

# MODERNITAS DALAM PERSPEKTIF SEYYED HOSSEIN NASR

*Tri Astutik Haryati*

**Abstract:** This study examined the thought of Seyyed Hossein Nasr on modernity. Nasr confronted Western Metaphysics' view on one side and Islamic Metaphysics' view on the other. Nasr took more emphasis on Sufism, though Nasr himself seemed not yet to the level of a mystic Sufi figures as known in the Islamic world. However, Nasr indeed had his own originality-in certain limits-that he concocted Sufism he mastered with his experience and his study results in the West to find alternative answers to the problems of modern man.

**Kata Kunci:** modernitas, Seyyed Hossein Nasr, faham metafisika, sufisme

## PENDAHULUAN

Sayyed Hossein Nasr adalah salah seorang pemikir kontemporer Islam terkemuka di Amerika (setelah meninggalnya Fazlur Rahman dan Isma'il raji al-Faruqi). Dalam kapasitas dan posisinya yang ada, Nasr mencari alternatif baru dengan menggunakan pendekatan filsafat dan tasawuf. Nasr tampil sebagai juru bicara, baik kepada masyarakat Barat maupun masyarakat Islam di Timur. Kepada dunia Barat ia menyarankan pemikiran Islam sebagai alternatif nilai dan *way of life*, sementara pada dunia Islam ia memberitahukan bahwa Barat tengah mengalami kebangkrutan spiritual yang tidak cukup dipahami oleh dunia Islam di Timur.

Dalam beberapa buku tulisan Nasr, mengesankan adanya dua arus pemikiran yang dikonfrontasikan antara satu dengan yang lain yaitu faham metafisika Barat di satu pihak dan paham metafisika Islam di pihak lain. Yang terakhir ini lebih menekankan faham sufisme, meskipun Nasr sendiri nampaknya belum sampai pada tingkat seorang sufi sebagaimana tokoh-tokoh sufi yang dikenal di dunia Islam. Akan tetapi

Nasr justru mempunyai orisinalitas tersendiri—pada batas-batas tertentu—yakni dia meramu faham sufisme yang dikuasainya dengan pengalaman dan hasil studinya di Barat, untuk mencari alternatif jawaban bagi problem manusia modern. Istilah modern berulang-ulang dia kemukakan meski dalam pengertian yang kurang jelas. Akan tetapi melihat konteksnya, istilah tersebut merujuk pada pandangan dan cara hidup masyarakat di Barat. Meskipun tidak dibatasi secara pasti, tetapi dapat dipahami dari beberapa tulisannya yang dimaksud Barat adalah kualitas kehidupan yang dimatinya dianggap rasionalitas, kapitalistik, dan cenderung melepaskan pandangan keagamaan.

Adapun beberapa pertimbangan tentang pemilihan tokoh dalam penelitian ini adalah; *pertama*, Nasr telah banyak memunculkan gagasan-gagasan keislaman yang telah mewarnai khazanah intelektual Islam. *Kedua*, pergumulan intelektualnya berskala internasional. Nasr adalah pemikir Islam kontemporer yang dianggap sebagai ilmuwan ahli keislaman paling terkemuka di Amerika (setelah meninggalnya Fazlur Rahman dan Isma'il raji al-Faruqi). *Ketiga*, Nasr dikenal sebagai penulis yang produktif dan memiliki minat serta menguasai keahlian yang beragam dalam ilmu pengetahuan.

Pengaruh pemikiran Nasr dapat dirasakan di berbagai negara Islam seperti Malaysia, sebuah Akademi Sains Islam yang didirikan atas inspirasi karya-karya Nasr tentang sains Islam (*The Islamic Academy of Science of Malaysia whose formation in 1977 was partly inspired by the writings of Seyyed Hossein Nasr on Islamic science*) (Osman Bakar, 1994: 13). Sedangkan di Indonesia pemikiran tersebut mulai diminati oleh beberapa kelompok studi, beberapa buku Nasr didiskusikan dan diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Bahkan tulisan Nasr berkali-kali dimuat dalam jurnal *Ulumul Qur'an*. Lebih dari itu, Nasr sendiri didatangkan ke Indonesia untuk mengisi acara seminar atas prakarsa Yayasan Paramadina dan Penerbit Mizan.

Melihat paparan di atas, penelitian ini ditujukan untuk; (1) mengetahui konsep modernitas dalam pandangan Sayyed Hossein Nasr; (2) mengetahui pemikiran-pemikiran Seyyed Hossein Nasr dalam menjawab problem spiritualitas pada masyarakat modern.

Penelitian terhadap masalah ini diharapkan dapat bermanfaat sebagai; (1) sumbangsih pemikiran akademis di bidang Tasawuf; (2) bahan temuan-temuan praktis yang dapat memperkaya khazanah pemikiran Islam di tanah air; (3) bahan temuan yang dapat dijadikan

sebagai solusi aplikatif bagi spirualitas yang dibutuhkan oleh masyarakat modern.

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Adapun pendekatan yang digunakan adalah pendekatan filsafat (*philosophical approach*). (Charis Zubair, 1990: 63-65). Metodologi penelitian filosofis dilakukan dengan cara menggunakan segala unsure metode umum yang berlaku bagi pemikiran filsafat. Salah satu ciri yang ditonjolkan oleh pendekatan filsafat adalah penelitian dan pengkajian terhadap struktur ide-ide dasar serta pemikiran-pemikiran yang fundamental (*fundamental ideas*) yang dirumuskan oleh seorang pemikir.

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

### **Riwayat Hidup Seyyed Hossein Nasr**

Seyyed Hossein Nasr adalah salah seorang filosof muslim terkemuka yang namanya telah diabadikan dalam serial *The Living Philosopher* (Fakih Sutan Harahaf, 2003 : xxi). Ahli di bidang filsafat ilmu, teknologi, dan ilmu-ilmu tradisional Islam serta salah satu penulis terkemuka di Barat dengan penjelmaan akan nilai-nilai Islam tradisional (Jane, 1995: 230).

Seyyed Hossein Nasr lahir pada tanggal 17 April 1933 di Teheran Iran, dari keluarga Ahli bait yang terpelajar. Ibunya terdidik dalam keluarga ulama, sedangkan ayahnya, Seyyed Waliyullah Nasr, adalah seorang dokter dan pendidik pada dinasti Qajar yang diangkat sebagai pejabat setingkat menteri pada masa Reza Pahlevi (Khudori Sholeh., 2003.:380-381).

Setelah Nasr mendapatkan pendidikan dasar tradisional Iran yang masih mengakar kuat di dalamnya nilai-nilai Islam tradisional dia pindah ke Qum untuk mengkaji ilmu kalam, tasawuf, dan filsafat. Selanjutnya menempuh pendidikan di Massachusetts Institute of Technology (MIT) dan Harvard University Amerika Serikat. Di Massachusetts of Technology (MIT) Seyyed Hossein Nasr memperoleh gelar B.S.dan M.A dalam bidang fisika, sedangkan di Harvard University dalam bidang geologi dan geofisika (Khudori Sholeh., 2003: 37).

Pendidikan yang dilaluinya di dua Universitas ini dan pertemuannya dengan Bertrand Russel telah mengubah haluan pendidikan dengan memilih *Philosophy and History of Science* dalam spesialisasi Islamic Science and Philosophy, sampai meraih gelar Ph.D. pada tahun 1958, dengan disertasi berjudul *Science and Civilization in Islam*. Spesialisasi tersebut memberi *academic credential* pada Sayyed Hossein

Nasr untuk berbicara tentang diskursus intelektual Barat. Setelah itu kembali ke Iran dan mengajar di Universitas Teheran bersama beberapa tokoh terkemuka. Saat terjadi Revolusi Iran pada 1979 dia masih menjabat sebagai direktur *Imperial Iranian, Academy of Philosophy*. (Khudori Sholeh., 2003:37).

Jabatan ini mengantarkan Seyyed Hossein Nasr untuk menerima gelar kebangsawanan dari sang Raja Reza Pahlevi. Namun, akibat kedekatannya dengan pihak penguasa ini, Nasr masuk dalam daftar hitam para aktivis gerakan yang menentang Syah, termasuk Ali syari'ati.

Di samping aktivitasnya sebagai dosen ahli di Universitas Teheran, Seyyed Hossein Nasr memberikan ceramah atau kuliah di beberapa Negara antara lain, Amerika, Eropa, Negara-negara Timur Tengah, India, Jepang, dan Australia, berkisar pada pemikiran Islam dan problem manusia modern. Ia juga sarjana pertama yang menduduki pimpinan Aga Khan Chair of Islamic Studies dari American University of Beirut (1964-1965) (Dawam Rahardjo, 1985: 183).

Popularitas yang dicapai oleh Seyyed Hossein Nasr menjadikannya orang Muslim dan orang Timur yang mendapat kesempatan untuk menyampaikan pidato dalam Gifford Lecture, sebuah forum sangat bergengsi bagi kalangan teolog, filosof, dan saintis Amerika dan Eropa sejak didirikan pada tahun 1889 di Universitas Edinburg. Peristiwa yang terjadi pada tahun 1981 ini digunakannya untuk menyajikan beberapa aspek kebenaran yang terletak di jantung tradisi-tradisi Timur dan di jantung semua tradisi (Khudori Sholeh., 2003:382).

Berbagai prestasi yang sangat tinggi dan menonjol yang telah dicapai oleh Seyyed Hossein Nasr menghantarkannya untuk menjadi seorang professor kajian Islam di Universitas George Washington D.C. Amerika Serikat (Jane, 1995 : 230).

### **Latar Belakang Pemikiran Seyyed Hossein Nasr**

Pendidikan tradisional yang didapat oleh Nasr telah membawanya untuk melihat dunia Barat modern yang saat itu sangat menarik sekaligus mengancam. Ia memilih mempelajari sains, dan terutama fisika, karena menurutnya sains akan memenuhi keinginannya untuk mengerti akan hakikat dari segala sesuatu yang dihadapinya, Nasr sendiri menulis: *Saya tertarik dalam sains sejak masih muda sekali. Saya pikir melalui sains saya dapat mengungkap hakikat sesuatu; tetapi saya sadar*

bahwa, *pencapaian akan hakikat realitas sama sekali bukanlah menjadi pesan sains modern* (Adnan Aslan. 2004: 22).

Meskipun pendidikan yang dijalankannya dalam studi sains terutama fisika tidak terlalu lama, akan tetapi dari studi inilah mengilhami Seyyed Hossein Nasr untuk melihat realita manusia modern dari berbagai aspek-aspeknya.

Kuatnya nilai-nilai tradisional yang terdapat dalam diri Seyyed Hossein Nasr yang terdidik dengan pendidikan dasar dari orang tuanya menciptakannya untuk menjadi seorang tradisional. Disamping itu kedua orang terkemuka, Frithof Schuon dan Titus Burckhardt—yang pertama adalah guru spiritualnya dan yang kedua teman dekatnya—telah memainkan peranan penting ketika Seyyed Hossein Nasr menjatuhkan pilihan pada filsafat Perennial.

Kehadiran Schuon bagi Seyyed Hossein Nasr di zaman modern bukan tanpa arti. Kehadiran schuon telah memberikan sumbangan yang sangat berarti dalam pengembangan pemahaman terhadap penguraian akan semua masalah eksistensi manusia dalam tinjauan pengetahuan suci (Adnan Aslan. 2004: 22).

Nilai-nilai esoteris yang dimiliki oleh Seyyed Hossein Nasr banyak dilalui dengan persahabatannya bersama Titus Burckhardt, dialah yang banyak mengilhaminya. T. Burckhardt yang banyak menulis tentang esoterisme Islam, seni dan, terutama, seni Islam merupakan tokoh utama mazhab *Sophia perennis* (Adnan Aslan. 2004: 22).

Tokoh-tokoh lain yang telah mewarnai pemikiran Seyyed Hossein Nasr adalah mereka yang berperan aktif dalam paradigma perenialis, diantaranya: Marco Pallis, Martin Lings, Huston Smith, dan Louis Massignon, salah seorang sarjana besar sufisme, dan Henry Corbin. Seyyed hossein Nasr bertemu dengan Massignon saat masih mahasiswa dan terus melanjutkan hubungannya hingga kematian Massignon. Seyyed Hossein Nasr juga bertemu dengan Corbin saat ia pulang ke Teheran dari Amerika pada 1958, dan bekerjasama dengannya selama hampir dua puluh tahun, mengajar dan menulis berbagai buku (Adnan Aslan. 2004: 22).

### **Corak Pemikiran Seyyed Hossein Nasr**

Mengkategorisasikan seorang tokoh dalam suatu pemikiran tertentu tidaklah begitu mudah. Salah satu alasan kesulitannya adalah banyaknya hasil-hasil pemikiran yang disampaikannya. Begitu pula dengan jalur pemikiran Seyyed Hossein Nasr. Pemikiran Seyyed Hossein

Nasr sangat kompleks dan multidemensi. Ini dapat dilihat dari karya-karya tulisannya yang membahas berbagai topik mulai dari persoalan manusia modern, sains, ilmu pengetahuan, seni sampai pada sufisme. Mengingat kompleksitas pemikirannya, harus diakui, sangat sulit memasukkan Sayyed Hossein Nasr ke dalam suatu tipologi tertentu yang pernah dibuat beberapa ahli (Azyumardi Azra, 2002: 193).

Sebagian orang mungkin akan menggolongkan Seyyed Hossein Nasr sebagai neo-modernis mengingat kepeduliannya kepada konformitas Islam dengan dunia modern, apalagi ia meyakini bahwa Islam—dengan watak universalnya dan perenialnya—mampu menjawab tantangan spiritual dunia modern (Adnan Aslan. 2004: 193). Karakteristik lain yang dapat dilihat dari Seyyed Hossein Nasr adalah karakternya sebagai cendekiawan Muslim yang dibesarkan dalam dunia tradisi; Islam “tradisional” dan Barat Modern”. Seperti diakuinya, ia sebenarnya hidup dalam *tension* (ketegangan) yang berlanjut (Azyumardi Azra, 1993: 106).

Munculnya ketegangan-ketegangan dalam pemikiran Seyyed Hossein Nasr menggiringnya untuk beralih studi dari bidang geologi dan geofisika yang diraihnya ke bidang *Philosophy and The History of Science* dengan spesialisasi *Islamic Science and Philosophy*. Bidang studinya yang baru inilah telah memberikan sumbangan yang sangat berarti kepadanya untuk lebih berbicara tentang diskusi intelektual Barat, khususnya pertemuan dengan Islam. Sebagai senjata utamanya dalam analisisnya terhadap Barat: Sayyed Hossein Nasr menggunakan kerangka sufisme untuk menyoroti apa yang ia lihat sebagai krisis manusia Barat Modern yang menderita kekosongan spiritual (Dawam Rahardjo, 1985: 7).

Keterpanggilan Seyyed Hossein Nasr terhadap tradisi sufisme merupakan pangkal dari analisisnya terhadap Barat “Modern” karena bagi Seyyed Hossein Nasr sufisme bukan saja berkedudukan mengimbangi *rasionalisme*, *positivisme*, atau *emperisme*, bukan pula sekedar mengimbangi materialisme (sebagai sikap hidup) dengan spiritualisme. Tetapi lebih dari itu jiwa dan inti ajaran sufisme diletakkan sebagai aksis atau pusat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi (Dawam Rahardjo, 1985: 593). Lebih lanjut, Seyyed Hossein Nasr mendudukan sufisme sebagai puncak esensi spiritual dan dimensi esoteris Islam yang menarik perhatian hampir semua pihak yang merasa perlu untuk menemukan kembali pusat eksistensi, dengan mentaati pesan dari pusat tersebut dalam bentuk kesuciannya (Sayyed Hossen Nasr, 1983: 77).

Seyyed Hossein Nasr lebih senang menyebut dirinya seorang “neotradisionalis” atau penganut filsafat perennial (Sayed Hossem Nasr, 1983: xxxiii) dengan mengedepankan asas-asas tradisi yang senantiasa berada dalam dimensi ajaran-ajaran suci yang universal dan akan senantiasa ada bersama eksisnya seluruh alam semesta. Pengembaraan yang dilalui oleh Seyyed Hossein Nasr dalam pencariannya dengan konsep keabadian mempertemukannya dengan tulisan-tulisan A.K. Coomaraswamy yang membawanya kepada samudra pemikirannya atas konsep filsafat perennial disamping juga ajaran Hinduisme dan tradisi India. Kekayaan terhadap tulisan-tulisan Aurobindo, S. Radhakrishnan dan S. Dasgupta (Adnan Aslan. 2004: 23).

Pertemuannya dengan tradisi India membuat Nasr secara intelektual masih berada dalam (kebijaksanaan) tradisi India sehingga membuatnya nampak ragu-ragu untuk berpindah ke *dar al-Islam* (wilayah kebijaksanaan Islam). Tulisan Fritjof Schuon-lah, pada tingkat tertentu dan juga tulisan Titus Burckhart, yang akhirnya membawa Sayyed Hossein Nasr secara intelektual ke wilayah Islam dan menjadikan ‘kebijaksanaan tradisional sebagai realitas yang hidup’. Tradisi Islam, bagi Seyyed Hossein Nasr yang lahir untuk kedua kalinya setelah pengembaraannya dari tradisi kebijaksanaan India, kembali menjadi bermakna secara intelektual maupun eksistensial (Adnan Aslan. 2004: 23).

Tingginya semangat tradisionisme Seyyed Hossein Nasr terhadap spiritualitas Islam yang dianutnya disebabkan karena spritualitas dalam Islam berkaitan dengan ruh dan sikap batin (*Ulumul Qur’an*. No.4. Vol. IV.1993. h.107) yang pada gilirannya memunculkan sufisme.

Semangat tradisional yang terwadahi oleh nilai-nilai sufistik dalam diri Seyyed Hossein Nasr membimbingnya untuk menggali dan membangkitkan warisan pemikiran Islam. Lebih dari itu, Seyyed Hossein Nasr dengan penuh semangat mengkritik kaum modernis semacam Al-Afghani, Muhammad Abduh, Ahmad Khan dan Amir Ali. Bagi Seyyed Hossein Nasr, tokoh-tokoh ini adalah pioner penyebaran *sekularisme* dalam bentuk rasionalisme dan berbagai kecenderungan konsep-konsep rasionalisasi lainnya di dunia Muslim (Adnan Aslan, 2004: 193) .

Melihat kritik-kritik yang diajukannya kepada tokoh-tokoh modernis serta mempertimbangkan warna pemikirannya, Seyyed Hossein Nasr memiliki pemikiran pasca modernis (Adnan Aslan, 2004: 193). Pasca-modernisme Seyyed Hossein Nasr seperti tercermin dalam

pemikirannya, mengambil bentuk kembali kepada Islam ‘tradisional’. Dalam kerangka ini, orang tradisional adalah ia yang ingin memegang tradisi” yang suci, abadi, dan mempunyai kebijaksanaan yang perennial.

Lebih terinci, orang tradisional adalah ia yang menerima al-Qur’an sebagai firman Tuhan, baik dalam isi maupun bentuk; yang menerima *Kutub Al-sittah*, keenam kumpulan hadis standar; ia yang memandang *thariqah* atau tasawuf sebagai dimensi batin atau jantung pewahyuan Islam; ia yang percaya tentang Islamitas seni Islam dalam hubungannya dengan dimensi batin Islam; dan ia yang dalam segi politik selalu berangkat dari realisme sesuai dengan norma-norma Islam (Azyumardi Azra, 1993: 194).

### Karya-karya Seyyed Hossein Nasr

Seyyed Hossein Nasr merupakan salah satu tokoh yang produktif dalam mewadahi semua pemikikiran yang dimiliki, banyak karya-karyanya yang dijadikan rujukan pemikiran para ilmuwan, akan tetapi pembahasan terhadap karya-karya Seyyed Hossein Nasr dalam bagian ini tidak akan dicantumkan seluruhnya karena sebagian besar dari karya-karyanya yang ada baik dalam bentuk artikel ataupun jurnal banyak bermuara dari buku-buku berikut ini:

1. *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrin: Consepition of Nature and Methodes Used for study by Ikhwan ash-Shafa, al-Biruni and Ibn-Sina*(1964)
2. *Three Muslim Sages; Ibn-Sina, Subrawardi, dan Ibn-Arabi* (1961-19620)
3. *Science and Civiiization in Islam* ( 1968)
4. *Idealis and Realitas of Islam* (1964-1965).
5. *Man and Nature* (1968)
6. *Islam and the Plight of Modern Man* ( 1975)
7. *Sufi Essays* (1972)
8. *Knowledge and the Sacred* (1981)
9. *Islamic life and Though*(1981)
10. *Traditional Islam in the Modern Wold* (1987)
11. *Islam, Art and Ssprituality* (1987)
12. *The Need for Sacred Science* (1993)
13. *A Young Muslim’s Guide to the Modern World* (1993)
14. *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity* (2002)
15. *Islam: Relegion, History, and Civilization* (2003)

Dari buku-buku diatas sumber-sumber pemikiran Seyyen Hussein Nasr dalam dimensi perennial banyak diperbincangkan, dari konsepnya akan makna Islam yang universal, dengan pesan-pesannya untuk kemanusiaan, serta dilema manusia modern dan alternatif untuk keluar dari dilemma itu sendiri Seyyed Hossein Nasr telah membahasnya dalam beberapa bukunya diatas.

## **SPIRITUALITAS MANUSIA MODERN MENURUT SEYYED HOSSEIN NASR**

### **Manusia di Jaman Modern**

Suatu gambaran yang menunjukkan realitas kehidupan modern—jika boleh dikatakan secara jujur—menghadapi sebuah dunia yang mengecewakan, karena sulit untuk menyesuaikan diri dengan keadaan hidup sehari-hari. Manusia modern hidup dalam sebuah dunia sosial dari nilai-nilai yang berat sebelah dan bertentangan yang tidak dapat memberikan suatu kepastian akhir kehidupan. Manusia modern dihadapkan pada tanggung jawab dan pilihan diantara nilai-nilai lama dan nilai-nilai baru.

Dalam kondisi masyarakat yang seperti itu—paling tidak—ada dua pilihan yaitu menyesuaikan diri atau tetap bertahan. Akan tetapi pertanyaan yang kemudian muncul adalah sejauh mana manusia modern harus menyesuaikan diri? Atau seberapa kuat manusia modern bisa bertahan di tengah gelombang modernisasi yang terimplikasi sekularisasi? Dengan kata lain, dunia kini semakin panas, sehingga umat manusianyaupun semakin kegerahan. Ini berarti bahwa—disadari atau tidak—manusia akan semakin menanggalkan pakaian imannya satu demi satu untuk mengelabui kebutuhan dan nafsu duniawi agar ia tetap mampu bertahan hidup dalam kondisi seperti itu. Ironis memang.

Kondisi yang dialami manusia Barat tersebut nampaknya tidak jauh berbeda dengan apa yang terjadi di dunia Islam. Pada masa kontemporer ini mereka terombang-ambing oleh dua buah kekuatan—di satu pihak kekuatan tradisi Islam dan di pihak lain kekuatan sekularisasi dan modernisasi. Orang Islam sedikit banyak telah terpengaruh oleh kehidupan modern di dalam medan polarisasi diantara dua macam pandangan dan sistem nilai yang bertentangan. Pada satu sisi, nilai-nilai Islam merupakan sebuah pesan dan petunjuk bagi manusia di dalam perjalanan hidupnya yakni sebuah *Weltanschauung* yang berdasarkan pandangan bahwa manusia sebagai *khalifah* Allah sekaligus hamba yang sempurna serta menaati setiap perintah-Nya. Pada sisi yang

bersebrangan, orang Islam menyaksikan bahwa hampir semua asumsi-asumsi dasar dari peradaban Barat modern merupakan antitesa dari prinsip-prinsip Islam yang mulia itu. Ia menyaksikan betapa alam semesta direndahkan menjadi satu level realitas saja, dan level-level realitas yang lebih tinggi (Tuhan) dianggap omong kosong. Betapa kekuasaan manusia sebagai pemimpin di muka bumi sedemikian ditekankan dengan mengorbankan penghambaan kepada Allah, sehingga manusia tidak dipandang sebagai *khalifah* Allah lagi, tetapi sebagai *khalifah* egonya sendiri, *khalifah* dari kekuatan duniawi, konsumen modern (Sayyed Hossein Nasr, 1994: 9). Sifat hakiki manusia—theomorphisme disangkal secara terang-terangan (Sayyed Hossein Nasr, 1994: 30). Sifat yang dinyatakan al-Qur'an sebagai *al-fithrah* (Q.S. Al'Araf: 172). telah ditinggalkan. Dengan hilangnya batasan-batasan yang dianggap dan diyakini sebagai *sakral* atau *absolute*, manusia modern lalu melingkar-lingkar dalam dunia yang serba relatif, terutama sistem nilai dan moralitas yang dibangunnya.

### **Krisis di Dunia Modern**

Umat Islam sebagai bagian dari masyarakat universal dunia, perlu menemukan kecenderungan manusia modern untuk memecahkan problem yang dihadapi dengan mempertimbangkan faktor-faktor yang menjadi penyebab dari problem tersebut. Menurut Seyyed Hossein Nasr berbagai krisis yang melanda manusia modern seperti krisis ekologi, epistemologi bahkan krisis eksistensial berawal dari pemberontakan manusia modern terhadap Tuhan akibat paradigma yang dianut pada zaman Pencerahan yaitu positivistik-antroposentris. Sehingga sains yang diciptakan hanya berdasarkan kekuatan akal saja tanpa cahaya intelek.

Dekadensi humanistik pada jaman modern ini terjadi karena manusia telah kehilangan pengetahuan langsung mengenai diri dan keakuan yang senantiasa dimilikinya. Manusia modern telah memberontak melawan Allah dengan menciptakan sains yang tidak berdasarkan cahaya *intellect* tetapi berbasis pada positivisme. Dengan kata lain kerusakan ekologi dan pencemaran lingkungan serta ketidakseimbangan psikologis yang dialami modern tidak lain merupakan efek belakngan dari pencemaran jiwa manusia yang bermula pada saat manusia Barat bertekad untuk berperan sebagai Tuhan di muka bumi dengan membuang dimensi transendental dari kehidupannya, "membunuh semua tuhan", dan menyatakan kemerdekaan dari kekuatan surgawi (Sayyed Hossein Nasr, 1994: 20-21).

Manusia modern menurut Seyyed Hossein Nasr menderita penyakit *amnesia* atau pelupa—tentang siapa dirinya. Kehidupannya berada di pinggir lingkaran eksistensinya, ia telah memperoleh pengetahuan dunia yang secara kuantitatif bersifat dangkal tetapi secara kualitatif mengagumkan (Sayyed Hossein Nasr, 1994: 4). Hal inilah yang menjadi sumber permasalahan yang dihadapi oleh manusia modern.

Dengan demikian seluruh krisis di muka bumi ini, tidak hanya disebabkan oleh alasan material tapi lebih karena sebab-sebab yang bersifat transendental: sebab-sebab cara pandang manusia terhadap alam ini. Dunia modern, tidak lagi memiliki horizon spiritual—dunia yang telah kehilangan visi keilahian akibat paradigma sains yang berbasis positivisme.

Hal ini bukan karena horizon spiritual itu tidak ada, tapi karena manusia modern—dalam istilah filsafat perennial—“hidup di pinggir lingkaran eksistensi”. Manusia modern melihat segala sesuatu hanya dari sudut pandang pinggiran eksistensinya, tidak pada “pusat spiritualitas dirinya”. Untuk bisa melihat realitas secara utuh manakala berada pada titik ketinggian dan titik pusat (*center*). Manusia bisa mengetahui dirinya secara sempurna manakala ia berada di pusat spiritualitas dirinya sehingga bisa melihat realitas di pinggir sekaligus ruji-ruji yang menghubungkannya. Manusia modern telah tumpul penglihatan *intellectus*-nya (mata hati) sehingga mereka tidak bisa memahami hakikat keberadaannya dan realitas Absolut—Sang Pencipta (Sayyed Hossein Nasr, 1994: 5).

Karena *intellectus*-nya disfungsi, maka sesungguhnya pengetahuan apapun yang diraih manusia modern bukanlah pengetahuan yang mendatangkan kearifan untuk melihat hakikat alam semesta sebagai suatu kesatuan yang tunggal, cermin keesaan dan kemahakuasaan Tuhan, melainkan alam semesta diyakini sebagai satu-satunya realitas independen yang dilepaskan dari hubungan apapun dengan Tuhan.

Oleh karena itu dunia ini menurut pandangan manusia modern, adalah dunia yang memang tak memiliki dimensi transendental. Dengan demikian menjadi wajar jika peradaban modern yang dibangun selama ini tidak menyertakan hal yang paling esensial dalam kehidupan manusia, yaitu dimensi spiritual.

Menurut Nasr, manusia modern telah menciptakan situasi sedemikian rupa yang berjalan tanpa adanya kontrol, sehingga karenanya mereka terperosok dalam posisi terjepit yang pada gilirannya tidak hanya

mengantarkan pada kehancuran lingkungan tetapi juga kehancuran manusia.

## Alternatif Pembebasan Manusia Modern

### 1. Pandangan Kosmologi Islam

Di dalam metafisika Islam, terhadap Realitas Tertinggi diberikan empat buah kualitas dasar; Yang Awal, Yang Akhir, Yang Dzahir dan Yang Batin. Atribut tersebut mengandung satu arti yang berhubungan dengan Realitas Tertinggi (Allah) yakni Yang Batin dan Yang Dzahir, Pusat dan Lingkaran. Manusia yang religius memandang Allah sebagai Yang Batin. Sedangkan manusia yang telah melupakan alam spiritualnya hanya memandang hal yang dzahir saja. Tetapi karena tidak mengetahui Pusat maka ia tidak menyadari bahwa yang dzahir itu sendiri sebenarnya adalah manifestasi dari Pusat atau Allah (Komaruddin Hidayat, 1998: 271)

Pemahaman demikian membawa dampak negatif bagi manusia modern karena sains yang seharusnya dijadikan alat positif untuk mengungkap tanda-tanda Allah yang terdapat di alam semesta yang seharusnya bisa memperkuat keyakinan kita kepada-Nya, malah berbalik mengingkari keberadaan-Nya. Pembatasan sains hanya pada bidang-bidang yang bisa diobservasi tidak berhenti sebagai pembatasan; sebaliknya malah menjadi definisi dari realitas itu sendiri. Alam semesta diyakini sebagai satu-satunya realitas, tidak kurang dan tidak lebih.

Tentu saja dalam pandangan Islam pandangan ilmiah yang berdasar pada positivisme seperti itu distorsif, karena alam semesta bukanlah satu-satunya realitas, melainkan "tanda-tanda" saja dari Realitas sejati, yang ada di balik fenomena positif. Menggambarkan bahkan meyakini "tanda" sebagai Realitas, sama artinya dengan menganggap bahwa tanda sama dengan yang "ditandai". Dan hal ini tentunya adalah kekeliruan besar. Mengapa tanda sebagai Realitas, padahal ia adalah "petunjuk" pada Realitas—adalah memberikan gambaran yang distorsif terhadap realitas. Dan inilah yang umumnya terjadi pada keilmuan modern.

Akibat pandangan dunia yang distorsif—di atas mana sains modern beroperasi—adalah bahwa sains tidak mengkaji alam sebagai "tanda-tanda" atau "jejak-jejak" kebijaksanaan Tuhan, melainkan sebagai realitas independen yang dilepaskan dari hubungan apapun dengan Tuhan. Akibatnya dampak positif yang diharapkan dari sains—bahwa sains bisa menyibakkan Realitas Sejati (*al-Haqq*)—tidak terpenuhi. Alih-

alih menambah keyakinan kita pada Allah, sains modern justru cenderung pada pengingkaran terhadap-Nya.

Dalam Islam, realitas alam ini obyektif adanya, dengan hukum-hukumnya yang tetap melekat padanya. Akan tetapi alam bukanlah terminal akhir orientasi hidup manusia. Dan hendaknya segala ilmu dan usaha manusia yang telah dibangunnya berupa "kepingan-kepingan" itu diikatkan pada *center* (titik pusat) agar keberadaan manusia tidak terpelanting ke wilayah *periphery* sehingga menempatkan terminal akhir yang hendak dituju itu semakin jauh. Upaya ini bisa dilakukan bilamana manusia mempunyai kesadaran religius dan ketajaman visi *intellectusnya*—membuka lebar-lebar mata hatinya (*the eye of the heart*)—suatu ketajaman intuitif yang mengatasi ketajaman rasio. Dengan disiplin ilmu dan teknologi yang dikuasainya, seseorang dapat memahami rahasia watak alam sehingga dapat mengelolanya, sementara mata hatinya menyadarkan bahwa alam yang dikelolanya adalah sesama makhluk Tuhan yang mengisyaratkan Sang Pencipta.

Pandangan kosmologis Islam ini akan memberi kejelasan pada manusia tentang "peta" alam semesta dan di mana letak kedudukan kita selaku manusia dalam peta tersebut. Hal ini akan berguna bagi manusia untuk dapat memahami lebih baik situasi jaman kita sekarang, yaitu jaman modern khususnya berkaitan dengan ilmu pengetahuan dan teknologi serta dampak positif-negatifnya bagi kehidupan manusia. Karena persoalan kemanusiaan dewasa ini sebagian besar adalah akibat adanya pola hidup modern yang bersumber pada ilmu pengetahuan dan teknologi yang berbasis positif-antroposentris.

Yang pertama kali harus dipahami adalah bahwa alam raya ini dalam Al-Qur'an ialah eksistensinya yang *haqq*, yakni benar dan nyata serta baik. Yaitu karena alam semesta ini diciptakan oleh Allah "dengan haq" (*bi al-haq*) (Q.S. Az-Zumar: 5), Tidak diciptakan Tuhan secara "main-main" (*la'ib*) (Q.S. Al-Anbiya': 16), dan tidak pula secara "palsu" (*bathil*) (Q.S. Shad: 27).

Sebagai wujud yang benar (*haqq*), maka alam raya juga mempunyai wujud yang nyata (hakikat, *haqiqah*). Dengan demikian semua bentuk pengalaman di dalamnya termasuk pengalaman hidup manusia adalah benar dan nyata; ia bisa memberi kebahagiaan dan kesengsaraan dalam kemungkinan yang sama, tergantung si empunya pengalaman hidup sendiri, dalam hal ini manusia, bagaimana menangani pengetahuan itu. Karena itu manusia dibenarkan untuk berharap memperoleh

kebahagiaan dalam hidup sementara di dunia ini, selain kebahagiaan di akhirat kelak yang lebih besar dan abadi (Q.S. Al-Baqarah: 201).

Dengan pandangan kosmologis yang positif-optimis tersebut maka Islam sebenarnya mengajarkan agar manusia melibatkan diri secara aktif dan positif dalam hidup ini, yaitu sebagai *khaliqah* Allah yang bertugas antara lain membuat bumi ini makmur atau kertaraharja. Justru nilai seorang manusia diukur dari bagaimana dan seberapa jauh ia melibatkan diri secara aktif dan konstruktif dalam hidup nyata ini, yang salah satu tujuannya ialah memelihara dan meningkatkan hidup bersama (Q.S. Yunus: 14).

Wahyu Tuhan berupa Al-Qur'an yang diturunkan kepada manusia adalah merupakan suatu hal yang tidak bisa dipisahkan dengan "wahyu kosmos" yakni hamparan alam raya ini. Akan tetapi seseorang tidak akan bisa memahami semua yang ada ini sebagai *kitab suci* dari Allah kalau dia belum berhasil menempatkan dirinya dalam posisi pusat, sebagai *insan kamil (universal man)*. Hanya orang yang mampu memasuki dimensi dirinya yang paling dalam yang dapat melihat bahwa sesungguhnya alam raya ini merupakan simbol, merupakan realitas tembus pandang (*transparent reality*) dan dengan demikian ia mampu mengetahui dan memahami alam ini dalam arti yang sebenarnya (Komaruddin Hidayat, 1998: 270).

"Kosmos" berasal dari bahasa Yunani yang digunakan untuk menyebut segala kejadian di alam atau jagad raya ini. Kosmos berarti "serasi, harmonis". Dan berasal dari bahasa Arab, disebutlah sebagai "alam" (*'alam*) yang satu akar kata dengan "ilmu" (*'ilm*, pengetahuan) dan "alamat" (*'alamah*, pertanda). Disebut demikian karena jagad raya ini adalah pertanda adanya Sang Maha Pencipta, yaitu Tuhan Yang Maha Esa (Nurcholish Madjid, 1992: 289).

Sebagai pertanda adanya Allah, jagad raya juga disebut sebagai ayat-ayat yang menjadi sumber pelajaran dan ajaran bagi manusia. Salah satu pelajaran dan ajaran yang bisa diambil dari pengamatan terhadap alam semesta ialah keserasian, keharmonisan, dan ketertiban. Di samping itu alam raya juga berhikmah, penuh maksud dan tujuan, tidak sia-sia. Alam raya adalah eksistensi teteologis. Dengan demikian hakikatnya mencerminkan hakikat Tuhan, Maha Pencipta, Yang Maha Kasih dan Sayang (Q.S. Al-Mulk: 3)

Melalui ilmu pengetahuan manusia dapat memahami hukum Allah yang pasti bagi alam semesta. Ilmu pengetahuan atau *science* adalah prasarat untuk mewujudkan salah satu tujuan diciptakannya alam ini,

yaitu untuk manfaat bagi manusia. Akan tetapi ilmu pengetahuan itu diberikan Allah kepada manusia melalui kegiatan manusia sendiri dalam usaha memahami alam raya ini yakni dengan memfungsikan akalinya. Dengan demikian alam menjadi obyek pemahaman sekaligus sumber pelajaran hanya untuk mereka yang berpikir saja (Q.S. Ali Imran: 190).

Dalam kaitannya dengan keseluruhan kenyataan kosmis, ilmu pengetahuan manusia melalui kegiatan akalinya tidak lain ialah sedikit ilmu yang diberikan Allah, sedangkan Ilmu Allah, yakni kebenaran yang serba meliputi (*muhith*) adalah tak terbatas (Q.S. Al-Kahf: 109, dan Luqman: 27). Sehingga di atas setiap orang yang berpengetahuan, ada Dia yang Mahatahu (Q.S. Yusuf: 76).

Dari uraian di atas ada empat hal yang perlu ditegaskan. Pertama, manusia adalah puncak ciptaan Allah; maka seluruh alam berada dalam martabat yang lebih rendah dari pada manusia. Kedua, alam adalah untuk dimanfaatkan oleh manusia. Ketiga, manusia harus menjadikan alam sebagai obyek kajiannya. Keempat, dengan membuat alam ini lebih rendah dari manusia, maka alam ini menjadi obyek yang terbuka bagi manusia. Oleh karena itu perbuatan melawan martabat manusia yang paling merusak ialah jika manusia menempatkan alam atau gejala alam lebih tinggi dari pada dirinya sendiri. Sebagai puncak ciptaan, manusia harus melihat ke bawah—tanpa bermaksud menghina—kepada ciptaan lain. Dengan begitu hubungan antara manusia dan alam sejalan dengan "Rencana" dan "Design" Tuhan, yaitu bahwa alam berkedudukan untuk dimanfaatkan manusia bagi kepentingannya dalam makna yang seluas-luasnya.

Namun manusia dalam "memanfaatkan" alam itu harus tidak membatasi diri hanya kepada perlakuan eksploitatif terhadap alam. Tetapi ia harus juga memanfaatkan alam itu sebagai sumber pengambilan pelajaran dalam mendekati Allah dan dalam membina hubungan serasi dengan makhluk dengan menunjukkan sikap yang lebih apresiatif terhadap alam antara lain dengan memelihara alam itu dan menumbuhkannya ke arah yang lebih baik, dan bukannya melakukan perusakan dan kerusakan di bumi (*fasad fi al-ardl*).

Dengan demikian apabila manusia modern ingin mengakhiri ketersesatan yang mereka timbulkan sendiri lantaran semakin dilupakannya dimensi-dimensi keilahian, maka mau tidak mau sikap hidup keagamaan harus dihidupkan kembali dalam kehidupan mereka. Hal ini memberi jawaban terhadap kebutuhan spiritual manusia modern. Dan manakala mereka masih menginginkan masa depan kehidupan yang

lestari, maka manusia harus berdamai dengan alam, memahami kemusliman jagad raya dengan bersikap rendah hati dengan melihat alam sebagai sumber ajaran dan pelajaran bagi manusia.

## SUFISME

Dalam menemukan dimensi metafisis batiniyah agama sebagai pemersatu dalam mencapai tingkatan Esensi Tertinggi, Seyyed Hossein Nasr meletakkan sufisme sebagai alat bantu dalam meningkatkan dimensi ini. Dengan latar belakang keagamaannya sebagai seorang muslim terhadap konsep pemikirannya yang tradisional, Seyyed Hossein Nasr mengatakan penyajian sufisme yang baik akan lebih menghiasi tradisi Islam yang komperhesif. Bahkan sufisme itu sendiri dapat menjelaskan aspek paling universal dan perennial dari Islam (Azyumardi Azra, 1993: 202). Kegigihannya terhadap peran aktif sufisme sebagai bagian dari pelestarian dimensi perennial menjadi perspektif tersendiri bagi Nasr karena dalam pandangannya pencarian spiritual dan mistikal bersifat perennial. Hal itu bagi Nasr merupakan kewajiban dan kebutuhan yang natural dalam kehidupan manusia secara kolektif (Azyumardi Azra, 1993: 202).

Sufisme, sebagai sumsum tulang atau dimensi dalam dari wahyu keislaman, adalah upaya yang luhur di mana dimensi *al-Taubid* bisa tercapai. Semua orang Islam yakin akan kesatuan sebagaimana yang terungkap di dalam pengertian paling universal yang terdapat di dalam syahadat, *La ilaaha illa Allah*. Namun, hanya sufi, yaitu ia yang telah melaksanakan rahasia-rahasia *taubid*, yang mengetahui apa maksud pernyataan ini (Sayyed Hossein Nasr, 1987: 55).

Tawaran kepada wilayah sufisme sebagai unsur perennial dalam Islam oleh Seyyed Hossein Nasr, bukanlah menjadikan sufisme hanya berada pada posisi terdalam dalam jiwa, tetapi berlandaskan kepada filsafat perennial "*Philosophia Perennis*" menempatkan realitas bukanlah terbatas hanya dalam dimensi psikis terdalam dari dunia yang senantiasa difungsikan oleh manusia. Realitas adalah kesadaran yang selalu muncul setiap hari pada tingkatan sadar kehidupan manusia (Sayyed Hossein Nasr, 1987: 55).

Sebagai salah satu ajaran yang berdimensi unsur-unsur perennial, tradisi sufisme banyak mengilhami aspek-aspek kehidupan dengan muatan pesan kearifan perennial yang pada intinya ingin membawa manusia pada pusat eksistensinya dengan menjadikan *Sophia Perennis* sebagai pandangan hidup mereka (Sukidi, 1990: 20). Dimensi spiritual

perjalanan dalam perennial akan membawa manusia untuk terbuka terhadap realitas serta lebih banyak mengerti akan makna sejati dari agama-agama sebagai kesejatian universal, tidak eksklusif, tetapi inklusif, serta tidak dogmatis (Sukidi, 1990: 22).

Tradisi dalam sufisme memberikan alternatif dalam menjawab nilai-nilai universal agama dengan titik tekan tradisi sufisme adalah apresiasi ajaran-ajaran masa lalu yang berakumulasi pada masa kini. Ajaran-ajaran itu, dalam pengkajiannya, dimaksudkan untuk membantu menghidupkan cita-cita agama yang terjawantahkan dalam aktivitas hidup sehari-hari (William, 2002: 51). Nilai keterbukaan atas semua dimensi kehidupan menjadi lebih harmonis ketika ajaran sufisme menempati tempatnya yang pasti dalam dataran kehidupan ini.

## **PENUTUP**

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa:

1. Manusia modern menurut Seyyed Hossein Nasr, mengalami kehampaan spiritual, kehampaan makna dan legitimasi hidup serta kehilangan visi dan mengalami keterasingan (alienasi). Krisis eksistensial yang dialami manusia modern tersebut akibat pandangan kosmologi modern yang bersifat positivistik-antroposentris. Dengan begitu manusia bisa kehilangan dimensi terhadap lingkungannya (sosial masyarakat), maupun dimensi transendental.
2. Berbagai krisis yang melanda manusia modern berawal dari pemberontakan manusia modern terhadap Tuhan. Sehingga sains yang diciptakan hanya berdasarkan kekuatan akal saja tanpa cahaya intelek. Untuk keluar dari krisis tersebut Nasr menawarkan jalan untuk kembali pada pesan dasar Islam yaitu seruan kepada manusia untuk menyadari siapakah manusia sebenarnya dan untuk menyadari percikan api keabadian yang terdapat di dalam dirinya sendiri (fitrah). Tradisi dalam sufisme memberikan alternatif dalam menjawab nilai-nilai universal agama dengan penekanan pada apresiasi ajaran-ajaran masa lalu yang berakumulasi pada masa kini.

## **DAFTAR PUSTAKA**

- Adnan Aslan. 2004. *Menyingkap Kebenaran Pluralisme Agama dalam Filsafat Islam dan Kristen*. Terj. Munir. Bandung: Alfiyah.
- Adnan Aslan. 2004. *Menyingkap Kebenaran Pluralisme Agama dalam Filsafat Islam dan Kristen*. Terj. Munir. Bandung: Alfiyah.

- Amatullah Armstrong 1996. *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*. Terj, Nasrullah dan Ahmad Baiquni . Bandung: Mizan.
- Azyumardi Azra. 2002. *Historografi Islam Kontemporer*. Jakarta:Gramedia.
- Azyumardi azra, "tradisionalisme Nasr:Eksposisi dan refleksi laporan dari seminar
- Charis Zubair. 1990. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Encyclopededia of the modern Islamic World*. New York: Oxford University Press.
- Jane I. Smith. 1995. "Seyyed hossein Nasr' dalam John L.Esposito, ed.,*The oxford*
- Jane I. Smit. *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*.
- Komarudin Hidayat. 1985. "Upaya pembebasan Manusia: Tinjauan Sufistik Terhadap manusia Modern Menurut Seyyed Hasssein Nasr"
- Komaruddin Hidayat. 1998. *Tragedi Raja Midas*. Jakarta: Paramadina.
- Khudori Sholeh. *Pemikiran Islam Kotemporer*
- Lorens Bagus. 2002. *Kamus Filsafat* Jakarta: Gramedia.
- M. Dawam Raharjo ed. *Insan kamil konsepsi manusia Menurut Islam*. Jakarta: Grafiti Pers.
- Osman Bakar.1994. "From The Publiiser", dalam Aminrazavi dan Zailan Moris, *The Complete Bibliografi of Seyyed Hossein Nasr from 1958 through April 1993*. Kuala Lumpur.
- Romo Philipus Tule SVD. ed., *Kamus Filsafat*, h. 277.
- Seyyed Hossein Nasr.2003. *The Hearts of Islam: Pesan-pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*". Terj. Oleh Nurasiah Fakhri Sutan Harahap. Bandung: Mizan.
- Seyyed Hossein Nasr", *Ulumul Qur'an*, No.4 Vol. IV.1993.
- Seyyed Hossen Nasr. 1983. *Islam dan Nestapa Manusia Modern*. Terj. Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka.
- Sayyed Hossein Nasr.1994. *Islam Tradisi di Tengah Kancab Dunia Modern*. Diterjemahkan oleh Luqman Hakim dari "Traditional Islam in The Modern World". Bandung: Pustaka.
- Sukidi, New Age Wisata Spiritual Lintas Agama*
- William C.Chittick. 2002. *Tasawuf di Mata Kaum Sufi*, terj., Zainul A. Bandung: Mizan.