalah melahirkan pribadi-pribadi yang berkarakter.

Inspirasi beberapa keluarga teladan yang dikisahkan dalam Al-Quran banyak memberikan inspirasi untuk membangun sebuah masyarakat yang berperadaban, kokoh dan sejahtera. *Wallahu 'alam bi ash-shawab*.

Daftar Pustaka

Abdul Azis Dahlan (et.al), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta, PT. Intermedia, 2001.

Abdurrahman Ya'qub, *Pesona Akhlak Rasulullah saw*, Mizania, 2002.

Bobby Herwibowo & A. Hadi Yasin, *The Power of Akhlak; Menjadi Kesayangan Allah*, Jakarta, QultumMedia.

Ebta Setiawan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia offline*, versi 1.1

⁹ Nanang Qasim Yusuf, *The Heart of 7 Awareness*, (Jakarta: PT. Mizan Publika, 2008), hlm. 29.

¹⁰ Niels Mulder, *Southeast Asian Images: Toward Civil Society?, Wacana Publik Asia Tenggara; Menuju Masyarakat Madani*, (Yogyakarta: Kanisius, 2005), hlm. 111.

¹¹ Lihat, Mulyanto, *Kisah-kisah Teladan untuk Keluarga; Pengasah Kecerdasan Spiritual*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2004).

- Ibnu Jarir Ath-Thabari dalam kitab tafsirnya *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Quran*, Software *Maktabah Syamilah*.
- J. Kristiadi, *Demokrasi dan Etika Bernegara*, Yogyakarta, Kanisius, 2008.
- Lihat, Mulyanto, *Kisab-kisab Teladan untuk Keluarga; Pengasab Kecerdasan Spiritual*, Jakarta, Gema Insani Press, 2004.
- M. Fauzi Rahman, *Haid Menghalangi Ibadab? No Way!, Ibadab-ibadab Utama bagi Perempuan Haid*, Bandung, PT. Mizan Pustaka, 2008.
- M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran*, Yogyakarta, Mizan, 1996.
- M. Syafi'ie el-Bantanie, *Bidadari Dunia, Potret Ideal Wanita Muslim*, Jakarta, Quantum Media, 2006.
- Nanang Qasim Yusuf, *The Heart of 7 Awareness*, Jakarta, PT. Mizan Publika, 2008.
- Niels Mulder, *Southeast Asian Images: Toward Civil Society?, Wacana Publik Asia Tenggara; Menuju Masyarakat Madani*, Yogyakarta, Kanisius, 2005.
- Nourouzzaman Shiddiqi, *Jeram-jeram Peradaban Muslim*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1996.
- Srijanti dkk, *Etika Berwarga negara*, Jakarta, Salemba Empat, 2008.
- Taufiq Muhammad Asy-Syawi, *Syura Bukan Demokrasi*, Jakarta, Gema Insani Press, 1997.
- Ali Margono, *Etika dan Tata Susila Bernegara*, , diakses tanggal 10 September 2011.
- Anonim, *Rasulullah SAW Pemimpin Sejati*, , diakses tanggal 19 September 2011.
- Budiyanto Eko Purnomo, *Etika Bernegara dalam Perspektif Partai Keadilan Sejahtera*, <http://idb5.wikispaces.com/file/view/uf5008.pdf>, diakses tanggal 18 September 2011.
- Komaruddin Hidayat, *Etika Dalam Kitab Suci Dan Relevansinya dalam Kehidupan Modern Studi Kasus di Turki*, [http://soni69.tripod.com/artikel/ Kasus_Turki.htm](http://soni69.tripod.com/artikel/Kasus_Turki.htm) diakses tanggal 17 September 2011.
- MR Kurnia, *Menanti Negara Baldab Thayyibah*,
- Syaiful Alamsyah, *Zalim*, <http://www.scalamedia.net/artikel/obrolan-siang/385-zalim.html>, diakses tanggal 18 September 2011.
- Yendri Junaidi, *Potret Keluarga Teladan Dalam Al-Quran*, Al-Insan (Jurnal Kajian Islam), No.3, Vol.2, 2006, diakses tanggal 10 September 2011.

TASAWUF DALAM PANDANGAN NURCHOLISH MADJID

Ilham Masykuri Hamdic
IAIN Antasari Banjarmasin

Abstract

Although Sufism is not a central theme of Nurcholish Madjid works, this article will discuss aspects of Sufism in Nurcholish Madjid's point of view because his ideas of renewal which is loaded with depth of knowledge, modernity and humanity, show an appreciative attitude towards Sufism. This discussion found that Nurcholish Madjid notice the essence of diversity in Sufism such as *taqarrub*, the meaning of worship, *akhlak al-karimah* (good deed), and actively involved in social life. Those points are very relevant to religious life now and in the future.

Keywords: Sufism, Nurcholish Madjid, *Akhlak al-Karimah*, and Religious Life

Pendahuluan

Sejak munculnya gerakan modernisme dalam Islam, tasawuf terus menjadi bulan-bulanan untuk dikritik, paling tidak, atas tiga tuduhan. *Pertama*, atas sikapnya yang terlalu familier terhadap praktek-praktek keagamaan yang dinilai palsu. *Kedua*, pembawaannya yang cenderung mengingkari dunia berikut perlambang-perlambangannya. Dan *ketiga*, ia telah menjadi penyebab mundurnya umat Islam lantaran wataknya yang merusak intelektualisme dan rasionalisme.¹

Tidak hanya di sekolah-sekolah yang didirikan oleh kelompok modernis, tetapi di madrasah-madrasah-pun, tasawuf bukan lagi dianggap sebagai mata pelajaran yang mesti diberikan kepada para murid. Tasawuf seolah-olah bukan anak yang sah dari Islam. Lalu, mengapa sekarang tasawuf kembali memperoleh perhatian ?, dan bahkan cenderung meningkat.

Kaum modernis memang sangat berjasa dalam mengembangkan penafsiran dan pemikiran keagamaan. Kalau alam pikiran kaum fuqaha lebih menekankan agama sebagai "hukum", maka kaum modernis memekarkannya menjadi semacam "ideologi". Namun perbedaan itu tidaklah bersifat prinsipil, pada dasarnya pola keberagamaan disitu tetaplah sama. Tuhan lebih dihayati sebagai "al-Hakim", Sang pemberi Syari'at untuk mengatur peri-kehidupan manusia, sedangkan manusia hanyalah "mukallaf",

¹ Lihat Djohan Effendi, *Sufisme : Esensi dan Masa Depan Agama*, dalam, Djohan Effendi (Peny), *Sufisme Dan Masa Depan Agama*, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1993), hal. 117-118.

makhluk yang diberi beban untuk melaksanakan syari'at. Karena itu, keberagaman semacam ini oleh sebagian orang dirasakan kurang memberikan peluang untuk menghayati dimensi kedalaman dari agama. Padahal justru pada dimensi kedalaman itulah terletak "inti keberagaman". Disinilah terletak pentingnya fungsi tasawuf.

Lalu bagaimana sesungguhnya para modernis Islam, khususnya Nurcholish Madjid memandang tasawuf atau sufisme itu? Apakah ia, seperti kebanyakan tokoh modernis Islam yang menunjukkan sikap anti tasawuf, dan bahkan tidak jarang, langsung menyamakan cabang keilmuan Islam tradisional ini sebagai "bid'ah" yang harus diberantas.

Riwayat Hidup dan Karya-karya Nurcholish Madjid:

Keberadaan Nurcholish Madjid sebagai salah satu pemikir modern dalam wilayah intelektual Indonesia, tidak disangsikan lagi. Sebagai tokoh neo-modernisme dalam wacana pembaharuan pemikiran Islam Indonesia, di satu sisi kehadirannya mampu mendobrak tatanan pola pemikiran Islam dengan menghadirkan suasana baru ketika berhadapan dengan teks-teks Islam. Dan di sisi lainnya, secara genial ia mampu memadukan gagasan-gagasan yang ada dalam berbagai tradisi yang berbeda.

Nurcholish Madjid, yang akrab dipanggil dengan sebutan Cak Nur ini, lahir di Jombang, Jawa Timur 17 Maret 1939 (26 Muharram 1358) dari keluarga kalangan pesantren. Setelah menamatkan pendidikan Sekolah Rakyat (pagi) dan Madrasah Ibtidaiyah al-Wathoniyah (sore) di Mojoanyar, milik ayahnya KH. Abdul Madjid, yang juga salah satu murid KH. Hasyim Asy'ari, pendiri Nahdatul Ulama. KH. Abdul Madjid, adalah tokoh awal yang banyak memberi pengaruh besar pada pendidikan dan pemikiran Nurcholish Madjid ini, adalah seorang tokoh yang berwawasan luas. Meski sering dipanggil "Kiai Haji", sebagai ungkapan penghormatan bagi ketinggian ilmu-ilmu keislaman yang dimilikinya, ia sendiri secara pribadi tidak pernah menyebut dirinya kiai dan tidak pernah secara resmi "bergabung dengan kalangan ulama". Meskipun lahir dalam tradisi NU, namun ia menolak jaringan ulama NU dan bergabung dengan partai politik NU. Sebagai gantinya, ia menjadi anggota dan pendukung setia Masyumi, meskipun ulama tradisional lainnya meninggalkan Masyumi.

Karena pandangan politik ayahnya mengikuti Masyumi itulah kemudian yang menyebabkan Nurcholish Madjid yang ketika belajar di pesantren Darul Ulum Rejoso Jombang, ia dianggap "anak Masyumi yang kesasar" sehingga harus pindah belajar ke KMI (*Kulliyatul Mu'allimin al-Islamiyah*) Pondok Modern Gontor Ponorogo, sampai tamat 1960.²

Selain pengaruh yang dominan dari ayahnya, nampaknya, Gontor adalah unsur lain yang cukup berpengaruh terhadap perkembangan intelektual Nurcholish Madjid. Ia berumur 16 tahun saat masuk dan selesai tahun 1960 ketika ia berumur 21 tahun. Dan kelihatannya corak pemikiran modern mulai didapatkannya di Gontor, yang dikenal sebagai sebuah pesantren yang menggembelng para santrinya untuk menguasai bahasa asing (khususnya Arab dan Inggris), dan berlatih berpikir komparatif, serta bebas sehingga tidak mudah terjebak pada fanatisme madzhab.

² Sebagaimana diungkapkan Cak Nur dalam wawancara dengan Sudirman Tebba, Budiarto Danujaya dan H. Azkarmin Zaini dari *Kompas*, Minggu, 3 Nopember 1985.

Pengalaman pendidikan di Gontor inilah yang kemudian menjadi andalan bagi kelanjutan belajar Nurcholish Madjid, sehingga menghasilkan keluasan wawasan yang dijadikan bekal saat pergi ke Jakarta pada tahun 1961, setelah mengajar selama setahun lebih di Gontor. Dengan bakat akademik yang luar biasa, ia pindah ke Jakarta melanjutkan studi ke jenjang perguruan tinggi di IAIN Syarif Hidayatullah (sekarang Universitas Islam Negeri Jakarta), dan lulus dari Fakultas Adab jurusan Sastra Arab dan Kebudayaan Islam 1968, dengan menulis skripsi berjudul *Al-Qur'an 'Arabiyah Lughatan wa 'Alamiyan Ma'nan* (Al-Qur'an secara bahasa adalah Bahasa Arab, secara makna adalah Universal).

Selama menjadi mahasiswa, ia aktif dalam gerakan dan kegiatan kemahasiswaan, khususnya di Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), sebuah organisasi kemahasiswaan dari sayap Islam yang cukup liberal, dan dianggap memiliki reputasi besar dalam gerakan kaum modernis sehingga dianggap sebagai mitra kerja Masyumi. Adapun alasan keterlibatan Nurcholish Madjid di HMI ini, menurut Greg Barton, disebabkan pengaruh ayahnya, agar ia memiliki rasa hormat tinggi pada pemimpin-pemimpin Masyumi seperti Mohammad Natsir.³

Nurcholish Madjid menjadi Ketua Umum Pengurus Besar HMI untuk dua periode, 1966-1969 dan 1969-1971. Ia juga pernah menjabat Presiden PEMIAT (Persatuan Mahasiswa Islam Asia Tenggara) 1967-1969. Juga menjadi Asisten Sekjen IIFSO (International Islamic Federation of Students Organizations), 1969-1971. Kepemimpinan Nurcholish Madjid dalam organisasi kemahasiswaan ini merupakan hal amat penting dalam jalur intelektualisme kehidupannya, dan memberi sumbangan berharga terhadap perkembangan intelektualnya.

Nurcholish Madjid mulai dikenal menonjol dengan gerakan pembaharuannya di mata masyarakat setelah ceramahnya yang menghebohkan pada 3 Januari 1970 setelah ia menyajikan makalah “*Kebaruan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat*”. Dalam makalah itu ia secara bebas dan transparan berbicara mengenai keharusan pembaruan dalam pemikiran Islam Modernis di Indonesia dengan mengupas secara jelas tentang ‘sekularisasi’, ‘desakralisasi’, ‘liberalisme’ dan ‘sosialisme’. Sejak itulah Nurcholish Madjid dipublikasikan secara besar-besaran. Pada mulanya ia dianggap “anak emas” oleh para tokoh Masyumi, hingga sempat dipuji sebagai ‘Natsir Muda’, tetapi kemudian dihujat dan dianggap berbalik 180 derajat dari lintasan yang konservatif.

Selain dalam dunia kemahasiswaan, Nurcholish Madjid yang tidak pernah absen berkibrah dalam dunia ilmiah ini, pernah menjadi Pemimpin Umum Majalah MIMBAR, Jakarta, 1971-1974, sebuah penerbitan majalah Islam yang provokatif menyebarkan ide-ide pembaruan ke tengah masyarakat luas. Nurcholish Madjid kemudian juga bersama teman-temannya, mendirikan dan memimpin LSIK (Lembaga Studi Ilmu-Ilmu Kemasyarakatan), 1972-1976, serta LKIS (Lembaga Kebajikan Islam Samanhudi), 1974-1977. Yayasan Samanhudi adalah yayasan tempat berkumpulnya intelektual muda yang melahirkan berbagai gagasan. Disinilah Nurcholish Madjid sering bertemu dengan tokoh pemikir modernis lainnya seperti Djohan Effendi,

³ Lihat, Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia, terj. Nanang Tabqiq*, (Jakarta : Paramadina, 1999), hal. 78.

Ahmad Wahib, Dawam Rahardjo, Syu'bah Asa, dan Abdurrahman Wahid. Kemudian kelompok ini ternyata berlanjut pada pembentukan pertemuan 'Reboan' di tahun 1980-1n dan 1990-an, dan melalui kegiatan-kegiatan tidak resmi semacam ini gerakan *Pembaruan Pemikiran Islam* kemudian tumbuh dan berkembang.⁴

Pada tahun 1978 Nurcholish Madjid berangkat ke Amerika Serikat mengambil program Pasca sarjana di University of Chicago dengan didanai Ford Foundation. Dan di sana Prof. Fazlurrahman, seorang pemikir Islam Neo-Modernis mengajaknya untuk mengambil penelitian di bidang kajian keislaman (di bawah bimbingannya). Gelar doktor dalam bidang Kalam dan Filsafat diperolehnya tahun 1984 diperolehnya dengan nilai *Cum Laude*, dengan judul disertasi-doktor *Ibn Taymiya on Kalam and Falsafah : A Problem of Reason and Revelation in Islam* (Ibn Taymiyah dalam Ilmu Kalam dan Filsafat : Masalah Akal dan Wahyu dalam Islam).

Tahun 1984, ketika Nurcholish Madjid kembali ke Indonesia setelah enam tahun belajar di Chicago tersebut, beberapa teman beserta pendukungnya mulai mengadakan pertemuan untuk melanjutkan ide-ide pembaruannya. Pertemuan yang dipimpin Utomo Dananjaya ini merasa berkepentingan untuk menciptakan kendaraan organisasi yang tepat bagi maksimalisasi potensi yang membawa perubahan dalam umat Islam. Setelah dipertimbangkan secara matang, diputuskan bahwa lembaga baru harus didirikan dengan nama "Paramadina". Dengan organisasi yang disusun oleh teman-temannya yang terpecaya ini, Nurcholish Madjid bebas untuk mengembangkan ide-idenya, dan menyalurkan sepenuhnya energi aktivitas intelektualnya.

Nurcholish Madjid yang menikah tahun 1969 dengan Omi Qomaria, dengan beroleh sepasang permata hati, Nadia Madjid dan Ahmad Mikail ini, tetap menjadi dosen di UIN Jakarta dan berkutat di bidang riset sebagai peneliti di LIPI (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia). Namun demikian tetap 'Paramadina'-lah yang menjadi kendaraan utamanya dan merupakan fokus energinya. Di sinilah tokoh pemikir pergerakan Islam ini, banyak menulis makalah-makalah dan buku-buku yang diterbitkan dan menyebar dalam beberapa koran, majalah, buku, dan suntingan. Dan demi alasan-alasan strategis, konsentrasi aktivitas ini adalah pada usaha mempengaruhi kelompok yang paling berpengaruh, kelas menengah atas.

Di antara karya-karya Ketua dan sekaligus pendiri Yayasan Wakaf Paramadina dan bekas anggota Komnas HAM RI dan kini Rektor Universitas Paramadina Mulya ini, yang sudah diterbitkan : *Kbāẓanah Intelektual Islam* (Jakarta : Bulan Bintang 1986); *Islam kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung : Mizan 1988); *Islam Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaan Kritis tentang Masalah Keimanan, kemanusiaan dan Kemodernan* (Jakarta : Paramadina, 1992); *Islam Kerakyatan dan Keindonesiaa* (Bandung : Mizan, 1993); *Pintu-Pintu menuju Tuhan* (Jakarta : Paramadina, 1994); *Islam Agama Kemanusiaan : Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam* (Jakarta : Paramadina, 1995); *Islam Agama Peradaban* (Jakarta : Paramadina, 1995); *Kaki Langit Peradaban Islam* (Jakarta : Paramadina, 1997); *Tradisi Islam : Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia* (Jakarta : Paramadina, 1997); *Masyarakat Religius* (Jakarta : Paramadina, 1997); *Perjalanan Religius 'Umrah dan Haji* (Jakarta : Paramadina, 1997); *Bilik-Bilik Pesantren* (Jakarta : Paramadina, 1997); *Dialog Keterbukaan, Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer* (Jakarta :

⁴ Lihat, *Ibid.*, hal. 83-84.

Paramadina, 1998); *Pemikiran Politik Islam Era Reformasi* (Jakarta : Paramadina, 1999). Dan lain-lainnya.

Diantara karya-karyanya dalam bahasa Inggris adalah “*The Issue of Modernization among Muslims in Indonesia : From a Participant’s Point of View* dalam Gloria Davies (Ed.) *What is Modern Indonesian Cultrures ?* (Athens, Ohio, University of Ohio Southeast Asia Studies, 1979); “*Islam in Indonesia : Challenges anf Opportunities*” dalam Cyriac K. Pullapilly (Ed.), *Islam in the Contemporary World* (Notre Dame, Indiana, Cross Roads Books, 1980).

Dari beberapa pemikiran Nurcholish Madjid, banyak yang mengundang kontroversi seperti gagasan tentang partai politik (*Islam, Yes; Partai Islam, No*), ide sekularisasi tentang masalah-masalah keduniaan, teologi dan masih banyak lagi. Pemikiran-pemikirannya ini telah banyak mempengaruhi kalangan intelektual muda, dan sering menjadi obyek penelitian untuk tesis dan disertasi,⁵ sehingga oleh beberapa teman-temannya di Amerika Serikat, ia digelari sebagai “*The Living Legend*”.

Secara sederhana pemikiran Nurcholish Madjid dapat disimpulkan sebagai “mengartikulasikan” tiga ranah keilmuan yaitu akar keilmuan klasik, wawasan kemodernan dan sekaligus persentuhannya dengan persoalan keindonesiaan. Mengapa gagasan-gagasan Nurcholish Madjid sering dan selalu dianggap kontroversial dan menjadi sasaran kritik. Salah satu sebabnya, barangkali adalah karena Nurcholish Madjid adalah tipe pemikir yang independen, yang tidak memiliki obsesi untuk memperoleh massa pengikut, kecuali setia pada tradisi dan sikap keilmuan serta obsesi untuk selalu mendekati kebenaran meski kadangkala harus berbeda dari pemahaman ulama umumnya yang telah melembaga dan menjadi ideologi.⁶

Memang Nurcholish Madjid adalah sebuah fenomena untuk konteks masyarakat Indonesia. Sifat fenomenal tokoh ini, menurut Fachry Ali dapat dilihat pada fakta bahwa kekuatan pribadi dan pemikirannya yang mampu melahirkan pengaruh terhadap perubahan-perubahan tertentu di dalam masyarakat Indonesia, baik yang bersifat literal maupun institusional. Secara literar, kehadiran Nurcholish Madjid telah memperkaya khazanah literatur intelektual di negara kita, ini ditandai bukan saja oleh publikasi pemikiran-pemikirannya, maupun publikasi studi-studi tentang dirinya, yang dengan sendirinya melahirkan dinamika intelektual. Melalui karya-karya itu, kita bukan saja mendapat bahan untuk memahami dunia intelektual Indonesia, melainkan juga memberikan landasan bagi perdebatan dan pengelanaan intelektual lebih lanjut bagi generasi-generasi mendatang.⁷

Secara institusional, hasil dari pengaruh Nurcholish Madjid bisa terlihat dalam wujud dan kinerja spesifik organisasi HMI di masa kepemimpinannya dan beberapa

⁵ Studi yang dilakukan antara lain oleh Kamal Hasan untuk disertasinya di Columbia University, “*Indonesian Muslim Intellectual Responses to the Issue of Modernization*”. Lalu diikuti oleh Victor Tanja, tentang HMI, dan Greg Barton dari Monash University, Australia. Studi terbaru dilakukan oleh Masykuri Abdillah dari Universitas Hamburg dengan judul “*Responses of Indonesian Muslim Intellectual to the Concept of Democracy (1966-1993)*”.

⁶ Lihat, Kata Pengantar Komaruddin Hidayat pada, Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban : Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta : Paramadina, 1995), hal. viii.

⁷ Lihat, Fachry Ali, *Kata Pengantar*, dalam, Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan : Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, (Jakarta : Paramadina, 1998), hal. xxii.

periode setelah itu. Tapi pengaruh institusional yang paling mencolok adalah Yayasan Paramadina. Melalui lembaga ini, Nurcholish Madjid meletakkan pengaruhnya bukan saja pada sosialisasi pemikiran-pemikirannya, melain juga pada terbentuknya sebuah komunitas tertentu –walau masih samar-samar—yang menjadi pendukungnya dari kalangan santri kota.⁸

Lewat Yayasan Paramadina yang didirikannya, Nurcholish Madjid kerap mengadakan forum kajian keagamaan terutama untuk kalangan kelas menengah kota secara rutin setiap bulan. Pesona pemikirannya tersosialisasi lewat buku-buku, ceramah, kuliah dan layar televisi. Simpul pemikiran Nurcholish Madjid adalah monoteisme radikal dan kemodernan, variannya antara lain gagasan tentang sekularisasi, inklusivisme, serta universalisme Islam. Sekularisasi versi Nurcholish Madjid adalah “menduniawikan nilai-nilai yang semestinya bersifat duniawi dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan meng-akheratkannya”. Gagasan inklusivisme Islamnya tercermin dalam pendapatnya bahwa, “Islam tidak identik dengan ideologi”, sedangkan gagasan kemodernannya terartikulasikan lewat jargon “modernisasi adalah rasionalisasi, bukan westernisasi”.

Ikon pembaruan pemikiran dan gerakan islam di Indonesia yang populer dipanggil Cak Nur meninggal dunia 29 Agustus 2005 akibat penyakit sirosis hati yang dideritanya. Meskipun hanya sebagai warga sipil, tapi karena dianggap telah banyak berjasa kepada negara hingga dianegerahi Bintang Maha Putera, beliau dimakamkan di Taman Pahlawan Kalibata Jakarta.

Orientasi Tasawuf dalam Pemikiran Nurcholish Madjid

Tidaklah berlebihan kiranya jika disebutkan bahwa Nurcholish Madjid adalah seorang pemikir Islam modernis yang paling terkemuka di Indonesia. Sebagai seorang juru bicara kaum modernis Indonesia, ia dengan fasih mengungkapkan pemikirannya secara mendalam dengan bahasa yang jernih, kaya ilustrasi dan sarat dengan kutipan al-Qu’an dan rujukan kitab kuning. Dalam kaitan dengan tasawuf, nampaknya Nurcholish Madjid memiliki sedikit keunikan, antara lain terletak dalam kenyataan bahwa beliau seorang modernis yang mendorong reformasi pemikiran Islam, bahkan termasuk seorang pelopor dan pemimpin garda terdepannya. Namun berbeda dengan kebanyakan kaum modernis lainnya, beliau menunjukkan minat dan perhatian intelektual yang cukup besar terhadap tasawuf. Walaupun tidak ditemukan buku-buku hasil karyanya yang secara khusus menguraikan tentang tasawuf, namun dari beberapa tulisan-tulisan yang bertebaran dapat ditemukan noktah-noktah pandangannya tentang aspek esoteris dari ajaran Islam ini. Berikut ini adalah sebagian dari pandangan-pandangannya tentang tasawuf.

Kedudukan Sufisme dalam Islam.

Menurut Nurcholish Madjid secara tradisional tasawuf termasuk salah satu cabang ilmu pengetahuan tradisional Islam, selain fiqih, ilmu kalam, dan filsafat. Semuanya lahir secara sendiri-sendiri, tetapi saling berkait.⁹ Kelahirannya sebagai

⁸ *Ibid.*

⁹ Nurcholish Madjid, “*Tasawuf sebagai Inti Keberagamaan*” dalam Majalah *Pesantren*, No.3/Vol. II/1985, hal. 3.

disiplin ilmu tersendiri, adalah sebagai kelanjutan wajar dari keperluan kepada adanya semacam differensiasi ilmu pengetahuan Islam dalam abad-abad kedua dan ketiga Hijrah.¹⁰

Ketika Islam mencapai sukses yang luar biasa sepeninggal Rasulullah khususnya di bidang militer dan politik, membawa berbagai akibat yang sangat luas. Salah satunya adalah perhatian yang amat besar pada bidang-bidang pengaturan masyarakat. Maka tidaklah mengherankan bahwa dari berbagai segi agama Islam, yang paling awal memperoleh banyak penggarapan serius ialah yang berkenaan dengan hukum (fiqih), maka kesalehan-pun banyak dinyatakan dalam ketaatan kepada ketentuan hukum.¹¹

Tetapi kesalehan yang bertumpu kepada kesadaran hukum itu, akan banyak berurusan dengan tingkah-laku lahiriah, dan hanya secara parsial saja berkaitan dengan hal-hal batiniah, maka menurut Nurcholish Madjid, tasawuf kemudian tumbuh menjadi dimensi lain dari penghayatan Islam yang telah semakin kehilangan dimensi batinnya (*esoteris*) akibat dominannya orientasi hukum yang berwatak *eksoteris* (hanya menekankan aspek lahiriah). Sejak itu menurutnya, mulai timbul pendalaman-pendalaman kajian untuk memerangi “kekeringan” dimensi batin itu, dengan diperkaya oleh sentuhan-sentuhan dari agama lain dan unsur-unsur filsafat Yunani, khususnya Neo-platonisme untuk melakukan penafsiran-penafsiran metaforis.¹²

Begitu pula tentang inti ajaran al-Qur’an bahwa tauhid yang merupakan sesuatu yang tidak boleh diragukan, maka bagi bagi kaum sufi, al-Qur’an itu tidak hanya memuat ajaran-ajaran yang mengisyaratkan bahwa Tuhan itu serba transendental sebagaimana dipahami para mutakallimin, tetapi justru menurut para sufi, banyak ayat yang memberikan keterangan-keterangan yang menunjukkan Tuhan adalah serba immanen, senantiasa hadir bersama hamba-Nya dan selalu *maujud* dimana-mana.¹³

Memang menurut Nurcholish Madjid, hubungan antara tasawuf dengan kedua cabang ilmu-ilmu keislaman di atas tidak senantiasa harmonis. Namun, bahwa perbedaan itu pada awalnya, terutama antara tasawuf dan ilmu kalam, lebih terletak pada masalah tekanan daripada isi ajaran. Selain persoalan transendentalisme, ilmu kalam juga lebih mengutamakan pendekatan rasional dan logis, dan bersama syari’ah membentuk orientasi keagamaan yang lebih bersifat eksoteris. Sedangkan tasawuf sangat banyak menekankan pentingnya penghayatan ketuhanan melalui pengalaman-pengalaman nyata dalam olah rohani (*spiritual exercise*) yang mengutamakan intuisi.¹⁴

Lebih jauh lagi, tasawuf itu pada mula kelahirannya menurut Nurcholish Madjid, juga tidak dapat dilepaskan dari gerakan oposisi terhadap praktek-praktek regimenter pemerintahan kaum Umawi di Damaskus. Memang sebagian oposisi itu terjadi karena dorongan politik semata, seperti oposisi orang Arab Irak. Tetapi sebagian lagi, justru lebih umum, oposisi itu timbul karena pandangan bahwa kaum Umawi itu kurang

¹⁰ Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius*, (Jakarta : Paramadina, 1997), hal. 139.

¹¹ Lihat, Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban : Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, (Jakarta : Paramadina, 1992), hal. 255.

¹² Nurcholish Madjid, “*Tasawuf sebagai Inti...*”, hal. 3.

¹³ Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren : Sebuah Potret Perjalanan*, (Jakarta : Paramadina, 1997), hal. 45.

¹⁴ *Ibid.*, hal. 47.

“religius”. Disini ketokohan Hasan al-Basri dari Basrah yang peranannya tidak dapat dianggap sepele, adalah mewakili kelompok gerakan oposisi jenis ini. Para pengikutnya yang memiliki kecenderungan hidup zuhud (asketik) dengan pakaiannya dari bahan wol (shuf) inilah yang kemudian dianggap sebagai kaum sufi.¹⁵

Jadi jelas menurut Nurcholish Madjid, keberadaan tasawuf itu pada awalnya, merupakan “faktor pengimbang” bagi fiqih yang banyak menekankan segi hukum yang bersifat lahir, dan bagi kalam yang lebih berorientasi rasional-dialektis. Tasawuf juga sebagai reaksi terhadap gejala kehidupan material yang mewah dan menyimpang hingga menimbulkan semacam gerakan-gerakan oposisi suci (*pious opposition*) di kalangan tertentu.

Dalam perkembangan sejarah Islam, ketika kejayaan politik Islam meredup, terutama karena serbuan Mongol dan ditambah oleh kemunduran ekonomi, menurut Nurcholish Madjid, kaum sufi telah berjasa memelihara semangat Islam dan eksistensinya dengan *ribath* (pos-pos kaum sufi) yang mereka dirikan di setiap kota. Dan karena kebiasaan mereka berkelana sambil singgah di tempat-tempat tertentu, menyebabkan perluasan daerah Islam, dan dengan cara seperti itulah pula Islam datang ke Indonesia. Jadi sejak saat itu, penyebaran Islam tidak lagi ditopang oleh kegiatan militer, melainkan diambil alih oleh kaum sufi.¹⁶

Tasawuf sebagai Inti Keberagamaan

Sebagaimana disebutkan bahwa kebanyakan tokoh pembaharu Islam menunjukkan sikap yang anti tasawuf dan bahkan menuduhnya sebagai bid'ah yang harus diberantas. Namun Nurcholish Madjid selain mengakui bahwa pada tasawuf itu terdapat berbagai gejala yang tidak bisa dibenarkan oleh ajaran Islam, ia masih tetap melihat adanya segi-segi yang otentik dalam tasawuf sebagai kelanjutan wajar dari semangat ajaran Islam itu sendiri, khususnya peneladanan kepada masyarakat klasik yang melahirkan konsep *Salafiyah*.

Sambil menolak pendapat para ahli yang hendak mereduksi misi Nabi Muhammad s.a.w. sebagai tidak lebih daripada suatu gerakan reformasi sosial, menurut Nurcholish Madjid bahwa Rasul itu membawa reformasi sosial kiranya sudah jelas, sebab al-Qur'an sendiri mengaitkan keimanan serta penerimaan seruan Nabi dengan usaha reformasi dunia, tetapi di berbagai tempat dalam al-Qur'an juga banyak penegasan tentang pentingnya orientasi keruhanian yang bersifat ke dalam dan mengarah kepada pribadi. Menurut Nurcholish Madjid Islam adalah agama pertengahan (*wasath*) antara orientasi legalistik dan kemasyarakatan seperti agama Yahudi, dan orientasi spiritualistik dan pengalaman rohani seperti agama Kristen.¹⁷

Selain sebenarnya, sudah sejak zaman Rasulullah s.a.w. sendiri, terdapat kelompok para sahabat Nabi yang lebih tertarik kepada hal-hal yang bersifat batiniyah yang disebut kelompok *ahl al-shuffah*, yang menjadi acuan teladan kehidupan shaleh di kalangan sahabat, menurut Nurcholish Madjid tasawuf itu mempunyai akar yang amat kuat (*built-in*) dalam al-Qur'an, jauh lebih kuat daripada orientasi hukum (fiqih). Secara sederhana jika misalnya dideretkan ayat-ayat yang relevan dengan hukum dan ayat-

¹⁵ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan ...*, hal. 256.

¹⁶ Lihat, Nurcholish Majid, “*Tasawuf sebagai Inti ...*”, hal. 4.

¹⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan ...*, hal. 259-260.

ayat yang relevan dengan ketasawufan, jelas lebih banyak deretan terakhir. Sebagai contoh perihal takwa, sebagai konsep sentral dalam al-Qur'an, menurut Nurcholish Madjid tidak dibicarakan oleh fiqih, pembahasan takwa justru selalu dijumpai pada bab *fadhwa'il al-a'mal* sebagai suatu aspek akhlak atau tasawuf.¹⁸

Karena itu jelas sekali bahwa Islam sebagai bentuk pertengahan antara orientasi lahiriah dan orientasi keruhanian, dan bahkan sesungguhnya antara keduanya itu tidak bisa dipisahkan, meskipun dapat dibedakan. Selanjutnya Nurcholish Madjid menegaskan :

Ketika seorang Muslim dituntut untuk tunduk kepada suatu hukum tingkah laku lahiriah, ia diharapkan, malah diharuskan, menerimanya dengan ketulusan yang terbit dari lubuk hatinya. Ia harus merasakan ketentuan hukum itu sebagai sebagai sesuatu yang berakar dalam komitmen spiritualnya.¹⁹

Tentang orientasi pengalaman spiritual itu, menurut Nurcholish Madjid, al-Qur'an sendiri memuat berbagai firman yang merujuk kepada pengalaman spiritual Nabi. Misalnya, gambaran tentang dua kali Nabi bertemu dan berhadapan dengan malaikat Jibril di gua Hira di atas Bukit Cahaya (Jabal Nur) dan bertemu Allah dalam perjalanan Isra dan Mi'raj. Bagi kaum sufi, pengalaman Nabi dalam Isra Mi'raj itu adalah sebuah contoh puncak pengalaman rohani. Dan para sufi menjadikannya sebagai teladan untuk ditiru bagi diri mereka sendiri, dalam dimensi, skala dan format yang sepadan dengan kemampuan mereka. Sebab inti pengalaman itu ialah penghayatan yang pekat akan situasi diri yang sedang berada di hadapan Tuhan, dan bagaimana ia "bertemu" dengan Dzat Yang Maha Tinggi itu, sebagai puncak kebahagiaan. Sebab dalam "pertemuan" itu, segala rahasia kebenaran "tersingkap" untuk sang hamba, dan sang hamba pun lebur dan sirna dalam Kebenaran.²⁰

Akhirnya dari paparan di atas, jelaslah pandangan Nurcholish Madjid tentang kedudukan tasawuf, yang menurutnya tidak bisa dipisahkan dari keseluruhan agama Islam. Ringkasnya, ia menyatakan :

Bahkan jika tasawuf itu adalah disiplin yang lebih berurusan dengan masalah-masalah inti (batin), maka ia juga berarti merupakan inti keagamaan (religiusitas) yang bersifat esoteris. Dari sudut ini maka "ilmu" tasawuf tidak lain adalah penjabaran secara nalar (nazar, teori ilmiah) tentang apa sebenarnya taqwa itu.

Kontroversi dalam Tasawuf.

Sekalipun tasawuf mendasarkan ajaran-ajarannya pada al-Qur'an dan Sunnah, khususnya dalam soal-soal doktrin, namun tidak dapat dipungkiri bahwa dalam perkembangannya, esoterisme Islam ini menerima, atau barangkali lebih tepat memasukkan, unsur-unsur asing dari luar, hingga dapat menimbulkan ekses-ekses negatif. Dalam hal ini, sikap Nurcholish Madjid memang sangat hati-hati, menurutnya ekses-ekses yang timbul baik karena pengaruh langsung maupun tidak langsung, seluruhnya tidak dapat dicegah. Lebih jelas Nurcholish Madjid mengatakan :

Sebetulnya ekses-ekses tersebut ada dalam rangkaian suatu susunan ajaran dan paham yang sangat komplek dan sulit dipahami. Agaknya tekanan yang berlebihan

¹⁸ Lihat, Nurcholish Majid, "Tasawuf sebagai Inti...", hal. 4-5

¹⁹ Nurcholish Madjid, *Islam Dontrin dan ...*, hal. 260.

²⁰ *Ibid.*, hal. 261-262.

*pada kemampuan intuisi pribadi dalam mengenali Tuhan telah memberi peluang bagi tumbuhnya dorongan-dorongan subyektif untuk menemukan dan mengemukakan cara-cara sendiri dalam menjalankan amalan ruhani.*²¹

Nampaknya Nurcholish Madjid, dengan pendapatnya di atas, ia dapat memaklumi terjadinya ekses-ekses demikian, karena itulah tentang terjadinya pandangan kontroversi dan penghakiman terhadap beberapa tokoh tasawuf, misalnya tuduhan sesat kepada paham wahdat al-wujud di mata *ahl al-dhawabir*, menurut Nurcholish Madjid hal itu akan memiliki implikasi yang serius, karena menyangkut masalah sampai dimana seseorang bisa dan berhak menilai pengalaman keruhanian seseorang yang bersifat pribadi (*individuation*).²² Diakuinya, oleh karena pengalaman mistik hampir mustahil dikomunikasikan kepada orang lain, dan lebih merupakan milik pribadi, maka sering terjadi adanya tingkah laku eksentrik dan “di luar garis”. Apa yang diungkapkan para sufi tentang suatu “hakikat”, dan itu adalah suatu rasa yang bersifat intuitif, maka tidak jarang munculnya “keliaran” menjadi tinggi sekali.

Selain itu, kesulitan lainnya adalah dalam memahami literatur tasawuf, yang menurut Nurcholish Madjid, bahwa pengungkapan ide dan ajaran di dalamnya sering menggunakan kata kiasan (*matsal*) dan perlambang (*ramz*). Karena itu ungkapan-ungkapan yang ada harus dipahami dalam kerangka interpretasi metaforis atau tafsir batini (ta’wil). Dan adalah ta’wil itu, lanjutnya, yang memang yang menjadi metode pokok mereka dalam memahami teks-teks suci, baik kitab suci maupun hadits Nabi. Maka meskipun mereka menggunakan ta’wil, Nurcholish Madjid kemudian meyakinkan, bahwa mereka sebenarnya tetap berpegang kepada sumber-sumber suci itu. Hanya saja, sejalan dengan metode itu, mereka kata Nurcholish Madjid lagi, tidak memahami sumber-sumber itu menurut bunyi lahiriah tekstualnya. Inilah pangkal kontroversi mereka dengan kaum Syari’ah.²³ Karena itu dalam menyikapi sikap-sikap kontroversial para sufi itu, Nurcholish Madjid nampaknya masih menyimpan sikap apresiasi yang tinggi pada pengalamam mistik kaum sufi dengan menyatakan :

*...dalam semangat empatik, mungkin justru pengalaman mistis kaum sufi harus dipandang sebagai bentuk pengalaman keagamaan yang sejati. Seperti pengalaman Nabi dalam Mi’raj yang tak terlukiskan, sehingga karenanya juga tak terkomunikasikan, pengalaman mistis kaum sufi pun sesungguhnya berada di luar kemampuan rasio untuk menggambarannya. Kaum sufi gemar mengatakan bahwa untuk bisa mengetahui apa hakikat pengalaman itu, seseorang hanya harus mengalami sendiri...tidak mungkinlah menjelaskan rasa manisnya madu jika orang tidak pernah mencicipinya sendiri.*²⁴

²¹ Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren...*, hal. 50.

²² Menurut Cak Nur dengan adanya proses *individuation* dalam agama, maka sebetulnya kita tidak bisa mempersepsi dengan pengalaman orang lain, karena sifatnya unik. “*Individuation*” adalah keunikan dari macam-macam pribadi dengan pengalaman-pengalaman keagamaannya sendiri, berbeda dengan “*individualization*”, jargon yang ada di Barat, yang mengandung pernyataan bahwa agama adalah urusan pribadi. Lihat, Nurcholish Madjid, “*Tbn ‘Arabi dan Tasawuf*” dalam Sukardi (Ed.), *Kuliah-Kuliah Tasawuf*, (Bandung : Pustaka Hidayah, 2000), hal. 126.

²³ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan ...*, hal. 264.

²⁴ *Ibid.*, hal. 265.

Neo-sufisme.

Walaupun Nurcholish Madjid menyimpan sikap apresiatif yang tinggi pada inti ajaran tasawuf, dengan tetap melihat adanya segi-segi yang otentik dalam tasawuf dan diperlakukannya begitu rupa, sehingga tampak sebagai kelanjutan wajar dari semangat ajaran Islam. Namun sebagai seorang reformis, beliau masih tetap mengingatkan bahwa kecenderungan kepada aspek esoterisme itu, karena tekanan yang berlebihan, dapat menghasilkan kepincangan yang menyalahi prinsip ekuilibrium dalam Islam, dan menyalahi ajaran Islam seperti zuhud atau asketisme yang pasif, isolatif dan “anti dunia”, serta ekses-ekses negatif dari pemujaan kepada wali, kultus individu terhadap guru dan sebagainya yang menjurus kepada hilangnya sifat kritis dan kreatif.

Dalam hal ini, ajaran tasawuf perlu dipagari begitu rupa hingga tak menimbulkan ekses-ekses negatif tersebut dan menimbulkan kemunduran dan kepasifan akibat salah dalam bertasawuf. Itulah tasawuf yang sehat yang dikehendakinya. Nurcholish Madjid mengatakan :

Menurut hemat saya, sufisme yang sehat akan berfungsi dengan sehat pula manakala tingkat intelektualitas dari para penganut sufi telah cukup tinggi. Adalah sebuah sikap yang benar jika para ulama melarang umat Islam memasuki dunia sufi sebelum berbenah diri dengan syari’at (fiqih).²⁵

Apa yang dimaksud Nurcholish Madjid sebagai tasawuf yang sehat itulah nampaknya yang dimaksudkannya sebagai “*Neo-sufisme*”, yaitu suatu jenis tasawuf yang mempunyai ciri utama berupa tekanan kepada motif moral dan mengharuskan praktek dan pengamalannya tetap dalam kontrol dan lingkungan ajaran al-Qur’an dan Sunnah. Nurcholish Madjid sendiri menggambarkan “*Neo-sufisme*” itu sebagai :

*Sebuah esoterisme atau penghayatan keagamaan batini yang menghendaki hidup aktif dan terlibat dalam masalah-masalah kemasyarakatan. Sesekali menyingkirkan diri (uzlah) mungkin ada baiknya, tapi jika hal itu dilakukan untuk menyegarkan kembali wawasan dan meluruskan pandangan, yang kemudian dijadikan titik tolak untuk pelibatan diri dan aktifitas segar lebih lanjut.*²⁶

Dari kutipan di atas, nampak jelas penekanan Nurcholish Madjid bahwa jalan tasawuf itu perlu pelibatan diri dalam masyarakat secara lebih kuat, sufisme diinginkannya semacam sebuah spiritualisme sosial. Lalu bagaimana dalam prakteknya ? Untuk itu ia mencontohkan seperti apa yang dikemukakan dalam sebuah risalah kecil yang berjudul *al-Rubaniyat al-Ijtima’iyah* karya Dr. Sa’id Ramadhan, pemimpin Islamic Centre, Jenewa, Swiss, yang disebutnya sebagai zuhud atau asketisme “modern”. Ringkasnya adalah : (1) Membaca dan merenungkan makna kitab suci al-Qur’an; (2) Membaca dan mempelajari makna kehadiran Nabi SAW. melalui Sunnah dan *Sirah* (biografi) beliau; (3) Memelihara hubungan dengan orang-orang saleh seperti para “ulama” dan tokoh Islam yang zuhud; (4) Menjaga diri dari sikap dan tingkah laku tercela; (5) mempelajari hal-hal tentang ruh dan metafisika dalam al-Qur’an dan al-Sunnah, dengan sikap penuh percaya; (6) Melakukan ibadah-ibadah wajib dan sunnah, seperti sembahyang lim awaktu dan tahajjud.²⁷

²⁵ Nurcholish Madjid, “*Tasawuf sebagai Inti...*”, hal. 6.

²⁶ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban ...* hal. 103.

²⁷ *Ibid.*, hal. 94-95.

Kemudian bagaimana dengan pengalaman mistik para sufi ? Neo-sufisme itu tidak mempersoalkan dan masih mengakui sampai pada batas-batas tertentu, kebenaran klaim tasawuf intelektual, seperti adanya *kasyf* (pengalaman penyingkapan kebenaran) kaum sufi atau ilham intuitif. Pengalaman metafisis pribadi seperti *kasyf* itu, kata Nurcholish Madjid adalah absah, namun bersifat pribadi dan tidak berlaku untuk orang lain. Juga tidak boleh diklaim sebagai mesti benar, sebab kebenaran suatu pengalaman *kasyf* adalah sebanding dengan kebersihan hati yang bersangkutan. Pengalaman *kasyf* merupakan sumber kebahagiaan pribadi yang tiada taranya, namun hal itu tidak dapat disertai orang lain, atau orang lain tidak dapat disertakan di dalamnya.²⁸

Setiap ajaran esoterik tentu memiliki segi-segi eksklusif, yang menyangkut hal-hal yang “rahasia”. Jadi tidak dapat dibuat untuk umum, karena bobot keruhaniannya yang berat membuatnya sukar dimengerti oleh kaum awam, atau mudah menimbulkan salah paham pada mereka. Karena itu segi-segi eksklusif tersebut seyogyanya tidak dipahami seseorang melalui kegiatan pribadinya semata, melainkan dipahami dari seseorang guru pembimbing (*mursyid*) yang sudah diakui kewenangannya. Disinilah nampaknya Nurcholish Madjid melihat absahnya keberadaan tarekat-tarekat yang muncul dalam sejarah tasawuf.

Lebih lanjut ia menyatakan :

*...kehidupan sufistik memang untuk maqam tertentu. Akan tetapi dibenarkan juga adanya bentuk sufisme populis, yang diperuntukkan bagi orang awam. Ajaran sufi untuk orang awam ini biasanya melabirakan diri dalam bentuk batasan-batasan akhlak. Oleh karena itu, dalam hukum Islam, akhlak sebagai etik, tidak berkembang secara terpisah, melainkan menjadi bagian dari tasawuf.*²⁹

Tasawuf dalam batasan-batasan akhlak yang diperuntukkan bagi orang awam itulah, yang dalam istilah populer di kalangan Nahdhatul ‘Ulama sebagai “*thariqah mu’tabarah*”, dimaksudkan Nurcholish Madjid dengan sebuah tarekat yang dapat diterima keberadaannya. Bagi Nurcholish Madjid gerak-gerakan tarekat dalam tasawuf, pada prinsipnya adalah hasil ijtihad dalam usaha mendekati diri kepada Allah SWT., maka dalam menilainya, tidak dibenarkan sikap pro-kontra yang bernada kemutlak-mutlakan.³⁰ Bahkan lebih dari itu Nurcholish Madjid melihat, dengan keberadaan organisasi tarekat dan para pembimbingnya itu, tasawuf dapat tercegah dari kemungkinan mengalami gerak sentripetal sehingga menimbulkan kesesatan yang tidak dikehendaki, karena adanya pembimbingan itu.³¹

Dapatkah diperkirakan masa depan tarekat di tengah-tengah masyarakat masa kini ? Menurut Nurcholish Madjid, karena kebutuhan keruhaniaan merupakan kenyataan esensial tentang kemanusiaan, yang menurut al-Qur’an merupakan kelanjutan perjanjian primordial manusia dengan Tuhan, maka masa depan tarekat, atau lebih umum lagi tasawuf itu, akan dengan sendirinya sangat tergantung kepada “seberapa jauh ia mampu menyediakan jawaban-jawaban spiritual bagi kebutuhan manusia

²⁸ *Ibid.*, hal. 103..

²⁹ Nurcholish Madjid, , *Tasawuf sebagai Inti...* hal. 9

³⁰ Lihat, Nurcholish Majid, *Islam Agama Peradaban ...*, hal. 115.

³¹ Lihat, *Ibid.*, hal. 113.

modern". Lebih-lebih lagi tambahnya, manusia modern sekarang adalah manusia yang kritis, serba rasional dan bergandengan dengan itu, cenderung lebih berpikir menurut kerangka pandangan yang lebih menekankan masalah fungsional dan substansial. Karena itu tarekat sebagai suatu bentuk mata air keruhanian, mungkin akan mengalami "perubahan" segi-segi lahiriahnya, misalnya masalah pengorganisasian dan struktur hubungan fungsional antara *murysid* dan *murid*. Namun, kata Nurcholish Madjid, hampir dapat dipastikan bahwa inti ajaran keruhaniannya akan tetap bertahan, dalam satu dan lain bentuk.³²

Pendidikan Tasawuf bagi generasi muda

Karena bidang garapan tasawuf itu berada dalam inti keagamaan yaitu kesadaran keagamaan (*religijsitas*) yang melahirkan masyarakat etis atau akhlaqi, maka pengembangannya, khususnya bagi generasi muda, terkait dengan problem metodik-didaktik. Nurcholish Madjid melontarkan kritik terhadap metodik-didaktik yang ada selama ini. Adalah kenyataan, katanya, bahwa pengajaran agama di lembaga-lembaga pendidikan kita umumnya didominasi oleh orientasi lahiriah Fiqh dan Kalam, yakni segi-segi eksoteris. Karena dominasi fiqh, itu anak didik lebih paham misalnya, syarat dan rukun bagi sah-tidaknya shalat, tanpa dengan mantap mengetahui apa sesungguhnya *makna* shalat itu bagi pembentukan diri pribadinya, lahir dan batin. Dan karena dominasi Kalam, ia lebih mampu bagaimana membuktikan bahwa Tuhan ada, tanpa memiliki keinsyafan yang cukup mendalam tentang apa makna kehadiran (rasa ketuhanan dalam kalbu) itu dalam hidup ini.³³

Maka dalam masalah metodik-didaktik ini, harus ditemukan kata Nurcholish Madjid, cara bagaimana untuk menyadarkan anak didik akan makna ibadat-ibadat lahiriah, dan apa yang sebenarnya diharapkan dari ibadat-ibadat itu bagi pembentukan diri pribadinya, yakni akhlaqnya. Disini tentu, katanya lagi, mutu dan kemampuan tenaga pengajar itu sendiri menjadi sangat menentukan.

Karena itu Nurcholish Madjid mengusulkan adanya kemungkinan penjenjangan pendidikan atau pengajaran tasawuf di sekolah-sekolah atau madrasah-madrasah. Sesuai dengan perkembangannya, untuk anak didik tingkat Ibtidaiyah atau Sekolah Dasar, yang jelas diperlukan ialah pengetahuan tentang pokok-pokok agama seperti Rukun Islam dan Rukun Iman, serta kemampuan untuk melaksanakan secara benar ibadat sehari-hari. Namun janganlah dibiarkan tumbuh dengan orientasi lahiriah semata. Maka penting sekali ditanamkan rasa keikhlasan dalam ibadat dan dalam perbuatan yang lain. Ditanamkan sedini mungkin penghayatan akan arti dan makna bacaan-bacaan dalam shalat. Juga harus disadarkan bahwa shalat adalah peristiwa yang amat penting bagi dirinya, karena merupakan kesempatan ber-*tawajjuh* dengan Tuhan. Inilah bibit keikhlasan, dan pangkal tolak akhlaq yang mulia, karena hal itu akan menumbuhkan sikap hidup yang diliputi oleh semangat kehadiran dan pengawasan Tuhan dalam hidup ini.³⁴

Pada jenjang tingkat Tsanawiyah tidak jauh berbeda dengan perkembangan tingkat Ibtidaiyah, tapi mungkin pendidikan tasawuf dan akhlaq ini sudah harus mulai

³² Lihat, *Ibid.*, hal. 117-118.

³³ Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius*, (Jakarta : Paramadina, 1997), hal. 141.

³⁴ *Ibid.*, hal. 143.

dikembangkan dengan memperkenalkan konsep-konsep keagamaan atau tasawuf yang mengarah kepada pembentukan pribadi yang kuat seperti, selain ikhlas, adalah sabar, tawakkal, inabah. khauf dan raja', taubat, taqarrub, pemaaf, toleran, ramah dan seterusnya, dengan kutipan-kutipan ayat-ayat dari al-Qur'an yang menerangkan tentang kualitas orang-orang yang beriman tersebut.³⁵

Karena sistem pendidikan selalu berada dalam suatu kontinuitas yang tak terputus-putus, maka pada jenjang 'Aliyah pun pendidikan tasawuf atau akhlaq harus merupakan kelanjutan wajar dari yang ada sebelumnya. Pengembangan lebih lanjutnya adalah dengan bertitik-tolak dari penanaman akan pemahaman tentang makna "nama-nama indah" (*al-asma' al-husna*) dari Tuhan dengan tujuan memberikan penyadaran dan petunjuk bagaimana mempersepsi Tuhan secara benar, karena persepsi manusia terhadap-Nya bisa tidak seimbang (tidak utuh), yang biasanya amat terpengaruh oleh pengalaman hidup manusia itu sendiri. Karena itu para sufi sering mengemukakan perlunya meniru kualitas Tuhan atau meniru akhlak Tuhan (*takballaqu bi akhlaq-Il-Lah*). Juga, sesuai dengan kemampuan kognitifnya, dapat mulai diperkenalkan kepada para murid secara garis besar sejarah tumbuhnya tasawuf, dengan para tokoh-tokohnya dan berbagai aliran tarekat-nya.

Jadi jelas dalam pandangan Nurcholish Madjid bahwa tasawuf atau akhlaq itu harus diajarkan kepada anak didik Muslim sebagai dimensi kedalaman keagamaan yang dapat saja terancam hilang karena dominasi segi-segi lahiriah dalam beragama.

Simpulan

Walaupun masalah tasawuf bukan merupakan tema-tema sentral karya-karya Nurcholish Madjid, namun di dalam gagasan-gagasan pembaharuannya yang sarat dengan wawasan keilmuan, kemodernan dan kemanusiaan, dapat ditemukan pandangan-pandangannya yang menyimpan sikap yang apresiatif dan rasa kepeduliannya terhadap tasawuf yang diakuinya sebagai salah satu cabang keilmuan tradisional klasik.

Sebagaimana telah dijelaskan bahwa Nurcholish Madjid melihat bahwa inti keberagaman itu justru terletak dalam tasawuf, sebagai kelanjutan wajar dari semangat ajaran Islam, dan mempunyai akar yang kuat (*built-in*) dalam al-Qur'an. Inti pandangannya tentang tasawuf ialah sufisme yang sehat (*Neo-sufisme*), yang menekankan motif moral dan praktek yang tetap dalam kontrol al-Qur'an dan Sunnah, yang mengandung unsur ketauhidan dengan tidak mengizinkan adanya paham kultus, menekankan taqarrub dengan menghayati sebaik-baiknya makna ibadah dan melalui ibadah itu mendekatkan diri kepada Allah. Kemudian ditanamkan akhlak al-karimah, di mana makna ekspresi lahiriah keagamaan adalah pendidikan moralitas, etika dan akhlak mulia, dan sebagai kelanjutannya harus aktif terlibat dalam hidup sosial. Butir-butir dari paham Nurcholish Madjid ini, sangat relevan dengan kehidupan keagamaan di negeri kita kini dan di masa mendatang, yang haus akan dimensi keruhanian (spiritual), yang sejauh tasawuf mampu menyediakan jawaban-jawaban bagi kebutuhan manusia modern.

³⁵ *Ibid.*, hal. 144.

Sambil mengutip pendapat H.A.R. Gibb bahwa ada dua golongan yang menolak tasawuf dengan titik-tolak yang berbeda yaitu, kaum modernis-sekularis Kemalhis di Turki dan kaum puritanisme-ortodoks Wahabi di Saudi Arabia, Nurcholish Madjid mengatakan bahwa barangkali memang benar tuduhan bahwa tasawuf pernah menyebabkan kaum Muslim mundur, tetapi barangkali patut diperhatikan seruan H.A.R. Gibb untuk menelaah kembali kemungkinan keringnya rasa keagamaan yang mendalam, yang bakal diderita kaum Muslim sendiri khususnya, dan umat manusia pada umumnya karena kekakuan puritanisme kaum reformis dan kesemberonoan modernis kaum sekularis. Karena itu menurut Nurcholish Madjid hal strategis yang dapat dilakukan pada saat ini adalah meninjau kembali segi-segi kebaikan dan kekuatan tasawuf itu sendiri serta meneliti segi-segi kelemahannya, ditambah lagi yang sangat diperlukan, yaitu peningkatan taraf kecerdasan umat Islam pada umumnya³⁶

Daftar Pustaka

- Djohan Effendi, *Sufisme Dan Masa Depan Agama*, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1993).
- Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, (Terj. Nanang Tahqiq), Jakarta : Paramadina, 1999.
- Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren : Sebuah Potret Perjalanan*, (Jakarta : Paramadina, 1997).
- Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan : Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, Jakarta : Paramadina, 1998.
- Nurcholish Madjid, "Ibn 'Arabi dan Tasawuf" dalam Sukardi (Ed.), *Kuliah-Kuliah Tasawuf*, (Bandung : Pustaka Hidayah, 2000).
- Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban : Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta : Paramadina, 1995.
- Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban : Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, (Jakarta : Paramadina, 1992).
- Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius*, (Jakarta : Paramadina, 1997).
- Nurcholish Madjid, "Tasawuf Sebagai Inti Keberagamaan" dalam *Majalah Pesantren*, No.3/Vol. II/1985.

³⁶ *Ibid.*, hal. 145.

PSIKOLOGI SUFISTIK

(Studi atas Pemikiran Sachiko Murata dalam Buku *The Tao of Islam*)

Erni Susilawati

Dosen Tetap STIKIP PGRI Banjarmasin
E-mail: ernisusilawati96@yahoo.co.id (085248362821)

Abstract

Sachiko Murata has developed many discourses of spiritual psychology as mentioned in her book *The Tao of Islam*. The writer found that the highest stage of Sufi which is to be united with God exists vertically between the spirit, soul, mind and heart. Spirit is described as the highest inner dimension, which is connected to soul, as a part of the physical or body structure. The relationship between the soul and spirit raises other inner dimension that is the mind and heart. For a Sufi who has reached perfection or sanctity of life, it also means to have a harmonious relationship between man's inner dimension, namely the achievement of happiness and peace of mind which is reflected in real behavior. This is what Murata stated about a healthy soul, a soul which is strongly influenced by the spirit or goodness.

Keywords: Spiritual psychology, Sachiko Murata, man's inner dimension

Pendahuluan

Dalam Islam kajian mengenai hakekat jiwa sudah dibahas secara mendalam dan sistematis oleh para ulama ataupun ilmuwan Islam seperti Al-ghazali, Ibnu Sina, dan lain-lain sejak abad ke-9 Masehi. Hanya saja kajian hakekat jiwa dalam Islam tidak mendapat perhatian atau diabaikan oleh sejarah psikologi barat, karena dianggap tidak masuk dalam kajian psikologi fersi barat. Dalam psikologi barat hanya mengkaji gejala-gejala jiwa secara fisik melalui tingkah laku manusia.

Islamisasi ilmu pengetahuan mendorong kajian psikologi Agama dan Kesehatan Mental mengalami *Shifting Paradigm*. Ketika psikologi agama dan kesehatan mental masuk dalam ruang Islamisasi, keduanya semakin intensif berdialog dengan ajaran agama dan psikologi secara menyeluruh yang mencakup aqidah, syariat, dan akhlak (tasawuf). Dampaknya, psikologi agama tidak hanya menggunakan paradigma epistemologi humanistik yang cenderung materialistik-ateis, melainkan juga menggunakan paradigma epistemologi meta-empirik, epistemologi spiritual. Kesehatan mental bersama psikologi Agama secara bersinergi mulai mendiskusikan dan melibatkan pengaruh ajaran Islam, termasuk ajaran sufistik, terhadap orang yang meyakini dalam pengembangan studinya.

Tasawuf adalah dimensi lain dalam ajaran Islam yang mulai banyak menarik perhatian tidak saja bagi peneliti muslim maupun kaum orientalis tetapi juga sudah menarik perhatian bagi masyarakat awam. Tasawuf merupakan pendidikan mental dengan cara menguasai atau mengendalikan penyebab utama yang dapat menjerumuskan manusia ke dalam kehinaan, yaitu hawa nafsu dalam mengejar kehidupan material yang merupakan sumber utama dari kerusakan moral dan kehancuran umat manusia.

Jadi dapat dikatakan bahwa ajaran tasawuf mampu membimbing manusia menjadi hamba Allah yang membawa kedamaian dan mengendalikannya agar tidak terjadi mala petaka bagi dirinya dan alam sekitarnya.¹ Untuk itu psikologi yang notabene merupakan studi kejiwaan sangat relevan dengan kajian tasawuf yang juga membahas masalah-masalah yang berkenaan dengan jiwa, nafs, ruh dan berupaya untuk menguak hakekat jiwa secara sufistik dan untuk melatih jiwa (*nafs*) menjadi jiwa yang siap menerima limpahan cahaya ilahi serta menjauhkannya dari pengaruh jasmani yang cenderung hedonisme melalui penyucian dan latihan-latihan pengendalian diri secara bertahap yang dalam istilah tasawuf tahapan-tahapan ini disebut maqom atau tingkatan yang harus dilalui bagi para sufi untuk bisa menjapai tahapan yang tertinggi, yakni kesempurnaan jiwa.

Untuk itu penulis merasa penting untuk mengkaji mengenai psikologi sufistik yang banyak diabaikan bahkan oleh pemerhati psikologi muslim sendiri. Para psikologi muslim lebih cenderung berkiblat pada psikologi barat yang justru dalam pembahasan psikologinya belum menyentuh inti jiwa manusia, bahkan mereka cenderung pada kajian fisik. Hal ini sebagaimana dikatakan oleh Lynn Wilcox bahwa, psikologi membatasi dirinya hanya pada manifestasi-manifestasi fisik, sebaliknya tasawuf memasukan manifestasi-manifestasi fisik dalam visi tentang manusia yang lebih luas.

Dengan adanya pemikiran tersebut mungkin tidak mengejutkan jika sebuah pendekatan mistik tentang ilmu jiwa dalam Islam datang dari seorang wanita Jepang yang bernama Sachiko Murata yang begitu bersimpatik terhadap Islam. Ia mencoba membedah aspek yang sering dianggap tidak penting yaitu kajian sisi bathiniah manusia dengan memakai kaca mata sufistik.

Menurutnya, dalam bidang kajian tasawuf, penekanan utamanya adalah jiwa. Menurut para sufi pada awalnya jiwa memiliki sedikit persamaan dengan ruh yang merupakan nafas Tuhan. Karena jiwa merupakan bentuk ketidaksempurnaan seringkali alpa yang secara mistis diwakili oleh sisi negatif. Wahyu muncul sebagai suatu pesan dari Tuhan, dan begitu menerima pesan, jiwa masuk ke dalam jalan panjang perjuangan (*mujâhadah* atau *jihad*) melawan kecenderungan-kecenderungan negatif jiwa.²

Kondisi normal bagi jiwa adalah siap menerima cahaya yang datang dari ruh. Dengan begitu jiwa menjadi bercahaya dan berubah menjadi suatu zat ruhani. Jiwa naik dari dunia kegelapan menuju dunia cahaya. Kecenderungan turun yang selalu sering tampil merupakan akibat dari ketidakmampuan jiwa melihat cahaya, ketiadaan penerimaannya atas apa yang ada di luar dirinya, kepuasan dengan keterbatasannya

¹ Asmaran AS., *Pengantar Studi Tasawuf*, (Jakarta; PT. Raja Grafindo Persada, 2002), cet. Ke 2, h. 10.

² *Ibid*, 325

sendiri, atau akibat tipu daya syetan.³

Dalam bukunya yang berjudul *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought* Murata mencoba membedah aspek-aspek feminitas dan kesetaraan gender dari kaca mata teologi dan juga mengkaji aspek psikologi ruhani sufistik. Bukuterbitan State University of New York Press pada tahun 1992 ini memuat ide-ide Sachiko Murata tentang Teologi Islam, Kosmologi dan Psikologi Sufistik. Gambaran singkat mengenai buku tersebut bisa dibagi dalam empat bagian. Bagian pertama Murata berbicara mengenai tiga realitas yaitu, Allah, Mikrokosmos atau makrokosmos dan manusia yang merupakan hubungan segi tiga dan Allah menjadi puncak sebagai sumber dari segala realitas.

Bagian yang kedua Murata bicara teologi, bahwa Tuhan sebagai dirinya sendiri maka Dia tak akan dikenal namun melalui keserupaan maka Dia dikenal melalui nama dan sifat-sifat-Nya. Dalam hal ini nama dan sifat-sifat Allah memiliki keseimbangan atau dualisme sebagaimana akan termanifestasi dalam ciptaan-Nya feminim dan maskulin.

Bagian ketiga dalam bukunya Murata membicarakan mengenai kosmos, dimana dia menganalogikan bumi sebagai jiwa feminim yang menerima, sedangkan langit sebagai jiwa maskulin yang cenderung memberi. Langit dan bumi adalah merupakan hubungan gender yang saling melengkapi satu dengan yang lainnya dan ini adalah merupakan manifestasi dari nama dan sifat-sifat Allah.

Bagian keempat inilah Murata berbicara jiwa atau psikologi ruhani, ia menggambarkan jiwa sebagai yang selalu memiliki dinamika sehingga jiwa dituntut untuk selalu berjuang melawan kecenderungan jiwa yang negatif untuk selalu bisa menerima cahaya dari ruh.

Pemikiran Psikologi Ruhani Sachiko Murata dalam Buku: *The Tao Of Islam* Riwayat Hidup & Karya Sachiko Murata Riwayat Hidup

Sachiko Murata lahir di Jepang pada tahun 1945. Menyelesaikan kuliah Hukum Keluarga di Universitas Chiba Tokyo pinggiran. Selama mempelajari hukum keluarga di Jepang dalam tradisi konfusianis, Murata tertarik dengan Hukum Keluarga Islam yang berkembang dalam tradisi masyarakat Islam.

Ia mendapat beasiswa dari Iran untuk belajar hukum Islam di Universitas Teheran Iran sebagai Negara muslim dengan tradisi dan hukum Islam yang ketat, hal ini tentu akan sangat membantu proses belajarnya dalam mengamati dan mempelajari langsung hukum Islam khususnya hukum keluarga Islam yang menarik minatnya.

Selama masa kuliah ia belajar bahasa persia selama 5 tahun dan menulis disertasi Ph.d dalam sastra persia tentang peranan kaum Wanita. Dimana dalam disertasinya ini ia menggali sastra persia/literatur persia tahun 1971. Kemudian

³ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*, (New York: State University of New York Press, 1992), hal. 327

ia transfer kuliah di fakultas Teologi, dimana ia menjadi satu-satunya perempuan pertama non muslim.⁴

Tutor privat beliau adalah Sayyid Hasan Iftikharzada Sabziwari, terdidik dalam metodologi tradisional. Diajarkan menelaah dan mengkaji beberapa teks tersulit dari fiqh dan ushul fiqh disamping bimbingan professor Toshihiko Izutsu.⁵

Tahun 1977 menulis disertasi perbandingan ajaran Islam dan Konghucu tentang keluarga, tetapi terputus karena Revolusi Islam Iran. yang mengantar dia dan suaminya, William Chittick⁶ meninggalkan Iran menuju New York, kemudian ia melanjutkan risetnya dalam tradisi intelektual, yaitu upaya memahami pemikiran Islam secara mendalam dengan kembali pada teks Al Qur'an dan hadis.

Tahun 1983 menetap di New York dan mengajar di Stony Brook. Department of Comparative Studies, State University of New York. Kuliah pertama beliau tentang "Spiritualitas Feminin dalam Agama-agama Dunia". Menjadi direktur pada Japanese Studies yang didirikan sejak 1990 dan aktif mengajar Studi Jepang, Budhisme Jepang, Spiritualitas Feminin dalam agama-agama Dunia dan juga kursus mengenai Islam dan Konfusiisme.

Karya Sachiko Murata

Buku-Buku Sachiko Murata yang sudah dipublikasikan, antara lain:

- a. *Izdi waj-i muwaqqat*, Teheran Hamdani, 1978, 97 pp;
- b. *Isuramu booriran Jestsu (principle of Islamic Law, translation with introduction and commentary of ma'alim al-usul by Shaykh hasan*, Tokyo: Iwanami (Islamic Classics, general editor T. Izutsu, 1985, 564 pp.
- c. *Temporary marriage in Islamic Law*, London: Muhammadi Trust, 1987, 73 pp, reprinted qum: Ansariyan Publications, 1991.
- d. *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*, Albany: SUNY Press, 1992, 410pp. Indonesian translation by Ratna Megawangi, Bandung, Mizan, 1995.
- e. Sachiko Murata and William C. Chittick, *The Vision of Islam*, New York: Paragon, 1994, 39+368 pp. Pakistan edition: Lahore: Suhail Academy, 1998.
- f. *Chinese Gleams of Sufi Light: Wang Tai-yu's Great Learning of The Pure and Real liu Chih's Displaying The Concealment of The Real Realm*, Albany: SUNY Press, in production (2000).

Artikel-artikel yang telah ditulisnya, antara lain:

- a. *Shi'ah isuramu no tokushoku* ("characteristic of Shi'ite Islam), *Isuramu Pawa no Kenkyu*, vol. 2, Tokyo: Chutoo Choosakai, 1982, pp.

⁴ Ayatullah khu'i merupakan murid Ayatullah sistani yang terkenal sangat konservatif dan salah satu marja' dalam mashab syi'ah

⁵ Professor Toshihiko Izutsu terkenal sebagai pakar metafisika dan juga tradisi kearifan. Prof Izutsu jugalah yang merintis adanya persamaan antara taoisme dan sufisme.

⁶ Yang juga mempunyai kemampuan dan keahlian serta focus studi pada bidang yang relative sama. Suaminya, William chittick berkebangsaan amerika merupakan seorang pemikir Islam dan mengkaji pemikiran Islam/ seorang tradisional.

- b. Akund Korasani: His importance in Osul, Encylopedia Iranica, London: Routdge and Kegan Paul, Vol. 1, 1984, pp. 734-35.
- c. Anshari, Syaikh, Ibid., vol. 2, 1985, pp. 102-103. 35
- d. Angels on Islmic spirituality: Foundation (vol. 19 of world Spirituality” A Encyclopedia History of the Religions Quest), New York: Crossroad, 1987, pp. 324-344.
- e. Masculline / feminine Complementaryin Islamic spiritual Psychology, Islamic Quartely 33, 1989, pp. 165-187.
- f. The Tao of Islamic, Sufi 5, 1990, pp. 17-21.
- g. Myteries of Marriage: Notes on Sufi Text, the Legacy of Mrdieval Persian Sufism, edited by Leornard.
- h. Kawaranu Hito, (The unchanging Personality).
- i. Isuramu to Josei (Islam and women).
- j. Witnessing the Rose: Ya’qub Sarfi on the vision of God in Women.
- k. Ta’lim-l Islam dar Maghribzamin (Teaching Islam in the West).

Pemikiran Saciko Murata tentang Psikologi Ruhani

Dalam pembahasannya mengenai psikologi ruhani Murata selalu menghubungkan dengan filsafat taoisme yakni *Yin* dan *Yang* dan mengkorespondesikan hubungan anatara manusia, alam dan Tuhan yang ia sebut dengan korespondensi makrokosmos, mikrokosmos dan metakosmos. Manusia adalah merupakan mikrokosmos dari Alam (makrokosmos) dan dibalik keduanya yakni manusia dan alam adalah metakosmos yakni Tuhan.⁷

Sebagai mikrokosmos manusia memiliki hubungan dengan makrokosmos hal ini memungkinkan kita untuk mengetahui gejala-gejala makrokosmik yang mengacu pada manusia. Langit dan bumi, mungkin mengacu pada jiwa dan ruh, atau jiwa dan badan. Posisi fertikal dalam peletakannya menandakan tinggi dan rendah derajat setiap komponen. Misalnya ruh sebagai yang berasal dari Tuhan memiliki kedudukan yang tinggi bila dibanding jiwa yang memiliki bagian dari jasadi, atau jiwa memiliki derajat lebih tinggi karena dia bisa berkorespondensi dengan ruh ketimbang jasadi dan seterusnya.

Struktur Jiwa

Menurut Murata jiwa manusia terbagi dalam beberapa tingkatan, dan terdiri dari beberapa bagian atau penyebutan yang memiliki sifat yang khas. Dalam analisisnya Murata selalu menggunakan simbol yang sering digunakan oleh para sufi untuk menggambarkan kondisi jiwa seorang yang berusaha dekat dengan Tuhan.

Ruh

Secara khas para sufi mendasarkan penjelasan mereka tentang situasi manusia pada ayat-ayat Alquran dan hadis-hadis Nabi. Ketika membahas tentang Ruh manusia, mereka menaruh perhatian besar pada ayat-ayat yang menyinggung-nyinggung tentang semacam identitas antara ruh manusia dan ruh Ilahi.

⁷ Sachiko Murata, *The Tao of Islam; A sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*, State University of New York Press, 1992, h. 299

Namun apapun bentuknya ruh selalu disebut-sebut dalam setiap penjelasan mengenai penciptaan manusia yang jelas ruh berasal dari Tuhan dan satu-satunya makhluk yang Tuhan ceritakan proses penciptaannya secara mendetail dan khusus hanyalah manusia. Setelah Tuhan menyempurnakan bentuknya maka Dia memberi keistimewaan dengan ditiupkannya ruh-Nya ke dalam ciptaan-Nya tersebut yang kemudian dinamakan manusia. Jadi manusia memang secara fisik memiliki bentuk sempurna dan Tuhan menyempurnakan lagi dengan memberikan manusia Ruh yaitu bagian dari Tuhan.⁸ Inilah nanti yang akan menjadi pembicaraan para sufi mengenai ruh yang ada pada manusia. sebagaimana kutipan berikut ini:

“Makna ganda dari ruh muncul dalam beberapa ayat alquran dimana ruh manusia disebut-sebut, sebab ini semua menjelaskan bahwa apapun bentuk hubungan antara “Ruh Tuhan” dengan Tuhan, ruh ini berasal dari ruh Tuhan sendiri. Alquran membicarakan ruh Tuhan dalam 3 ayat yang dikaitkan dengan penciptaan manusia. Dalam setiap kasus, Tuhan dikatakan membentuk tanah liat Adam, lalu meniupkan sesutu dari ruh-Nya sendiri”.⁹

Di sini jelas bahwa ruh berasal dari Tuhan untuk itu para sufi mendudukan ruh pada tingkat yang lebih tinggi dalam semua ciptaannya yakni jasmani. Dalam penciptaan makrokosmos Tuhan menciptakan dua dunia dasar yakni dunia ruhani yang dihuni oleh para malaikan, ruh dan akal dan dunia jasmani yakni dunia materi yang nampak. Begitu juga ketika menciptakan manusia yang disebut oleh para sufi dengan sebutan mikrokosmos, bahwa Tuhan menciptakan manusia terdiri dari 2 substansi yakni ruh/jiwa dan struktur ragawi.¹⁰

“Manusia mempunyai suatu dimensi yang terwujud dan dimensi yang tidak terwujud. Dengan kata lain dia mempunyai badan dan ruh. Ruh itu benar-benar sederhana dan tidak dapat dibagi menjadi bagian-bagian ia dimiliki oleh dunia perintah. Badan itu merupakan campuran dan dapat dibagi menjadi bagian-bagian. Ia dimiliki oleh dunia penciptaan.”¹¹

Begitulah Murata memberikan perumpamaan mengenai korespondensi antara ruh dan badan. Dia memberikan perumpamaan pada dunia nyata bahwa ruh itu ibarat langit yang selalu memberi sedang bumi adalah bersifat reseptif atau bersifat menerima. Jadi bisa dikatakan bahwa ruh adalah pengendali jasmani manusia baik atau buruknya yang nampak pada manusia adalah tergantung pada bagaimana ruh itu bisa mengendalikan perilaku manusia tersebut. Ibarat seorang penunggang kuda maka

⁸ Menurut al-Ghazali, yang dikutip oleh Yasir bahwa *jism* adalah yang tersusun dari unsur-unsur materi. Lihat M.Yasir Nasution, *Manusia Menurut Al-Ghazali*, (Jakarta; Srigunting, 1988), h. 89. Lihat juga al-Quran Ketika Tuhan menyampaikan kabar kepada para Malaikat bahwa Dia akan menciptakan manusia yang terbuat dari lumpur hitam yang diberi bentuk, lalu Ia akan memberikan ruh ciptaan-Nya. Maka seluruh Malaikat dan Iblis diperintahkan untuk tunduk kepadanya. Surah *al-Hijr* ayat 28.

⁹ Sachiko Murata, *Ibid.*, h. 308

¹⁰ Dua substansi manusia itu terdiri dari jiwa dan raga, namun Tuhan meniupkan ruh-Nya sebagai penyempurna. Jadi menurut murata ada tiga bagian substansi manusia. Pembahasan lebih lengkap Lihat d Abdul mujib, *Kepribadian dalam Psikologi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006, h. 60

¹¹ Sachiko Murata., h. 311

kemanapun kuda itu berlari adalah tergantung siapa dan bagaimana penunggang kuda tersebut mengendalikannya.

Para sufi mengatakan bahwa tubuh bukanlah bagian dari jiwa. Ia tak lain hanyalah sarana bagi jiwa untuk mendapatkan ilmu dan makrifat tentang penciptaan. Jiwa adalah substansi maknawi yang berakal dan bukan aksiden.¹²

Jelas sekali bahwa antara ruh dan jasmani memiliki perbedaan, dan menurut murata perbedaan tersebut terletak pada sifat-sifat yang dimiliki masing-masing. Karena ruh itu berasal dari Tuhan maka ruh memiliki sifat ketuhanan yang lebih kental, sementara jasmani memiliki unsur tanah liat karena dia berasal dari sana. Ruh banyak memiliki pengetahuan sedang jasmani tidak, ruh lebih bercahaya karena dari unsur cahaya sedang jasmani gelap karena berasal dari bumi. Perbedaan kualitas ini sangat jelas karena dua substansi itu berasal dari sumber yang berbeda.

Jiwa

Jiwa dilihat dari sifat dan fungsi yang dijalankannya dapat menjadikan jiwa itu berubah nama yang diistilahkan baginya. Jiwa dikatakan roh dalam hubungan kompotitifnya dengan Tuhan, dan dari segi peranannya yang menghidupkan. Jiwa suatu ketika mengandung pengertian akal karena mampu berfikir dan menyelidiki. Jiwa bisa dinamakan dengan hati atau qalb, karena ia dapat merasakan senang atau susah, baik atau buruk, cinta atau benci. Jiwa mengandung pula pengertian nafs bila dikaitkan dengan dorongan-dorongan yang bersifat khusus atau dorongan-dorongan umum yang ada pada manusia yang bersumber pada naluri atau insting manusia.¹³

Menurut Ibnu Sina jiwa adalah merupakan tabiat yang berbeda dari jasmani dan merupakan hubungan tersendiri, dan hubungan itu mencegah untuk mendapatkan yang rasional murni.¹⁴ Yang nyata bahwa, jiwa adalah bukan materi dan tidak bisa dianggap sebagai fungsi dari materi.¹⁵

Menurut Murata para sufi biasanya memandang ruh memiliki kaitan erat dengan Tuhan, sedangkan jiwa atau nafs mewakili manusia. Ruh adalah memiliki tingkatan kosmos yang paling tinggi dibanding jiwa. Ruh terkait dengan prioritas eksistensi sementara jiwa muncul setelah ruh, kalau ruh itu nyata sedang jiwa kurang nyata. Murata sering menggunakan bahasa bahwa jiwa adalah anak ruh karena kemunculannya tergantung ruh.

Ruh bersifat mendominasi karena ia membawa sifat-sifat ilahi untuk dialirkan ke dalam jiwa, seperti sifat-sifat kehidupan, pengetahuan hasrat dan kekuasaan, pembicaraan, pendengaran dan penglihatan. Jiwa bersifat reseptif terhadap sifat-sifat ini dan selanjutnya menjadikannya terwujud melalui badan. Menurut murata hubungan antara ruh dan jiwa adalah hubungan antara pengakuan dan penerimaan.

¹² Ibrahim Hilal, *At Tashawwuf al-Islami bain ad-Din wa al-Falsafah*, diterjemahkan oleh: Idja Sun-tana, *Tasawuf Antara Agama dan Filsafat*, (Bandung; Pustaka Hidayah, 2002), h. 145.

¹³ Abdul Mias Kabry, *Jiwa Keagamaan Membentuk Manusia Seutuhnya*, (Jakarta; Kalam Mulia, 1993), h. 15-16.

¹⁴ *Ibid.*, h. 15.

¹⁵ Pendapat Ibn Miskawaih, yang dikutip oleh Iqbal dalam Desertasinya, *The Development of Metaphysics in Persia A Contribution to The History of Muslim Philosophy* diterjemahkan oleh, Joebaar Ayoeh, *Metafisika Persia; Suatu Sumbangan untuk Sejarah Filsafat Islam.*, (Bandung; Mizan, 1964), cet. ke 3, h. 55.

Jadi Murata ingin menggambarkan bagaimana hubungan antara ruh dan jiwa. Melalui gambaran bahwa jiwa adalah istri dan ruh adalah suami. Karena kecenderungan jiwa yang menerima, maka ia diasumsikan sebagai seorang istri, sedang ruh yang cenderung aktif diasumsikan sebagai seorang suami. Ruh menyuburkan jiwa dan jiwa melahirkan aktifitas-aktifitas badaniah di dunia yang terlihat. Ketika ruh yang berasal dari tuhan memberikan perintah kebaikan pada jiwa dan jiwa mampu mengaplikasikan kebaikan itu melalui jasmani maka inilah yang dinamakan keselarasan hubungan jiwa dan ruh.

Pelahiran tingkah laku ini dilatarbelakangi oleh adanya dua kebutuhan yaitu, pertama kebutuhan jasmani seperti makan, minum dan sebagainya, kedua kebutuhan rohaniah.¹⁶

Sebenarnya hubungan ini sangat rumit karena jiwa tidak berdiri sendiri. jiwa sebagaimana yang dikatakan oleh murata adalah merupakan gabungan dari subtansi badani dan ruh, sehingga jiwa memiliki unsur yang tidak sama dengan ruh. Untuk itu ruh sebagai subtansi cahaya memberikan berbagai sifat baik kepada jiwa agar diaplikasikan melalui struktur jasmani. Disinilah akan terlihat bagaimana manusia bisa mengaplikasikan perintah-perintah dari Tuhan melalui perilaku mereka.

“Begitu ruh dan jiwa hidup dalam keselarasan bagi suami istri, maka masing-masing menjalankan fungsinya dan sesuai dengan hubungan itu . maka dimensi bathin manusia hidup damai dengan realitas paling dalam (Tuhan) dan realitas paling luar (badan). Namun jika perkawinan mereka gagal dan upaya saling mengisi tdk tercapai, mereka tidak dapat memenuhi fungsi-fungsi mereka yang selayaknya”.¹⁷

Menurut Murata, para sufi seringkali menggambarkan jiwa ini sebagai dimensi batin dari manusia yang memiliki kecenderungan negatif. Para sufi membagi tingkatan-tingkatan jiwa yang kaitannya dengan sifat-sifat yang berbeda: jahat, menyalahkan dan berdamai dengan Tuhan. Maka tidak mengherankan kalo literatur sufi menggunakan defenisi jiwa secara luas untuk mengacu pada jiwa yang menguasai kejahatan dan memiliki ciri-ciri watak yang tercela yang merupakan kebalikan dari ciri dan watak dari ruh. Kalau ruh itu pandai dan baik maka jiwa itu bodoh dan jahat.

Kondisi yang normal antara jiwa adalah siap menerima cahaya-cahaya yang datang dari ruh, dan melalui penerimaan ini jiwa menjadi bercahaya. Jiwa naik dari dunia kegelapan menuju dunia cahay. Kecenderungan turun yang selalu tampil adalah akibat dari ketidakmampuan jiwa untuk melihat cahaya.

Akal

Akal atau intelengensi (*‘aql*) adalah suatu sifat yang dipuji-puji dalam Alquran dan literatur hadis. Meskipun Alquran tidak menggunakan kata benda itu sendiri, ia menggunakan bentuk verbalnya kira-kira 50 kali. Para penterjemah biasanya menerjemahkan kata kerja itu dengan kata-kata seperti ‘memahami’, ‘berfikir’, ‘merenungkan’, ‘melihat’, ‘membaca’, dan lain sebagainya. Akal memungkinkan seseorang untuk menangkap makna penting dari tanda-tanda Tuhan perhatikan bahwa dalam sebuah ayat Alquran menempatkan akal di dalam hati: “Sesungguhnya dalam

¹⁶ Zakkiyah Daradjat, *Peranan Agama dalam Kesehatan Mental*, (Jakarta; Gunung Agung, 1993), h. 32.

¹⁷ Sachiko Murata.,h. 356

penciptaan langit dan bumi dan pergantian siang dan malam ada tanda-tanda bagi orang yang berakal” (QS 2:164)

Menurut Murata akal adalah yang dapat melihat apa yang tersembunyi dan mengungkapkan apa yang tidak diketahui. Dia tidak bisa dipisahkan dari cahaya karena cahaya sebagai penghapus dari kegelapan dan ketidakjelasan. Akal juga dikaitkan dengan sifat-sifat positif lain yang ada hubungannya dengan nama-nama Ilahi Cahaya, seperti kehidupan, hasrat, pengetahuan dan kekuasaan. Dalam kenyataannya cahaya adalah salah satu nama esensi Tuhan maka ia menunjukkan peranan Ilahiyah yang sesungguhnya.

“Imam Syi’ah keenam, Ja’far Al-Shadiq mengemukakan sebuah daftar serupa berisi sifat-sifat atau ciri-ciri watak positif yang berkaitan dengan akal, tetapi dia mengkontraskannya dengan sifat-sifat negatif yang berkaitan dengan kebalikan akal, yakni kebodohan (*jihil*).”¹⁸

Para sufiistik selalu mengkaitkan kebaikan akal dengan para nabi yakni yang memberi petunjuk (*budan* atau *Hidayah*), yang merupakan sifat Ilahi. Sedangkan sifat-sifat kebodohan dikaitkan dengan iblis dan pengikut-pengikutnya. Alquran berulang kali mengingatkan fungsi para Nabi sebagai pembawa petunjuk dan Alquran menyamakan iblis dengan kesesatan sebagaimana firmanNya: (QS 28: 15)

Jadi menurut Murata akal yang memiliki sifat-sifat positif akan memberikan petunjuk pada kebahagiaan manusia, sementara kesesatan akan menuntun manusia kesengsaraan. Kedua sifat tersebut sebenarnya memiliki peran yang sama artinya-kebaikan dan kesesatan sama-sama membuat potensi tersembunyi manusia bisa terwujud dalam perilaku, walaupun dalam sudut pandang manusia mereka akan membawa pada akhir yang sangat berbeda yakni kesengsaraan dan kebahagiaan.

Hati

Bagi banyak penulis muslim pengetahuan mengenai hati manusia merupakan kunci menuju pengetahuan tentang Tuhan, makrokosmos, dan mikrokosmos. Hati sebagai jiwa rasional ketika mencapai kesempurnaan merupakan cita-cita dari penciptaan.

Alquran menggunakan istilah Qalb (hati) 132 kali, sementara sinonim-sinonim dekatnya digunakan dalam beberapa kesempatan. Makna dasar dari kata itu adalah membalik, kembali, pergi, maju mundur, berubah, naik turun, mengalami perubahan. Alquran menggunakan istilah hati dalam berbagai pengertian yang semuanya merujuk pada sentralitas hati dalam diri manusia.

Menurut Murata mengapa Alquran menggunakan sinonim, mengalihkan, membalik, mengubah karena hati adalah lokus dari berbagai kebaikan dan kejahatan, kebenaran dan kesalahan. Dan dua kubu itu saling tarik menarik sehingga hati bisa tertarik pada kebaikan atau pada sebaliknya yakni kejahatan.

Bagi para sufi hati adalah bentuk Ilahi dalam diri manusia yang harus dibawa dari potensial menuju aktualitas. Melalui kesempurnaan hati bisa mewujudkan kedua Tangan Tuhan, karena hati merupakan aktualisasi dari dimensi kebaikan dan dimensi kejahatan, dimensi cahaya dan dimensi kegelapan.

¹⁸ Sachiko Murata, *op.cit.*, h.

Dalam kajian psikologi kesempurnaan hati adalah ketika dia mampu mengaktualisasikan sisi Ilahiat dalam perilaku nyata yang terkonep dalam asmaul husna. Hal ini oleh Abdul Muzib dinamakan pribadi rabbani yaitu pribadi yang menyerap semua sifat-sifat Ilahi dalam dirinya dan teraktual dalam pribadinya.¹⁹

Hati adalah cermin yang mampu menangkap makrifat ketuhanan. Bila cermin itu kotor dan penuh dengan debu serta berkarat maka hati itu akan menjadi suram dan dengan begitu hati tidak bisa menerima cahaya. Agar hati bisa menerima cahaya ia harus selalu dibersihkan dari debu dan karat.²⁰

“Dari perspektif perintah penciptaan, Tuhan telah menciptakan hati sebagaimana adanya, barangkali dikuasai oleh petunjuk, atau dikuasai oleh kesesatan. Tetapi dari perspektif perintah petunjuk, hati dianggap mencakup serangkaian sifat positif, seperti petunjuk, iman, akal, pemahaman, cahaya, kepastian, dan seterusnya. Namun dalam kenyataan sesungguhnya hati terperangkap pada kenyataannya sesungguhnya hati terperangkap pada dua sisi cahaya dan kegelapan, ruh dan badan ia mungkin dikuasai oleh jiwa yang menguasai kejahatan dimana ia sepenuhnya gelap. Ia mungkin berdiri di tengah-tengah antara ruh dan jiwa, dimana cahaya dan kegelapan bersaing.”

Jelaslah disini bahwa hati menurut Murata adalah salah satu sisi batin manusia. Dia bisa mencapai kesempurnaan karena usahanya untuk selaluh mematuhi perintah ruh, atau selalu mengikuti bisikan-bisikan kebaikan. Namun hati ternyata juga memiliki potensi untuk menjadi lokus yang justru bisa menjerumuskan manusia pada kesesatan hal ini bila hati tidak bisa menahan tarikan-tarikan dari jiwa yang membisikan pada kejahatan dan kesesatan untuk menjauh dari perintah Tuhan.

Pada posisi ini bisa dipastikan bagaimana dimensi batin manusia ketika hati sebagai lokus tidak bisa berdamai dengan ruh yang selalu memberikan kebaikan, maka terjadi ketidakharmonisan dalam batin manusia, dan hal ini akan bisa dilihat perilaku yang akan teraktualisasi dalam kehidupan manusia. Sebagaimana firman Tuhan dalam Alquran surah 7 ayat 201 “Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa, bila kena rasukan syetan mereka ingat kepada Tuhan dan segera menyadari kesalahan mereka”

Dalam dunia real manusia yang hatinya dekat dengan Tuhan akan cepat mengalami kesadaran bila dia melakukan perbuatan yang melanggar aturan Tuhan. Hal ini akan sangat berbeda dengan manusia yang memang jauh dari kebaikan atau Tuhan, ketika berbuat kejahatan tidak ada kegelisahan dalam hatinya sedikitpun, dan inilah yang disebut Tuhan sebagai manusia-manusia yang lupa. Sebagaimana firman-Nya surah 82 ayat 6, sebagai berikut; “Hai manusia! Apa yang memperdayamu sehingga kamu durhaka terhadap Tuhanmu Yang Maha Pemurah, yang telah menciptakanmu dan telah menyempurnakan kejadianmu, lalu melestarikan bentuk tubuhmu?”

Hubungan Perilaku dengan Penyucian Jiwa

Salah satu pemikiran utama para sufi adalah memetakan berbagai tahap atau kedudukan (maqomat) perkembangan ruhani yang dicapai di jalan Tuhan. Pada awalnya diri atau jiwa memiliki sedikit kesamaan dengan ruh yang merupakan nafas Tuhan. Namun karena posisinya diantara kebaikan dan kecenderungan kelupaan,

¹⁹ Abdul Muzib, op.cit., h. 199-216

²⁰ Laily Mansur, *Ajaran dan Teladan Para Sufi*, (Jakarta; Srigunting, 2002), h. 162.

maka peringatan dari Tuhan berupa wahyu untuk memberi petunjuk dan peringatan pada manusia bahwa ia akan selalu berbakti pada Tuhan. Maka untuk merealisasikan pesan tersebut para sufi masuk pada jalan panjang untuk kembali pada seruan Tuhan dan melawan kecenderungan negatif dari jiwa.

Perjuangan Jiwa dalam mensucikan diri

Sisi bathin manusia memiliki dimensi-dimensi sebagaimana yang telah dibahas di atas yakni jiwa, ruh, akal dan hati, sisi batin inilah yang akan menggambarkan bagaimana perjuangan manusia sehingga mencapai kesempurnaan batin dan dekat dengan sang Maha Pencipta dan disinilah puncak dari kebahagiaan manusia atau kebahagiaan sejati manusia.

Manusia sebagai mikrokosmik dari alam untuk itu Murata selalu mensinonimkan antara hubungan raga manusia dengan Tuhan dan hubungan antara bumi dan langit. Dalam hal ini murata mengawali dengan dua dimensi ciptaan Tuhan, bahwa Tuhan menciptakan alam ini dengan cara berpasangan, ada siang dan ada malam, ada tangan kanan maka ada tangan kiri, ada kejahatan dan kebaikan, kebahagiaan dan kesengsaraan, ada cahaya dan kegelapan. Untuk itu manusia sebagai mikrokosmik berada diantara keduanya. Begitu juga dimensi batin manusia diposisikan berada diantara dua kecenderungan kebaikan dan keburukan, petunjuk dan kesesatan, malaikat dan iblis, untuk mencapai kebahagiaan seorang sufi harus mampu melawan kecenderungan negatif yang begitu kuat dari jiwa mereka. Kalo mereka mampu melawan kecenderungan negatif maka jiwa-jiwa mereka akan merengkuh kebahagiaan sejati.

Tidak salah bila para sufi beranggapan bahwa nafsu harus ditentang, karena menentang kehendak hawa nafsu merupakan induk ibadah. Al-Halim al Tarmidzi, salah seorang sufi terkenal abad ke 3 H memberikan pengertian tentang jiwa sebagai berikut; Jiwa merupakan bumi sahawat, cenderung kepada syahwat setelah melakukan syahwat, dan harapan setelah melakukan harapan. Jiwa tidak pernah merasa tenang dan diam, perbuatan-perbuatannya selalu berbeda satu dengan yang lainnya. Pada suatu saat berupa *'ubudiyah*, pada saat yang lain berupa *rububiyah*, pada saat yang lain berlaga menyerah, dan pada suatu saat bersifat ingin memiliki. Pada suatu saat bersifat lemah dan disaat yang lain memiliki kekuatan. Namun demikian jika jiwa itu dilatih, niscaya akan dapat diarahkan.²¹

Dalam kajian psikologi *nafs* dalam tingkatan ini sebagaimana yang dikatakan oleh Han Djumhana, adalah *nafs* yang mengandung dorongan agresif dan dorongan erotik (birahi), dan bila tidak dikendalikan atau ditundukan maka *nafs* ini akan menimbulkan kehancuran dan kerusakan,²² karena *nafs* ini berprinsip manyatukan daya amarah

²¹ Ami An Najar, *Al Ilmu An Nafsi Ash Shufiyah*, diterjemahan oleh, Hasan Abrori, *Ilmu Jiwa dalam Tasawuf*, (Jakarta; Pustaka Azzam, 2001), h. 38-39.

²² Selanjutnya Han Djumhana menyatakan bahwa, *nafs* mempunyai dua pengertian.. Pertama, *nafs* yang mengandung dorongan-dorongan agresif (*ganas*) dan dorongan-dorongan erotik (*birahi*) yang bisa menjadi sumber malapetaka dan kehancuran bila tak dikendalikan. *Nafs* dalam arti kedua adalah *nafs Muṭma'innah* yang lembut dan tenang serta diundang oleh Tuhan sendiri untuk masuk dalam surga-Nya lihat Han Djumhana Bastaman, *Integrasi Psikologi dengan Islam Menuju Psikologi Islami*, (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2001), cet. ke 3, h. 93.

dan daya nafsu “jiwa yang selalu memberikan kejahatan” (*an-Nafs al amarah bis-sû*).²³ Hal ini akan terjadi bila *nafs* amarah yang lebih berkuasa maka perbuatan akan lebih condong pada kejahatan.

Dalam terminologi psikologi nafs lebih dikenal dengan sebutan konasi (daya rasa). Konasi kemauan, adalah bereaksi, berbuat, berusaha, berkemauan dan berhendak. Aspek konasi kepribadian ditandai dengan tingkah laku yang bertujuan dan implus untuk berbuat. Nafs menunjukkan struktur dibawah sadar dari kepribadian manusia. Apabila manusia mengumbar dominasi nafs-nya, maka kepribadiannya tidak mampu berksistensi baik di dunia maupun di akhirat. Manusia model ini mempunyai kedudukan sama dengan binatang bahkan lebih hina dari binatang.²⁴

Berkenaan dengan nafs yang rendah sebagaimana yang dikatakan oleh Mujib bahwa, nafs itu memiliki karakteristik tersendiri diantaranya; pertama, daya-daya (rasa) yang mampu mengindikasi hal-hal yang menyenangkan (syahwat) yang menghindari dari hal-hal membahayakan, daya ini menghasilkan tingkatan irasional. Kedua natur nafs adalah hayawâniyyah (kehewan) yang dapat menghantar manusia pada tingkat bawah sadar diri kepribadiannya. Seperti gaya hidup hedonisme (serba kenikmatan) gila materi dan seks.²⁵

Murata menggambarkan jiwa-jiwa manusia sebagai poros vertikal yang menghubungkan mereka dengan yang Nyata (Tuhan), namun menurut murata hubungan vertikal ini tidaklah tetap (statis) namun bisa berubah-ubah dalam bentuk horizontal, dan pada poros horizontal inilah hubungan itu bisa dikembalikan pada tatanan yang benar melalui perintah.

Menurut Murata keselarasan langit dan bumi, ruh dan jiwa, Tuhan dan kosmos dibangun ketika manusia mencoba untuk menyeimbangkan keselarasan dua nimensi antara jiwa dan ruh, kebaikan dan keburukan, dan untuk menegakan kembali hirarki normatif maka sikap reseptif mereka harus terbuka terhadap petunjuk Ilahi. (331) Jadi untuk mengembalikan batin menuai pada hubungan normatif atau seharusnya, maka sifat menerima harus jiwa harus terbuka, maksudnya jiwa kembali pada sifat aslinya yang menerima perintah kebaikan dari ruh yang notabene berasal dari Tuhan, dan inilah yang dinamakan sifat penyerahan dan penghambaan kepada Tuhan.

Selanjutnya setelah jiwa kembali sifat aslinya yang reseptif maka dia harus berjuang atau bermujahadah dan inilah namanya perang suci yang lebih besar yakni perang melawan nafsu atau kecenderungan jiwa yang negatif. Nabi sendiri mengatakan bahwa musuh terberat adalah nafsunya sendiri.

Hal ini karena jiwa memiliki dua wajah, wajah yang berpaling dari Tuhan harus berserah diri pada-Nya dan wajah yang berpaling dari dunia harus berjuang untuk melawan kekuatan-kekuatan penyesat, untuk menyekatkan kembali jiwa manusia.

²³ Jalaluddin Rahmat, dkk., *Menyinari Relung-relung Ruhani*, (Jakarta; Ilman dan Hikmah, 2002), cet. 1, h. 36.

²⁴ Lihat kembali ayat al-Quran Surah *At Tîn* ayat 4 dan 5 yang artinya, *Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya, Kemudian Kami kembalikan dia ke tempat yang serendah-rendahnya*. Menurut terjemahan ini kata rendah diartikan dengan neraka. Lihat Hasbi Ashshidqi, dkk., *op.cit.*, h. 1076.

²⁵ Lihat kembali Abdul Mujib, *Fitrah dan kepribadian Islam Pendekatan Psikologis*, (Jakarta; Darul Falahj, 1999), h. 70.

Pada umumnya perjuangan untuk menjalin hubungan yang benar digambarkan sebagai sebuah jalan jalan ini mempunyai pendakian yang nampak dan yang tidak nampak, sebab ia menuntun pada aktualisasi kebaikan dan kebajikan dan semakin lama semakin besar, atau kemunculan dari berbagai jenis kegelapan menuju cahaya. Dalam hal ini Alquran memaknai QS 2 : 257 “Tuhan adalah sahabat bagi mereka yang beriman: Dia membawa mereka dari kegelapan menuju cahaya” dan ayat Alquran lainnya yang artinya; “Inilah kitab yang telah kami turunkan untukmu, agar kamu dapat membawa manusia dari kegelapan menuju cahaya atas izin Tuhanmu” (Qs 14: 1), “Dialah yang memberkatimu, dan malaikat-malaikat-Nya untuk membawamu dari kegelapan menuju cahaya” (QS33:43)

Menurut Murata Tujuan dari perjuangan menuju cahaya itu adalah untuk menegakan keselarasan atau keseimbangan batiniah manusia. Dan keselarasan hubungan antar manusia dipandang sebagai cerminan keselarasan hubungan batiniah manusia itu sendiri.

Jadi ketika manusia itu mampu menjaga keselarasan hubungan diantara manusia dan alam maka disitu merupakan indikasi bahwa kondisi batinnya mempunyai hubungan yang normatif atau jiwanya mengalami kedamaian karena keselarasan hubungan batinnya dengan cahaya Ilahi.

Penyempurnaan Jiwa

Tujuan hidup manusia adalah menyucikan jiwa dan membiarkan bergabung lagi dengan dunia cahaya dari mana dia berasal. Dengan mengambil pemikiran Ibnu Sina, Murata berpendapat bahwa kebahagiaan sejati atau menurut Murata kebahagiaan diakhirat dapat kita peroleh dengan membuat jiwa tak tertandingi, berarti menjauhkan jiwa dari kondisi-kondisi badaniah yang bertentangan dengan penyebab kebahagiaan. Namun karena jiwa memiliki dua sifat bawaan yakni kebimbangan dan kemarahan, maka tidak mudah bagi jiwa dalam mensucikan dirinya dari tarikan badania.

Kata kebimbangan (hawa) digunakan secara sinonim di sini dengan nafsu (syahwat). Alquran menggunakannya untuk meringkas seluruh kecenderungan negatif dari jiwa. Mengikuti kebimbangan artinya berpaling dari yang Nyata. Sebagaimana Alquran 23; 71 “Andai kata yang nyata itu harus mengikuti kebimbangan mereka, pasti binasalah langit dan bumi ini beserta isinya”

Fungsi dasar syariat adalah mengalihkan semua kekuatan jiwa ke arah yang akan dapat membantu jiwa untuk meraih kebahagiaan. Sebagaimana Murata mengutip pemikiran Ibnu Arabi bahwa semua indra jiwa dan ciri-ciri watak itu sudah melekat dan tidak dapat dihilangkan. Maka mereka harus diberi arah baru dan inilah fungsi dari petunjuk atau nubuat.²⁶

Dari sini jiwa mulai meninggalkan kedudukan yang menguasai kejahatan dan memasuki kedudukan yang penuh perdamaian dengan Tuhan. Ia menjadi sebuah gunung bagi ruh suci. Seperti buraq jiwa akan menyeberangi tempat-tempat persinggahan dan tahap-tahap yang rendah dan tinggi dan mengambil ruh pada tingkatan yang paling tinggi.

²⁶ Sachiko Murata, Loc cit., h.334

Dengan cara seperti tersebut di atas maka jiwa akan selalu mendapat limpahan dari ruh secara terus menerus. Maka memungkinkan jiwa untuk menerima (reseptif) terhadap perintah ruh yang notabene selalu memerintahkan kebaikan.

Simpulan

Dari berbagai uraian di atas mengenai pemikiran Sachiko Murata tentang psikologi ruhani maka dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

Sachiko Murata menggambarkan secara psikologi, kejiwaan para sufi yang ingin mencapai tahapan tertinggi yakni bersatu dengan Tuhan. Dimana dimensi batin manusia ia gambarkan secara vertikal antara ruh, jiwa (nafs), akal dan hati. Ruh dia gambarkan sebagai dimensi batin yang tertinggi. Ruh memiliki hubungan dengan jiwa, dan jiwa adalah bagian dari jasmani atau struktur ragawi namun jiwa bukan jasmani karena jiwa bisa berhubungan dengan ruh. Hubungan antara jiwa dan ruh memunculkan dimensi batin yang lain yakni akal atau jiwa rasional dan hati. Dimensi batin ini kedudukannya tidaklah statis namun sangat berubah-ubah, karena adanya saling ketertarikan antara jiwa yang cenderung pada sifat badani dan ruh yang memiliki sifat Ilahiyat. Sangat menarik karena Murata selalu menghubungkan dimensi batin dengan yang dan yin, sifat-sifat maskulin dan feminin.

Perjuangan seorang sufi untuk mencapai tahapan kesempurnaan atau kesucian jiwa ini akan berimbas pada keselarasan hubungan antara dimensi batin manusia secara normatif. Dimana ketika kondisi kembali pada tatanan normatif maka tercapailah kebahagiaan dan kedamaian jiwa manusia yang akan teraplikasi dalam perilaku nyata. Karena dimensi batin manusia mampu mengaktualisasikan peranan ilahiyat sebagai yang memberikan perintah kebaikan dan petunjuk akan selalu memberikan teguran kepada jiwa-jiwa yang lalai untuk selalu mengingatkan jiwa agar menghadap kembali pada ruh dan siap menerima kebaikan. Inilah yang dikatakan Murata sebagai jiwa yang sehat yakni jiwa yang sangat dipengaruhi oleh ruh atau kebaikan. Jadi jiwa yang sehat akan terlihat dari perilaku manusia yang bisa menjalin hubungan yang baik dengan sesama manusia dan hubungan baik dengan Tuhan.

Daftar Rujukan

- Abdul Mias Kabry, *Jiwa Keagamaan Membentuk Manusia Seutuhnya*, Jakarta; Kalam Mulia, 1993
- AbdulMunir Mulkan, *Mencari Tuhan dan Tujub Jalan Kebebasan; Sebuah Esai Pemikiran al-Ghazali*, Jakarta; Bumi Aksara, 1991
- Abdul Mujib, *Fitrah dan Kepribadian Islam Pendekatan Psikologis*, Jakarta; Darul Falahj, 1999
- Abdul Mujib, Dr., H., M.Ag., *Kepribadian dalam Psikologi Islam*, Jakarta; PT Raja Grafindo Persada, 2006
- Al Ghazali, *Majmu'ah Rasa'il Al-Imam Al-Ghazali*, Jilid 2-6 terj. Irwan Kurniawan, *Risalah-risalah Al-Ghazali*, Bandung; Pustaka Hidayah, 1994
- Amatullah Armstrong, *Sufi Terminology (Al-Qamus al-Sufy); The Mystical language of Islam*, diterjemahkan oleh *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, Bandung; Mizan, 1996

- Ami An Najjar, *Al Ilmu An Nafsi Ash Shufiyah*, diterjemahkan oleh Hasan Abrori *Ilmu Jiva dalam Tasawuf*, Jakarta; Pustaka Azzam, 2001
- Asmaran AS., *Pengantar Studi Tasawuf*, Jakarta; PT. Raja Grafindo Persada, 2002, cet. Ke 2
- Chittick, William C., *The Sufi Path of Knowledge; Ibn Al-Arabi Metaphysics of Imagination*, diterjemahkan oleh Nidjam M. Sadad Ismail, *The Sufi Path of Knowledge; Tuhan Sejati dan Tuhan-tuhan Palsu*, Yogyakarta; Penerbit Qalam, 2001
- Chittick, William C., *The Sufi Path of Love; The Spiritual Teachings of Rumi*, diterjemahkan oleh; M. Sadad Ismail dan Ahmad Nidjam, *Jalan Cinta Sang Sufi; Ajaran-ajaran Spiritual Jalaluddin Rumi*, Yogyakarta; Penerbit Qalam, 2000
- Chittick, William C., *Sufism; A Short Introduction*, diterjemahkan oleh Zaimul Am, *Tasawuf di mata Kaum Sufi*, Bandung; Mizan, 2002
- Daryanto S.S. *Kamus Bahasa Indonesia Lengkap*, Surabaya; APOLLO, 1997
- Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*, Jakarta; Pustaka Panjimas, 1993
- Han Djumhana Bastaman, *Integrasi Psikologi dengan Islam Menuju Psikologi Islami*, Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2001
- Ibrahim Hilal, *At Tashawuf al-Islami bain ad-Din wa al-Falsafah*, diterjemahkan oleh: Ija Suntana, *Tasawuf antara Agama dan Filsafat*, Bandung; Pustaka Hidayah, 2002
- Jalaluddin Rahmat, dkk., *Menyinari Relung-relung Ruhani*, Jakarta; Ilman dan Hikmah, 2002
- Jalaluddin Rumi, *Fibi Ma Fibi*, diterjemahkan oleh Ribut Wahyudi, *Inilah Apa Yang Sesungguhnya*, Surabaya; Risalah Gusti, 2002
- Laily Mansur, *Ajaran dan Teladan Para Sufi*, Jakarta; Srigunting, 2002.
- Lecture, Charles Homer Haskins, *A Life of Learning Annemarie Schimmel*, diterjemahkan oleh Eva Y. Nukman, *Belajar dari Kehidupan Annemarie Schimmel*, American Council of Learned Societies, ACLS Occasional paper, No. 21, 1993
- Ling, Martin, *What's Sufism?*, diterjemahkan oleh Ahkmad, *Membedah Tasawuf*, Jakarta; Pedoman Ilmu Jaya, 1991
- M. Yasir Nasution, *Manusia Menurut Al-Ghazali*, Jakarta; Srigunting, 1988
- Murata, Sachiko, *The Tao of Islam; A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*, diterjemahkan oleh, Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah, *The Tao of Islam; Kitab Rujukan tentang Relasi Jender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, Bandung; Mizan, 1997
- Nicholson, Reynold A., *Aspek Rubaniyah Peribadatan Islam*, Jakarta; Srigunting, 1997
- Peter Salim MA., *The Contemporary English Indonesia Dictionary*, Jakarta; Modern English Press, 1996
- Poewodarminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi 2, Jakarta; Balai Pustaka, 1995
- Schimmel, Annemarie, *My Soul is A Woman; The Feminine in Islam* terj. Rahmani Astuty, *Jiwaku Adalah Wanita; Aspek Feminin dalam Islam*, Bandung; Mizan, 1998, cet. I

- Schimmel, Annemarie, *Introduction to Islam*, diterjemahkan oleh M. Chairul Annam, *Islam Interpretatif; Upaya Menyelami Islam dari Inti Ajaran, Aliran-aliran Sampai Realitas Modern*, Jakarta; Inisiasi Press, 2003
- Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimension of Islam*, terj. Joko Darmono, *Dimensi Mistik dalam Islam*, Jakarta; Pustaka Firdaus, 2000
- Schimmel, Annemarie, *My Soul is a Woman; The Feminine in Islam*, (New York; The Continuum Publishing Company, 1997
- Syaikh Fadhlalla Haeri, *The Elements of Sufism*, diterjemahkan oleh; Ibn Burdah dan Shohifullah, Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2000
- Smith, Margaret, *Reading From The Mystics of Islam* diterjemahkan oleh Ribut Wahyudi, *Mistikus Islam Ajaran-ajaran dan Karyanya*, Surabaya; Risalah Gusti, 2001
- Victoria Neufelst at al., *Webster's New World Dictionary of American English*, (New York; Prentice Hall, 1985), h. 990
- Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi; Pengembangan konsep Insan kamil Ibn Arabi, oleh al Jili*, Jakarta; Paramadinah, 1997
- Zakiyah Darajat, *Peranan Agama dalam Kesehatan Mental*, Jakarta; Gunung Agung, 1993.

ISLAM, KEINDONESIAAN, DAN KEMANUSIAAN (TELAAH PEMIKIRAN AHMAD SYAFII MAARIF)

Damanhuri

Dosen INSTIKA Guluk-Guluk Sumenep Jawa Timur

E-mail: dmanhuri@gmail.com

Abstract

This paper explores the ideas of Islam, Indonesian-ness and humanity in the context of a neo-modernist thinker of Islam Indonesia, Ahmad Syafii. His thoughts on Islam are the results of his understandings of the role of ethics of the Koran in shaping attitudes and behavior of Muslims. Therefore, the impressions of peaceful and dynamic value become values that should be grounded in humanity and Indonesian-ness.

Keywords: Islam, Indonesian-ness, Humanity, and Neo-Modernist.

Pendahuluan

Musdah Mulia suatu ketika mengatakan bahwa, Ahmad Syafii Maarif merupakan “salah satu tokoh muslim Indonesia terkemuka abad ini”. Ungkapan ini memiliki dasar yang kuat bahwa –walaupun tokoh kita ini dianggap sebagai “pendatang terlambat” (*the late comer*) oleh Clara Joewono dan Luthfi Assyaukanie, hingga menjadi salah satu alasan mengapa Greg Barton¹ tidak mengulasnya dalam bukunya sebagai tokoh muslim neo-modernis– keterlibatannya baik dalam dunia akademis ataupun dalam gerakan sosial-keagamaan memiliki kontribusi yang signifikan.

Bukti sah ini nampak pada beberapa karyanya yang telah terpublikasikan dari jeda waktu tahun 1980-an hingga sekarang. Walaupun juga keterlibatannya dalam organisasi keagamaan seperti Muhammadiyah, dan yang mutakhir adalah kontribusinya dalam mendirikan MAARIF Institute sebuah lembaga dakwah, pemberdayaan dan pencerahan.

Prestasi akademik dan non-akademik itu telah menjadikan Buya Syafii, demikian ia akrab dipanggil, sebagai Guru Bangsa yang memiliki kontribusi besar pada pencitraan Islam Indonesia. Isu-isu penting yang berkaitan dengan Islam dicetuskan dengan bahasa yang lugas, kritis dan *tentu* dalam bahasa yang indah dan puitis. Wawasannya sangat luas, hal ini nampak pada *concern* pemikirannya mulai soal nasional hingga global, seperti; *sejarah, agama, kebudayaan, pemikiran, politik, dan dunia Muslim*. Tema-

¹ Lihat Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia; Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid* (Jakarta: Paramadina, 1999)

tema tersebut mengindikasikan bahwa si ‘anak panah’ Muhammadiyah ini memiliki kepekaan yang tinggi pada lingkungan sosialnya. Dengan berbekal sebagai *empu* dalam bidang sejarah, maka modalitas ini mengantarkannya menjadi sosok intelektual yang tulus dan berani mengungkap fakta-fakta sejarah yang mengingkari nilai-nilai kemanusiaan meskipun terkadang harus berhadapan dengan tembok opini *mainstream* yang terlanjur membatu.

Tulisan ini, tentu tidak akan mengulas semua persoalan yang dipotret oleh Ahmad Syafii Maarif secara keseluruhan, tapi akan mencoba mengkaji kerangka berpikirnya dalam konteks Islam sekaligus akan menelaah pemahamannya tentang Islam, Indonesia dan Kemanusiaan yang terlibat di dalamnya.

“Biografi Hidup” Ahmad Syafii Maarif

Ahmad Syafii Maarif menceritakan suasana kelahirannya dalam bahasa tutur yang apik seperti terlukis di bawah ini:

“Aku dilahirkan pada hari Sabtu, 31 Mei 1935, di sebuah rumah bertanduk empat khas Minang, buatan ayahku, di kawasan jorong kecil dan sepi bernama Calau dalam kenagarian Sumpur Kudus, Sumatera Barat. Dinding dan lantai rumah itu terbikin dari kayu dan seng sebagai atapnya. Jika aku tak salah ingat, ada bagian-bagian rumah itu yang dipercantik dengan cat biru muda. Terdapat juga ukiran kayu warna-warni di sisi bagian atasnya.

Di bawah lantainya yang membujur dari utara ke selatan terdapat ruang kosong yang biasa dipakai untuk kandang ayam dan menyimpan perkayuan yang belum terpakai. Lokasinya jika kita bergerak dari selatan ke utara berada di sebelah kiri hanya beberapa meter dari jalan umum, berupa jalan kampung, yang selama ratusan tahun sempat saat itu dan beberapa tahun setelah itu belum pernah dilintasi kendaraan bermesin...”²

Sumpur Kudus adalah kawah pertama yang telah membentuk mental Buya Syafii, begitu beliau biasa dipanggil, menjadi sosok yang sederhana dan religius, karenadesa ini, seperti disebut oleh Dobbindan dipertegas oleh Buya Syafii, pada saat itu merupakan pusat bisnis perdagangan emas sekaligus juga pusat kajian Islam.³ Setelah melewati masa kecilnya di desa yang bersahaja itu, Buya Syafii melanglang buana. Pendidikan S1-nya dihabiskan di Fakultas Hukum Universitas Cokroaminoto, Solo, hingga memperoleh gelar sarjana muda. Setamat dari Fakultas Hukum, ia melanjutkan pendidikannya ke IKIP Yogyakarta, dan memperoleh gelar sarjana sejarah. Dalam upaya menekuni ilmu sejarahnya, Buya Syafii mengikuti Program Master di Departemen Sejarah Universitas Ohio, AS. Sementara gelar doktornya diperoleh dari Program Studi Bahasa dan Peradaban Timur Dekat, Universitas Chicago, AS, dengan

² Ahmad Syafii Maarif, *Titik-Titik Kisar di Perjalananku Autobiografi Ahmad Syafii Maarif* (Bandung: Mizan, 2009), hlm. 21.

³ Informasi mengenai kondisi kampung Sumpur Kudus ini diperoleh Buya Syafii dari penelitian yang dilakukan oleh Christine Dobbin dalam bukunya *Islamic Revivalism in a Changing Peasant Economy: Central Sumatera, 1784-1847* (London & Malmo: Curzon Press, 1983), hlm. 61-63.

disertasi: *Islam as the Basis of State: A Study of the Islamic Political Ideas as Reflected in the Constituent Assembly Debates in Indonesia*.

Dari sekian perjalanan intelektual-akademis yang dilakukan, Chicago merupakan pengalaman yang luar biasa memberikan pengaruh pada pembentukan struktur berpikir Buya Syafii, tentu setelah ia bertemu dengan Fazlur Rahman.⁴ Dalam bahasa narasinya yang khas, beliau mengatakannya sebagai berikut:

*“Saya belajar Islam sudah mulai semenjak di Ibtidaiyah Muhammadiyah, tetapi menjadi sangat mantap setelah berguru pada Prof. Fazlur Rahman selama empat tahun di Chicago. Rahman mengenalkan kepada saya pesan universalisme al-Quran melalui beberapa mata kuliah yang saya ikuti, termasuk tafsir al-Quran yang diberikannya. Saya menjadi sangat kritis terhadap berbagai pemikiran Islam, baik yang klasik maupun yang modern, setelah belajar al-Quran pada Rahman. Oleh sebab itu ada baiknya bila seorang ingin mengenal pemikiran saya, mohon dibaca juga karya-karya Rahman, sekalipun saya tidak mungkin menyamai otoritas keilmuannya dalam soal-soal keislaman.”*⁵

Menyebut nama Fazlur Rahman, tokoh ini tidak hanya memberi warna pada diri Buya Syafii tapi juga telah mewarnai sekian tokoh penting di Indonesia pada dekade abad 20-an dengan gerakan neo-modernisme Islam, sebut saja misalnya Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, Ahmad Wahib, dan Djohan Effendy.⁶

Selepas menuntut ilmu secara akademis, Buya Syafii kemudian pernah menjabat sebagai Ketua Umum Pengurus Pusat Muhammadiyah (1998-2005). Dan kini beliau aktif dalam komunitas MAARIF Institute. Dan tentunya aktivitas yang tak pernah ditinggalkan adalah dunia kepenulisan, di samping menjadi pembicara dalam sejumlah seminar. Sebagian besar tulisannya adalah masalah-masalah Islam, dan dipublikasikan di sejumlah media cetak. Selain itu, ia juga menuangkan pikirannya dalam bentuk buku. Atas karya-karyanya, pada tahun 2008 Buya Syafii mendapatkan penghargaan *Ramon Magsaysay* dari pemerintah Filipina.

Karya-Karyanya

Diantara karya-karya hingga kini yang terdokumentasikan adalah sebagai berikut:

⁴ Dalam peta intelektual muslim Fazlur Rahman dikenal sebagai tokoh reformis, radikal dan kontroversial, hal ini dapat dilihat dari karya-karya keislamannya; *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy* (1958), *Islamic Methodology in History* (1965), *Islam* (1968), *The Philosophy of Mulla Sadra* (1975), *Islam and Modernity: Transformation and Intellectual Tradition* (1982), *Major Themes of the Quran* (1980). Dan karya-karya tersebut menempatkannya sebagai seorang tokoh neo-modernis Islam yang brilian.

⁵ Ahmad Syafii Maarif, *Titik-Titik Kisar.*, hlm. 186-207.

⁶ Keempat tokoh tersebut dalam pemetaannya Greg Barton dianggap sebagai tokoh-tokoh yang memiliki suatu pemikiran dan gerakan yang berkarakteristik “liberal” di Indonesia. Terkait dengan term *liberal*, Charles Kurzman, di dalam bukunya *Liberal Islam, A Sourcebook*, menyebut enam gagasan yang dapat dipakai sebagai tolok ukur sebuah pemikiran Islam dapat disebut “Liberal” yaitu: (1). melawan teokrasi, yaitu ide-ide yang hendak mendirikan negara Islam; (2). mendukung gagasan demokrasi; (3). membela hak-hak perempuan; (4) membela hak-hak non-Muslim; (5) membela kebebasan berpikir; (6) membela gagasan kemajuan. Lihat, Charles Kurzman, *Liberal Islam a Sourcebook*.

1. *Mengapa Vietnam Jatuh Seluruhnya ke Tangan Komunis* (Yogyakarta: Yayasan FKIS-IKIP, 1975)
2. *Dinamika Islam* (Jakarta: Shalahuddin Press, 1984)
3. *Islam, Mengapa Tidak?* (Jakarta: Shalahuddin Press, 1984)
4. *Percik-percik Pemikiran Iqbal* (Jakarta: Shalahuddin Press, 1984)
5. *Al-Qur'an, Realitas Sosial dan Limbo Sejarah (Sebuah Refleksi)* (Bandung: Pustaka, 1985)
6. *Studi tentang Percaturan dalam Konstituante; Islam dan Masalah Kenegaraan* (Jakarta: LP3ES, 1985)
7. *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1993)
8. *Membumikan Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995)
9. *Mencari Autentisitas dalam Kegagalan* (Jakarta: PSAP, 2004)
10. *Menggugat Nurani Bangsa* (Jakarta: MAARIF Institute, 2005)
11. *Islam Kekuatan Doktrin dan Keagamaan Umat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997)
12. *Titik-titik Kisar di Perjalananku; Autobiografi Ahmad Syafii Maarif* (Bandung: Mizan, 2009)
13. *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan* (Bandung: Mizan dan MAARIF Institute, 2009)

Kerangka Berpikir Ahmad Syafii Maarif:

Elaborasi Model Neo-Modernisme Islam Vs Pendekatan Kritis

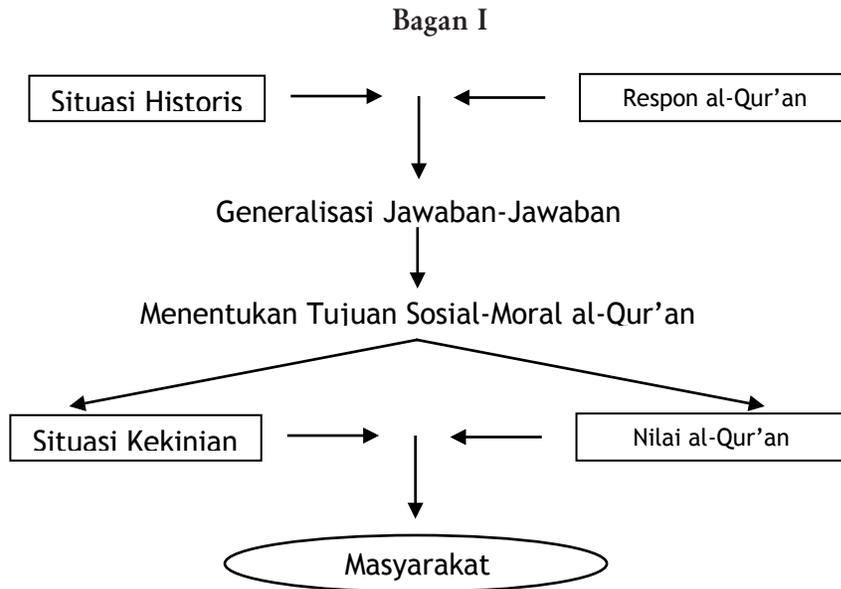
Seperti yang telah dikemukakan di atas, bahwa pemikiran Buya Syafii dipengaruhi oleh model-model pendekatan *Neo-Modernisme Islam*⁷nya Fazlur Rahman. Dan seperti yang dijelaskan oleh Rahman sendiri bahwa gerakan pembaharuannya bertumpu pada *pertama*, perumusan pandangan dunia al-Quran. *Kedua*, menciptakan suatu analisis yang sistematis terhadap ajaran-ajaran moral al-Quran dan pada gilirannya akan tercipta etika al-Quran. *Ketiga*, merumuskan sistem dan formula hukum yang selaras dengan kebutuhan kontemporer berdasarkan etika tersebut.⁸ Arah gerakan Rahman ini mengambil bentuknya pada hipotesanya tentang arus kebangkitan Islam yang menyebar di dunia yang muncul sebagai reaksi yang kuat terhadap kelemahan ulama tradisional dan kegagalan negara Islam dalam menanggulangi pengaruh Barat.⁹ Singkatnya, model berpikir neo-modernisme Islam ala Rahman, seperti yang secara kritis diilustrasikan juga oleh Farid Essack dalam bukunya *Qur'an, Liberation & Pluralism*, kalau dibentuk bagan akan seperti di bawah ini:¹⁰

⁷ Menurut Fazlur Rahman, Neo-Modernisme tidak lain merupakan modernisme Islam *plus* metodologi yang mantap untuk memahami al-Quran dan Sunnah Nabi dalam perpektif sosio-historis. Lihat, Ahmad Syafii Maarif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 138. Atau lebih detailnya baca, Fazlur Rahman, "Islam: Challenges and Opportunities" dalam Alford T. Welch & Pierre Cachia (eds), *Islam: Past Influence and Present Challenge* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1979), hlm. 323-327.

⁸ Ihsan Ali Fauzi, "Menuju Sistematisasi Etika Al-Qur'an", *Al-Hikmah*, No. 9, April-Juni, 1993, hlm. 41-42.

⁹ Wan Mohd. Nor Wan Daud, "Fazlur Rahman: Kesan Seorang Murid dan Teman", *Ulumul Qur'an*, No. 8, Vol. II, (1991/1411 H), hlm. 109.

¹⁰ Diagram ini dapat dilihat pada Farid Essack, *Qur'an, Liberation & Pluralism* (England: Oneworld Oxford, 1997), hlm. 66-67.



Dalam rumusan model di atas, pemikiran Islam Buya Syafii mengenai dasar-dasar Islam apakah itu konsepsinya tentang al-Quran dan Sunnah Nabi lahir dari bentuk pemahaman yang diperolehnya dari sang guru neo-modernisme Islam Fazlur Rahman.

Sementara pada sisi yang lain, selain pengaruh Rahman, Buya Syafii juga terpengaruh dengan pemikiran-pemikiran seperti Toynbee, Iqbal dan Hatta yang menurut hemat saya memberikan fondasi bagi lahirnya pemikiran kritisnya. Pendekatan kritis yang dimaksud, seperti yang diulas juga oleh Haryatmoko,¹¹ nampak pada empat pernyataannya, yaitu pertama, agama tidak selalu berdaya mengawal perilaku penyimpangan kekuasaan yang dilakukan penguasa Muslim. Maka perlu sikap kritis untuk jujur terhadap masa lampau.¹² Kedua, sejarah kepahitan harus dikatakan dan dibongkar meski harus menelanjangi diri karena sejarah merupakan pedoman bertindak dalam batas ruang dan waktu. Ketiga, ada kecenderungan manusia untuk menyembunyikan kepentingan-kepentingan di balik ayat-ayat suci.¹³ Dan keempat, tinggalkan sikap bangga dalam kesemuan, pakai ukuran akurat untuk berkaca diri secara kritis, jangan menyembunyikan kelemahan diri dan bersiaplah menertawakan diri sendiri.¹⁴

Menurut Haryatmoko, pendekatan kritis ini, selain mampu membongkar mitos-mitos masa lampau dan legitimasi kekuasaan, juga merupakan kritik ideologi atau kritik terhadap keyakinan-keyakinan yang bisa berubah menjadi ilusi. Pengambilan jarak kritis ini memungkinkan membuka cakrawala baru sejarah dan terobosan di dalam melihat masa depan karena tidak terpasung oleh penafsiran yang mandek dan apologetis.

¹¹ Haryatmoko, "Islam Terbuka, Bersahabat, dan Dinamis", Jurnal *MAARIF* vol. 4, No. 1-Juli 2009. hlm. 34-35.

¹² Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai.*, hlm. 47.

¹³ *Ibid.*, hlm. 49.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 269.

Kemampuan diri sendiri adalah bentuk kebebasan dan keterbukaan untuk berubah.

Cara berpikir Buya Syafii dengan mengelaborasi model neo-modernis Islam dan pendekatan kritis menjadikannya sebagai seorang yang memiliki integritas keislaman yang unik dan independen. Pemahaman Islam yang kontekstual dan substantif tapi tetap kritis pada alur perubahan yang bergerak.

Islam: Agama Damai, Terbuka dan Dinamis

Sengaja tulisan ini dimulai dengan mengupas soal term Islam dalam pemahaman Buya Syafii. Dengan mengetahui pandangan beliau mengenai agama ini maka setidaknya kita bisa mengetahui *grand naratif* yang hendak dicitrakannya kepada publik. Dan inilah yang menjadi dasar spektrumnya terhadap semua persoalan yang dipotretnya. Singkatnya, pemahamannya tentang Islam mewarnai pemikirannya tentang tema lainnya.

Dengan mengutip apa yang dikemukakan oleh Frithjof Schoun, bagi Buya Syafii, Islam dipahami sebagai agama yang secara tegas menawarkan prinsip keseimbangan kepada manusia,¹⁵ karena tujuan yang hendak dicapai oleh Islam adalah tegaknya prinsip-prinsip *persamaan, keadilan, persaudaraan* dan *toleransi*. Pandangan ini didasarkan pada beberapa ayat dalam al-Quran; *al-Hujurat*, 49:10, 13 dan 15; *an-Nisâ'*, 4:58; *an-Nabl*, 16:90; *al-Maidah*, 5:8; *al-Zumar*, 39:18; *al-Baqarah*, 2:256.

Nilai-nilai di atas, menurut Buya Syafii, telah menghilang dari kehidupan umat, hingga Islam dilihat orang tampil dalam periode-periode tertentu dalam sejarah dengan wajah bopeng, jauh dari anggun. Di antara sebab utama mengapa situasi ini memudar adalah karena dasar etik yang dipedomani dalam kehidupan bukanlah sepenuhnya etik al-Quran, tapi lebih banyak etik golongan, suku, bangsa dan kelompok kepentingan.¹⁶ Dan bila hal ini yang terjadi, maka peradaban sebuah masyarakat akan mengalami kemunduran bahkan akhirnya digulung waktu ketika para pemimpinnya secara sadar membunuh nalar kreativitasnya dalam menanggapi pelbagai tantangan yang menghadangnya.¹⁷

Prinsip-prinsip Islam yang terbuka dan dinamis yang didasarkan pada etik al-Quran nampak sekali pada perjalanan sejarah Islam di Indonesia. Seperti yang dicatat oleh C. Snouck Hurgronje bahwa proses penyebaran Islam ke Nusantara berjalan secara damai.¹⁸ Islam sebagai pendatang baru telah menggeser peran dua agama besar sebelumnya (Budha dan Hindu). Gelombang besar Islamisasi terjadi pada masa Portugis, sebagian besar bangsawan masuk Islam sebagai upaya mereka melawan Kristenisasi jaman Portugis. Sedangkan Kristenisasi yang didukung oleh pemerintah kolonial, misalnya Gubernur Jendral Jan Pieter Zoon Koen (1587-1629) tidak berpengaruh besar terhadap perpindahan agama, meski menggunakan politik

¹⁵ Menurut Frithjof Schoun, Islam adalah jalan keseimbangan dan jalan cahaya yang ditegakkan di atas landasan ikuilibrium yang kokoh. Kutipan ini disebut dalam, Ahmad Syafii Maarif, *Al-Qur'an, Realitas Sosial Dan Limbo Sejarah (Sebuah Refleksi)* (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 10.

¹⁶ Ahmad Syafii Maarif, *Membumikan Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), hlm. 34.

¹⁷ Lihat pengantar Fajar Riza Ul Haq, "Sang Anak Panah: Sebuah Pengantar, *Jurnal MAARIF* vol. 4, No. 1-Juli 2009. hlm. 6.

¹⁸ Snouck Hurgronje, *Islam di Hindia Belanda*, terj. S. Gunawan, (Jakarta: Bhratara Karya Aksara, 1983), hlm. 9.

beras. Terhadap cara Koen ini, Buya Syafii menyatakan, “*Dalam perkembangan sejarah kemudian, cara-cara Koen ini tidak pernah efektif, karena pada umumnya iman yang dibeli dengan benda adalah sebuah iman yang berkualitas rendah.*”¹⁹ Singkatnya adalah ketidaktepatan membaca sejarah dan nilai etika al-Quran itulah yang menjadikan wajah Islam menjadi brutal, anarkis dan beku.

Islam dalam Konteks Kemanusiaan dan Keindonesiaan

Dalam bukunya *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan* (2009), Buya Syafii mengemukakan empat hal yang menjadi kegaluannya, *pertama*, ia tidak rela bila bangsa ini tercabik-cabik oleh politik agama, kepentingan picik, lokal, dan primordialisme. *Kedua*, adanya kesenjangan antara ajaran dan praktek kehidupan, yaitu tiadanya korelasi antara praktek agama dan perbaikan moral. Di satu sisi, orang rajin beribadah, di sisi yang lain, korupsi semakin menggurita dan kekerasan menghancurkan bangsa ini. *Ketiga*, munculnya penyakit yang sifatnya kultural dan mental. Dan *keempat*, fenomena kemiskinan, dan kebodohan menimpa sebagian besar umat Muslim Indonesia.²⁰

Terhadap empat hal yang menjadi *keresahan* tersebut, maka kata kunci yang menjadi penting dikemukakan adalah soal keterhubungan antara *Islam, kemanusiaan, dan keindonesiaan*. Penerimaan akan korelasi-intim ketiganya akan membuka jalan menuju ke arah Islam yang harus dikembangkan di Indonesia.²¹ Pengembangan model-ideal atas ketiga hal itu akan memberikan solusi tepat pada masalah-masalah yang menimpa bangsa dan negara ini.

Untuk merumuskan pola hubungan yang ideal tersebut, Buya Syafii menyodorkan asumsi-asumsi proposisional bahwa *pertama*, Islam Indonesia harus dilandaskan pada model Islam yang damai, karena demikianlah awalnya Islam masuk dan menjadi bagian penting bagi kehidupan masyarakat Indonesia. Cara damai ini seharusnya mampu memberi corak Islam yang terbuka, meneduhkan dan memberi kenyamanan kepada kelompok-kelompok agama-agama lain.

Kedua, sejarah menunjukkan bahwa para *founding father* bangsa ini, yang sebagian besar adalah muslim, baik yang berjuang dalam ranah partai atau gerakan nasionalis, secara *de facto* menerima sistem politik demokrasi, meski demokrasi masih banyak kelemahannya.

Ketiga, demokrasi tidak bisa dilepaskan dari penerimaan pluralitas dan adanya toleransi. Dalam konteks ini, masalah pencarian dasar negara menjadi polemik yang berkepanjangan antara Pancasila atau Islam. Dan Muhammadiyah dan NU telah menerima Pancasila sebagai dasar negara Indonesia, serta meninggalkan Piagam Jakarta dan menolak Khilafah Islamiyah.

Keempat, masa depan agama terletak di dalam upaya ijtihad. Maka peran pendidikan menjadi penting, bukan hanya dalam tujuan pragmatismenya, yaitu menekankan perolehan pengetahuan dan mempersiapkan untuk mendapatkan kesempatan kerja demi

¹⁹ Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan* (Bandung: Mizan dan MAARIF Institute, 2009), hlm. 116.

²⁰ Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*, hlm. 22-82.

²¹ *Ibid.*, hlm. 15.

meningkatkan kesejahteraan. Islam ingin memerangi kebodohan dan kemiskinan sebagian besar umatnya. Tekanan lain adalah pendidikan diarahkan untuk membantu mengembangkan kemampuan penalaran agar sanggup mempertanggungjawabkan pernyataan, keyakinan dan tindakannya.

Simpulan

Pemikiran keislaman Ahmad Syafii Maarif menempati ruang tersendiri dalam kancah pemikiran Islam Indonesia. Dengan berusaha memperkenalkan wajah Islam yang ramah, damai, toleran, kritis dan dinamis yang diderivasi dari pemahaman yang utuh terhadap pesan moral dan nilai-nilai universal al-Quran dan Sunnah Nabi. Syafii Maarif bukanlah seorang intelektual di menara gading karena ia telah menjadi bagian penting dari dinamika Muhammadiyah. Menurutnya, berkiprah dalam ormas Islam semacam Muhammadiyah menuntut kesabaran tingkat tinggi. Dalam konteks ini, ungkapan “Satu Kata, Satu Perbuatan” mencerminkan sebuah konsistensi intelektual dirinya yang dipengaruhi filosofi *Iqbalian*; filosofi yang menanamkan semangat kenabian di mana kesadaran langit (idealisme-Qurani) harus berjumbuh dengan fakta-fakta kesejarahan bumi (realitas).

Walaupun dikatakan sebagai pemikir agak terlambat (*the late comer*) munculnya dalam pentas tokoh Islam Indonesia, namun keberadaannya kini menjadi penting ketika tokoh-tokoh Islam yang dimiliki bangsa semakin ‘menghilang’ karena *concern* dan fokus perjuangannya telah bergeser pada wilayah yang pragmatis-politis. Dengan konsistensi yang dimiliki, maka layaklah intelektual dari ranah Minangkabau ini menjadi Guru Bangsa yang senantiasa kritis dan peka terhadap persoalan umat. Ikhtiar membangun Islam dalam bingkai keindonesiaan dan kemanusiaan dalam satu tarikan napas merupakan kerja dakwah dan kebudayaan yang diharapkannya berdaya jangkau jauh.

Daftar Pustaka

- Barton, Greg, *Gagasan Pemikiran Islam Liberal di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- Daud, Wan Mohd. Nor Wan, “Fazlur Rahman: Kesan Seorang Murid dan Teman”, *Ulumul Qur’an*, No. 8, Vol. II, (1991/1411 H).
- Dobbin, Christine, *Islamic Revivalism in a Changing Peasant Economy: Central Sumatera, 1784-1847*, London & Malmo: Curzon Press, 1983.
- Essack, Farid, *Qur’an, Liberation & Pluralism*, England: Oneworld Oxford, 1997.
- Fauzi, Ihsan Ali, “Menuju Sistematisasi Etika Al-Qur’an”, *Al-Hikmah*, No. 9, April-Juni, 1993.
- Haq, Fajar Riza Ul, “Sang Anak Panah: Sebuah Pengantar, Jurnal MAARIF vol. 4, No. 1-Juli 2009.
- Haryatmoko, “Islam Terbuka, Bersahabat, dan Dinamis”, Jurnal MAARIF vol. 4, No. 1-Juli 2009.
- Hurgronje, Snouck, *Islam di Hindia Belanda*, terj. S. Gunawan, Jakarta: Bhratara Karya Aksara, 1983.
- Kurzman, Charles, *Liberal Islam a Sourcebook*

Maarif, Ahmad Syafii, *Al-Qur'an, Realitas Sosial Dan Limbo Sejarah (Sebuah Refleksi)*, Bandung: Pustaka, 1985.

-----, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan*, Bandung: Mizan dan MAARIF Institute, 2009.

-----, *Membumikan Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.

-----, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1995.

-----, *Titik-Titik Kisar di Perjalananku Autobiografi Ahmad Syafii Maarif*, Bandung: Mizan, 2009.

Rahman, Fazlur, "Islam: Challenges and Opportunities" dalam Alford T. Welch & Pierre Cachia (eds), *Islam: Past Influence and Present Challenge*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1979.

PANDANGAN KRITIS ISLAM LIBERAL ATAS ISU-ISU KONTEMPORER

Muhammad Taufik

Dosen Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

E-mail: nuraenitaufik@yahoo.com

Abstract

Islam is believed not to be in the contrary of humanity and universal values; justice, virtue and equality. However, it cannot be denied that the reality of current social life of Islam is still marked imbalances. Therefore, it needs serious excavation in rediscovering the spirit of *rahmatan lil Alamin* as authentic Islam. This paper discusses the views of liberal Islamic groups in relation to the position of women in traditional Islamic societies, especially the issue of polygamy, inheritance rights, women as heads of state, women as imam in the congregational prayers, and the obligation of hijab.

Keywords: Islam, liberal Islamic Groups, Humanity and Universal Values,

Pendahuluan

Ketika pemikiran aktual dan menyerempet masalah pemahaman yang agak sesnsitif tentang ajaran Islam, selalu saja menimbulkan “kegaduhan” yang terkadang menimbulkan masalah yang berkepanjangan. Salahkah hal tersebut? Tentu saja beragam jawaban yang muncul dibenak kita tergantung dari sudut pandang melihatnya. Perbedaan penafsiran dan pemahaman dalam konsep pemikiran, apalagi memasuki ranah isu-isu aktual merupakan hal yang sah-sah saja dan itu bukan hal yang tabu. Apalagi pendekatan yang digunakan ilmiah dan rasional-tektual yang dikemukakan, tentu saja bukan masalah.

Begitulah ketika munculnya pandangan Islam liberal dengan berbagai wacananya hingga saat ini masih menjadi isu ‘seksi’ dan mudah menimbulkan salah paham di antara kalangan Islam. Muncul dua kubu yang saling berbdta satau sama lain, yaitu yang pro dan yang kontra. Bahkan saling mengklaim masing-masing kubunya yag benar dan yang lain salah. Dalam sudut pandang ilmiah biasanya yang dipertanyakan bukan benar salahnya, tapi lebih pada aspek epistemologi atau cara pandang rasional mereka terhadap suatu objek tertentu berdasarkan kerangka keilmuan yang menjadi pisau analisisnya, dan terbuka untuk didiskusikan secara terbuka. Menurut Michel Fucoult hal itu merupakan cara manusia menangkap, memandang, dan memahami kenyataan.¹ Berbeda dengan sudut pandang normatif-tekstual yang cenderung

¹ Eriyanto, *Analisis Wacana*, (Yogyakarta, LKis, 2001), hal. 76.

menjustifikasi dalil sebagai yang paling benar dan beranggapan orang yang di luar kelompoknya adalah salah.

Bertumpu dari pemahaman tersebut tentunya yang menjadi titik tekan sebenarnya adalah bagaimana Islam sebagai agama yang bersifat dinamis menyikapi adanya perbedaan sudut pandang dalam mengkaji dan menganalisis sesuatu, mampu memosisikan Islam sebagai motivasi pemikiran, tindakan serta terkontrol terhadap berbagai fenomena sosial yang menggejala. Walaupun keberadaannya menurut para pemikir Islam adalah statis, dengan anggapan tersebut perlunya adanya paradigma dan gerakan baru untuk membangkitkan Islam dari kungkungan pemikiran yang tidak berkembang secara ilmiah.

Melalui tulisan ini penulis mencoba menyingkap kenapa muncul pandangan yang terkadang minor dalam mengkaji atau memandang Islam liberal? Padahal sesungguhnya banyak pemikiran positif yang muncul dan dapat diambil sebagai pelajaran, bahwa dalam kehidupan manusia tentu saja ada interpretasi dan sudut pandang yang berbeda. Di samping itu banyak kritik-kritik dari Islam liberal yang menurut hemat penulis banyak menjadi *support* untuk pengembangan Islam ke depannya paling tidak di bidang pengetahuan dan pengamalan ajaran agama.

Posisi penulis tidak mengatakan salah satu benar, tetapi lebih pada upaya penyingkapan dan berdiri pada posisi netral dalam mengemukakan pandangan secara akademik karena keteguhan seseorang dalam mempertahankan argumentasinya akan tercermin apabila produk pemikirannya mampu memberikan dampak perubahan cara pandang terhadap orang lain, seperti yang telah dilakukan oleh para filosof terdahulu, bahwa di antara mereka saling memberikan kontribusi dan pengaruh pemikiran terhadap filosof yang lainnya. Melalui tulisan ini penulis mencoba menyingkap cara pandang Islam liberal terhadap isu-isu kontemporer. Pemakaian dan interpretasi mereka terkadang menimbulkan ketegangan dan pertentangan di kalangan umat Islam, lebih-lebih dengan kelompok yang anti dengannya. Padahal kalau kita objektif tentu ada hal positifnya, karena Islam liberal berusaha melakukan terobosan pemikiran yang berani dalam menyikapi perkembangan zaman yang penuh dinamika ini, yang terkadang oleh kelompok Islam lainnya seperti kelompok fundamentalis dan puritan dianggap “kebablasan” karena dipersepsikan melewati batas. Misalnya pandangan Islam liberal tentang: otonomi individu untuk menafsirkan al-Quran dan hadis, pandangan yang lebih kritis dan berbagai terhadap teks agama serta pandangan tradisi dalam Islam, kesetaraan gender dalam semua aspek ritual agama, pandangan yang lebih terbuka dalam budaya modern termasuk dalam bidang adat, pakaian dan praktis, dorongan menggunakan ijtihad. Islam liberal dianggap melakukan penafsiran al-Quran yang mereka rasa terlalu konservatif kepada interpretasi yang lebih sedang disesuaikan dengan kehidupan modern.

Islam Liberal dan Kemunculannya

Islam liberal yang terdiri dari dua buah kata, yaitu Islam dan liberal. Islam yang dimaksud adalah agama Islam yang diturunkan oleh Allah kepada Muhammad, sedangkan liberal yang artinya adalah kebebasan. Kata liberal adalah satu istilah asing yang diambil dari kata *liberalism* dalam bahasa Inggris dan *liberalisme* dalam bahasa

perancis yang berarti kebebasan. Kata ini kembali kepada kata *liberty* dalam bahasa Inggrisnya dan *liberte* dalam bahasa Prancisnya yang bermakna bebas.² Dengan susunan kata tersebut, maka kata liberal berfungsi sebagai keterangan terhadap Islam, sehingga bisa secara bisa dikatakan Islam yang liberal atau bebas.

Banyak pengertian dan definisi tentang apa itu Islam liberal, setidaknya untuk kita bisa mendapatkan pengertian yang jelas, beberapa pengamat dan kelompok mendefinisikan apa itu Islam Liberal. Charles Kurzman menyebut enam tolak ukur yang dapat dipakai untuk menyebut pemikiran Islam “Liberal” yaitu: 1). Melawan teokrasi, yaitu ide-ide hendak mendirikan negara Islam, 2). Mendukung gagasan demokrasi, 3). Membela hak-hak perempuan, 4). Membela hak-hak non-muslim, 5). Membela kebebasan berpikir, 6). Membela gagasan kemajuan. Kurzman ingin menunjukkan sekelompok intelektual muslim berusaha mengembangkan gagasan ke-Islaman bersifat toleran, terbuka, dan berkemajuan dalam menghadapi persoalan global seperti demokrasi, pluralisme, kesetaraan gender, dan modernisasi.³

Gerakan Islam liberal, pada dasarnya bertujuan untuk untuk membebaskan (*liberating*) umat Islam dari belenggu keterbelakangan dan kejumudan. Islam liberal, adalah satu gerakan yang embrionya sudah ada sejak lama. Salah satu gerakan demokratisasi adalah munculnya gerakan-gerakan keagamaan, menandai kesadaran baru dari umat beragama untuk mengambil peran membantu mencari alternatif menyelesaikan persoalan-persoalan pada era reformasi.⁴

Bila merujuk pengertian Liberalisme (sebagai aliran) dipahami sebagai paham kebebasan dengan mengedepankan hak individu dalam mengekspresikan segala kondisi dengan bebas, sungguhpun demikian ajaran Islam mengajarkan tentang semangat tenggang rasa, tentu tidak sebatas dalam bentuk kebebasan yang tidak terukur, tetapi sekaligus terkontrol. Apabila kebebasan tanpa melihat kondisi sosial, tentu yang terjadi sebuah kesalahan interpretasi antara individu dan sosial terhadap persoalan mendasarnya.

Dalam peta dunia Islam telah mengalami perdebatan-perdebatan di antara tiga interpretasi, sejak lebih abad yang lalu. *Pertama*, Islam adat, yaitu ditandai dengan kombinasi kebiasaan-kebiasaan kedaerahan dan kebiasaan yang dilakukan oleh hampir seluruh dunia Islam. Semisal di Maroko penghormatan terhadap tokoh-tokoh yang dianggap suci, di Indonesia menyangkut pertunjukan ritual keagamaan dan kekuatan yang mengekspresikan tradisi budaya daerah.⁵ *Kedua*, alternatif antara Islam dan adat, kalau meminjam istilah yang digunakan Fazlur Rahman “Islam Revivalis” atau biasa dikenal dengan fundamentalisme Islam,⁶ dan wahabisme. Tradisi

² *Hakikat Liberaliyah wa maujif Muslim minha*, Sulaiman al-Khirasyi, hal.112

³ Anjar Nugroho, *Pikiran-Pikiran Liberal Anak Muda Muhammadiyah*, (Yogyakarta: SM Press, 2005).

⁴ Lihat Zuly Qodir, *Islam Liberal, Paradigma Baru Wacana dan Aksi Islam Indonesia*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2003)

⁵ Clifford Geertz, *Islam Observed Religious Development in Marocco and Indonesia*, (Chicago: University of Chicago Press, 1968)

⁶ Gellner melihat Islam fundamentalis itu mempunyai sifat kesederhanaan, penuh dengan kekuatan, militansi yang kadang-kadang keras, dan gerakan menjaga masyarakat, mayoritas kehidupannya miskin, mampu mengkondisikan masyarakat dengan kebudayaan kuno yang terkandung dalam

ini menyerang interpretasi adat yang kurang memberi perhatian pada inti doktrin Islam, mereka menegaskan kepalsuan intitusi-intitusi politik lokal sebagai perebut kedaulatan Tuhan. Gerakan Muhammadbin Abdul Wahab di Arab Saudi adalah sebagai *prototype* awal semua gerakan selanjutnya dalam tradisi ini.⁷ *Ketiga*, Islam liberal, tradisi yang memposisikan dirinya berbeda kontras dengan Islam adat dan mengutamakan priode Islam paling awal untuk menegaskan keabsahan praktek-praktek keagamaan masa kini. Islam liberal menghadirkan kembali masa lalu itu untuk kepentingan modernitas, sebaliknya Islam revivalis menegaskan modernitas atasmasa lalu tersebut. Islam liberal melontarkan kritik terhadap Islam adat dan Islam revivalis yang dianggap sebagai keterbelakangan yang dalam sudut pandang mereka menghalangi dunnia Islam menikmati modernitas.⁸

Pemikiran liberal Islam mempunyai akar yang jauh sampai di masa keemasan Islam (*the golden age of Islam*). Teologi rasional Islam yang dikembangkan oleh Mu'tazilah dan para filosof, seperti al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Rusyd dan sebagainya, selalu dianggap telah mampu menjadi perintis perkembangan kebudayaan modern dewasa ini. Pemikiran liberal Islam yang memberi bobot besar terhadap penafsiran baru ajaran Islam dewasa ini, sebenarnya memang mempunyai genealogi pemikiran jauh ke belakang, hingga Ibn Taimiyah (1263-1328) yang menghadapi problem adanya dua sistem pemerintahan, yaitu kekhalifahan yang ideal yang pada masanya sudah tidak ada lagi dan pemerintahan sekuler yang diperintah oleh sultan Mamluk, saat Ibn Taimiyah juga menjadi pegawainya. Dia juga berhadapan dengan adanya dua sistem hukum, yaitu syari'ah (hukum agama), dan hukum yang diterapkan pemerintahan Mamluk. Menghadapi masalah tersebut, Ibn Taimiyah melakukan refleksi mendalam terhadap keseluruhan tradisi Islam dan situasi baru yang dihadapinya. Dalam ketegangan-ketegangan pilihan ini, Ibn Taimiyah menyarankan suatu "jalan tengah", yaitu suatu sikap moderat. Untuk itu, perlu dilakukan ijtihad (berani berpikir sendiri secara intelektual) pada situasi yang berubah. Suatu *ijma'* (konsensus) hanya ada dan terjadi pada masa sahabat--oleh karena kesetiaan mereka kepada apa yang dikatakannya dan diperbuatnya, tapi tidak berlaku lagi bagi ahli hukum setelah itu. Dari sudut isi, pemikiran ijtihad Ibn Taimiyah ini sudah merintis suatu metodologi penafsiran teks dan ijtihad atas masalah-masalah sosial-politik, yang kelak menjadi inspirator, terutama kalangan liberalis, juga revivalis dan neo-fundamentalis. Usaha Ibn Taimiyah pun dilanjutkan oleh Ibn Khaldun (1332-1406). Dialah yang merintis sosiologi Islam. Berdasarkan praktek-praktek politik studi historiografinya, Ibn Khaldun--sebagai seorang pengembara dan pengabdian dari banyak kerajaan Islam waktu itu yang terpecah-pecah, percaya sepenuhnya kepada pemikiran politik Ibn Taimiyah, terutama tentang

akidahnya, serta menunjukkan sebab-sebab kesengsaraannya itu disebabkan oleh penyimpangan dari jalan yang benar, dan solusi dari semua ini adalah kembali kepada etika dan kekuatan identitas. Lihat, M. Syafi'i Anwar, "Negara dan Cendekiawan Muslim Indonesia Orde Baru", dalam Saiful Muzani, (ed.), *Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: LP3ES, 1993), hal. 48.

⁷ Ernest Gelner, *Moslem Society*, (Cambrige: Cambridge University Press, 1981), hal. 156.

⁸ Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal, Pengantar Islam Dan Konteks Islaminya*, (Jakarta, Paramadina, 2003), hal. xvii.

pentingnya kesejahteraan umum dan hukum ilahiyah demi menjaga kestabilan dan kesejahteraan negara, yang kemudian diperluasnya dengan teori tentang "solidaritas alamiah" dan etika kekuasaan. Sejak Ibn Khaldun ini, pemikiran Islam mengenai sosiologi politik mendapatkan tempat dalam keseluruhan refleksi Islam dan perubahan sosial. Oleh karena itu, penafsiran kembali Islam (ijtihad) menjadi suatu keharusan mutlak dalam masa perubahan politik. Sebenarnya, liberalisme Islam mendapatkan momentum secara politis lebih mendalam pada saat kesultanan Ottoman di Turki, yang oleh segelintir cendekiawan di Konstantinopel dirasakan sebagai ketinggalan zaman, terlalu kaku, dan terlalu religius. Di antara tokoh-tokoh cendekiawan itu adalah Sinasi, Ziya Pasha dan Namik Kemal. Di Mesir, juga ada tokoh-tokoh sekaliber di Turki yang liberal, seperti Rifa' Badawi Rafi' al-Tahtawi (1801-1873), Khayr al-Din Pasha (1810-18819), dan Butrus al-Bustam (1819-1883). Menurut mereka, 'ulama harus dilibatkan dalam pemerintahan, tetapi untuk itu, 'ulama harus terlebih dulu diberikan pendidikan modern yang memadai, agar mereka dapat melihat situasi dan kebutuhan masyarakat modern sekarang ini. Dari para 'ulama itu, dituntut pengetahuan tentang apa itu dunia modern dan problematikanya, supaya tidak terkurung hanya dalam ajaran-ajaran tradisional. Sementara itu, syari'ah juga harus disesuaikan dengan situasi baru. Antara syari'ah dan hukum alam (ilmu pengetahuan) yang dikembangkan di Eropa dianggap tidak banyak perbedaannya secara prinsipil. Karena itu, pendidikan modern adalah suatu keharusan untuk umat Islam. Juga untuk "memperbaharui" syari'ah itu.⁹

Sebelum Jamaluddin al-Afghani (1839-1897), Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935), kesadaran bahwa Islam itu--maksudnya tentu saja pemahaman kaum Muslim terhadap Islam harus "dimodernkan" atau "dirasionalkan" sudah menjadi kesadaran umum para cendekiawan Muslim. Dan ini telah menimbulkan gerakan yang oleh Fazlur Rahman disebut sebagai "gerakan modernisme awal." Oleh karena itu pula, Tahtawi dan seluruh kawan-kawannya yang sezaman, telah melihat bahwa Eropa adalah sumber ide dan penemuan yang tak terelakkan. Memang, mereka pun menyadari bahaya yang bisa muncul dari proses "pembaratan" ini. Tetapi, mereka juga yakin bahwa kekuatan gagasan yang progresif dari Barat itu, juga akan mampu mengatasi masalah yang akan muncul. Apalagi, bertepatan dengan munculnya gagasan-gagasan itu, secara politis Ottoman mengalami kemunduran. Selanjutnya, masalah menjadi lain ketika Afghani, 'Abduh dan Rasyid Ridha hidup. Masalah yang dihadapi mereka adalah imperialisme Eropa. Kerajaan Ottoman dalam tahun 1875-1878, telah kemasukan kekuatan militer Eropa. Tahun 1881, Tunisia diduduki Perancis dan tahun 1882, Mesir akhirnya jatuh ke tangan Inggris. Pada tahun-tahun ini pula, semua dunia Islam berada dalam genggaman kolonialisme Eropa, termasuk Indonesia. Sehingga, secara politis keadaan sudah berubah. Maka melihat fenomena Barat-Modern tanpa kritisisme pun menjadi naif. Melalui mereka, muncullah gagasan pan-Islamisme yang mau melawan kolonialisme Barat. Dalam diri mereka, sudah timbul suatu kesadaran bahwa Barat yang modern itu ternyata juga mempunyai sisi destruktif, yakni imperialisme yang menghancurkan kebudayaan Islam baik secara sosial-budaya maupun politis. Timbullah kesadaran

⁹ http://www.isnet.media.com/nur_kholis_majid (jurnal pemikiran universitas paramadina, jakarta)

bahwa yang modern bukan hanya Barat, tetapi bisa juga Islam. Karena itu pemikiran dan gerakan modernisme awal ini, nantinya mendorong munculnya gerakan-gerakan neo-revivalisme, yang terutama dipimpin oleh Hassan al-Banna, Sayyid Qutb, dan Abu 'Al al-Maududi, yang nanti akan "dicap" sebagai akar fundamentalisme Islam kontemporer.¹⁰

Kemunculan Islam liberal saat menguatnya aliran revivalis pada abad 18 karena adanya upaya-upaya dari kelompok muslim untuk melakukan pembaharuan terhadap Islam yang ada saat itu yang dianggap menyimpang jauh dari ajaran Islam yang disebutkan al-Quran dan hadis. Mereka beranggapan bahwa sudah terjadi banyak terjadi penyimpangan terhadap Islam, sehingga perlu dilakukan upaya pembersihan dan pembaharuan, termasuk di dalamnya pengaruh adat tradisi yang ada di dalam suatu bangsa yang mempengaruhi tatacara kebergamaan mereka. Sebagaimana disebut di atas bahwa gerakan revivalis itu bila di Arab Saudi dilakukan oleh Muhammad bin Abdul Wahab, maka di anak benua India dilakukan oleh syah Waliyullah, walau posisinya menunjukkan dukungan pada revivalis, tetapi ia mengembangkan sebuah pandangan yang lebih humanistik terhadap tradisi atau adat, dibandingkan dengan gerakan yang dilakukan Muhammad bin Abdul Wahab dan pelopor kebangkitan Islam lainnya. Sebab kita tahu apa yang dilakukan oleh Wahabisme di Arab Saudi boleh dibalang agak keras, seperti pembersihan akidah dari hal-hal yang dianggap menyimpang dan penghapusan banyak nilai-nilai situs peninggalan Nabi Muhammad yang dihilangkan dari peta sejarah karena mereka anggap sebagai berhala yang bisa dikultuskan umat Islam.

Dalam kondisi kontra inilah awal abad 20 muncul tokoh muslim yang bisa digolongkan berpikir liberal, seperti Jamaluddin al-Afghani dengan gerakan Pan-Islamisme dan muridnya Muhammad Abduh di Mesir.¹¹ Mereka berdua mendengungkan akan pentingnya suara akal dan ijtihad dari otoritas dan taklid. Sedang di India muncul Sayid Ahmad Khan, Sayid Mahdi Ali Khan¹² yang sangat bersemangat memperjuangkan islam dari keterbelakangan seperti taklid buta. Untuk itu metode pengajaran dilakukan mengadopsi model Barat yang dalam metode lebih baik dan ditransfer ke wilayah Islam, hal yang sangat ditentang oleh gerakan revivalis atau ataufundamentalis, sebab itu berbau kafir.

Islam Liberal dan Isu-isu global

Dunia Islam baik di kawasan Timur Tengah, Asia Tenggara, Asia Tengah dan kawasan lainnya di belahan memaknai ajaran Islam dengan ciri lokalitasnya tempat berkembangnya. Sudut pandang, interpretasi dan metodologi untuk memahami Islam juga berbeda. Begitu juga halnya dengan kelompok-kelompok Islam yang ada, bila meminjam istilah yang digunakan para ahli paling tidak dikelompokkan pada tiga: *pertama*, kelompok Islam garis keras (*Mutasydid*), bisa dikategorikan di dalamnya Islam fundamentalis dan puritan. *Kedua*, Islam *mutawassith* (Islam moderat), ini bisa disebut

¹⁰ <http://www.isnet.media.com/nur> kholis majid (jurnal pemikiran Universitas Paramadina, Jakarta).

¹¹ Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age (1798-1939)*, (London: Oxford University Press, 1962), hal. 140.

¹² *Ibid.*

Islam yang berada di tengah. *Ketiga*, Islam *mutasabbih* atau Islam liberal.

Bila ditelisik model tiga kelompok Islam tersebut, yang cukup menyita perhatian dan ketegangan intelektual sebagaimana penulis singgung di atas adalah kelompok Islam fundamentalis dan Islam liberal, yang kebetulan dua kelompok ini bisa dikatakan saling berhadapan secara *head to head* satu sama lain karena sudut pandang yang saling bertolak belakang.

Islam liberal pada mulanya diperkenalkan oleh buku "Liberal Islam: A Source Book" yang ditulis oleh Charles Kurzman dan buku "Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies" yang ditulis oleh Leonard Binder. Walaupun buku ini terbit tahun 1998, tetapi idea yang mendukung liberalisasi telah muncul terlebih dahulu seperti gerakan modernisasi Islam, gerakan sekularisasi dan sebagainya. istilah "Islam Liberal" mulai dipopulerkan sejak tahun 1950-an. Di Timur Tengah, akar-akar gerakan liberalisme Islam bisa ditelusuri hingga awal abad ke-19, ketika apa yang disebut "gerakan kebangkitan" (*harakah al-nahdhab*) di kawasan itu secara hampir serentak dimulai. Sampai sekarang komunitas Islam Liberal tampak melebarkan sayapnya hingga ke perguruan-perguruan tinggi Islam dengan dukungan akademisi. Istilah Islam Liberal ini dipopulerkan oleh seorang intelektual asal India, Asaf 'Ali Asghar Fyzee, pada tahun 1950-an. Pada salah satu tulisannya dia menuliskan, "*Kita tidak perlu menghiraukan nomenklatur*". Tetapi jika sebuah nama harus diberikan padanya, marilah kita sebut itu 'Islam liberal' Kemudian istilah ini dipopulerkan di Indonesia melalui karya Greg barton, Leonard Binder dan Charles Kurzman.

Islam yang merupakan agama pemeluk terbesar kedua di dunia menghadapi berbagai tantangan baik secara internal maupun eksternal. Tantangan itupun tidak terlepas dalam wilayah akidah, muamalah maupun ibadah yang merupakan. Dalam interpretasi wilayah akidah merupakan sesuatu yang agak sensitif bila dilakukan kajian secara rasional-kontekstual. Padahal dinamika perkembangan zaman dengan modernisasi di segala bidang dan tingkat pemahaman seseorang dalam beragama mengalami perkembangan pula. Maka tidak terelakkan muncul pandangan-pandangan yang dianggap diluar dari Islam *mainstream* oleh kelompok tertentu. Kebetulan pada wilayah itulah Islam liberal yang biasanya berada dalam garda terdepan dalam mengemukakan pandangan-pandangan kritisnya.

Beberapa Isu-isu Kontemporer

Sesuai dengan perkembangan zaman berbanding lurus pula perkembangan penafsiran orang terhadap dinamika kehidupannya termasuk dalam bidang agama. Persoalan-persoalan agama dari zaman ke zaman selalu menghadapi perkembangan pula. Semisal isu-isu yang muncul saat ini barang tentu belum ditemukan di masa awal dan pertengahan Islam. Isu-isu kontemporer yang muncul disikapi secara beragam oleh setiap orang. Tidak terhindarkan muncul sikap berseberangan, bertentangan, dan bahkan berakibat saling menjustifikasi satu sama lain. Banyak isu-isu kontemporer yang disikapi kelompok islam tersebut secara beragam.

Paling tidak ada beberapa isuyang cukup hangat dalam kancah pemikiran umat Islam pada umumnya, yaitu demokrasi, Hak Asasi Manusia, pluralisme, dan gender.

1. Demokrasi

Dalam kalangan Islam sendiri memiliki perbedaan dalam mengartikan demokrasi, baik pada tataran konsep, maupun dalam sistem politik yang digunakan dalam menjalankan sebuah roda pemerintahan dan negara pada dasarnya adalah ideal dan baik, begitu pun dengan demokrasi, yang pada tataran idea dan konsepnya merupakan sebuah sistem politik yang dianggap terbaik dari sistem politik yang ada, namun pada tataran praktis para pendukung demokrasi yang hidup di alam demokrasi tersebut terkadang melenceng dari koridor demokrasi yang ada, dengan mengkhianati konsep-konsep demokrasi yang ideal tersebut, yang mesti dikedepankan kemudian adalah komitmen dalam menjalankan sebuah sistem politik, dengan mengikuti koridor-koridor yang ada, apa pun itu sistemnya, termasuk demokrasi. Selain itu dalam Islam sendiri ada yang dengan tegas menolak demokrasi karena dianggap produk budaya Barat yang sekuler yang menurut mereka jelas bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Mereka ini beranggapan bahwa Islam sebagai agama sangat sempurna dan paripurna dalam konsep hidup bernegara dalam kondisi zaman seperti apapun.

John L. Esposito dan James P. Piscatori memetakan wacana pemikiran politik Islam terhadap demokrasi menjadi tiga aliran; aliran pemikiran Islam yang menolak konsep demokrasi, aliran yang menyetujui prinsip-prinsipnya tetapi mengakui adanya perbedaan, dan aliran yang menerima konsep demokrasi sepenuhnya.¹³ *Pertama*, bagi kelompok yang menolak demokrasi beranggapan bahwa adalah *impossible* jika Islam memiliki kesamaan dengan demokrasi. Mereka berpendapat bahwa dalam Islam tidak ada tempat yang layak bagi demokrasi, yang karenanya Islam dan demokrasi tidak dapat dipadukan. Beberapa ulama yang berpandangan demikian antara lain adalah, Syaikh Fadillah Nuri, Thabathabai, dan Sayyid Qutb. Bagi Syaikh Fadillah Nuri, salah seorang ulama Iran, satu kunci gagasan demokrasi yaitu persamaan semua warga negara adalah *impossible* dalam Islam. Perbedaan luar biasa yang tidak mungkin dihindari pasti terjadi, misalnya, antara yang beriman dan yang tidak beriman, antara kaya dan miskin, dan antara *faqih* (ahli hukum Islam) dan pengikutnya. Selain itu, ia juga menolak legislasi oleh manusia. Islam katanya, tidak memiliki kekurangan yang memerlukan penyempurnaan. Dalam Islam tidak ada seorangpun yang diizinkan mengatur hukum. Paham konstitusional sebagai bagian dari demokrasi, karenanya bertentangan dengan Islam. dalam keyakinan Syaikh Fadillah Nuri, tampaknya manusia hanya bertugas melaksanakan hukum-hukum Tuhan. Sayyid Qutb, Pemikir Ikhwanul Muslimin, sangat menentang gagasan kedaulatan rakyat. Baginya, hal itu adalah pelanggaran terhadap kekuasaan Tuhan dan merupakan suatu bentuk tirani sebagian orang terhadap yang lainnya. Mengakui kekuasaan Tuhan berarti melakukan pertentangan secara menyeluruh terhadap seluruh kekuasaan manusia dalam seluruh pengertian, bentuk, sistem, dan kondisi. Agresi menentang kekuasaan Tuhan di atas bumi merupakan suatu bentuk jahiliyah (kebodohan pra Islam), sambil menekankan bahwa sebuah negara Islam harus berlandaskan pada prinsip musyawarah, ia percaya bahwa syari'ah sebagai

¹³ John L. Esposito dan James P. Piscatori, "Islam dan Demokrasi", dalam *Jurnal Islamica, Jurnal Dialog Pemikiran Islam*, No. 4 April-Juni 1994, hal. 19-21.

sebuah sistem hukum dan sistem moral sudah sangat lengkap, sehingga tidak ada legislasi lain yang mengatasinya. Kedua, Kelompok yang menyetujui adanya prinsip-prinsip demokrasi dalam Islam tetapi mengakui adanya perbedaan. Kelompok ini diwakili oleh Maududi di Pakistan dan Imam Khomeini dari Iran, serta beberapa pemikir Islam lainnya. Abu 'Ala Maududi misalnya berpandangan bahwa ada kemiripan wawasan antara demokrasi dengan Islam, seperti keadilan, persamaan, akuntabilitas pemerintahan, musyawarah, tujuan negara, dan hak-hak oposisi. Akan tetapi perbedaannya terletak pada kenyataan bahwa dalam sistem Barat, suatu negara demokratis menikmati kedaulatan rakyat mutlak, maka dalam demokrasi Islam, kekhalifahan diterapkan untuk dibatasi oleh batas-batas yang telah digariskan oleh hukum-hukum Ilahi.¹⁴ Khomeini mempunyai pandangan lain terhadap demokrasi, menurutnya demokrasi Islam berbeda dengan demokrasi liberal, ia meyakini bahwa kebebasan mesti dibatasi dengan hukum, dan kebebasan yang diberikan itu harus dilaksanakan di dalam batas-batas hukum Islam dan konstitusi, dengan sebaik-baiknya.¹⁵ Konstitusi Republik Islam Iran yang didasarkan pada konsep *wilayatul faqih* mencerminkan bahwa di satu sisi Iran merupakan negara Islam yang bersumber pada hukum agama, namun di sisi lain Iran termasuk merupakan sebuah negara yang secara prinsipil menganut sistem demokrasi. *Ketiga*, kelompok yang menerima sepenuhnya konsep demokrasi memandang bahwa sejatinya di dalam diri Islam sangat demokratis karenanya menurut mereka Islam menerima sepenuhnya demokrasi sebagai sesuatu yang universal. Pemikir yang masuk dalam kategori kelompok ketiga ini antara lain, Muhammad Husain Haikal dari Mesir, Rashid al-Ghannouchi, pemikir politik asal Tunisia, serta Bani Sadr dan Mehdi Bazargan dari Iran.

Muhammad Husein Haikal, salah seorang pemikir muslim dari Mesir, berpendapat bahwa dalam dunia pemikiran, demokrasi pertama kali dicanangkan oleh Islam, menurutnya, semua sistem yang tidak berdiri di atas prinsip-prinsip demokrasi adalah tidak sesuai dengan kaidah-kaidah utama yang ditetapkan dan diserukan Islam. Karena, kaidah-kaidah yang ditetapkan demokrasi merupakan kaidah Islam dan begitu pula dengan prinsip-prinsipnya. Islam dan demokrasi sama-sama berorientasi kepada fitrah manusia. Haikal mendasarkan pikirannya kepada prinsip musyawarah, prinsip persaudaraan Islam, prinsip persamaan, prinsip ijtihad (penalaran pribadi) atau kebebasan berpikir terutama dalam masalah yang tidak ada kaitannya dengan syariah. prinsip legislasi yang wewenangnya hanya dimiliki oleh para hakim dan tidak dimiliki oleh khalifah atau imam, prinsip ijma' (kesepakatan para ahli), pengawasan terhadap penguasa, akuntabilitas serta pengendalian nafsu bagi penguasa. Semua itu merupakan prinsip-prinsip dari sistem politik yang dipraktikkan Nabi di Madinah.

Islam adalah agama yang sangat terbuka dan akomodatif terhadap segala perkembangan kebudayaan manusia dengan konsep-konsep yang dikembangkannya.

¹⁴ Sukron Kamil, *Islam dan Demokrasi: Telaah Konseptual dan Historis* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), hlm 47-48 ; Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam, Bagian 3*, terj. Ghufroon A. Mas'adi (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), hal. 38-49.

¹⁵ Yamani, *Antara Al-Farabi dan Khomeini: Filsafat Politik Islam* (Bandung: Mizan), 2002, Cet. I, hal. 141.

Demokrasi, bagi Islam, bukanlah sesuatu yang asing karena di dalamnya terkandung konsep kesetaraan diantara seluruh manusia. Islam sebenarnya tidak pernah memandang demokrasi sebagai kebudayaan Barat yang harus dihindari. Memang konsep itu secara kultural berkembang di Barat tetapi secara internal telah ada dalam Islam. Tidak suatu bukti yang jelas dan transparan yang dapat dijadikan indikator bahwa konsep demokrasi menyalahi dan bertentangan dengan syura. Demokrasi memang menimbulkan banyak pertanyaan filosofis untuk menentukan batasan-batasannya. Kerumitan titik pijak diskusi demokrasi ini memberi kesan bahwa demokrasi memang tidak dapat diidentikkan dengan atribut-atribut tertentu. Dalam hal ini, demokrasi memang kiranya tidak perlu diidentikkan dengan demokrasi liberal Barat (walaupun dalam banyak kesempatan diklaim bahwa peradaban yang mutakhir dewasa ini adalah demokrasi liberal Barat). Kembali ke awal tulisan ini, sebagai prinsip dasar cukuplah diandaikan bahwa demokrasi adalah perimbangan politik dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara.

2. Hak Asasi Manusia

Hak asasi manusia atau biasa disingkat HAM merupakan sebuah hal yang menjadi keharusan dari sebuah negara untuk menjaminkannya dalam konstitusinya. Melalui deklarasi universal ham 10 desember 1948 merupakan tonggak bersejarah berlakunya penjaminan hak mengenai manusia sebagai manusia. Sejarah HAM dimulai dari magna charta di inggris pada tahun 1252 yang kemudian kemudian berlanjut pada bill of rights dan kemudian berpangkal pada DUHAM PBB. Tonggak berlakunya HAM internasional ialah pada Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) pada 10 Desember 1948 di Paris, Prancis. Disini tonggak deklarasi universal mengenai hak asasi manusia yang mengakui hak setiap orang diseluruh dunia. Deklarasi ini ditanda tangani oleh 48 negara dari 58 negara anggota PBB dan disetujui oleh majelis umum PBB. Perumusan penghormatan dan pengakuan norma-norma HAM yang bersifat universal, nondiskriminasi, dan imparsiel telah berlangsung dalam sebuah proses yang sangat panjang. Sejarah awal hak asasi manusia di barat berkembang sejak tahun 1215 yaitu dalam Magna Charta yang berisi aturan mengenai tindakan dan kebijakan negara supaya tidak berjalan sewenang-wenang. Isi dari Magna Charta ialah bermaksud untuk mengurangi kekuasaan penguasa. Usaha untuk diadakannya Magna Charta ini dimulai dari perjuangan tuan tanah dan gereja untuk membatasi kekuasaan raja dan para anggota keluarga. Pada periode awal ini hubungan antara isi dasar HAM adalah mengenai (hubungan) antara anggota masyarakat yang berada dibawah kekuasaan yang diatur kebendaanya. Ada tiga prinsip utama dalam pandangan normatif hak asasi manusia, yaitu berlaku secara universal, bersifat non-diskriminasi dan imparsiel. Prinsip keuniversalan ini dimaksudkan agar gagasan dan norma-norma HAM telah diakui dan diharapkan dapat diberlakukan secara universal atau internasional. Prinsip ini didasarkan atas keyakinan bahwa umat manusia berada dimana-mana, disetiap bagian dunia baik di pusat-pusat kota maupun di pelosok pelosok bumi yang terpencil. Berdasar hal itu ham tidak bisa didasarkan secara partikular yang hanya diakui kedaerahahan dan diakui secara local. Prinsip kedua dalam norma HAM adalah sifatnya yang non-diskriminasi.

Prinsip ini bersumber dari pandangan bahwa semua manusia setara (all human being are equal). Pandangan ini dipetik dari salah satu semboyan Revolusi Prancis, yakni persamaan (egalite). Setiap orang harus diperlakukan setara. Seseorang tidak boleh dibeda-bedakan antara satu dengan yang lainnya. Akan tetapi latar belakang kebudayaan sosial dan tradisi setiap manusia diwilayahnya berbeda-beda. Hal ini tidak bisa dipandang sebagai suatu hal yang negatif, melainkan harus dipandang sebagai kekayaan umat manusia. Karena manusia berasal dari keanekaragaman warna kulit seperti kulit putih, hitam, kuning dan lainnya. Keanekaragaman kebangsaan dan suku bangsa atau etnisitas. Keanekaragaman agama juga merupakan sesuatu hal yang mendapat tempat dalam sifat non-diskriminasi ini. Pembatasan seseorang dalam beragama merupakan sebuah pelanggaran HAM. Prinsip ketiga ialah imparialitas. Maksud dari prinsip ini penyelesaian sengketa tidak memihak pada suatu pihak atau golongan tertentu dalam masyarakat. Umat manusia mempunyai beragam latar belakang sosial maupun latar belakang kultur yang berbeda antara satu dengan yang lain hal ini merupakan sebuah keniscayaan. Prinsip imparial ini dimaksudkan agar hukum tidak memihak pada suatu golongan. Prinsip ini juga dimaksudkan agar pengadilan sebuah kasus diselesaikan secara adil atau tidak memihak pada salah satu pihak. Pemihakan hanyalah pada norma-norma ham itu sendiri.

Setiap manusia harus mengerti terlebih dahulu hak-hak dasar yang melekat pada dirinya seperti kebebasan, persamaan, perlindungan dan sebagainya. Hak-hak tersebut bukan merupakan pemberian seseorang, organisasi, atau Negara, tapi adalah anugerah Allah yang sudah dibawanya sejak lahir kea lam dunia. Hak-hak itulah yang kemudian disebut dengan Hak Azazi Mannusia. Tanpa memahami hak-hak tersebut adalah mustahil ia dapat menjalankan tugas serta kewajibannya sebagai khalifah Tuhan. Namun persoalannya kemudian, apakah setiap manusia dan setiap muslim sudah menyadari hak-hak tersebut? Jawabannya, mungkin belum setiap orang, termasuk umat Islam menyadarinya. Hal ini mungkin akibat rendahnya pendidikan atau sistem social politik dan budaya di suatu tempat yang tidak kondusif untuk anak dapat berkembang dengan sempurna.¹⁶

Pada dasarnya HAM dalam Islam terpusat pada lima hal pokok yang terangkum dalam al-dloruriyat al-khomsah atau yang disebut juga al-huquq al-insaniyah fi al-Islam (hak-hak asasi manusia dalam Islam). Konsep ini mengandung lima hal pokok yang harus dijaga oleh setiap individu, yaitu hifdzu al-din (penghormatan atas kebebasan beragama), hifdzu al-mal (penghormatan atas harta benda), hifdzu al-nafsa wa al-'ird (penghormatan atas jiwa, hak hidup dan kehormatan individu) hifdzu al-'aql (penghormatan atas kebebasan berpikir) dan hifdzu al-nasl (keharusan untuk menjaga keturunan). Kelima hal pokok inilah yang harus dijaga oleh setiap umat Islam supaya menghasilkan tatanan kehidupan yang lebih manusiawi, berdasarkan atas penghormatan individu atas individu, individu dengan masyarakat, masyarakat dengan masyarakat, masyarakat dengan negara dan komunitas agama dengan komunitas agama lainnya

¹⁶ Kosasih, Ahmad. *HAM Dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: Salemba Diniyah, 2003), Hal. 5.

Dalam Islam, konsep mengenai HAM sebenarnya telah mempunyai tempat tersendiri dalam pemikiran Islam. Perkembangan wacana demokrasi dengan Islam sebenarnya yang telah mendorong adanya wacana HAM dalam Islam. Karena dalam demokrasi, pengakuan terhadap hak asasi manusia mendapat tempat yang spesial. Berbagai macam pemikiran tentang demokrasi dapat dengan mudah kita temukan didalamnya konsep tentang penegakan HAM.

HAM menurut Islam berprinsip menjunjung tinggi martabat manusia. Di samping itu HAM menurut Islam juga menghendaki adanya persamaan, kebebasan menyatakan pendapat, kebebasan beragama, dan jaminan sosial. Prinsip kebebasan menyatakan pendapat adalah kebebasan yang dibimbing ajaran Allah, yaitu al-Qur'an menurut sunnah rasul. Manusia bebas berbicara dan berperilaku sesuai dengan ajaran Allah. Kebebasan menyatakan pendapat merupakan perwujudan dari instruksi Allah. Prinsip hak atas jaminan sosial dalam prinsip ini ditegaskan bahwa pada harta orang kaya terdapat hak fakir miskin. Oleh karena itu, orang Islam diharuskan membayar zakat.

3. Pluralisme

Pluralisme berasal dari bahasa Inggris "plural" yang berarti jamak atau banyak, adapun pluralisme itu sendiri berarti suatu paham atau teori yang menganggap bahwa realitas itu terdiri dari banyak substansi.¹⁷ Pluralisme biasa dipakai untuk melihat makna realitas keragaman sosial-masyarakat sekaligus sebagai prinsip atau sikap terhadap keragaman itu, kemajemukan dalam unsur budaya maupun keragaman manusia dengan segala aspeknya. Allah telah menciptakan manusia dengan berbagai macam keunikan mulai dari: warna kulit, jenis kelamin, bahasa, suku, dan postur tubuh serta keragaman agama dan budaya yang berbeda dari manusia satu dengan lainnya. Kemajemukan memang murni kekuasaan Allah SWT bukan berarti Ia tidak mampu menciptakan umat yang satu. Kenapa Allah tidak menghendaki demikian? Karena dengan ini manusia akan diuji kesalehannya, untuk dapat menghormati dan menghargai antar person ciptaan-Nya dan berlomba-lomba dalam hal kebaikan. Kalau memang keragaman merupakan sunatullah maka tidak ada sikap lain bagi muslim terhadap pluralitas itu kecuali menerima sepenuhnya. Pluralisme adalah suatu keharusan bagi keselamatan umat manusia di muka bumi dan merupakan wujud kemurahan Allah yang melimpah kepada manusia. Allah menciptakan umat yang majemuk karena di situ terletak kekuatan penyeimbang dan mekanisme pengawasan antara sesama manusia.

penghormatan atas pluralitas adalah suatu keharusan. Secara tegas Islam menolak dan melarang manusia merendahkan golongan lain dan menganjurkan untuk bersifat khususdzan (berbaik sangka), dengan kata lain umat satu dapat melihat secara obyektif kelemahan diri sendiri dan dapat mengambil pelajaran positif dari orang lain.

Selain manusia diharuskan untuk menghormati dan mengenal kelompok manusia yang berbeda agama, ada sisi penting yang seyogyanya terus dilakukan oleh umat manusia yaitu untuk melakukan musyawarah dan kerjasama guna

¹⁷ Pius A. Partanto dan M. Dahlan Al Barry, Kamus Ilmiah Populer (Surabaya: Ar Kolah, 1994), hal. 604

membangun peradaban di muka bumi ini. Penghormatan atas kemajemukan telah dicontohkan oleh Rasulullah dalam usahanya melakukan konsolidasi dengan masyarakat madinah yang kemudian disebut: perjanjian madinah atau piagam madinah. Dengan demikian pluralitas masyarakat baik mengenai sifat manusia maupun kemajemukan budaya sama sekali tidak bertentangan dengan ajaran Islam tidak terkecuali pluralitas masyarakat Indonesia. Kemajemukan suatu masyarakat atau bangsa haruslah tetap dipelihara dan dijaga bersama demi tegaknya keadilan dan keamanan hidup manusia yang berbangsa dan bernegara.

Proses reduksi ini akan terus-menerus terjadi dari generasi ke generasi. Oleh karena itu perlu diketahui bahwa ajaran Islam yang sesungguhnya adalah ajaran yang belum mengalami reduksi (Islam yang ideal: hanya diketahui dan dikehendaki Allah). Ini yang harus ditangkap oleh umat Islam. Berbagai tafsir al-Qur'an dan Imam Madzab ditulis dalam rangka memahami kesempurnaan ajaran Islam tersebut. Kesempurnaan ajaran Allah tentu tidak dapat seluruhnya ditangkap oleh manusia karena pada hakikatnya kesempurnaan milik Allah. Di sinilah letak esensi dari keberagaman dan keragaman umat yakni ada pencarian terus-menerus (on going quest), dan proses menjadi tanpa batas (timeless process of becoming). Pemahaman dan penafsiran yang berbeda harus disikapi dengan rasa penghormatan dan dihargai sebagai rahmat Allah. Merespon pluralisme dalam kehidupan bermasyarakat. H. A. Mukti Ali lebih cenderung berpedoman pada cara agree in disagreement (setuju dalam perbedaan), dalam cara pandang ini seseorang berasumsi dan percaya agama yang dipeluk adalah agama yang paling baik dan benar di antara yang lainnya, selain terdapat perbedaan juga ada persamaan.¹⁸ Berbeda dengan Amin Abdullah bahwa sikap agree in disagreement tidak cocok untuk level kehidupan sosial, karena konsep ini masih tampak menonjolkan pendekatan teologi dan kalam, lantaran disagreementnya masih sempat ditonjolkan, sedang agree-nya bisa saja sempat tertindih oleh disagreement.¹⁹ Dan ia lebih cocok dengan pola kontrak sosial dalam menyikapi pluralitas masyarakat, hal ini dikarenakan bahwa manusia harus menjalin hubungan kerjasama dengan manusia lain dalam membangun dan memecahkan masalah bersama. Dengan demikian dalam kontak sosial ada kecenderungan menerima dengan tulus atas perbedaan itu dibarengi dengan dialog untuk mengambil nilai lebih. Bukan berarti untuk menafikkan hakikat kebenaran yang diyakini.

4. Gender

Gender adalah seperangkat peran yang seperti halnya kostum dan topeng di teater menyampaikan kepada orang lain bahwa kita adalah feminine atau maskulin. Perangkat perilaku khusus ini yang mencakup penampilan, pakaian, sikap, kepribadian, bekerja di dalam dan di luar rumah tangga, seksualitas, tanggung jawab keluarga dan sebagainya secara bersama-sama memoles peran gender kita.²⁰

¹⁸ M. Jandra, "Pluralisme Baru dan Cinta Kebangsaan", Amin Abdullah, dkk, Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multi Kultural (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2002), hal. 255.

¹⁹ Ibid

²⁰ Julia Cleves Mosse, *Gender & Pembangunan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hal. 3.

Dalam pandangan hukum Islam, segala sesuatu diciptakan Allah dengan kodrat. Demikian halnya manusia, antara laki-laki dan perempuan sebagai individu dan jenis kelamin memiliki kodratnya masing-masing. Al-Qur'an mengakui adanya perbedaan anatomi antara laki-laki dan perempuan. Al-Qur'an juga mengakui bahwa anggota masing-masing gender berfungsi dengan cara merefleksikan perbedaan yang telah dirumuskan dengan baik serta dipertahankan oleh budaya, baik dari kalangan kaum laki-laki maupun perempuan sendiri.

Kodrat perempuan sering dijadikan alasan untuk mereduksi berbagai peran perempuan di dalam keluarga maupun masyarakat, kaum laki-laki sering dianggap lebih dominan dalam memainkan berbagai peran, sementara perempuan memperoleh peran yang terbatas di sektor domestik. Kebudayaan yang berkembang dalam masyarakat pun memandang bahwa perempuan sebagai makhluk yang lemah, emosional, halus dan pemalu sementara laki-laki makhluk yang kuat, rasional, kasar serta pemberani. Anehnya perbedaan-perbedaan ini kemudian diyakini sebagai kodrat, sudah tetap yang merupakan pemberian Tuhan. Barang siapa berusaha merubahnya dianggap menyalahi kodrat bahkan menentang ketetapan Tuhan.

Al-Qur'an tidak mengajarkan diskriminasi antara lelaki dan perempuan sebagai manusia. Di hadapan Tuhan, lelaki dan perempuan mempunyai derajat yang sama, namun masalahnya terletak pada implementasi atau operasionalisasi ajaran tersebut. Kemunculan agama pada dasarnya merupakan jeda yang secara periodik berusaha mencairkan kekentalan budaya patriarkhi. Oleh sebab itu, kemunculan setiap agama selalu mendapatkan perlawanan dari mereka yang diuntungkan oleh budaya patriarkhi. Sikap perlawanan tersebut mengalami pasang surut dalam perkembangan sejarah manusia.

Untuk memahami konsep gender harus dibedakan kata gender dengan kata seks (jenis kelamin). Pengertian jenis kelamin merupakan pensifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu. Sedangkan konsep lainnya adalah konsep gender yakni suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang konstruksi secara sosial maupun cultural.²¹

Kesetaraan yang telah diakui oleh Al Qur'an tersebut, bukan berarti harus sama antara laki-laki dan perempuan dalam segala hal. Untuk menjaga keseimbangan alam (*sunnatu tadafu*), harus ada sesuatu yang berbeda, yang masing-masing mempunyai fungsi dan tugas tersendiri. Tanpa itu, dunia, bahkan alam ini akan berhenti dan hancur. Oleh karenanya, sebagai hikmah dari Allah untuk menciptakan dua pasang manusia yang berbeda, bukan hanya pada bentuk dan postur tubuh serta jenis kelaminnya saja, akan tetapi juga pada emosional dan komposisi kimia dalam tubuh.

Hal ini akibat membawa efek kepada perbedaan dalam tugas, kewajiban dan hak. Dan hal ini sangatlah wajar dan sangat logis. Ini bukan sesuatu yang di dramatisir sehingga merendahkan wanita, sebagaimana anggapan kalangan feminis dan ilmuwan Marxis. Tetapi merupakan bentuk sebuah keseimbangan hidup dan kehidupan,

²¹ Mansour Fakih, *Analisi Gender & Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hal. 8

sebagaimana anggota tubuh manusia yang berbeda- beda tapi menuju kepada persatuan dan saling melengkapi. Oleh karenanya, suatu yang sangat kurang bijak, kalau ada beberapa kelompok yang ingin memperjuangkan kesetaraan antara dua jenis manusia ini dalam semua bidang. Al Qur'an telah meletakkan batas yang jelas dan tegas di dalam masalah ini, salah satunya adalah ayat- ayat yang terdapat di dalam surat al Nisa. Terutama yang menyinggung konsep pernikahan poligami, hak waris dan dalam menentukan tanggungjawab di dalam masyarakat dan keluarga. Ulama kontemporer ternama Yusuf Al-Qordhawi memiliki pandangan dan pendapat yang berbeda terhadap kepemimpinan wanita dalam berpolitik. Beliau menjelaskan bahwa penafsiran terhadap surat an-nisa ayat 34 bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi wanita dalam lingkup keluarga atau rumah tangga. Jika ditinjau tafsir surat An-Nisa ayat 34 bahwa laki-laki adalah pemimpin wanita, bertindak sebagai orang dewasa terhadapnya, yang menguasainya, dan pendidiknya tatkala dia melakukan penyimpangan. "Karena Allah telah mengunggulkan sebagian mereka atas sebagian yang lain. Yakni, karena kaum laki-laki itu lebih unggul dan lebih baik daripada wanita. Oleh karena itu kenabian hanya diberikan kepada kaum laki-laki.

Laki-laki menjadi pemimpin wanita yang dimaksud ayat ini adalah kepemimpinan di rumah tangga, karena laki-laki telah menginfakkan hartanya, berupa mahar, belanja dan tugas yang dibebankan Allah kepadanya untuk mengurus mereka. Tafsir Ibnu Katsir ini menjelaskan bahwa wanita tidak dilarang dalam kepemimpinan politik, yang dilarang adalah kepemimpinan wanita dalam puncak tertinggi atau top leader tunggal yang mengambil keputusan tanpa bermusyawarah, dan juga wanita dilarang menjadi hakim. Hal inilah yang mendasari Qardhawi memperbolehkan wanita berpolitik.

Quraish Shihab juga menambahkan bahwa dalam Al-Qur'an banyak menceritakan persamaan kedudukan wanita dan pria, yang membedakannya adalah ketaqwaannya kepada Allah. Tidak ada yang membedakan berdasarkan jenis kelamin, ras, warna kulit dan suku. Kedudukan wanita dan pria adalah sama dan diminta untuk saling bekerjasama untuk mengisi kekurangan satu dengan yang lainnya, sebagai mana di jelaskan dalam surat At-Taubah ayat 71 yang berbunyi:

Artinya: "Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana."

Islam sebenarnya tidak menempatkan wanita berada didapur terus menerus, namun jika ini dilakukan maka ini adalah sesuatu yang baik, hal ini di nyatakan oleh imam Al-Ghazali bahwa pada dasarnya istri tidak berkewajiban melayani suami dalam hal memasak, mengurus rumah, menyapu, menjahid, dan sebagainya. Akan tetapi jika itu dilakukan oleh istri maka itu merupakan hal yang baik. Sebenarnya suamilah yang berkewajiban untuk memberinya/menyiapkan pakaian yang telah dijahid dengan sempurna, makanan yang telah dimasak secara sempurna. Artinya kedudukan wanita dan pria adalah saling mengisi satu dengan yang lain, tidak ada

yang superior. Hanya saja laki-laki bertanggung jawab untuk mendidik istri menjadi lebih baik di hadapan Allah SWT.

Sebenarnya hanyalah permainan kaum feminis saja yang menyatakan bahwa laki-laki superior dibandingkan dengan wanita, agar mereka dapat melakukan hal-hal yang melampaui batas, dengan dalih bahwa wanita dapat hidup tanpa laki-laki, termasuk dalam hal seks, sehingga muncullah fenomena lesbian percintaan sesama jenis, banyaknya fenomena kawin cerai karena sang istri menjadi durhaka terhadap suami, padahal dalam rumah tangga pemimpin keluarga adalah laki-laki, sedangkan dalam hal berpolitik tidak ada larangan dalam Islam untuk berpolitik dan berkarier. Qardhawi dalam hal ini kembali mempertegas bahwa kepemimpinan kepala negara dimasa sekarang ini kekuasaannya tidak sama dengan seorang ratu atau khalifah di sama lalu yang identik dengan seorang imam dalam shalat. Sehingga kedudukan wanita dan pria dalam hal perpolitikan adalah sejajar karena sama-sama memiliki hak memilih dan hak dipilih. Dengan alasan bahwa wanita dewasa adalah manusia mukallaf (diberi tanggung jawab) secara utuh, yang dituntut untuk beribadah kepada Allah, menegakan agama, dan berdakwah²².

Menurut Abu Hanifah seorang perempuan dibolehkan menjadi hakim, tetapi tidak boleh menjadi hakim dalam perkara pidana. Sementara Imam Ath-Thabari dan aliran Dhahiriyah membolehkan seseorang perempuan menjadi hakim dalam semua perkara, sebagaimana mereka membolehkan kaum perempuan untuk menduduki semua jabatan selain puncak kepemimpinan negara.¹⁶⁾

Dalam pandangan Islam perempuan memiliki kedudukan yang sama dibandingkan dengan laki-laki. Dari sudut penciptaan, kemuliaan, dan hak mendapatkan balasan atas amal usahanya perempuan memiliki kesetaraan dengan laki-laki. Sedangkan dalam hal peran perempuan memiliki perbedaan dengan laki-laki. Peran perempuan yang wajib adalah sebagai anggota keluarga yaitu sebagai istri dari suami dan ibu bagi anak-anaknya. Sedangkan peran perempuan sebagai anggota masyarakat dalam urusan muamalah mendapatkan profesi (pekerjaan) dihukumi dengan rukhshah darurat. Meskipun diperbolehkan namun harus selalu mementingkan segi kemaslahatan baik bagi rumah tangga maupun bagi masyarakat. Apabila lebih banyak kemudaratannya bagi keluarga maka profesi di luar rumah harus ditinggalkan mengingat sesuatu yang darurat tidak boleh meninggalkan hal yang wajib.

Pada dasarnya gerakan gender merupakan upaya mencari keadilan, ingin menempatkan perempuan pada posisi yang proporsional, sama, dan setara dengan laki-laki sehingga tidak ada perbedaan-perbedaan yang bersifat diskriminatif²³

Untuk lebih jelasnya, perbedaan antara seks (jenis kelamin) dan gender dapat dilihat dalam tabel berikut ini:

²² Leila Ahmed, *Wanita & Gender Dalam Islam*, (Jakarta: PT. Lentera Basritama, 2000), hal. 87

²³ Zahara D. Noer, "Kemitrasejajaran Pria dan Wanita dalam Perspektif Islam", dalam *Tuntunan Islam tentang Kemitrasejajaran Pria dan Wanita*, (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1999), hal. 43.

Perbedaan Laki-Laki dan Perempuan Berdasarkan Seks

KATEGORI	PEREMPUAN	LAKI-LAKI
Alat kelamin	Vagina, memiliki rahim, dan payudara	Penis dan sperma
Potensi	Menstruasi, hamil, melahirkan, dan menghasilkan ASI	Pembuahan

Perbedaan Laki-Laki dan Perempuan Berdasarkan Gender

KATEGORI	PEREMPUAN	LAKI-LAKI
Sifat	Feminim	Maskulin
Lingkup Kegiatan	Domestik	Publik
Fungsi	Reproduktif	Produktif
Peran	Pencari nafkah tambahan Ibu rumah tangga	Pencari nafkah utama Kepala keluarga

Kesetaraan gender berarti kesamaan kondisi bagi laki-laki dan perempuan untuk memperoleh kesempatan serta hak-haknya sebagai manusia, agar mampu berperan dan berpartisipasi dalam kegiatan politik, hukum, ekonomi, sosial budaya, pendidikan, dan pertahanan dan keamanan nasional (hankamnas), serta kesamaan dalam menikmati hasil pembangunan tersebut. Kesetaraan gender juga meliputi penghapusan diskriminasi dan ketidakadilan struktural, baik terhadap laki-laki maupun perempuan.

Keadilan gender adalah suatu proses dan perlakuan adil terhadap perempuan dan laki-laki. Dengan keadilan gender berarti tidak ada pembakuan peran, beban ganda, subordinasi, marginalisasi dan kekerasan terhadap perempuan maupun laki-laki.

Terwujudnya kesetaraan dan keadilan gender ditandai dengan tidak adanya diskriminasi antara perempuan dan laki-laki, dan dengan demikian mereka memiliki akses, kesempatan berpartisipasi, dan kontrol atas pembangunan serta memperoleh manfaat yang setara dan adil dari pembangunan. Memiliki akses dan partisipasi berarti memiliki peluang atau kesempatan untuk menggunakan sumber daya dan memiliki wewenang untuk mengambil keputusan terhadap cara penggunaan dan hasil sumber daya tersebut. Memiliki kontrol berarti memiliki kewenangan penuh untuk mengambil keputusan atas penggunaan dan hasil sumber daya. Sehingga memperoleh manfaat yang sama dari pembangunan.

Ketimpangan sosial-budaya antara laki-laki dan perempuan masih sering dipertahankan dengan dalil-dalil agama. Bahasa agama-agama, terutama agama-agama anak cucu Nabi Ibrahim (*Abrahamic Religions*), secara tekstual memang banyak memihak

kepada laki-laki. Tuhan digambarkan sebagai sosok laki-laki, sebagaimana terlihat pada kata ganti Tuhan dengan menggunakan kata ganti laki-laki هو. Bahkan beberapa agama tertentu mengidialisir sosok laki-laki sebagai setengah Tuhan dan perempuan sebagai setengah iblis. Bahasa-bahasa agama seringkali dilibatkan untuk melestarikan kondisi di mana kaum perempuan tidak menganggap dirinya sejajar dengan laki-laki²⁴

Isu ketidak setaraan antara laki-laki dan perempuan, memunculkan gerakan untuk memperjuangkan hak-hak perempuan. Hal ini juga dilakukan oleh kaum feminisme, yaitu gerakan yang sudah tua, namun baru pada tahun 60-an dianggap sebagai lahirnya gerakan itu. Gerakan feminisme itu muncul di Amerika sebagai bagian dari kultur radikal hak-hak sipil (*civil rights*) dan kebebasan seksual (*sexual liberation*). Buku Betty Friedan yang berjudul *The Feminist Mystique* (1963) laku keras. Setelah itu berkembang kelompok feminis yang memperjuangkan nasib kaum perempuan memenuhi kebutuhan praktis, seperti pengasuhan anak (*childcare*), kesehatan, pendidikan, aborsi, dan sebagainya. Kemudian, gerakan itu merambat ke Eropa, Kanada, dan Australia yang selanjutnya kini telah menjadi gerakan global dan mengguncang Dunia Ketiga.

Berbeda dengan pandangan para feminis, Islam diturunkan oleh Allah Yang Maha Adil dan Maha Mengetahui hakikat kaum Hawa, maka kaum perempuan ditempatkan pada posisi yang layak demi kepentingan dan kebahagiaan mereka di dunia maupun di akhirat. Karena itu, kalau ditelusuri dalam konsep Islam, sesungguhnya yang menarik adalah bahwa surga bagi wanita lebih mudah dicapai dari pada kaum pria. Seperti dialog yang terjadi antara Asma' binti Sakan dengan Rasulullah saw. Asma' berkata, "Wahai Rasulullah, bukankah Engkau diutus oleh Allah untuk kaum pria dan juga wanita. Mengapa sejumlah syariat lebih berpihak kepada kaum pria? Mereka diwajibkan jihad, kami tidak. Malah, kami mengurus harta dan anak mereka di kala mereka sedang berjihad.

Berikut ini dipaparkan beberapa prinsip kesetaraan gender dalam Islam, sbb.:

1. Laki-Laki Dan Perempuan Sama-Sama Hamba Allah

Salah satu tujuan penciptaan manusia, untuk menyembah Allah SWT., sebagaimana dinyatakan dalam surat az-Zariyat/51:56, sbb. :

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (٦٥)

Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku.

Semua manusia mempunyai kesempatan sama untuk menjadi hamba ideal di mata Allah SWT., yaitu menjadi orang yang bertaqwa. Untuk mencapai derajat ini tidak dikenal adanya perbedaan jenis kelamin maupun etnis. Dalam kapasitasnya sebagai hamba Allah, laki-laki dan perempuan akan mendapatkan penghargaan dari Tuhan sesuai kadar pengabdianya, sebagaimana dinyatakan surat An-Nahl/16:97, sbb.:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاتًا طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٧٩)

Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan

²⁴ Nasaruddin Umar, "Memahami Bahasa Agama tentang Perempuan" dalam *Mimbar Agama & Budaya*, Vol. XVIII, No. 2, 2001, hal. 111

dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.

2. Laki-Laki Dan Perempuan Sebagai Khalifah Di Muka Bumi

Maksud dan tujuan penciptaan manusia di muka bumi di samping untuk menjadi hamba yang tunduk dan patuh serta mengabdikan kepada Allah, juga untuk menjadi khalifah di bumi, sebagaimana dinyatakan dalam surat al-An'am/6:165, sbb.:

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ
إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (٥٦١)

Dan Dialah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksaan-Nya, dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Kata khalifah dalam ayat Alquran surat al-An'am/6:165 ini tidak menunjuk pada salah satu jenis kelamin atau kelompok etnis tertentu.

3. Laki-Laki Dan Perempuan Menerima Perjanjian Allah

Laki-laki dan perempuan sama-sama mengemban amanah dan menerima perjanjian dari Tuhan. Sebelum anak manusia keluar dari rahim ibunya, terlebih dahulu harus menerima perjanjian dari Allah dan berikrar akan keberadaan-Nya sebagaimana dinyatakan dalam surat Al-A'raf/7:172, sbb.:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا
بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن نَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (٢٧١)

Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)"

Dengan demikian, sejak awal kejadian manusia, dalam Islam tidak dikenal sistem diskriminasi jenis kelamin. Laki-laki dan perempuan sama-sama menyatakan ikrar ketuhanan yang sama.

4. Laki-Laki Dan Perempuan Sama-Sama Berpotensi Meraih Prestasi

Peluang meraih prestasi maksimum dimiliki setiap laki-laki maupun perempuan tanpa ada perbedaan. Islam menawarkan konsep kesetaraan gender yang ideal dengan memberi ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spiritual maupun karier profesional tidak harus dimonopoli salah satu jenis kelamin, sebagaimana dinyatakan dalam surat Ali-Imran/3:195, sbb.:

فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ
الآية (٥٩١)

Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonan mereka (dengan berfirman), "Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara

kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain.

Namun dalam kenyataannya, di tengah-tengah masyarakat sekarang ini, konsep ideal tersebut masih membutuhkan tahapan dan sosialisasi karena terdapat beberapa kendala budaya yang tidak mudah diselesaikan^[12].

Simpulan

Meskipun Islam telah menawarkan kesetaraan gender sebagaimana di kemukakan di atas, namun tidak dapat dipungkiri, realitas kehidupan sosial dewasa ini masih diwarnai ketimpangan gender. Pemikiran masyarakat masih banyak dipengaruhi dengan pemahaman keagamaan yang tidak adil secara gender, yang mereka anggap sebagai “agama” itu sendiri. Untuk mengatasi hal ini, tidak ada cara lain kecuali menggali dan menemukan kembali semangat keadilan, *rahmatan lil alamin*, anti kekerasan, dan anti diskriminasi dalam sumber-sumber agama yang otentik. Sebab agama Islam tidak mungkin bertentangan dengan kemanusiaan dan nilai-nilai universal; keadilan, kebajikan, dan kesetaraan.

Sungguhpun demikian kelompok Islam liberal bersifat kritis tentang posisi wanita dalam tradisi masyarakat Islam terutama konsep poligami dan hak pewarisan harta pusaka di mana anak perempuan menerima kurang dari anak lelaki. Mereka juga kritis dalam konsep wanita sebagai kepala negara dan wanita tidak seharusnya dipisahkan dari pria dalam masjid. Beberapa Muslim liberal setuju wanita menjadi imam dalam salat dengan makmum lelaki dan perempuan.

Beberapa Muslim feminis juga menolak kewajiban hijab, dengan mengklaim pakaian yang sopan adalah cukup untuk lelaki dan perempuan. Bagaimana pun beberapa Muslim feminis memakai hijab sebagai simbol menentang perlakuan wanita sebagai objek seks

Daftar Pustaka

- Anjar Nugroho, *Pikiran-Pikiran Liberal Anak Muda Muhammadiyah*, (Yogyakarta: SM Press, 2005).
- Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age (1798-1939)*, (London: Oxford University Press, 1962).
- Clifford Geertz, *Islam Observed Religious Development in Marocco and Indonesia*, (Chicago: University of Chicago Press, 1968)
- Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal, Pengantar Islam Dan Konteks Islaminya*, (Jakarta, Paramadina, 2003).
- Ernest Gellner, *Moslem Society*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).
- Eriyanto, *Analisis Wacana*, (Yogyakarta, LKiS, 2001).
- <http://www.isnet.media.com/nur> kholis majid (jurnal pemikiran universitas paramadina, jakarta)
- <http://www.isnet.media.com/nur> kholis majid (jurnal pemikiran Universitas Paramadina, Jakarta).

- Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam, Bagian 3*, terj. Ghufron A. Mas'adi (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999).
- John L. Esposito dan James P. Piscatori, "Islam dan Demokrasi", dalam *Jurnal Islamica, Jurnal Dialog Pemikiran Islam*, No. 4 April-Juni 1994.
- Julia Cleves Mosse, *Gender & Pembangunan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).
- Kosasih, Ahmad. *HAM Dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: Salemba Diniyah, 2003).
- Leila Ahmed, *Wanita & Gender Dalam Islam*, (Jakarta: PT. Lentera Basritama, 2000).
- Zuly Qodir, *Islam Liberal, Paradigma Baru Wacana dan Aksi Islam Indonesia*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2003)
- M. Syafi'i Anwar, "Negara dan Cendekiawan Muslim Indonesia Orde Baru", dalam Saiful Muzani, (ed.), *Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: LP3ES, 1993).
- M. Jandra, "Pluralisme Baru dan Cinta Kebangsaan", Amin Abdullah, dkk, *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multi Kultural* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2002).
- Mansour Fakih, *Analisi Gender & Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).
- Nasaruddin Umar, "Memahami Bahasa Agama tentang Perempuan" dalam *Mimbar Agama & Budaya*, Vol. XVIII, No. 2, 2001.
- Pius A. Partanto dan M. Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah Populer* (Surabaya: Ar Kolah, 1994).
- Sukron Kamil, *Islam dan Demokrasi: Telaah Konseptual dan Historis* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002).
- Yamani, *Antara Al-Farabi dan Khomeini: Filsafat Politik Islam* (Bandung: Mizan), 2002.
- Zahara D. Noer, "Kemitrasejajaran Pria dan Wanita dalam Perspektif Islam", dalam *Tuntunan Islam tentang Kemitrasejajaran Pria dan Wanita*, (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1999).

