

PEMIKIRAN SUFISTIK NURCHOLISH MADJID

Muhamad Afif

Dosen Fakultas Ushuluddin, Dakwah dan Adab
IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten

Abstract

Nurcholish Madjid (Cak Nur) is well known especially among Indonesian middle class and well-educated group in Indonesia. Between the 1970s and the 2000s, his thoughts, received great attention because his ideas about the renewal of Islamic thought were to some extent controversial. Nevertheless, there are still many people who do not know Cak Nur's thought outside the field of the renewal of Islamic thought. In fact, as a qualified and knowledgeable scholar, Cak Nur talked in many ways and in many fields of Islam, one of them is Sufism. Just like his thinking in the field of renewal which are weighty and meaningful, his thought in Mysticism was also pivotal. Therefore it is important to introduce his thinking widely to the public in order to take benefit from it.

Key words: *Nurcholis Madjid, Sufism, Neo-Sufism*

Abstrak

Bicara tentang Nurcholish Madjid (Cak Nur) di kalangan masyarakat Indonesia yang terpelajar, maka dapat dipastikan mereka akan mengenal tokoh yang satu ini. Tidak dapat dipungkiri bahwa ketokohan Cak Nur di kalangan terpelajar sangat diperhitungkan, sejak tahun 1970an hingga tahun 2000an pemikiran Cak Nur selalu mendapat perhatian besar karena gagasan-gagasannya yang kontroversial disekitar isu-isu pembaharuan pemikiran keislaman. Namun demikian, masih banyak orang yang belum mengetahui pemikiran Cak Nur di luar bidang pembaharuan pemikiran keislaman. Padahal, sebagai pemikir yang berkualitas dan berwawasan luas, Cak Nur bicara dalam banyak hal dan dalam banyak bidang keilmuan Islam, salah satunya dalam disiplin sufisme. Sama seperti pemikirannya dalam bidang pembaharuan yang berbobot dan bermakna, pemikiran sufistiknya pun tidak kurang berbobot dan bermakna. Oleh karena

itu sudah sepatutnya pemikiran sufistiknya ini diperkenalkan lebih luas kepada masyarakat agar dapat mengambil manfaat darinya.

Kata Kunci: *Nurcholish Madjid, Tasawuf, neo-Sufisme.*

A. Pendahuluan

Nurcholish Madjid atau Cak Nur sapaan akrabnya merupakan salah seorang sarjana Muslim Indonesia yang dikenal karena lontaran-lontaran ide pembaharuannya sejak tahun 1970-an hingga tahun 2000-an sehingga dianugerahi gelar oleh banyak kalangan sebagai tokoh pembaharu pemikiran Islam di Indonesia. Sebagai tokoh pembaharu pemikiran Islam, Cak Nur dikenal luas di masyarakat sebagai tokoh modernis yang banyak bicara tentang kontekstualisasi ajaran Islam dengan ilmu dan paham Barat modern. Sebutan tokoh modernis atau neo-modernis bagi Cak Nur ini sangatlah wajar oleh karena memang banyak isu-isu yang berkembang di dunia Barat modern coba diinterpretasi ulang dengan menggunakan nomenklatur dan nilai-nilai ajaran Islam agar dapat diterima oleh umat Islam khususnya Muslim Indonesia. Beberapa isu modern yang coba diinterpretasi ulang oleh Cak Nur misalnya sekularisasi, liberalisasi, demokrasi, HAM, dan pluralisme.

Pemikiran keislaman Cak Nur yang mencoba mengadaptasikan modernitas seperti sekularisasi, liberalisasi, demokrasi, HAM dan pluralisme, mendorong banyak sarjana memasukan Cak Nur sebagai seorang modernis atau neo-modernis. Beberapa diantara sarjana yang memasukan Cak Nur sebagai seorang modernis atau neo-modernis diantaranya Fachri Ali dan Bachtiar Efendi dalam buku “Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru”¹ dan Greg Barton dalam disertasi yang ditulisnya untuk meraih doktor di Monash University dimana sudah diterjemahkan oleh Nanang Tahqiq ke dalam bahasa Indonesia dalam bentuk buku yang diterbitkan oleh Yayasan Paramadina dengan judul “Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish

Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrrhman Wahid². Oleh karen sudah dilabeli sebagai seorang modernis, maka wajar jika kemudian masyarakat lebih mengenal Cak Nur sebagai seorang modernis rasionalis yang cenderung menelaah segala sesuatunya secara filosofis dan hanya bicara hal-hal yang masuk akal serta hal-hal yang real sebagaimana karakter tradisi Barat modern yang rasional dan hanya tertarik bicara hal-hal real dan material yang bersifat empirik.

Label neo-modernis ini telah menyebabkan masyarakat hanya mengenal pemikiran keislaman Cak Nur yang cenderung rasional dalam tema-tema modernitas, seperti sekularisasi, liberalisasi, demokrasi, HAM dan pluralisme. Padahal sebenarnya label neo-modernis itu sendiri dipandang tidak tepat lagi oleh Azyumardi Azra, karena sepulang dari menuntut ilmu di Chicago pemikiran Cak Nur cenderung neo-tradisionalis³ dimana *turats* (tradisi) menempati posisi dan peran penting untuk membentuk masa depan umat Islam khususnya, dan bangsa Indonesia umumnya⁴. Dengan kata lain bahwa dalam pemikiran Cak Nur ajaran Islam didahulukan dan diutamakan dari tradisi Barat modern, dan karenanya pemikiran keislaman Cak Nur itu lebih tepat sebagai upaya menginterpretasi ulang modernitas agar sesuai dengan ajaran Islam, bukan sebaliknya, menginterpretasikan ulang ajaran Islam agar sesuai dengan modernitas. Semangat seperti inilah yang dipraktekkan oleh para mujadid Muslim seperti Ibnu Taymiyah sebagai tokoh penting kaum tradisional. Di sinilah penulis setuju dengan pendapat Azyumardi Azra yang memasukkan pemikiran Cak Nur sebagai neo-tradisionalis, karena berdasarkan penelitian penulis sendiri dalam bentuk disertasi menyimpulkan bahwa Cak Nur cenderung mengikuti manhaj yang dikembangkan oleh Ibnu Taymiyah sebagai tokoh penting kaum tradisional⁵. Kesimpulan seperti ini didasarkan kepada pernyataan Cak Nur sendiri didalam tulisan-tulisannya yang secara terbuka dan terang-terangan menyatakan bahwa dirinya tertarik terhadap pemikiran Ibn Taimiyah yang dianggapnya sebagai tokoh yang berjasa terhadap gerakan pembaharuan Islam zaman modern, baik yang fundamentalistik maupun yang liberalistik. Bagi Nurcholish Ibnu Taimiyah merupakan intelektual besar yang nampaknya tidak banyak dipahami, padahal intelektualismenya itu baik sekali jika dicontoh dan dikembangkan lebih lanjut.

“...Saya tertarik kepada Ibn Taimiyah karena peranannya yang penting dipandang sebagai leluhur doktrinal bagi banyak sekali gerakan-gerakan pembaruan Islam zaman modern, baik yang fundamentalistik maupun yang liberalistik. Kritiknya terhadap Kalam dan Falsafah dilakukan dengan kompetensi yang amat mengesankan, karena ia benar-benar menguasai disiplin keilmuan Islam yang Hellenistik itu. Ia adalah seorang tokoh dalam sejarah pemikiran Islam yang terakhir secara kompeten membendung *Hellenisme*, meskipun pahamnya sendiri tentang metode *qiyas* tetap bersifat Aristotelian. Ibn Taimiyah adalah seorang intelektual besar yang nampaknya tidak banyak dipahami, padahal intelektualismenya itu baik sekali jika dicontoh dan dikembangkan lebih lanjut⁶.

Karena kekaguman dan ketertarikannya yang demikian tinggi terhadap tokoh Ibnu Taimiyyah ini, maka tidak mengherankan bila Cak Nur menyarankan kepada umat Islam agar mewarisi dan mengembangkan tradisi intelektualnya itu. Dengan mewarisi dan mengembangkan tradisi intelektual Ibnu Taimiyah, diharapkan akan banyak diketemukan jalan keluar dari berbagai kemacetan pemikiran zaman sekarang ini. Dan yang jelas, bahwa jalan keluar itu menurut Cak Nur dengan mengikuti tradisi intelektual Ibnu Taimiyah akan memiliki keontetikan yang tinggi sekalipun umat Islam harus berpartisipasi di dalam kehidupan modern dan tanpa harus merasa ada hambatan doktrinal. Sebab modernisme yang dihasilkan akan merupakan suatu *genius* agama Islam sendiri.

Saya berkeyakinan bahwa jika umat Islam, khususnya mereka yang merasa menganut atau diilhami oleh pikiran-pikiran Ibnu Taimiyah, mewarisi dan mengembangkan tradisi intelektualnya itu, dapat diharap akan banyak diketemukan jalan keluar dari berbagai kemacetan pemikiran zaman sekarang ini. Jalan keluar itu, dari berbagai segi, akan memiliki tingkat keotentikan yang tinggi, yang bakal membawa umat Islam memasuki abad modern dan berpartisipasi di dalamnya secara mantap tanpa banyak halangan doktrinal. Sebab modernisme yang dihasilkannya akan merupakan suatu *genius* agama Islam sendiri, yang pendekatannya bersifat menyeluruh dan prinsipal, tanpa harus memberi konsesi parsial dan *ad hoc* kepada desakan-desakan

luar. Inilah segi yang mendorong saya menjadikan Ibnu Taimiyah sebagai sasaran kajian saya⁷.

Sudah sangat terang dan jelas bahwa pemikiran Cak Nur itu lebih tepat dikategorikan bercorak neo-tradisionalis tenimbang neo-modernis. Kekeliruan penilaian masyarakat terhadap pemikiran Cak Nur selama ini telah mereduksi keluasan pemikiran Cak Nur yang sebenarnya bicara tentang semua bidang pemikiran keislaman termasuk Tasawuf. Hanya saja pemikiran Cak Nur yang menyangkut bidang Tasawuf tidak mendapat perhatian atau setidaknya kurang mendapat perhatian dari masyarakat karena tertutupi oleh pemikiran-pemikirannya yang bertema modernitas. Padahal menurut Sudirman Tebba, pada dasarnya pemikiran keagamaan dan sosial politik Cak Nur memiliki landasan Sufistik. Selain itu, lanjutnya, Cak Nur mempunyai pemikiran dan sikap-sikap sufistik, yang tergambar pada kehidupannya sehari-hari, yang relatif sederhana untuk ukuran orang seperti dia⁸.

Dalam pandangan Sudirman Tebba, pemikiran Cak Nur dapat memenuhi kriteria tasawuf oleh karena kajian tasawuf itu bersifat integratif yakni meliputi iman, ibadah, amal shaleh dan akhlak yang mulia. Dimana pemikiran Cak Nur pun bersifat integratif karena boleh dikata bahwa seluruh pemikiran keagamaan dan sosial politik Cak Nur mengacu kepada empat hal ini yang terjalin secara utuh⁹. Iman, ibadah, amal shaleh, akhlak yang mulia, dan sikap-sikap sufistik adalah substansi ajaran Islam dan merupakan ruh peradaban manusia. Karena itu, gerakan Cak Nur terutama ialah mendorong kepada tegaknya substansi Islam. Sementara tokoh-tokoh Islam yang lain banyak yang sibuk membicarakan wadah gerakan Islam, seperti negara Islam, partai Islam, syariat Islam, dan institusi-institusi lain yang diharapkan dapat membawa kepada kemajuan Islam. Jadi, Cak Nur lebih mementingkan substansi daripada wadah atau kulit. Itulah sebabnya selama ini dia sering melontarkan pernyataan yang terkesan kontroversial dan mengagetkan orang, terutama orang yang sibuk mengurus wadah daripada substansi. Mengembangkan substansi adalah cara berpikir tasawuf. Seperti kata Cak Nur, tasawuf itu lebih melihat ke dalam daripada keluar¹⁰.

Pernyataan Sudirman Tebba terkait adanya pemikiran Cak Nur yang bersifat sufistik tidak dapat dipungkiri, tetapi pernyataannya yang mengatakan bahwa Cak Nur lebih mementingkan substansi dari pada wadah sebagaimana tasawuf

yang lebih mementingkan substansi tentu masih perlu penelaahan. Sebab, Cak Nur sebagai tokoh yang mengikuti manhaj Ibnu Taymiyah tentu akan memiliki pandangan yang sama seperti Ibnu Taymiyah terhadap tasawuf. Ibnu Taymiyah sendiri sebagaimana menurut Fazlurrahman seperti yang dikutip Cak Nur bahwa dia bersama Ibnu Qayyim merupakan perintis neo-sufisme, yaitu suatu jenis kesufian yang terkait erat dengan syariah, atau, dalam wawasan Ibnu Taymiyah, jenis kesufian yang merupakan kelanjutan dari ajaran Islam itu sendiri sebagaimana termaktub dalam al-Qur'an dan al-Sunnah, dan tetap dalam pengawasan kedua sumber utama ajaran Islam itu, kemudian ditambah dengan ketentuan untuk tetap menjaga keterlibatan dalam masyarakat secara aktif¹¹.

Ketidak akuratan pandangan Sudirman Tebba ini sebenarnya sudah terkonfirmasi dengan sendirinya tanpa harus menunjukkan adanya keserupaan pemikiran Cak Nur dengan pemikiran Ibnu Taymiyah yang manhajnya diikuti oleh Cak Nur sendiri, dengan menggunakan penjelasan Sudirman Tebba sendiri tentang kajian tasawuf yang bersifat integratif dan sifat pemikiran Cak Nur yang juga bersifat integratif sebagaimana yang dijelaskan di atas. Bagaimana bisa pemikiran Cak Nur dianggap sebagai lebih mementingkan substansi dan begitu juga tasawuf mementingkan substansi, padahal menurut Sudirman Tebba sendiri bahwa baik kajian tasawuf maupun pemikiran Cak Nur bersifat integratif, yakni meliputi iman, ibadah, amal shaleh dan akhlak baik, atau singkatnya baik kajian tasawuf maupun pemikiran Cak Nur meliputi aspek eksoteris dan aspek esoteris ajaran Islam bukan hanya menyangkut aspek esoteris atau substansi.

Karena Cak Nur secara terus terang mengakui diri mengikuti manhaj Ibnu Taymiyah maka dapat diduga kuat ia pun memiliki kesamaan pandangan tentang tasawuf dengan pandangan Ibnu Taymiyah. Ketika terjadi pertentangan antara kaum sufi dan kaum syariah Ibnu Taymiyah menyatakan "Yang benar ialah apapun yang berdasarkan kitab dan Sunnah pada kedua belah pihak itu adalah benar. Dan apapun yang bertentangan dengan Kitab dan Sunnah pada kedua belah pihak adalah batil"¹². Dugaan kuat ini akan menjadi suatu keyakinan yang kuat jika melihat pengantarnya dalam tulisannya tentang neo-sufisme bahwa Cak Nur menganut tasawuf sunni yang bersifat moderat yaitu tasawuf yang memadukan antara *syari'ah* dan *ṭarīqah*. Sebab dalam pandangan

Cak Nur, Islam sebagai agama yang lengkap dan utuh memberi tempat kepada jenis penghayatan keagamaan eksoterik (*zhahiri*, lahir) dan esoterik (*bāṭini*, batin)¹³.

B. Biografi Singkat Nurcholish Madjid

Cak Nur lahir pada tanggal 17 Maret 1939 di Mojoanyar, anak dari pasangan yang bersahaja, alim serta shaleh. Ayahnya, Abdul Majid seorang petani di desa kecil tamatan Sekolah Rakyat (SR) dan salah seorang santri kesayangan Kiyai Hasjim Asy'ari yang sempat dinikahkan oleh Sang Kiyai dengan salah seorang cucunya-yang kemudian diceraikannya¹⁴ dan menikah lagi dengan perempuan lain pilihan Sang Kiyai yang tidak lain putri dari teman baik Sang Kiyai, Kiyai Abdullah Sajad¹⁵.

Ayahnya, Abdul Madjid, inilah yang sangat besar pengaruhnya terhadap Cak Nur, seperti yang dinyatakan Cak Nur sendiri yang mengatakan "saya mirip ayah. religius, moralis, dan selalu ingin tahu"¹⁶. Tentang hobi membacanya, ia mengisahkan¹⁷:

"Karena membaca buku bagi saya merupakan hobi. Setiap mau tidur saya selalu membaca dan ini saya warisi dari ayah. Waktu kecil saya sering tidur disamping ayah, sebelum tidur ia selalu membaca sambil merokok. Cara ayah mensosialisasikan kebiasaan membaca pada saya tersebut, terulang pada anak-anak saya (kecuali tidak sambil merokok).

Abdul Majid sebagai kiyai dan atau ulama¹⁸ yang lahir dari rahim NU termasuk orang yang melawan arus mainstream, dimana ia tidak masuk dalam jaringan ulama NU dan juga menolak bergabung dengan partai politik NU, alih-alih penolakannya itu ia justru bergabung dan menjadi pendukung setia partai Masyumi¹⁹ yang merupakan ibu kandung partai NU sebelum akhirnya berpisah mengambil jalannya masing-masing.

Sikap yang diambil Abdul Majid ini berpengaruh tidak hanya terhadap dirinya tetapi juga terhadap kehidupan Cak Nur. Pengaruh positifnya, pandangan Masyumi yang modernis lewat ayahnya akan masuk secara sadar atau tidak ke dalam kehidupan keluarga, dan selanjutnya akan menyublim ke dalam fikiran dan kesadaran Cak Nur kecil. Sedangkan pengaruh negatifnya, secara kultural, karena lingkungan Cak Nur adalah lingkungan NU yang tradisional yang saat itu berseberangan secara politis dan kultural, maka Nurcholish-pun mendapat perlakuan dari lingkungannya secara sinis,

dikucilkan dan dicemooh. Seperti yang terjadi pada saat ia belajar di pesantren Darul 'Ulum²⁰, terutama oleh kawan sebayanya, Cak Nur diejek dengan julukan sebagai "*anak Masyumi kesasar*"²¹. Sikap dan perlakuan teman-temannya ini membuat Cak Nur tidak bertahan lama sekolah di Pesantren Darul 'Ulum, ia memutuskan untuk pindah ke Pondok Modern Gontor di Ponorogo²².

Di Gontor²³, yang dianggap sebagai pesantren Masyumi, Cak Nur untuk pertama kalinya berkenalan dengan suasana yang mencerminkan kehidupan modern di luar lingkungan keluarga, dimana tidak ada pendikotomian orang NU dan orang Masyumi atau orang NU dan orang Muhammadiyah, karakter pesantren yang liberal dan progresif untuk ukuran masa itu. Kurikulumnya tidak lagi mengadopsi secara penuh sistem klasikal madrasah Timur Tengah karena dipadukan dengan gaya modern Barat. Tentang cara pergaulan santri Gontor, dengan mengutip Lance Castle, Greg Barton mengatakan²⁴:

Tidak ada atmosfir yang berbau Arab tentang Gontor. Suasananya sangat Indonesia, tapi pada saat yang sama unsur modern dan Islam menjadi sederhana tapi tidak penuh ketegangan; bersih tapi tidak terlampau kelewat bersih; serius dan agamis tapi bukan keras ataupun fanatik; progresif dan berwawasan ke depan tapi tanpa kata "revolusioner", kata yang memiliki banyak muatan tapi memiliki sedikit arti dalam kamus masyarakat Indonesia hari ini. Bagi mereka yang datang dari Jakarta dengan seperangkat kepusingan budaya, slogan-slogan munafik, kecerdasan terpasung, korupsi, sinisme, sikap konsumtif yang menyolok mata, dan sampah berserakan, Gontor menjadi perkampungan kedamaian yang menjanjikan; bahwa puncak kebangkitan Islam paling tidak pernah satu kali singgah di masyarakat Indonesia.

Perkenalan Cak Nur dengan lingkungan dan pemikiran kaum modernis lebih intens dan intim setelah kepindahannya ke Jakarta untuk melakukan studi di IAIN, terutama setelah ia menjadi anggota HMI, yang selanjutnya ia pimpin langsung selama dua priode berturut-turut, tahun 1966-1969 hingga 1969-1971. Selama di Jakarta ia bertemu dan berkenalan langsung secara tatap muka, maupun melalui tulisan atau ceramah dengan tokoh-tokoh utama Masyumi, dan sebaliknya tokoh dan pendukung Masyumi-pun mengenal pribadi dan pandangan Nurcholish, sehingga terjadi

hubungan yang erat di antara mereka yang berujung pada dianugerahkannya gelar atau julukan "*Natsir Muda*" pada Cak Nur, sebagai penghormatan dan kekaguman loyalis-loyalis Masyumi terhadap pribadi dan terutama pandangan-pandangan Cak Nur yang dianggap identik atau setidaknya dekat dengan pandangan-pandangan M. Natsir. Tapi Suasana Bulan madu antara Masyumi dan Cak Nur ini dikejutkan oleh gebrakan Cak Nur pada 3 Januari 1970 ia menyajikan makalah yang dari judulnya begitu dingin tapi secara substansial cukup meruihkan perbincangan intelektual: "*Masalah Integrasi umat dan Keperluan Pembaharuan Pemikiran Islam*", yang disampaikan pada acara halal bihalal HMI, PII, Persami dan GPI²⁵. Isi makalah ini mengakibatkan rusaknya suasana bulan madu antara Nurcholish dengan pendukung Masyumi, sehingga berakhir dengan perseteruan dan perceraian di antara mereka, serta peng anuliran julukan "*Natsir Muda*" bagi Cak Nur²⁶.

Perubahan sikap Cak Nur ini tidak terlepas dari perkembangan sosio-politik Indonesia yang menuntut adanya reevaluasi dan reformasi visi dan misi perjuangan umat Islam, dimana dalam pandangan Cak Nur sikap dan respon yang diambil umat Islam saat itu²⁷ tidak kondusif dan kontra produktif bagi masa depan umat Islam sendiri, yang mengakibatkan semakin meningkatkan kecurigaan dan ketegangan pemerintah dan militer terhadap umat Islam.

Perubahan diri Cak Nur ini juga disinyalir dipengaruhi lawatannya ke negeri Paman Sam untuk memenuhi undangan program "Profesional Muda dan Tokoh Masyarakat" dan ke beberapa negara Arab yang berlangsung dua kali, yang pertama atas undangan pemerintah Saudi Arabia untuk membawakan makalah, keberangkatan yang kedua sebagai hadiah pemerintah Saudi Arabia sebagai tamu resmi pelaksanaan ibadah haji yang diberikan atas penyajian makalah pada kali undangan pertama²⁸.

Selama menjadi mahasiswa di IAIN, Cak Nur bermukim di salah satu kamar masjid Al-Azhar, yang disediakan secara khusus oleh Buya Hamka. Di tempat ini Cak Nur mendapatkan kesempatan untuk mengembangkan kemampuan menulisnya langsung di bawah bimbingan Buya Hamka, sastrawan dan penulis handal dan produktif, yang saat itu memimpin Majalah Gema Islam dimana tulisan-tulisan Cak Nur banyak menghiasi kolom majalah tersebut. Dan juga berkesempatan melatih keahlian berorasi di

bawah bimbingan H. Amirudin Siregar yang menjadi sekretaris jendral pertama Majelis Ulama Indonesia (MUI)²⁹.

Setelah beberapa tahun berselang semenjak kelulusannya dari IAIN, Cak Nur disibukkan dengan tanggung jawabnya sebagai Ketua Umum PB HMI dan intelektual muda yang menggelindingkan ide-ide penyegaran pemahaman keagamaan umat. Selanjutnya, pada tahun 1973 nasib mujur mendatangnya seiring kedatangan Fazlur Rahman dan Leonard Binder ke Indonesia yang bermaksud mencari peserta yang tepat untuk peserta program seminar dan lokakarya di University of Chicago yang didanai Ford Foundation. Semula H.M Rasyidi merupakan pilihan Fazlur Rahman dan Leonard Binder sebagai peserta, tetapi karena usianya terlampau tua akhirnya Leonard Binder mencari orang lain, dan akhirnya mengusulkan Cak Nur sebagai penggantinya. Selesai mengikuti program tersebut, Cak Nur meminta kepada Leonard Binder agar ia dapat kembali lagi dengan status mahasiswa. Tetapi ia harus kembali terlebih dahulu ke Jakarta untuk mengambil bagian dalam kampanye Pemilu 1977. Pada bulan Maret 1978 Cak Nur kembali lagi ke Amerika Serikat mengambil program pasca sarjana di University of Chicago, dan di sana Fazlur Rahman mengajaknya untuk mengambil penelitian di bidang kajian keislaman (di bawah bimbingannya) daripada kajian Ilmu Politik (di bawah bimbingan Leonard Binder) yang sejak awal direncanakan Cak Nur³⁰.

Cak Nur merampungkan kuliah di University of Chicago dengan predikat *cum laude* tahun 1984, dengan judul disertasi "*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)³¹. Di Universitas of Chicago ini pemikiran Cak Nur semakin jelas arah dan bentuknya, yang sangat dipengaruhi oleh gagasan neo-modernismenya Fazlur Rahman yang berusaha memadukan atau mengkompromikan tradisi Islam dengan dunia modern, atau dengan kata lain menjadi modern dengan tetap mengapresiasi tradisi. Bila melihat pergeseran pemikiran Cak Nur sepulang dari Chicago cenderung mengikuti garis pemikiran Ibnu Taymiyah tenimbang melanjutkan gagasan neo-modernisme Fazlurrahman selaku mentornya selama menuntut ilmu di Chicago. Garis pemikiran ini sangat nyata bila dilihat dari pemikiran-pemikiran Cak Nur yang tertuang dalam tulisan-tulisannya termasuk

pemikirannya tentang sufisme. Di mana ia berusaha menjinakkan dan mengadopsi unsur-unsur dan problem-problem kemodernan dalam tradisi Islam atau Al-Qur'an dan Sunnah.

C. Karakteristik Pemikiran Sufistik Nurcholish Madjid

Pemikiran sufistik yang dikembangkan Cak Nur bukanlah paham sufisme populer yang cenderung mengutamakan aspek esoterik daripada aspek eksoterik ajaran Islam serta menuntut penarikan diri dari kehidupan sosial, melainkan pandangan sufistik yang mempertemukan atau merekonsiliasikan antara aspek esoterik dan eksoterik ajaran Islam. Pandangan sufistik Cak Nur ini didasarkan pada kenyataan bahwa Islam sejak dari masa-masa awal adalah agama pertengahan (*wasaf*) antara, di satu pihak, agama Yahudi yang legalistik dan banyak menekankan orientasi kemasyarakatan, dan, di pihak lain, agama Kristen yang spritualistik dan sangat memperhatikan kedalaman olah serta pengalaman ruhani serta membuat agama itu lembut. Hal demikian ini seperti juga pandangan Ibnu Taymiyah, "Syariah Taurat didominasi oleh ketegaran, dan syariah Injil didominasi oleh kelembutan; sedangkan Syariah al-Qur'an menengahi dan meliputi keduanya itu. Maka sebagai bentuk pertengahan dan sekaligus antara kedua agama pendahulunya itu, Islam mengandung ajaran-ajaran hukum dengan orientasi kepada masalah-masalah tingkah laku manusia secara lahiriah seperti pada agama Yahudi, tapi juga mengandung ajaran-ajaran keruhanian yang mendalam seperti pada agama Kristen³².

Pandangan sufisme Cak Nur ini sepertinya sama seperti dengan pandangan sufismenya al-Ghazali yang dikenal sebagai tokoh yang paling sukses dalam melakukan rekonsiliasi antara kaum yang cenderung pada aspek esoteris (*bathin*) dengan kaum yang cenderung pada aspek eksoteris (*lahiriah*). Seperti diketahui bahawa antara kaum sufi (*ṭarīqah*) dengan kaum fiqh (*syariah*) sempat terjadi ketegangan dan polemik, dengan sikap-sikap saling menuduh bahwa lawannya adalah penyeleweng dari agama dan sesat, atau penghayatan keagamaan mereka tidak sempurna. Dimana pertentangan antara kaum fiqh dengan kaum sufi ini diilustrasikan oleh Ibnu Taymiyah serupa dengan pertentangan antara kaum Yahudi dan Kaum Kristen dimana masing-masing dari mereka menganggap lainnya sebagai kaum yang tidak ada apa-apanya³³. Pertentangan dan perselisihan antara kaum fiqh dan kaum

fiqih ini mendorong Imam al-Ghazali menempuh langkah merekonsiliasi keduanya, sehingga melalui pemikiran Imam al-Ghazali, syariah dan thariqah mengalami perpaduan, dengan hubungan antara keduanya yang saling menunjang. Ajaran thariqah yang terpadu secara baik dengan ajaran syariah diakui sebagai absah (*mu'tabarah*), dan yang tidak memenuhi kriteria itu dinyatakan sebagai tidak absah (*gair mu'tabarah*)³⁴.

Pandangan sufisme Imam al-Ghazali yang memadukan syariah dan thariqah ini dikenal sebagai sufisme Sunni yang membedakan diri dari sufisme substantif atau esoteristik yang cenderung mengabaikan aspek syariah dan juga dengan sufisme Syiah yang menyuarakan doktrin Syiah, suatu doktrin yang dinilai bertentangan dengan doktrin Islam Sunni. Sufisme Cak Nur sekalipun sufisme sunni tetapi pada dasarnya berbeda dari sufisme Imam al-Ghazali, karena sesuai dengan kecenderungan pemikiran Cak Nur secara umum yang sejalan dengan manhaj pemikiran Ibnu Taymiyah, pemikiran sufistik Cak Nur lebih dekat dengan pemikiran sufistik Ibnu Taymiyah yang dikenal dengan neo-sufisme, yaitu jenis kesufian yang terkait dengan syariah³⁵. Kecenderungan Cak Nur kepada neo-sufisme ini dapat dilihat dari apresiasinya kepada pandangan tasawuf modern Hamka yang dipandangnya sejalan dengan neo-sufisme Ibnu Taymiyah. Cak Nur mengatakan:

Ketika Prof. Hamka menulis bukunya yang terkenal. Tasawuf Modern, beliau sesungguhnya telah meletakkan dasar-dasar Sufisme baru di tanah air kita. Dalam buku itu terdapat alur pikiran yang memberi apresiasi yang wajar kepada penghayatan esoteris Islam, namun sekaligus disertakan peringatan bahwa esoterisme itu harus tetap terkendalikan oleh ajaran-ajaran standar *syariah*. Jadi sesungguhnya masih tetap dalam garis kontinuitas dengan pemikiran Imam al-Ghazali tersebut di atas. Bedanya dengan al-Ghazali ialah bahwa Prof. Hamka menghendaki suatu penghayatan keagamaan esoteris yang mendalam tetapi tidak dengan melakukan pengasingan diri atau '*uzlah*', melainkan tetap aktif melibatkan diri dalam masyarakat³⁶.

Gagasan tasawuf modern Hamka ini dinilai Cak Nur sejalan dengan pandangan neo-sufisme Ibnu Taymiyah. Neo-sufisme Ibnu Taymiyah merupakan jenis kesufian yang merupakan kelanjutan dari ajaran Islam itu sendiri sebagaimana yang termaktub dalam al-

Qur'an dan al-Sunnah, dan tetap berada dalam pengawasan kedua sumber utama ajaran Islam itu, kemudian ditambah dengan ketentuan untuk tetap menjaga keterlibatan dalam masyarakat secara aktif. Neo-sufisme ini menurut Cak Nur, dengan mengutip pandangan Fazlurrahman, memiliki ciri utama berupa tekanan kepada motif moral dan penerapan metode dzikir dan *muraqabah* atau konsentarsi keruhanian guna mendekati Tuhan, tetapi sasaran dan isi konsentrasi itu disejajarkan dengan doktrin *salāfi* (ortodoks) dan bertujuan untuk meneguhkan keimanan kepada aqidah yang benar dan kemurnian moral dari jiwa. Dapat dikatakan bahwa gejala neo-sufisme itu kecenderungannya untuk menghidupkan kembali aktifisme *salāfi* dan menanamkan kembali sikap positif kepada dunia³⁷.

Pandangan neo-sufisme yang lebih positif terhadap kehidupan dunia atau kehidupan sosial ini tercermin di dalam sebuah risalah kecil karya Said Ramadhan yang memberikan petunjuk bagi jalan spiritualisme sosial, yaitu: (1) Membaca dan merenungkan makna kitab suci al-Qur'an; (2) Membaca dan merenungkan makna kehadiran Nabi SAW melalui sunnah dan sirah (biografi) beliau; (3) Memelihara hubungan dengan orang-orang shaleh 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 sunnah, dengan sikap penuh percaya; (6) Melakukan ibadah-ibadah wajib dan sunnah, seperti shalat lima waktu dan tahajjud. Dan kemudian dilanjutkan dengan peringatan keras terhadap palsu hidup spiritualisme pasif dan isolative (*i'tizāliyyah*)

Di sini kita ingin memberi peringatan tentang sesuatu yang pelik dan penting, yaitu bahwa spiritualisme sosial ini harus ada pada para penganutnya dan orang lain. adapun spiritualisme isolatif yang mengungkung pelakunya dari masyarakat sehingga ia tidak berhubungan dengan mereka dan mereka tidak berhubungan dengan dia, tidak pula dia memberi pelajaran kepada mereka dan dia tidak belajar dari mereka, ini adalah spritualisme orang-orang yang lemah dan egois; spiritualisme orang-orang lemah, yang tidak tahan menghadapi kejahatan dan bahaya, kemudian lari ke '*uzlah* (pengucilan diri) dan berpegang pada '*uzlah* itu; dan spiritualisme kaum egois yang hanya mencari kebahagiaan untuk diri mereka sendiri saja. Hal serupa itu, ada unsur

kebaikan medium dan keluhuran tujuan di dalamnya, adalah jenis penyakit³⁸.

Cak Nur melihat bahwa di dalam neo-sufisme inilah ditemukan nilai keseimbangan ajaran Islam. Prinsip keseimbangan ini dapat dijumpai dalam firman Allah SWT, *"Dan langitpun ditinggikan oleh-Nya, serta diletakkan oleh-Nya (prinsip) keseimbangan. Agar janganlah kamu (manusia) melanggar (prinsip) keseimbangan itu."* (QS. al-Raḥmān/55: 7-8). Ayat ini menurut Cak Nur bicara tentang penciptaan langit yang dikaitkan dengan prinsip keseimbangan, dan prinsip keseimbangan itu sendiri merupakan hukum Allah untuk seluruh jagad raya, sehingga melanggar prinsip keseimbangan merupakan suatu dosa kosmis, karena melanggar hukum yang menguasai jagad raya. Dan kalau manusia disebut sebagai "jagad kecil" atau "mikrokosmos," maka, tidak terkecuali, manusiapun harus memelihara prinsip keseimbangan dalam dirinya sendiri, termasuk dalam kehidupan spiritualnya³⁹.

Pada akhir uraiannya tentang neo-sufisme, Cak Nur seolah hendak menegaskan kesetujuannya dengan neo-sufisme yang dipandanginya konsisten dengan ajaran Islam yang *ṣaḥīḥ*, ia menyatakan:

Dari uraian dan kutipan-kutipan di atas nampak jelas apa yang dimaksud dengan sufisme baru, neo-sufisme atau tasawuf modern. Meskipun disebut "baru," "neo," atau "modern," tapi sesungguhnya, seperti diargumenkan oleh tokoh-tokoh pemikir modern semisal Hamka, Fazlurrahman dan Said Ramadhan, serta pemikir pembaharu klasik semisal Ibnu Taymiyah dan Ibnu Qayyim, Sufisme "baru" ini justru menegaskan konsistensinya dengan ajaran Islam yang *ṣaḥīḥ*⁴⁰.

D. Pemikiran Sufistik Nurcholish Madjid

1. Makna dan Sejarah Tasawuf

Istilah tasawuf muncul dari kecenderungan hidup zuhud sekelempok masyarakat sebagai bentuk oposisi terhadap kehidupan kaum muslimin secara umum pada saat itu yang cenderung menekankan pada aspek legalitas hukum dan aktivitas lahiriah dan duniawiah serta oposisi terhadap praktek-praktek regimenter pemerintah kaum Umawi di Damaskus baik yang bermotif politik maupun yang bermotif religius. Salah seorang tokoh berpengaruh

di Basrah yang melakukan oposisi dengan motif religius ialah Hasan Basri. Ketokohan Hasan Basri cukup hebat, sehingga kelompok-kelompok penentang rezim Umayyah banyak yang mengambil ilham dan semangatnya dari Hasan Basri, yang dianggap sebagai pendiri Mu'tazilah (Wasil Ibn 'Atha', yang dianggap pendiri Mu'tazilah, asalnya adalah murid Hasan Basri), begitu pula dengan para ulama dengan orientasi Sunni dan orang-orang Muslim dengan kecenderungan hidup zuhud (asketik). Mereka yang tersebut terakhir inilah, sejak munculnya di Basrah, yang disebut kaum sufi (*ṣūfī*), konon karena pakaian mereka yang terdiri dari bahan wol (Arab: *ṣūf*) yang kasar sebagai lambang kezuhudan mereka. Dari kata-kata *ṣūf* itu pula terbentuk kata-kata *taṣawwuf* (tasawuf), yaitu, kurang lebih, ajaran kaum sufi⁴¹.

Sebagai sebuah gerakan oposisi terhadap praktek-praktek yang cenderung legalistik dan formalistik serta terhadap praktek-praktek hidup yang mengutamakan kehidupan duniawiah yang bersifat eksoteris, maka gerakan kaum sufi itu substansinya adalah penghayatan esoteris dari kesadaran agama. Jadi lebih bersifat batin. Perkataan batin itu sendiri sudah menunjukkan kedalaman, suatu hal yang bersifat pribadi dan spiritualistik, sebagai bandingan dari golongan "lahiri". Golongan yang disebut "lahiri" *ahl al-zawāhir* ini adalah para ahli fiqh, yaitu orang yang menghayati agama Islam lebih banyak sebagai suatu sistem hukum. Karena itu, kesibukannya lebih terletak pada pengaturan masyarakat, atau yang biasa disebut keterlibatan sosial. Sedangkan sufi sebagai ahlul bawathin atau golongan kebatinan itu lebih banyak *riyāḍah* atau *exercise*. Lalu ada istilah *riyāḍah rūḥāniyyah*, yang sebenarnya bermakna *spiritual exercise*. Oleh karena lebih menekankan aspek batin, maka ketika membahas persoalan-persoalan agama kaum sufi lebih kepada hal-hal yang bersifat spiritual. Sebagai contoh misalnya, kalau para ahli fiqh membahas shalat itu lebih menekankan kepada aspek-aspek legal-formal shalat seperti sah tidaknya shalat, kebersihan dan kesucian tubuh dan tempat shalat, gerakan dan bacaan shalat, maka hal-hal demikian menurut pandangan kaum sufi merupakan hal yang remeh karena bagi kaum sufi shalat itu suatu peristiwa menghadap Allah (*tawajjuh*), shalat itu sebagai peristiwa dialog dengan Allah, serta sebagai peristiwa mengintenskan kesadaran akan kehadiran seorang makhluk di depan Khaliknya dan kehadiran Khalik dalam hidup seseorang. Maka para sufi ini suka mengatakan, bahwa shalat itu merupakan

mi'raj atau *eskalasi* orang beriman. Jadi kalau Nabi Muhammad *mi'raj*-nya menghadap Tuhan di *Sidratul Muntaha'* atau di atas langit ketujuh, maka orang beriman *mi'raj* melalui shalatnya. Inilah yang disebut esoterisme⁴².

Sebagai suatu bentuk wawasan keagamaan esoterik atau batini, menurut Cak Nur, tasawuf atau sufisme sangat menekankan segi keruhanian dalam penghayatan agama Islam. Ini berarti bahwa tasawuf merupakan “faktor pengimbang” bagi fiqh yang banyak menekankan segi hukum lahir, bagi kalam yang lebih berorientasi kepada pembahasan rasional-dialektis, dan bagi falsafah yang banyak mengandalkan kemampuan rasio atau akal lebih daripada kalam. Dari sudut pandang lain, lanjut Cak Nur, tasawuf juga nampak sebagai reaksi terhadap gejala kehidupan lahiriah atau material yang mewah dan menyimpang dari ukuran kewajaran. Ini dapat dilihat dengan cukup jelas dari latar belakang sosial-ekonomi dan politik serta budaya bagi lahirnya orientasi kesufian yang sangat kuat justru di zaman keemasan Islam pada masa khalifah Harun al-Rasyid. Agaknya gejala ini juga dapat ditelusuri sejak masa Umayyah (di Damaskus) yang mendorong lahirnya gerakan oposisi suci (*pious opposition*) di kalangan tertentu, khususnya di Bashrah, Irak. Di zaman Harun al-Rasyid kota Basrah menjadi saingan kota Kufah dalam tradisi intelektual Islam (kira-kira mirip dengan persaingan antara tradisi intelektual Oxford dan Cambridge di Inggris). Jika Kufah banyak melahirkan ahli-ahli hukum (*al-fuqahā'*-para ahli fiqh) yang terkenal, Bashrah banyak menampilkan “orang-orang suci” (*al-nussāk*-para ahli nusuk atau ibadah, atau *al-zuhhād*- para ahli zuhud atau asketik). Ada indikasi bahwa persaingan itu cukup tajam, dengan masing-masing pihak mengaku lebih benar atau paling benar daripada lainnya. Seorang tokoh gerakan oposisi suci di zaman lahirnya gerakan asketis itu ialah Hasan al-Basri (Hasan dari Bashrah) yang terkenal. Para sufi atau kaum *al-zuhhād* dan *nussāk* tersebut, menurut Ibnu Taymiyah, adalah kelompok kaum Muslim yang mengikuti teladan Hasan al-Basri dalam ijtihad mencapai kesucian batin dengan menekankan *zuhud* (“zuhud,” asketisme) dan *nusk* (“nusuk,” dharmabakti)⁴³.

Munculnya gerakan sufi ini sebetulnya, menurut Cak Nur, dapat ditelusuri sejak awal-awal masa Islam yang tidak dapat dilepaskan dari keberhasilan dakwah Rasulullah. Tidak dapat dibantah bahwa dari sekian banyak para nabi dan rasul, Nabi Muhammad SAW adalah yang paling sukses dalam melaksanakan

tugas. Ketika beliau wafat, boleh dikatakan seluruh Jazirah Arabia telah menyatakan tunduk kepada Madinah. Dan tidak lama setelah itu, di bawah pimpinan para khalifah, daerah kekuasaan politik Islam dengan amat cepat meluas sehingga meliputi hampir seluruh bagian dunia yang saat itu merupakan pusat peradaban manusia, khususnya kawasan inti yang terbentang dari Sungai Nil di barat sampai Sungai Amudarya (Oxus) di timur. Capaian luar biasa dibidang militer dan politik itu membawa berbagai akibat yang sangat luas. Salah satunya adalah pada masalah yang berhubungan dengan tata-kelola dan tata-aturan hidup bermasyarakat dan bernegara. Sehingga hal pertama yang mendapat perhatian besar komunitas Muslim dalam berbagai segi agama Islam adalah masalah hukum. Demikian kuatnya posisi segi hukum dari ajaran agama itu, sehingga pemahaman menjadi identik dengan pemahaman keseluruhan agama itu sendiri, yaitu "*fiqh*" (yang makna asalnya ialah "pemahaman"), dan jalan hidup berhukum menjadi identik dengan keseluruhan jalan hidup yang benar, yaitu "*syari'ah*" (yang makna asalnya ialah "jalan"). Kata-kata "*syarī'ah*" itu sebenarnya kurang lebih sama maknanya dengan kata-kata "*sabīl*", "*sirāt*", "*minhāj*", "*mansak*" ("*manāsik*"), "*maslak*" ("*sulūk*") dan "*ṭarīqah*" yang juga digunakan dalam al-Qur'an⁴⁴.

Upaya untuk mengatur kehidupan masyarakat dengan hukum agar terwujud kehidupan yang tertib, aman dan damai tentu saja tidak salah, namun jika persoalan hukum lebih diutamakan dan diprioritaskan dari segi kesadaran, dan keshalehan beragama hanya bertumpu kepada kepatuhan hukum sedangkan keshalehan substantif yang lebih bersifat spiritual dan personal diabaikan, maka akan terjadi dekadensi dalam beragama karena agama hanya diperhatikan aspek eksoterisnya saja sedangkan aspek esoteris agama terabaikan. Kondisi seperti inilah yang dirasakan pada masa kekuasaan dinasti Umayyah. Didorong oleh keprihatinan atas keadaan seperti inilah muncul gerakan oposisi baik karena dorongan politik semata, seperti gerakan oposisi orang Arab Iraq, karena para penguasa Damaskus lebih mendahulukan orang-orang Arab Syiria. Tetapi sebagian lagi, justru yang lebih umum, oposisi itu timbul karena pandangan bahwa kaum umawi kurang "religius". Tokoh Hasan dari Bashrah yang telah disebutkan di atas mewakili kelompok gerakan oposisi jenis ini. Ketokohan Hasan Basri cukup hebat, sehingga kelompok-kelompok penentang rezim Umayyah

banyak yang mengambil ilham dan semangatnya dari Hasan Basri, yang dianggap sebagai pendiri Mu'tazilah (Wasil Ibn 'Atha', yang dianggap pendiri Mu'tazilah, asalnya adalah murid Hasan Basri), begitu pula dengan para ulama dengan orientasi Sunni dan orang-orang Muslim dengan kecenderungan hidup zuhud (asketik). Mereka yang tersebut terakhir inilah, sejak munculnya di Basrah, yang disebut kaum sufi (*sūfi*), konon karena pakaian mereka yang terdiri dari bahan wol (Arab: *sūf*) yang kasar sebagai lambang kezuhudan mereka. Dari kata-kata *sūf* itu pula terbentuk kata-kata *taṣawwuf* (tasawuf), yaitu, kurang lebih, ajaran kaum sufi⁴⁵.

2. Refleksi Sufistik Cak Nur

a. *Taqwa*

Jika merujuk pada al-Qur'an surat al-Baqarah/2: 177, *taqwa* dapat dipahami dalam bentuk nilai-nilai kebajikan. Nilai-nilai tersebut, menurut Cak Nur dengan mengutip pendapat A. Yusuf Ali, yaitu (1) keimanan kita harus sejati dan murni; (2) kita harus siap untuk memancarkan iman ke luar dalam bentuk tindakan kemanusiaan kepada sesama; (3) kita harus menjadi warga masyarakat yang baik, yang mendukung sendi-sendi kehidupan kemasyarakatan; dan (4) jiwa pribadi kita sendiri harus teguh dan tak goyah dalam setiap keadaan⁴⁶. Jika nilai-nilai ini dapat disebut sebagai manifestasi *taqwa*, maka *taqwa* sendiri, dalam maknanya yang serba meliputi dan bulat, hanya dapat dipahami sebagai "kesadaran ketuhanan" (*God-consciousness*), yaitu kesadaran tentang adanya Tuhan Yang Maha Hadir (*Omni-present*) dalam hidup kita. Kesadaran seperti itu membuat kita mengetahui dan meyakini bahwa dalam hidup ini tidak ada jalan menghindar dari Tuhan dan pengawasan-Nya terhadap tingkah laku kita. Dengan kata lain, kesadaran akan kehadiran Tuhan dalam hidup ini akan mendorong kita untuk menempuh hidup mengikuti garis-garis yang diridhai-Nya, sesuai dengan ketentuannya⁴⁷.

Jika makna *taqwa* itu adalah menyadari kehadiran Tuhan dalam hidup. Maka inti *taqwa* adalah kesadaran yang sangat mendalam bahwa Allah selalu hadir dalam hidup kita. *Taqwa* ialah kalau kita mengerjakan segala sesuatu, kita kerjakan dengan kesadaran penuh bahwa Allah beserta kita, Allah menyertai kita, Allah mengawasi kita dan Allah memperhitungkan perbuatan kita. Inilah pengawasan melekat (*waskat*) yang sebenarnya. Pengawasan yang *built in* dalam diri kita melalui iman. Dengan demikian, *taqwa*

menghasilkan tindakan yang ikhlas, tulus, dan tanpa pamrih. Dengan taqwa, kita berbuat baik bukan karena takut pada orang. Kita meninggalkan perbuatan jahat juga bukan karena pengawasan orang. Tetapi karena dinamika yang tumbuh dalam diri kita sebagai akibat dari taqwa. Kalau sudah memiliki kesadaran demikian ini, maka dengan sendirinya kita akan terbimbing ke arah budi pekerti luhur. Logikanya, kalau kita hanya melakukan sesuatu yang diridhai Allah, maka dengan sendirinya kita hanya melakukan sesuatu yang baik⁴⁸.

Taqwa, dalam pengertian mendasar demikian, adalah sejajar dengan pengertian *rabbāniyyah* (semangat ketuhanan). Kata-kata *rabbāniyyah* meliputi “sikap-sikap pribadi yang secara bersungguh-sungguh berusaha memahami Tuhan dan mentaatinya”, sehingga dengan sendirinya ia akan mencakup pula kesadaran akhlak manusia dalam kiprah hidupnya di dunia ini. Oleh karena itu terdapat korelasi langsung antara taqwa dan akhlak atau budi luhur, sedemikian rupa sehingga Nabi menegaskan bahwa “Yang paling banya memasukkan seseorang ke dalam surga ialah taqwa kepada Allah dan budi luhur”. Sedangkan menyempurnakan budi luhur itu, sebagaimana ditegaskan Nabi sendiri, adalah tujuan akhir kerasulan beliau⁴⁹.

Nilai ketaqwaan yang bersumber pada kesadaran hadirnya Allah dalam hidup kita akan melahirkan beberapa nilai positif. *Pertama*, kesadaran itu akan memberikan kemantapan dalam hidup. Bahwa kita ini tidak pernah sendirian. Kita ini selalu bersama Allah. Oleh karena itu kita tidak akan takut menempuh hidup ini dan kita bersandar kepada-Nya. Maka sikap bersandar kepada Allah itu disebut tawakal. *Kedua*, kesadaran itu akan membimbing kepada akhlak atau budi pekerti luhur. Karena kalau kita menyadari bahwa Allah selalu hadir dalam hidup kita, maka tentunya kita tidak akan melakukan sesuatu yang sekiranya tidak mendapat perkenan dari Dia, tidak mendapat ridha dari Dia⁵⁰.

Pengertian taqwa seperti di atas bersifat mendasar, sedangkan taqwa dalam pengertiannya yang lebih luas adalah pengendalian diri, yang juga sebenarnya berarti kemampuan menunda kesenangan yang bersifat kekinian atau sesaat demi mendapatkan kebahagiaan yang sesungguhnya, yakni kebahagiaan ruhaniyah. Dengan begitu, taqwa juga dapat dipahami sebagai sikap berpengharapan terhadap masa depan, yakni mengendalikan diri menunda kesenangan duniawi demi kesenangan akhirat yang lebih

abadi. Dalam dimensi absolut, taqwa adalah kemampuan melepaskan diri dari tawanan dirinya dari belenggu kekinian dan kesekarang, *captive of here and now*⁵¹.

b. Tawakal

Secara harfiah, “tawakal” (Arab, dengan ejaan dan vokalisasi yang benar: *tawakkul*) berarti bersandar atau mempercayai diri. Dalam agama, tawakal ialah sikap bersandar dan mempercayakan diri kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa. Karena mengandung makna “mempercayakan diri”, maka tawakal merupakan implikasi langsung iman. Sebab, iman tidak saja berarti “percaya akan adanya” Tuhan (sesuatu yang orang-orang musyrik Makkah di zaman Jahiliyah pun melakukannya), tetapi lebih bermakna “mempercayai” atau “menaruh kepercayaan” kepada Tuhan satu-satu-Nya tanpa sekutu, yaitu Allah, Tuhan Yang Maha Esa. Maka tidak ada tawakal tanpa iman, dan tidak ada iman tanpa tawakal: ...Dan kepada Allah hendaknya kamu sekalian bertawakal, kalau benar kamu adalah orang-orang yang beriman (QS. al-Maa'idah/5: 23). Bahkan tidak ada iman, dan tidak pula ada sikap pasrah kepada Allah (*islām*), tanpa tawakal, begitu pula sebaliknya: ...kalau kamu sekalian benar-benar beriman kepada Allah, maka bertawakallah kepada-Nya, jika memang memang kamu orang-orang yang pasrah (*muslim*) (QS. Yunus/10: 84)⁵².

Berbeda dengan kesan kebanyakan orang, tawakal bukanlah sikap pasif dan bersemangat melarikan diri dari kenyataan (eskapis). Tawakal adalah sikap aktif, dan tumbuh hanya dari pribadi yang memahami dan menerima kenyataan hidup dengan tepat pula. Sebab, pangkal tawakal ialah kesadaran diri bahwa perjalanan pengalaman manusia secara keseluruhan dalam sejarah—untuk tidak mengatakan perjalanan pengalaman perorangan dalam kehidupan diri pribadi—tidak akan cukup untuk menemukan hakikat hidup. Sebagian besar hakikat hidup itu tetap merupakan rahasia Ilahi yang tidak ada jalan bagi makhluk untuk menguasainya.

Kesadaran serupa itu tidak saja merupakan suatu “realisme metafisis”, tetapi juga memerlukan keberanian moral, karena bernilai aktif. Yaitu keberanian moral untuk menginsyafi dan mengakui keterbatasan diri sendiri setelah usaha yang optimal dan untuk menerima kenyataan bahwa tidak semua persoalan dapat dikuasai dan diatasi tanpa bantuan (*‘ināyah*) Tuhan Yang Maha

Kuasa. Pengakuan ini terkandung dalam ungkapan, *La hawla wa laa quwwata illaa billaahi al-'aliy al-'adzim* (Tidak ada daya dan tidak pula ada kekuatan kecuali dengan (bantuan) Allah Yang Maha Tinggi dan Maha Agung).

Dalam Kitab Suci, seruan kepada manusia untuk bertawakal kepada Allah itu dikaitkan dengan berbagai ajaran dan nilai:

1. Tawakal dikaitkan dengan sikap percaya (*imān*) kepada Allah dan pasrah (*islām*) kepada-Nya.
2. Tawakal kepada Allah diperlukan setiap kali usai mengambil keputusan penting (khususnya keputusan yang menyangkut orang banyak melalui musyawarah), guna memperoleh keteguhan hati dan ketabahan dalam melaksanakannya, serta agar tidak mudah mengubah keputusan itu. (QS. Ali 'Imrān/3: 159)
3. Tawakal juga dilakukan agar terbit keteguhan jiwa menghadapi lawan dan agar perhatian kepada usaha untuk menegakkan kebenaran tidak terpecah karena adanya lawan itu, dengan keyakinan bahwa Tuhanlah yang akan melindungi dan menjaga kita. (QS. an-Nisā'/4: 81)
4. Tawakal juga diperlukan untuk mendukung perdamaian antara sesama manusia, terutama jika perdamaian itu juga dikehendaki oleh mereka yang memusuhi kita. (QS. at-Taubah/8: 61)
5. Sikap mempercayakan diri kepada Tuhan juga merupakan konsistensi keyakinan bahwa segala sesuatu akan kembali kepada-Nya dan bahwa kita harus menyembah Dia Yang Maha Esa itu saja. (QS. Hūd/11: 123)
6. Tawakal kepada Allah juga dilakukan karena Dialah Yang Maha Hidup dan tak akan mati. Dialah Realitas Mutlak dan Maha Suci, yang senantiasa memperhitungkan perbuatan hamba-hamba-Nya. (QS. al-Furqān/25: 58)
7. Kita bertawakal kepada Allah karena Dialah Yang Maha Mulia dan Maha Bijaksana. Dengan tawakal kita menghapus kekhawatiran kepada Pencipta kita sendiri dengan segala kemuliaan dan kebijaksanaan-Nya. (QS. asy-Syu'arā'/26: 217)
8. Tawakal diperlukan untuk meneguhkan hati jika memang seseorang yakin, dengan tulus dan ikhlas, bahwa dia berada dalam kebenaran. (QS. an-Naml/27: 79)⁵³

c. Ikhlas

Seorang sufi terkenal, Ibn Athaillah Al-Sakandari mengatakan, “Amal perbuatan adalah bentuk-bentuk lahirian yang tegak, sedangkan ruh amal perbuatan itu ialah adanya rahasia keikhlasan di dalamnya. “Terhadap keterangan ini, Ibn Ibad Al-Randi memberi jabaran lebih lanjut: “Keikhlasan setiap hamba Tuhan dalam amal perbuatannya adalah setingkat dengan martabat dan kedudukannya. Adapun dari kalangan mereka yang tergolong *al-abrār* (para pelaku kebajikan), maka puncak kepamrihan itu (*riya'*), baik yang tampak maupun yang tersembunyi, adalah bertujuan memenuhi keinginan diri, yakni mengharap limpahan pahala dan kebahagiaan tempat kembali (akhirat) sebagaimana dijanjikan Allah Ta'ala untuk orang-orang yang ikhlas (*al-mukhlisūn*), serta menghindarkan diri dari kepedihan azab dan perhitungan (*al-hisāb*) yang buruk sebagaimana diancamkan Allah kepada orang-orang yang tidak ikhlas. Ini adalah realisasi makna firman Allah Ta'ala. Sedangkan dari kalangan mereka yang termasuk golongan yang dekat kepada Tuhan (*al-muqarrabūn*), batas tersebut telah dilampauinya, menuju kepada tiadanya penglihatan untuk (peranan) diri sendiri dalam amalnya itu. Jadi, keikhlasannya ialah tidak lain daripada kesaksiannya akan adanya hak pada Tuhan Yang Maha Benar semata untuk membuat orang itu bergerak atau diam, tanpa ia melihat adanya daya dan kemampuan pada dirinya sendiri.

Maka amal orang pertama tadi disebut amal *lillāhi ta'ālā*, dan amal orang yang kedua itu disebut amal *billāhi*. Amal *lillāhi* menghasilkan pahala, sedangkan amal *billāhi* menyebabkan kedekatan (*qurbah*) kepada Allah. Amal *lillāhi* membuahakan realisasi makna ibadah, sedangkan amal *billāhi* membuahakan pelurusan karsa (*irādah*). Amal *lillāhi* adalah kualitas setiap orang beribadah (*'ābid*), sedangkan amal *billāhi* adalah kualitas setiap orang yang menuju (*qāsid*) Tuhan. Amal *lillāhi* adalah wujud pemenuhan ketentuan-ketentuan luar (eksoteris, *al-zawāhir*), sedangkan amal *billāhi* adalah wujud pemenuhan hal-hal dalam (esoteris, *al-damā'ir*).

Dari pandangan kesufian itu tampak bahwa keikhlasan atau kemurnian batin adalah nilai yang amat rahasia dalam diri seseorang. Sebagai ruh amal perbuatannya, ia tidak tampak begitu saja oleh orang luar, dan hanya diketahui oleh yang bersangkutan, dan terutama oleh Allah Yang Maha Tahu (*al-'Alīm*). Pada tingkat

pribadi seseorang, keikhlasan terasa sebagai tindakan yang tulus terhadap diri sendiri dalam komunikasinya dengan Sang Maha Pencipta (*al-Khaaliq*) dan usaha mendekatkan diri kepada-Nya. Maka keikhlasan dalam beragama juga bermakna ketulusan kepada keutuhan diri yang paling mendalam, yang kemudian mengejawantah dalam akhlak mulia, berupa perbuatan baik kepada sesama⁵⁴.

d. Ridā

Nilai *ridā* ada dalam sabda Nabi, “Engkau dengan apa yang di tanganmu itu tidak lebih mantap, tidak lebih percaya diri, tidak lebih puas daripada engkau dengan apa yang ada di tangan Tuhan. Artinya, bahwa kita dengan apa yang ada di tangan kita itu tidak lebih bahagia daripada yang dibutuhkan Tuhan; kita harus tetap bertanya kepada Tuhan, apakah ini yang dikehendaki. Kalau tidak, ambil saja, berilah aku yang Engkau kehendaki, lebih-lebih yang bersifat nikmat atau kesenangan. Inilah yang dimaksud *ridha* kepada Allah SWT. Kita rela dan pasrah sepenuhnya dengan apa yang diberikan oleh Allah kepada kita. Tentu saja pasrah dalam arti positif dan aktif, bukan arti pasif.

Jiwa yang *ridha* akan menghadirkan ketenangan. Para psikolog menerangkan bahwa salah satu unsur kebahagiaan ialah berfikir positif kepada hidup. Hidup ini baik walau apa pun yang terjadi. Dalam tingkat tertentu, orang mesti bisa mengapresiasi bahwa kesengsaraan itu adalah kebahagiaan. Karena itu, kalau kaum sufi menderita (katakanlah, sakit) mereka malah bersyukur kepada Allah SWT. Sebab, itulah rahmat Tuhan. Jadi rahmat itu bukan berarti kalau minta uang lalu dengan segera Tuhan memberinya⁵⁵.

e. Zuhud

Zuhud dalam paham kaum sufi klasik sebagai sikap hati yang tidak melirik sedikitpun apalagi menginginkan kenikmatan dunia sebab kenikmatan dunia baginya dipandang sebagai kotoran atau seperti bangkai kalau pun harus mendekatinya itu karena darurat. Sedangkan menurut kaum neo-sufisme ditekankan perlunya pelibatan diri dalam masyarakat secara lebih kuat (*spiritualisme sosial*)⁵⁶. Dalam pandangan kaum neo-sufisme praktek *uzlah* sufi klasik itu sebagai bentuk kepalsuan kebajikan, sehingga perlu upaya untuk memberi peringatan bahwa *spiritualisme sosial* ini

harus ada pada para penganutnya dan orang lain. Adapun spiritualisme isolatif yang mengungkung pelakunya dari masyarakat sehingga ia tidak berhubungan dengan mereka dan mereka tidak berhubungan dengan dia, tidak pula dia memberi pelajaran kepada mereka dan dia tidak belajar dari mereka, ini adalah spritualisme orang-orang yang lemah dan egois; spiritualisme orang-orang lemah, yang tidak tahan menghadapi kejahatan dan bahaya, kemudian lari ke '*uzlah* (pengucilan diri) dan berpegang pada '*uzlah* itu; dan spiritualisme kaum egois yang hanya mencari kebahagiaan untuk diri mereka sendiri saja. Hal serupa itu, ada unsur kebaikan medium dan keluhuran tujuan di dalamnya, adalah jenis penyakit⁵⁷.

Sikap yang sesuai dengan nilai keseimbangan ajaran Islam ialah jika orang dengan lurus menghadapi dirinya sendiri kemudian memenuhi hak badannya dan hak ruhnya, maka ia telah berbuat adil kepada kemanusiaannya, sejalan dengan sunnatullah, dan hidup dengan damai di dunia dan di akhirat. Jika ia cenderung hanya kepada salah satu dari dua jurusan itu, sambil berpaling dari dua jurusan itu, sambil berpaling dari yang lain, maka ia telah berbuat dhalim kepada dirinya, dan menghadapkan dirinya itu menentang sunnatullah. Barangsiapa menghadapkan dirinya menentang kebenaran tentu hancur.

Maka orang yang hidup di zaman sekarang yang hanya mementingkan harta, berlomba untuk sepotong roti, tenggelam dalam urusan badani, sibuk dengan kehormatan kosong dan kemegahan palsu, menya-nyiakan tuntutan akal dan kalbunya hanya untuk kenikmatan muspra itu, dia adalah orang yang terkecoh dari hakikat dirinya, terdinding dari inti hidup. Ia menginginkan agar sunnatullah mengangkatnya ke alam yang lebih tinggi, namun tergelincir jatuh dari kemuliaan itu, dan tetap saja bertindak memutuskan tali hubungan tersebut. Sedangkan orang yang mengarahkan dirinya hanya untuk memenuhi tuntutan ruhnya lalu menggunakan waktu siang untuk puasa dan malamnya untuk berdiri (shalat), sepanjang umurnya untuk merenung semata sambil mengingkari hal-hal yang baik dari hidup duniawi lalu tidak berpakaian kecuali dengan yang kasar-kasar, tidak makan kecuali dengan yang kering kerontang dengan tujuan agar potensi hidup lahiriahnya menjadi lemah dan—menurut anggapannya—agar potensi ruhaninya menjadi hebat, dia adalah juga orang yang bodoh tentang hakikat hidup, lalai akan sunnatullah, menya-nyiakan hak

badannya sendiri, atau menyia-nyiakan salah satu dari dua segi hidupnya. Cukup hal itu baginya sebuah kerugian dan pengingkaran terhadap perintah Allah.⁵⁸

Sekalipun praktek zuhud sufi klasik dinilai negatif, akan tetapi menurut Cak Nur tidak berarti tidak mengandung nilai positif. Hidup dengan “pengunduran diri” dan sikap penuh kepasrahan tersebut bisa mengesankan kepasifan dan eskapisme. Akan tetapi, sebagai dorongan hidup bermoral, pengalaman mistis kaum sufi sebetulnya suatu kedahsyatan. Karena itulah ajaran tasawuf juga disebut sebagai ajaran akhlak. Dan akhlak yang hendak mereka wujudkan ialah yang merupakan “tiruan” akhlak Tuhan, sesuai dengan sabda Nabi yang mereka pegang teguh, “Berakhlaklah kalian semua dengan akhlak Allah”⁵⁹.

f. Syukur

Ada alasan bahwa orang beriman hendaknya mengucapkan syukur apabila mendapatkan keberhasilan atau kesuksesan. Dengan syukur, maka sebenarnya yang ada adalah rendah hati, tidak sombong yang dapat menjerumuskan dirinya. Sebab yang patut mendapatkan pujian hanyalah Allah SWT. Dalam sebuah hadits Nabi bersabda: “Pangkal pujian adalah Allah”.

Rasa dan sikap syukur, pada sisi lain juga merupakan perwujudan kepercayaan kepada Allah SWT. Dia menyadari dan meyakini bahwa kesuksesan yang diperolehnya bukan karena usahanya semata, tetapi juga bantuan Allah SWT. Sikap syukur, tanpa disadari juga akan dapat melahirkan sikap produktif. Sebaliknya, sifat tidak mau bersyukur justru hanya akan menjadikan dirinya pesimistis atau disebut juga dengan tidak produktif. Al-Qur'an menyatakan orang yang tidak bersyukur sebagai orang yang pesimis dengan ungkapan, “apakah ia berpikir bahwa Allah SWT tidak mampu menjamin masa depannya? Sebuah asumsi yang tidak masuk akal dan absurd, karena jika bagi Allah menciptakan manusia itu mudah maka apalagi menjamin hidupnya tentu pekerjaan kecil⁶⁰.

g. Sabar

Salah satu bentuk kebajikan adalah sabar. ...mereka yang *tabah* (sabar—NM), dalam penderitaan dan kesengsaraan” (QS. al-Baqarah/2: 177). Sabar dalam menghadapi hidup dan tidak mudah putus asa. Inilah yang merupakan syarat atau prakondisi

bagi kemenangan suatu kelompok dalam perjuangannya. Walaupun suatu kelompok itu sedikit, tetapi kalau tabah, penuh disiplin, tidak mudah putus asa, maka dia dapat mengalahkan yang banyak. Firman itu terkait dengan pengalaman Nabi Daud yang memimpin sebuah tentara berjumlah kecil, tetapi mampu mengalahkan tentara Jalut yang besar jumlahnya. Ini adalah simbolisasi orang kecil mengalahkan orang besar, bukan persoalan badannya, tetapi tentara kecil yang disiplin mengalahkan tentara yang besar. *“Betapa sering pasukan yang kecil dapat mengalahkan pasukan yang besar dengan seizin Allah. Dan Allah bersama orang yang tabah (sabar—NM)”* (QS. al-Baqarah/2: 249). Yaitu mereka yang tidak mudah putus asa, tidak mudah menyerah seperti dikatakan juga dalam al-Qur’an, *“Betapa banyak para nabi yang telah berperang (di jalan Allah) didampingi sejumlah besar orang beriman, tetapi mereka tak merasa lemah menghadapi bencana di jalan Allah, dan tak patah semangat, juga tak mudah menyerah. Dan Allah mencintai orang yang berhati tabah (sabar—NM)”* (QS. Āli ‘Imrān/3: 146)⁶¹.

h. ‘Uzlah

Uzlah artinya kurang lebih “pengasingan diri.” Istilah ini mengandung ide bahwa untuk memperoleh kejernihan tentang diri dan masyarakat sekitar, orang harus melakukan pengasingan diri begitu rupa, sehingga dia untuk beberapa lama tidak terlibat dalam kehidupan nyata sehari-hari. Dengan begitu diharapkan dia akan mampu merenung tentang diri dan masyarakatnya sejujur-jujurnya. Alasannya ialah, bahwa kita tidak mungkin memahami sesuatu masalah secara benar jika kita sendiri terlibat dalam masalah itu. Keterlibatan kita tentu akan mempengaruhi pandangan dan penilaian kita, sehingga terjadi kekeliruan.

Uzlah dalam tingkatnya yang melewati batas, tentu saja merugikan. Yaitu ketika orang melakukannya tidak semata-mata karena hendak melepaskan diri sementara dari kenyataan hidup sehari-hari untuk membuat renungan jujur, tetapi karena memang hendak menempuh hidup pasif dan tidak mau tahu kepada masalah kemasyarakatan. Karena itu uzlah pernah menjadi sasaran kritik kaum modernis Islam, seperti Buya Hamka, misalnya, karena mereka ini justru menginginkan hidup terlibat secara aktif dan positif dalam masyarakat. Dalam pandangan mereka uzlah dapat menjadi *“excuse”* bagi kepasifan dan ketidakpedulian sosial. Tetapi

dalam pelaksanaannya yang wajar. sebagaimana disebutkan di atas, uzlah dapat mempunyai nilai positif. Maka, menjalankan uzlah tidak perlu menuntut pelaksanaan fisik seperti mengasingkan diri ke gunung, misalnya. Yang diperlukan ialah suatu kesungguhan batin dalam melihat masalah secara jujur, dengan sementara melakukan perenggangan dari kenyataan sehari-hari kita, kemudian membuat penilaian yang meskipun merugikan diri sendiri. Pesan Allah dalam Kitab Suci: "*Wahai sekalian orang-orang yang beriman! Jadilah kamu semua golongan yang menegakkan kejujuran, sebagai saksi-saksi bagi Allah, meskipun terhadap diri kamu sendiri, kedua orang tuamu, ataupun karib kerabatmu*" (QS. al-Nisaa/4: 135). Dan Nabi bersabda: "*Katakanlah yang benar meskipun pahit*" (yakni, karena tidak sejalan dengan keinginan sendiri)⁶².

i. Takdir

Pengertian takdir dalam percakapan sehari-hari, tidaklah dalam arti yang sebanding dengan fatalism. Yaitu paham *nerimo* dan tidak lagi berusaha karena segala sesuatu dipercaya sebagai nasib. Takdir ialah suatu ajaran agar kita mengembalikan segala sesuatu kepada Allah. Supaya kita lebih tenang kembali. Dalam konteks penenangan diri inilah konsep takdir dapat dipahami secara tepat sebagaimana pesan QS. al-Hadīd/57: 22-23 yang menjelaskan tentang segala peristiwa dan bencana yang terjadi di bumi dan pada diri manusia sebagai ketetapan Allah yang sudah tercatat dalam *Lauh Mahfūz* dan karenanya manusia harus memiliki sikap tenang baik dalam menghadapi kesulitan maupun kenikmatan⁶³.

Tentu saja semua ini berlaku kalau sesuatu itu telah terjadi. Jadi kalau segala sesuatu telah terjadi, maka kita harus menutup, bahwa ini adalah takdir Allah. Tapi kalau belum terjadi, maka ibarat buku yang masih satu persoalan terbuka, maka sikap kita kepada hal yang belum terjadi ialah ikhtiar. Paham takdir tidak bisa digunakan untuk hal yang belum terjadi, tetapi bagi hal yang telah terjadi. Ini yang harus kita tutup dengan paham takdir. Maka dengan begitu, kita bisa menerima kegagalan tanpa putus asa. Sebaliknya, kalau suatu saat kita mengalami kesuksesan kita tidak mengklaim dengan kerdil untuk kita sendiri. Seolah-olah semua kesuksesan itu adalah berkat kita, kehebatan kita, kemampuan kita dan sebagainya, melainkan semuanya dikembalikan kepada Allah.

Dengan begitu kita memiliki jiwa yang sehat, tidak hancur karena gagal, tidak sombong karena berhasil⁶⁴.

3. Pendidikan Tasawuf dan Akhlak

Hadirnya Islam dalam kehidupan umat manusia bertujuan untuk melakukan pendidikan moral menuju akhlak mulia (*akhlāqul karīmah*), sejalan dengan tugas kenabian nabi Muhammad SAW yang diutus untuk membangun akhlak mulia, “Sesungguhnya aku (Muhammad SAW) diutus untuk memperbaiki akhlak mulia”. Model terbaik dari perwujudan keberhasilan tugas Nabi Muhammad SAW itu ialah lahirnya komunitas Muslim klasik—yaitu yang ada di masa Nabi dan para khalifah yang bijaksana (*al-khulafa’ al-rasyiduun*)—yang homogen dalam keseluruhannya dengan kesadaran keagamaan (religiusitas) yang tinggi. Religiusitas mereka itu melahirkan tingkah laku lahiriah yang penuh dengan budi luhur (*al-akhlāq al-karīmah*) yang melandasi bangunan masyarakat yang mereka dirikan. Karena itu masyarakat Muslim klasik itu juga disebut masyarakat etis atau akhlaqi. Masyarakat Islam klasik itulah yang menjadi teladan untuk diwujudkan kembali oleh umat Islam sepanjang sejarah, termasuk oleh kaum sufi. Peneladanan kepada masyarakat klasik itu melahirkan konsep *Salāfiyah* (klasisisme). Dari berbagai sumber yang ada, masyarakat Salaf itu mewujudkan kesatuan tak terpisahkan antara taqwa dan akhlak, atau antara religiusitas dan etika. Sebuah hadits Nabi SAW menyebutkan, “Yang paling banyak memasukkan orang ke surga ialah taqwa kepada Allah dan keluhuran budi.”⁶⁵

Bunyi hadits Nabi itu menunjukkan betapa eratnya kaitan antara taqwa dengan akhlak sejajar dengan kaitan antara iman dan amal, antara *hablumminallah* dan *hablumminannaas*. Disiplin ilmu keislaman yang menjadikan akhlak sebagai objeknya ialah tasawuf. Oleh karena itu tasawuf tidak bisa dipisahkan dari keseluruhan agama. 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. Dan penjabaran tentang taqwa itu dikaitkan dengan *ihsān* seperti tersebut dalam sebuah hadits, “*Ihsān* ialah banwa engkau menyembah Tuhan seolah-olah engkau melihat-

Nya, dan jika engkau tidak melihat-Nya, maka (engkau harus menyadari bahwa) Dia melihat engkau.” Hadits ini sejalan dengan firman Allah, “Dan sembahlah Tuhanmu sehingga datang kepadamu keyakinan.” (QS. al-Hijr/15: 99). Karena itu pengajaran tasawuf hendaknya menanamkan ke dalam jiwa anak didik kesadaran akan hadirnya Tuhan dalam hidup, dan Tuhan selalu mengawasi segala tingkah laku kita: “*Kemanapun kamu menghadap, maka di sanalah wajah Tuhanmu.*” (QS. al-Baqarah/2: 115), “*Dia berserta kamu dimanapun kamu berada, dan Dia mengetahui segala sesuatu yang kamu perbuat.*” (QS. al-Hadid/47: 4). Dari segi ini akan tampak jelas betapa eratnya rasa Ketuhanan (*rabbaaniyyah*), taqwa, *ihsan* atau religiusitas dengan rasa kemanusiaan (*insaaniyyah*), amal shaleh, akhlaq, budi pekerti atau tingkah laku etis. Juga tampak kaitan antara aspek lahir dan aspek batin, antara eksoterisisme dan esoterisisme⁶⁶.

Dalam mengajarkan tasawuf kepada anak didik akan menghadapi kendala metodik-didaktik karena kenyataan bahwa pengajaran agama di lembaga-lembaga pendidikan kita (sekolah dan madrasah, dari tingkat paling bawah sampai tingkat paling tinggi) umumnya di dominasi oleh orientasi lahiriah fiqh dan kalam, yakni oleh segi-segi eksoteris. Karena dominasi fiqh, seorang 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, misalnya, bagaimana membuktikan bahwa Tuhan ada, tanpa memiliki keinsyafan yang cukup mendalam tentang apa makna kehadiran Tuhan (rasa ketuhanan dalam kalbu) itu dalam hidup ini. Oleh karena itu, persoalan pertama adalah tenaga pengajar itu sendiri. Tidak hanya untuk kepentingan pengajaran tasawuf dan akhlak, tapi untuk kepentingan pengajaran agama itu secara keseluruhan, mutlak diperlukan tenaga pengajar yang menghayati makna kesufian itu, yang makna itu—seperti telah dikemukakan—berada disekitar konsep taqwa, *ihsan*, *rabbaaniyyah* (rasa ketuhanan), dan seterusnya. Tenaga pengajar inilah yang kemudian mampu menjelaskan hubungan antara yang lahir dengan yang batin seperti pola hubungan antara kacang dengan kulitnya. Jika Kulit itu diibaratkan fiqh dan kalam maka fiqh dan kalamlah yang membungkus kacang yang bergizi tinggi agar tidak rusak,

sedangkan tasawuf itu yang membuat kacang itu memiliki gizi tinggi sekalipun bentuk gizi itu tidak nampak⁶⁷.

Selain tenaga pengajar, hal yang harus dipersiapkan dalam proses pengajaran tasawuf dan akhlak adalah membuat penjenjangan pendidikan atau pengajaran sambil membuat materi yang sesuai untuk tiap jenjangnya.

Pertama, jenjang Madrasah Ibtidaiyah. Sesuai dengan perkembangannya, materi untuk tingkat ini masih hal-hal dasar tentang pokok-pokok agama seperti rukun iman dan rukun Islam, serta kemampuannya untuk melaksanakan secara benar (menurut fiqh) ibadah sehari-hari, sambil menanamkan rasa keikhlasan baik dalam beribadah maupun dalam amalan lainnya. Nilai keikhlasan ini ditanamkan dimulai dengan menanamkan penghayatan yang sedalam mungkin akan arti dan makna bacaan-bacaan shalat misalnya, sambil dijelaskan bahwa shalat itu ibadah yang amat penting karena menjadi sarana untuk berkomunikasi dengan Tuhan sesuai dengan bacaan di dalamnya yang dirancang sebagai bentuk dialog, sehingga akan muncul nilai *ihsān* pada diri si anak. Ini adalah bibit keikhlasan, dan pangkal tolak akhlak yang mulia, karena hal itu akan menumbuhkan sikap hidup yang diliputi oleh semangat kehadiran dan pengawasan Tuhan dalam hidup.

Kedua, jenjang Madrasah Tsanawiyah. Pendidikan tasawuf dan akhlak untuk tingkatan ini masih kelanjutan dari tingkatan Madrasah Ibtidaiyah. Tapi mungkin pendidikan tasawuf dan akhlak untuk tingkatan ini sudah harus mulai dikembangkan dengan memperkenalkan konsep-konsep keagamaan yang mengarah kepada pembentukan pribadi yang kuat, seperti—selain ikhlas yang akan selalu menempati urutan pertama dan tertinggi—misalnya sabar, tawakal, inabah, harapan (*raja'*), mawas (*khauf*), taubat, taqarrub, 'azm (keteguhan hati), rahmat, pemaaf, menahan amarah, toleran, ramah, dan seterusnya. Ditopang dengan penjelasan al-Qur'an tentang berbagai kualitas orang-orang yang beriman kepada Allah.

Ketiga, jenjang Madrasah Aliyah. Pendidikan pada tingkatan ini masih merupakan kelanjutan wajar dari yang ada sebelumnya. Pada jenjang ini mulai diberikan pemahaman akan makna "nama-nama indah" (*al-asma al-husna*) dari Tuhan. Sebab, kita harus menyadari, bahwa nama-nama Tuhan itu dipaparkan dalam Kitab Suci sebagai petunjuk bagaimana mempersepsi Tuhan. Karena, persepsi manusia tentang Tuhan bisa sangat tidak seimbang (tidak

utuh), karena persepsi itu biasanya amat terpengaruh oleh pengalaman hidup manusia itu sendiri. Maka, relevan dengan hal ini, para ahli tasawuf sering mengemukakan sabda Nabi agar kita meniru kualitas Tuhan, atau meniru akhlak Tuhan (*Ittashifuu bi shifaatillah* dan *takhallaquu bi akhlaaqillah*). Selain itu, pada jenjang ini diberikan juga segi-segi kognitif tentang tasawuf dan akhlak sebagai bentuk pengenalan. Diperkenalkan tentang sejarah tumbuhnya ilmu tasawuf, secara garis besar diperkenalkan juga pemikir besar dalam tasawuf serta adanya berbagai aliran tarekat atau persaudaraan sufi, dan secara khusus diperkenalkan dengan tokoh-tokoh tasawuf Indonesia sambil dibawa berwisata ke pusat tarekat yang terdekat⁶⁸.

4. Relevansi Tasawuf dalam Kehidupan Sekarang

Menurut penilaian Cak Nur tasawuf dapat disebut sebagai ajaran akhlak, dimana akhlak yang hendak diwujudkan ialah yang merupakan “tiruan” akhlak Tuhan, sesuai dengan sabda Nabi yang mereka pegang teguh, “Berakhlaklah kalian semua dengan akhlak Allah.”⁶⁹ Dalam setiap agama, khususnya Islam, akhlak menjadi urusan utama dan penting, sehingga Nabi Muhammad SAW diutus ke dunia ditugasi untuk menyempurnakan akhlak umat manusia, “Sesungguhnya aku (Muhammad) diutus untuk menyempurnakan akhlak”. Dalam kehidupan umat manusia, akhlak sangat penting peranannya, sehingga ada ungkapan, “Maju mundurnya suatu bangsa itu ditentukan oleh baik-buruk akhlak masyarakatnya.” Dalam konteks inilah dapat dikatakan bahwa Tasawuf sebagai disiplin ilmu yang bergelut dalam perbaikan akhlak akan selalu relevan bagi kehidupan manusia kapan dan dimanapun, karena persoalan akhlak tidak lekang oleh ruang dan waktu.

Lalu bagaimana relevansi tasawuf dalam dunia modern? Cak Nur menjelaskan. Sekarang, mari kita memahami apakah sufisme itu memang relevan untuk kehidupan modern. Saya kira prasuasumsinya ialah bahwa hidup manusia itu harus seimbang. Kalau kita mengalami ketidakseimbangan dalam hidup, maka pasti akan muncul problem. Misalnya, orang yang terlalu banyak aspek material, tentu akan merindukan aspek spiritual; orang yang terlalu banyak aspek spiritual, tentu akan mendambakan sesuatu yang bersifat material. Kebetulan, menurut para ahli, zaman modern kalau dirumuskan adalah zaman ketika orang berpendapat bahwa kebutuhan pokok hidup manusia—pangan, sandang, dan papan—

harus diatur seserasi mungkin sehingga bisa ditingkatkan sejauh mungkin. Itu maksudnya adalah masuknya ilmu pengetahuan dan teknologi. Jadi, masalah sebenarnya adalah kebutuhan pokok. Komunisme merupakan paham yang sangat modern, dalam arti bahwa dambaan utamanya adalah bagaimana membagi rata kebutuhan-kebutuhan pokok, yaitu pangan, sandang dan papan. Namun, aspek spiritual tidak pernah menjadi obsesi atau perhatian utama orang-orang modernis. Tidaklah mengherankan jika banyak orang Barat yang tertarik kepada Islam, hanya kepada aspek sufismenya, bukan aspek fiqihnya. Mereka tertarik pada aspek esoterisnya, bukan aspek eksoterisnya. Ini disebabkan, mereka seolah-olah sudah “kenyang” dengan aspek material dan merindukan faktor pengimbang pada kehidupan ini, yakni aspek spiritual⁷⁰.

Relevansi tasawuf dalam dunia modern ini dapat diberikan contoh secara spesifik dalam bisnis, sebagai aktivitas utama orang-orang modern. Seorang pebisnis dituntut memiliki jiwa zuhud agar bisnis yang dijalankannya meraih kesuksesan. Salah satu nilai kezuhudan itu ialah kesediaan untuk menderita di awal agar mendapat kenikmatan dikemudian hari. Bukankah semangat inti dari sikap zuhud itu meninggalkan kesenangan dunia agar mendapatkan kenikmatan akhirat yang lebih besar dan abadi. Semangat atau nilai kezuhudan ini dibutuhkan oleh para pebisnis. Oleh karena itu, menurut Cak Nur, seorang pelaku bisnis selalu memiliki kesediaan untuk menunda kesenangan sementara, demi kebahagiaan yang lebih besar di belakang hari. Penundaan kesenangan berjalan sejajar dengan sikap hidup hemat dan tidak konsumtif. Maka pepatah klasik populer “hemat pangkal kaya” adalah benar. Jadi, asketisme atau zuhud, baik perorangan maupun kemasyarakatan, diperlukan dalam etos bisnis demi kesuksesannya sendiri⁷¹.

Ciri lain dari zaman modern adalah ilmu pengetahuan dan teknologi. Jika diperhadapkan dengan dunia modern dari aspek ilmu pengetahuan dan teknologi, maka tasawuf—khususnya neo-sufisme atau tasawuf modern--relevan dengan zaman modern baik secara global maupun nasional. Pandangan Cak Nur terkait dengan hal ini dapat disimpulkan dari penilaiannya terhadap pandangan sufistik Buya Hamka. Untuk lebih jelasnya berikut ini inti dari paham kesufian Buya Hamka:

1. Tauhid, dalam arti faham ketuhanan yang semurni-murninya, yang tidak mengizinkan adanya mitologi terhadap alam dan sesama manusia. Termasuk juga paham kultus yang banyak dipraktekkan oleh banyak kaum Muslimin.
2. Tanggung jawab pribadi dalam memahami agama. Artinya tidak boleh “pasrah” kepada otoritas orang lain—betapapun tinggi ilmunya—dalam bentuk taqlid buta. Dengan tandas beliau membela faham tentang terbukanya ijtihad.
3. Taqarrub, dengan menghayati sebaik-baiknya makna ibadah yang telah ditetapkan oleh agama, dan melalui ibadah itu mendekatkan diri sedekat-dekatnya kepada Allah SWT.
4. Akhlakul karimah atau budi pekerti luhur. Simbol dan ekspresi lahirian keagamaan memang penting, namun manusia diharuskan bisa menangkap makna dibalik itu semua. Makna ini terutama berupa pendidikan moralitas, etika dan akhlak mulia.
5. Sebagi kelanjutan dari akhlakul karimah ini kita diharuskan aktif melibatkan diri dalam hidup sosial. Beragama dengan serius bukan berarti harus meninggalkan kehidupan duniawi, tetapi malah harus mendorong untuk ambil bagian dalam usaha bersama memperbaiki masyarakat.

Pandangan sufistik Buya Hamka yang menganut neo-sufisme ini dinilai sangat relevan dengan kehidupan keagamaan di negeri kita di masa mendatang, yaitu masa kemajuan dengan ilmu pengetahuan dan teknologi sebagai ciri yang tidak bisa dihindarkan. Selanjutnya Cak Nur membuat catatan akhir bahwa sebagaimana telah kita yakini, agama Islam akan tetap relevan bagi kehidupan, baik untuk kehidupan kita pribadi maupun kehidupan sosial masyarakat. Relevansi ini juga berlaku bagi negeri dan bangsa kita di masa depan. Islam tidak saja tidak akan terkalahkan oleh ilmu pengetahuan, tetapi justru akan menjadi wahana bagi kreatifitas dan inovasi yang menjadi pijakan bagi perkembangan ilmu pengetahuan⁷².

E. Kesimpulan

Selama ini Cak Nur di kenal masyarakat hanya sebagai tokoh kontroversial yang banyak menyuarakan ide-ide pembaharuan pemikiran Islam di Indonesia, padahal sebagai sarjana yang berwawasan luas. Cak Nur tidak hanya bicara ide pembaharuan

pemikiran Islam melainkan juga bicara dalam bidang pemikiran keislaman lainnya, salah satunya yang kurang banyak diketahui ialah pemikiran-pemikiran sufistiknya yang berpaham neo-sufisme atau tasawuf modern .

Ajaran-ajaran serta doktrin-doktrin tasawuf khususnya neo-sufisme atau tasawuf modern akan selalu relevan dengan perkembangan kehidupan manusia pada tiap-tiap zamannya, termasuk relevan dengan kehidupan umat manusia di zaman modern ini.

Catatan akhir:

¹ Lihat Fachri Ali dan Bahtiar Efendi, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, cet. 3, (Bandung: Mizan, 1992), Hlm. 170-174.

² Lihat Greg Barton, *The Emergence of Neo-Modernisme: A Progressive, Liberal Movement of Islamic Thought in Indonesia*, terj. Nanang Tahqiq, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, cet. ke-1 (Jakarta: Paramadina, 1999)

³ Azyumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani: Gagasan, Fakta, dan Tantangan*, cet. ke-1 (Bandung: PT. Rosdakarya, 1999), Hlm. 155-157.

⁴ Azyumardi Azra, "Jejak Fazlur Rahman Dalam Wacana Islam Di Indonesia" dalam Abd. A'la, *Dari Neo Modernisme Ke Islam Liberal*, cet. ke-1 (Jakarta: Dian Rakyat, 2009), Hlm. x.

⁵ Lihat Muhamad Afif, *Jejak Pemikiran Nurcholish Madjid Dalam Peta Pemikiran Islam Liberal Indonesia (Studi atas Pemikiran Tokoh Jaringan Islam Liberal)*, Disertasi di UIN Sunan Gunung Djati Bandung, tidak diterbitkan.

⁶ Agus Edi Santoso (peny.), *Tidak Ada Negara Islam: Surat-surat Politik Nurcholish Madjid*, (Jakarta: Djambatan, 1997). Hlm. 13.

⁷ Agus Edi Santoso (peny.), *Tidak Ada Negara Islam*, Hlm. 13.

⁸ Sudirman Tebba, *Orientasi Sufistik Cak Nur: Komitmen Moral Seorang Guru Bangsa*, (Jakarta: KPP Kelompok Paramadina, 2004), h. 5.

⁹ Sudirman Tebba, *Orientasi Sufistik Cak Nur*, h. 4-5.

¹⁰ Sudirman Tebba, *Orientasi Sufistik Cak Nur*, h. 8.

¹¹ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, cet. III, (Jakarta: Paramadina, 2008). h. 78.

¹² Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin Dan Peradaban: Sebuah telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*. Cet. III (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995), h. 28.

¹³ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h. 77.

¹⁴ Alasan terjadinya perceraian dengan cucu gurunya adalah persoalan keturunan yang tidak kunjung diberi momongan anak (Dedy Jamaluddin Malik

dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi politik*, cet. 1 (Zaman Wacana Mulia: Bandung, 1998), Hlm. 122.

¹⁵ Deddy Jamaluddin Malik dan Idi Subandi, *Zaman Baru Islam Indonesia*, Hlm. 122.

¹⁶ Dedy Jamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia*, Hlm. 134.

¹⁷ Dedy Jamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia*, Hlm. 126.

¹⁸ Abdul Majid sendiri secara pribadi tidak pernah menyebut diri sebagai Kiyai dan bergabung dengan kalangan ulama NU (Greg Barton, *The Emergence of Neo Modernisme*, Hlm. 72 dan artikelnya, "Neo-Modernisme: A Vital Synthesis of Traditionalist and Modernist Islamic Thought in Indonesia" dalam *Studia Islamika* Vol. 2, No. 3, 1993, h.. 13).

¹⁹ Greg Barton, *The Emergence of Neo Modernism*, Hlm. 74.

²⁰ Nurcholish pernah mengusulkan kepada ayahnya untuk pindah ke NU, tetapi ayahnya menolak usulan anaknya tersebut dengan argumen bahwa yang bisa berpolitik itu Masyumi bukan NU, lagi pula, K.HLM. Hasyim Asy'ari sendiri pernah mengeluarkan fatwa bahwa Masyumi merupakan satu-satunya wadah aspirasi umat Islam Indonesia (Dedy Jamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia*, Hlm. 123).

²¹ Nurcholish, Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan Artikulasi Nilai Islam Dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, cet. 1 (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 271.

²² Selain disebabkan oleh faktor ideologi politik, alasan lainnya yang menyebabkan kepindahan Nurcholish adalah faktor kesehatan (Nurcholish, *Dialog Keterbukaan*, 271).

²³ Menurut penilaian Nurcholish sendiri Gontor dipandang sebagai balai pendidikan Islam yang liberal, tercermin dalam mottonya "Berpikiran bebas" setelah "Berbudi Tinggi", "Berbadan sehat dan berpengetahuan luas" (Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, cet. 5 (Bandung: Mizan, 1993), h. 208).

²⁴ Greg Barton, *The Emergence of Neo Modernisme*, Hlm. 76.

²⁵ Dedy Jamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia*, Hlm. 128.

²⁶ Yang menarik, perlakuan kurang baik dari sebagian besar pendukung Masyumi ini tidak membuat hubungan emosional Nurcholish terhadap Masyumi berubah, ini terbukti dengan pernyataannya:

"Saya bukan orang Muhammadiyah. Saya jika dilihat dari segi kultural lebih banyak NU-nya dari pada Muhammadiyah. Tetapi training saya kan di Gontor, HMI dan sebagainya. Saya dan ibu saya kan Masyumi. Jadi, kalau ada sesuatu yang boleh diidentifikasi diri saya itu adalah Masyumi, yakni "anak Masyumi". Bukan Muhammadiyah, bukan NU, atau orang NU yang menjadi Masyumi (Nurcholish, "Sekapur Sirih", dalam Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur*, cet. 2 (Kompas: Jakarta, 2001), Hlm.xvii.

²⁷ Sikap dan respon umat Islam terpolarisasi ke pada tiga bentuk pemikiran: *pertama*, kaum formalis, yakni mereka yang melihat perlunya

ditempuh upaya-upaya yang sifatnya formal dan simbolik bagi idealisasi dan implementasi politik Islam. Bagi kelompok ini cita-cita politik Islam hanya bisa terwujud jika umat Islam hanya mempunyai partai politik tersendiri, dan keberadaannya diakui secara legal formal. Oleh karena itu, adanya partai Islam dianggap suatu keharusan mutlak, sebagai alat untuk mengatasi persaingan politik dan agama antar golongan yang telah menghancurkan kepentingan Islam di masa lalu. Selain itu mereka juga menuntut pengesahan status hukum bagi Piagam Jakarta yang diharapkan bisa menjadi legitimasi bagi perjuangan konstitusional Islam. *Kedua*, mereka yang lebih mengutamakan persatuan dan integrasi kaum Muslim dan kurang menyutujui keterlibatan terlampau jauh dalam politik partisan. Bagi kelompok ini persatuan umat Islam jauh lebih penting dari pada terjun ke politik praktis yang sarat dengan konflik kepentingan dan mendorong disintegrasi kaum Muslim. *Ketiga*, kelompok pragmatis yang melihat bahwa pendekatan yang ditawarkan oleh dua kelompok lainnya terlalu idealistis dan tidak pragmatis. Kecuali menggugat kepemimpinan para pelaku politik Islam lama yang melahirkan “kegagalan” pembangunan internal umat Islam, kelompok ini lebih memilih bersikap akomodatif terhadap perkembangan sosio-politik yang ada. Sikap seperti ini dirasa lebih kreatif dari pada melakukan penghadapan atau negasi terhadap *real politics* orde baru. Sedangkan Nurcholish sendiri mengambil sikap yang berbeda dengan ketiga kelompok tersebut, dengan mengambil sikap yang menekankan pada upaya-upaya intelektual untuk meresponi kondisi religio-politik umat Islam, sebagai kelompok tersendiri (M. Syafi’i Anwar, *Pemikiran Dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, cet. 1 (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 46-47)

²⁸ Lihat Greg Barton, *The Emergence of Neo Modernisme*, Hlm. 79 dan “Indonesia’s Nurcholish and Abdurrahman Wahid as Intellectual ‘Ulama: The Meeting of Islamic Traditionalism and Modernism in Neo-Modernism Thought”, dalam *Studia Islamika* Vol. 4, No. 1, 1997, Hlm. 47. Lihat juga Dedy Jamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia*, Hlm. 126-127

²⁹ Dedy Jamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia*, Hlm. 129.

³⁰ Greg Barton, *The Emergence of Neo Modernisme*, Hlm. 84-85, “Neo-Modernisme”, Hlm. 16, dan “Indonesia’s Nurcholish and And Abdurrahman Wahid”, Hlm. 49.

³¹ Lihat Karel Steenbrink, “Nurcholish and Inclusive Islamic Faith in Indonesia”, dalam Ge Speelman, Jan Van Lin and Dick Mulder (ed.), *Muslims and Christians in Europe Breaking New Ground* (Uitgeverij Kok – Kampen, 1993), Hlm. 31.

³² Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin Dan Peradaban*, h. 260.

³³ Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin Dan Peradaban*, h. 257.

³⁴ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h. 77.

³⁵ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h. 78.

³⁶ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h. 78.

³⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h. 78-79.

³⁸ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h. 80.

³⁹ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h. 81.

- ⁴⁰ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h. 83.
- ⁴¹ Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin Dan Peradaban*, h. 256.
- ⁴² Nurcholish, Nurcholish, *Dialog Keterbukaan*, h. 316-317.
- ⁴³ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h. 92.
- ⁴⁴ Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin Dan Peradaban*, h. 254-255.
- ⁴⁵ Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin Dan Peradaban*, h. 256.
- ⁴⁶ Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin Dan Peradaban*, h. 44.
- ⁴⁷ Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin Dan Peradaban*, h. 44-45.
- ⁴⁸ Nurcholish Madjid, *Pesan-pesan Takwa Nurcholish Madjid: Kumpulan Khutbah Jum'at di Paramadina*, cet. 1 (Jakarta: Paramadina, 2000), h. 7.
- ⁴⁹ Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin Dan Peradaban*, h. 45.
- ⁵⁰ Nurcholish Madjid, *Pesan-pesan Takwa Nurcholish Madjid*, h. 234.
- ⁵¹ Budhy Munawar Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, Edisi Digital, Jilid 4, h. 3246.
- ⁵² Budhy Munawar Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, Edisi Digital, Jilid 4, h. 3346.
- ⁵³ Budhy Munawar Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, Edisi Digital, Jilid 4, h. 3347-3348.
- ⁵⁴ Budhy Munawar Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, Edisi Digital, Jilid 2, h. 982-984.
- ⁵⁵ Budhy Munawar Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, Edisi Digital, Jilid 4, h. 2895-2896.
- ⁵⁶ Budhy Munawar Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, Edisi Digital, Jilid 4, h. 3664.
- ⁵⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h. 80.
- ⁵⁸ Budhy Munawar Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, Edisi Digital, Jilid 4, h. 3666.
- ⁵⁹ Nurcholish Madjid, *Fatsoen Nurcholish Madjid*, cet. 1 (Jakarta: Republika, 2002), h. 168.
- ⁶⁰ Budhy Munawar Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, Edisi Digital, Jilid 4, h. 3201.
- ⁶¹ Budhy Munawar Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, Edisi Digital, Jilid 4, h. 2913.
- ⁶² Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, cet. VI (Jakarta: Paramadina, 2002), h. 192-193.
- ⁶³ Nurcholish Madjid, *Pesan-pesan Takwa Nurcholish Madjid*, h. 141-142.
- ⁶⁴ Nurcholish Madjid, *Pesan-pesan Takwa Nurcholish Madjid*, h. 142.
- ⁶⁵ Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-nilai Islam Dalam Kehidupan Masyarakat*, Cet. 2 (Jakarta: Paramadina, 2000), Hh. 107-108.
- ⁶⁶ Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius*, h. 108-109.
- ⁶⁷ Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius*, h. 109-110.
- ⁶⁸ Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius*, h. 110-112.
- ⁶⁹ Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin Dan Peradaban*, h. 266.

⁷⁰ Budhy Munawar Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, Edisi Digital, Jilid 4, h. 3312.

⁷¹ Nurcholish Madjid, *Fatsoen Nurcholish Madjid*, h. 4.

⁷² Nurcholish Madjid, *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*, cet. 1 (Jakarta: Paramadina, 1997), h. 131-132.

DAFTAR PUSTAKA

Afif, Muhamad, *Jejak Pemikiran Nurcholish Madjid Dalam Peta Pemikiran Islam Liberal Indonesia: Studi atas Pemikiran Tokoh Jaringan Islam Liberal*, Tidak diterbitkan, Disertasi di UIN Sunan Gunung Djati Bandung.

Ali, Fachri dan Bahtiar Efendi, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekontruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, cet. 3, Bandung: Mizan, 1992.

Anwar, M. Syafi'i, *Pemikiran Dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, cet. 1, Jakarta: Paramadina, 1995.

Azra, Azyumardi, "Jejak Fazlur Rahman Dalam Wacana Islam Di Indonesia" dalam Abd. A'la, *Dari Neo Modernisme Ke Islam Liberal*, cet. ke-1, Jakarta: Dian Rakyat, 2009.

-----, *Menuju Masyarakat Madani: Gagasan, Fakta, dan Tantangan*, cet. ke-1, Bandung: PT. Rosdakarya, 1999.

Barton, Greg, 'Neo-Modernisme: A Vital Synthesis of Traditionalist and Modernist Islamic Thought in Indonesia' dalam *Studia Islamika* Vol. 2, No. 3, 1993.

-----, "Indonesia's Nurcholish and Abdurrahman Wahid as Intellectual 'Ulama: The Meeting of Islamic Traditionalism and Modernism in Neo-Modernism Thought", dalam *Studia Islamika* Vol. 4, No. 1, 1997.

-
- , *The Emergence of Neo-Modernisme: A Progressive, Liberal Movement of Islamic Thought in Indonesia*, terj. Nanang Tahqiq, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, cet. ke-1, Jakarta: Paramadina, 1999.
- Madjid, Nurcholish, *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-nilai Islam Dalam Kehidupan Masyarakat*, Cet. 2, Jakarta: Paramadina, 2000.
- , *Dialog Keterbukaan Artikulasi Nilai Islam Dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, cet. 1, Jakarta: Paramadina, 1998.
- , *Fatsoen Nurcholish Madjid*, cet. 1, Jakarta: Republika, 2002.
- , *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, cet. III, Jakarta: Paramadina, 2008.
- , *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, cet. 5, Bandung: Mizan, 1993.
- , *Islam, Doktrin Dan Peradaban: Sebuah telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*. Cet. III, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995. Dedy Jamaluddin Malik dan Ibrahim, Idi Subandy, *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi politik*, cet. 1, Zaman Wacana Mulia: Bandung, 1998.
- , *Pesan-pesan Takwa Nurcholish Madjid: Kumpulan Khutbah Jum'at di Paramadina*, cet. 1, Jakarta: Paramadina, 2000.
- , *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, cet. VI, Jakarta: Paramadina, 2002.

-----, *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*, cet. 1, Jakarta: Paramadina, 1997).

Rachman, Budhy Munawar, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, Edisi Digital.

Santoso, Agus Edi (peny.), *Tidak Ada Negara Islam: Surat-surat Politik Nurcholish Madjid*, Jakarta: Djambatan, 1997.

Steenbrink, Karel, "Nurcholish and Inclusive Islamic Faith in Indonesia", dalam Ge Speelman, Jan Van Lin and Dick Mulder (ed.), *Muslims and Christians in Europe Breaking New Ground* (Uitgeverij Kok – Kampen, 1993).

Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur*, cet. 2, Kompas: Jakarta, 2001.

Tebba, Sudirman, *Orientasi Sufistik Cak Nur: Komitmen Moral Seorang Guru Bangsa*, Jakarta: KPP Kelompok Paramadina, 2004.