

**PARADIGMA PEMIKIRAN TASAWUF TEO-ANTROPOSENTRIS
ABDURRAHMAN WAHID DAN RELEVANSINYA
DALAM KONTEKS KEKINIAN**

M. Nur Fauzi
Institut Agama Islam Darussalam Blokagung Banyuwangi
Email: fauzinur78@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini mencoba untuk menelusuri akar pemikiran tasawuf Abdurrahman Wahid dan relevansinya dengan konteks sosio-historis masyarakat Indonesia yang plural dan multikultural. Abdurrahman Wahid sebagai salah seorang tokoh pembaru keislaman di Indonesia dikenal sebagai cendekiawan multitalenta. Ia dikenal sebagai seorang budayawan, intelektual Islam garda depan, dan juga politikus ulung dalam dunia perpolitikan di tanah air. Dalam ranah ini, telah banyak yang mengkaji pemikirannya. Dalam kapasitasnya sebagai seorang Kiai yang memiliki kedalaman spiritualitas yang diakui, bisa dikatakan masih minim penelitian dan karya anak bangsa yang mengkaji pemikiran tasawufnya. Dalam keyakinan penulis, Abdurrahman Wahid adalah seorang asketis, sufi, dan zahid di era kekinian. Dalam konteks inilah, penulis tertarik untuk mencoba memberanikan diri menguak sisi pemikiran Gus Dur di ranah tasawuf yang masih tak terpikirkan. Dari upaya penelusuran ini, ditemukan bahwa paradigma pemikiran tasawuf Abdurrahman Wahid bercorak teo-antroposentris-transformatif. Dari temuan ini, pada tahap selanjutnya, pemikiran tasawufnya diproyeksikan untuk menjadi salah satu alternatif jawaban dalam dunia global dan milenial yang semakin sepi dan kering dari nilai-nilai spiritual.

Kata kunci: tasawuf, teo-antroposentrisme, abdurrahman wahid

Pendahuluan

Mendiskusikan pemikiran dunia tasawuf memberikan daya tarik tersendiri bagi sementara kalangan. Dunia tasawuf adalah sebuah dunia yang penuh liku dan perjuangan dari seseorang yang menekuninya. Dunia tasawuf diyakini dapat mengantarkan seseorang pada kemerdekaan dan kebebasan—baik individual maupun kolektif— dari jerat nafsu keserakahan duniawi. Di samping tentunya, dunia tasawuf dapat mendekatkan diri dalam “pelukan dan dekapan” sang Kekasih yang selalu dirindukan, yakni Al-Haq, Allah Swt.

Dalam perjalanan sejarahnya, pemikiran tasawuf hampir tak lepas dari sisi kontroversial yang melingkupinya. Respons pro dan kontra tak pernah sepi dari berbagai kalangan intelektual yang semakin dahaga akan nilai-nilai spiritualitas. Selain

itu, kegersangan jiwa manusia modern yang terlalu hanyut dalam kubangan hidup materialistik dan hedonistik menjadi alasan tersendiri bagi yang tertarik untuk mereguk kedalaman spiritual ajaran tasawuf. Modernitas yang digaungkan oleh peradaban Barat memang membawa kemajuan yang pesat dan mencengangkan. Fondasi pemikiran Barat yang berintikan pada hal-hal yang bersifat materiil telah menguasai pola pikir manusia modern di berbagai belahan dunia. Tak terkecuali dunia Islam.

Peradaban Barat yang berpijak pada epistemologi rasionalisme dan empirisme berhasil mengantarkannya sebagai mercusuar dunia di era global. Akan tetapi dibalik itu semua, peradaban Barat modern ternyata menyisakan kepiluan dan duka bagi manusia modern itu sendiri. Pengagungan berlebihan kepada hal-hal yang bersifat materi dan kebendaan membuat malapetaka yang massif di berbagai bidang kehidupan. Dunia modern kini berada di bawah bayang-bayang perang nuklir antar negara adikuasa dan negara maju yang menguasai teknologi tingkat tinggi (*high technology*).

Ideologi kapitalisme sebagai ciptaan peradaban Barat dan diyakini sebagai ideologi terakhir dunia, ternyata memberikan efek destruktif yang mengerikan bagi keberlangsungan kemanusiaan. Kesenjangan (*gap*) antara yang kaya dan yang miskin kian tak terjembatani. Kaum kapitalis semakin rakus mengeruk kekayaan—baik SDM maupun SDA—demi memuaskan nafsu yang tak terkendalikan. Di sisi lain, kaum miskin semakin kehilangan pegangan hidup dalam mengarungi kerasnya kehidupan dunia modern yang sarat dengan ketatnya kompetisi di berbagai lini kehidupan.

Di tengah situasi yang kian tak menentu akibat pesatnya perkembangan sains di era modern, manusia modern sangat membutuhkan sentuhan nilai-nilai spiritualitas Ilahiyah. Dan hal ini, tidak bisa didapatkan dari entitas yang bersifat lahiriyah semata. Agama pun jika hanya diresapi secara lahiriyah *ansich*, tak akan bisa menyelesaikan problematika kemanusiaan di era modern. Agama tidak cukup hanya dimaknai sebatas formalitas belaka, dengan menegaskan makna batin/substantif dari agama itu sendiri.

Oleh karena itu, menjadi sebuah keniscayaan bagi para intelektual Islam untuk mereaktualisasikan ajaran tasawuf di era kontemporer ini. Tasawuf harus berkontribusi positif dan memberi inspirasi dalam dunia modern. Dengan reaktualisasi ajaran tasawuf, diharapkan akan tercipta sebuah transformasi sosial yang mengarah kepada kebaikan bersama umat manusia. Dengan pemaknaan baru tersebut, cibiran bahwa tasawuf adalah dimensi keilmuan yang statis dan stagnan akan terbantahkan dengan sendirinya.

Di antara salah satu upaya di atas adalah dengan mencoba mengurai pemikiran Abdurrahman Wahid (Gus Dur) sebagai seorang guru spiritual bagi warga NU dan guru bangsa bagi masyarakat Indonesia. Memang bukan pekerjaan yang mudah untuk memaknai seorang Gus Dur yang sangat kaya akan nuansa spiritualitas dan lautan ilmu.

Pemikiran Tasawuf dalam Lintasan Sejarah

Menurut Harun Nasution, untuk memahami Islam dapat ditinjau dari berbagai aspeknya yakni aspek fiqih, teologi, filsafat dan tasawuf.¹ Keempat disiplin keilmuan Islam tersebut, dalam perjalanan sejarahnya saling terkait satu sama lain. Dalam pandangan Tamim Ansary, seorang sejarawan Muslim dunia, meski memiliki objek, metodologi dan kajian yang berbeda, tak jarang di antara berbagai disiplin ilmu tersebut terjadi gesekan dan benturan pemikiran.²

Said Aqil Siroj dalam bukunya *Tasawuf sebagai Kritik Sosial Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi Bukan Aspirasi* dengan mengutip beberapa pendapat menyatakan bahwa kata tasawuf memiliki cakupan makna yang luas dan tidak tunggal. Menurutnya, kata tasawuf diturunkan dari beberapa kata misalnya *pertama*, *şafa*, yang berarti jernih; *kedua*, *şafwah* yang berarti orang-orang yang terpilih; dan *ketiga*, *şaf* yang berarti baris atau deretan; *keempat*, *şuffa*, yang berarti sebuah serambi sederhana yang terbuat dari tanah dengan bangunan sedikit lebih tinggi daripada tanah; *kelima*, *şuf*, yang berarti kain wol yang kasar. Ini untuk menunjukkan keberadaan orang-orang yang menaruh perhatian besar pada pengetahuan esoteris dalam agama (*batin*) dan kurang memerhatikan penampilan luar, serta memakai pakaian yang sangat sederhana yang terbuat dari wol kasar dalam kehidupan sehari-hari.³

Menurut Suparman Syukur, secara garis besar lingkup tasawuf mencakup usaha manusia untuk membersihkan diri dari perilaku atau akhlak tercela (*takhallī*) dan menghiasi diri dengan akhlak terpuji (*tahallī*) agar tersingkap tirai yang manghalangi

¹ Harun Nasution, *Islam di Tinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI-Press, 1986). Lihat juga Harun Nasution, *Islam Rasional Gagasan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution* (Bandung: Mizan, 2000), 32-36.

² Lihat selengkapnya Tamim Ansary, *Dari Puncak Bagdad Sejarah Dunia Versi Islam* terj. Yuliani Liputo (Jakarta: Zaman, 2010), 162-199.

³ Said Aqil Siroj, *Tasawuf sebagai Kritik Sosial Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi Bukan Aspirasi* (Bandung: Mizan, 2006), 37.

hubungan manusia dengan Tuhan (*tajallī*).¹ Mencermati perkembangan dunia tasawuf memang selalu menarik dan memberi nuansa tersendiri dari para pengkajinya. Seperti disiplin keilmuan Islam lainnya, perkembangan tasawuf dari masa ke masa tidak lepas dari pertentangan dan konflik di dalamnya.

Dari berbagai kajian dan penelitian, menurut Fazlur Rahman ditemukan beberapa indikasi pro dan kontra tentang otentisitas pemikiran tasawuf. Di satu sisi, terdapat pendapat yang menyatakan bahwa tasawuf merupakan pemikiran yang khas dan *genuine* Islam. Sementara di sisi lain, menyatakan bahwa tasawuf merupakan praktik dan disiplin keilmuan yang berasal dari luar Islam sebagai akibat pengaruh dari sistem pemikiran atau peradaban yang berasal dari Kristen dan Gnostik.²

Seperti diketahui, di era klasik terdapat tiga peradaban besar yang menguasai denyut nadi perkembangan peradaban manusia di dunia ini. Peradaban dalam satu dimensi saja, menurut Nasr Hamid Abu Zaid terbagi dalam tiga kebudayaan besar yang mewarnai gerak laju peradaban di dunia ini. Tiga peradaban besar yang dimaksud Nasr Hamid adalah peradaban Mesir Kuno yang dikenal dengan peradaban “pascakematian”, peradaban Yunani yang dikenal dengan peradaban “akal” dan peradaban Arab-Islam yang disebut dengan peradaban “teks”.³

Peradaban teks (*ḥaḍārah al-naṣ*) merupakan peradaban Arab-Islam yang dalam proses dan sistem pengetahuannya berporos dan bersumber pada teks atau nas. Peradaban ini melahirkan ulama-ulama besar di bidang balaghah, mantiq, fiqih, dan tafsir. Misalnya Abū Hanīfah, Mālik bin Anas, al-Shāfi’ī, Aḥmad bin Hanbal, al-Ṭabarī, dan lain-lain.⁴ Peradaban rasional (*ḥaḍārah al-‘aql*) lebih mengutamakan penalaran rasional (*‘aqliyah*) dalam mencapai realitas kebenaran mutlak. Peradaban ini menurut Majid Fakhry telah melahirkan para filosof terkemuka dan para teolog yang disegani di antaranya Ibnu Sina, al-Farabi, Abu Bakar al-Razi, Ibnu Rusyd, dan lain-lain.⁵ Sementara itu peradaban mistik atau tasawuf (*ḥaḍārah al-‘irfanī*) yang mengandalkan

¹ Suparman Syukur, *Studi Islam Transformatif Pendekatan di Era Kelahiran Perkembangan dan Pemahaman Kontekstual* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), 301.

² Fazlur Rahman, *Islam Sejarah Pemikiran dan Peradaban* terj. M. Irsyad Rafsadie (Bandung: Mizan, 2017), 195.

³ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur’an Kritik terhadap Ulumul Qur’an* (Yogyakarta: LKiS, 2001), 1-2.

⁴ Lihat selengkapnya Abbas Arfan, *Genealogi Pluralitas Mazhab dalam Hukum Islam* (Malang: UIN Malang Press, 2008), 17-25.

⁵ Lihat selengkapnya Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam Sebuah Peta Kronologis*, terj. Zaimul Am (Bandung: Mizan, 2001).

kekuatan intuitif (*'irfanī*) dalam pencarian kebenarannya melahirkan para sufi besar seperti Hasan al-Baṣrī, Rabī'ah 'Adawiyah, Abū Yazīd al-Buṣṭamī, Ibrāhīm bin Adham, Sufyān al-Thaurī, Husein Maṣṣūr al-Hallaj, Abdul Mālīk al-Juwainī, Suhrawardī al-Maqtūl dan Muḥyiddīn Ibnu 'Arabī.¹

Menurut Philip K. Hitti tasawuf merupakan bentuk mistisisme dalam Islam. Tasawuf bukanlah suatu tatanan ajaran, tetapi lebih sebagai modus pemikiran dan perasaan dalam kerangka agama.² Pada awalnya pemikiran tasawuf dikembangkan oleh individu-individu yang saleh dikarenakan beberapa hal di antaranya, *pertama*, dekadensi moral yang menimpa umat Islam akibat terlalu mencintai dunia, *kedua*, pencarian pesan Tuhan dengan mengedepankan piranti intuisi (*al-dzauq*) ketika mereka merasakan bahwa metode para fuqaha tidak mampu mengobati dahaga kerinduan mereka kepada sang Khalīk, *ketiga*, elit politik yang berlaku sewenang-wenang dan mempertontonkan ketidakadilan sosial, keempat, pertahanan diri Islam terhadap aliran dan paham yang menyerang Islam.³

Pada tahap selanjutnya pemikiran tasawuf secara garis besar terbagi pada dua aliran besar yakni tasawuf Sunni dan tasawuf Falsafi.⁴ Tasawuf Sunni merupakan istilah yang dilekatkan kepada para ulama sufi berupaya untuk memadukan antara hukum Islam (fiqih/syariat) dengan prinsip-prinsip dan nilai-nilai spiritualitas yang menjadi pegangan kaum sufi. Tokoh penggerak tasawuf Sunni di antaranya adalah Abū Hāmid al-Ghazali. Tasawuf falsafi merupakan istilah bagi kaum sufi yang gemar melakukan

¹ Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan Pengantar Epistemologi Islam* (Bandung: Mizan, 2003), 84-92.

² Philip K. Hitti, *History of The Arabs* terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013), 546-547.

³ Lihat selengkapnya A.J. Arberry, *Tasawuf vs Syari'at: Memposisikan Tasawuf di Tengah Pertarungan Tradisi Islam* terj. Bambang Herawan (Jakarta: Hikmah, 2000), 31-51.

⁴ Tasawuf Sunni adalah corak tasawuf yang sesuai dengan tradisi (sunnah) Nabi dan para sahabatnya yang didasarkan kepada al-Qur'an dan hadith Nabi. Kehidupan pada fase ini mempunyai ciri tersendiri. Konsep zuhud yang semula berpaling dari kesenangan dan kemewahan dunia berubah menjadi pembersihan jiwa, penyucian hati dan pemurnian kepada Allah. Tema sentral zuhud pada fase ini adalah tawakal dan ridha seperti yang disinggung dalam al-Qur'an. Corak tasawuf ini terbentuk pada masa atau fase konsolidasi keilmuan Islam. Fase ini merupakan reaksi terhadap fase sebelumnya di mana tasawuf sudah mulai melenceng dari koridor syariah atau tradisi (sunnah). Tokoh tasawuf pada fase ini di antaranya adalah Abū Hāmid al-Ghazālī (450-505 H). Sementara itu tasawuf falsafi adalah tasawuf yang memadukan antara rasa (*dzauq*) dan rasio (akal), yakni tasawuf yang bercampur dengan filsafat terutama filsafat Yunani. Konsep yang mengemuka disebut *waḥdat al-wujūd*. Konsep *waḥdat al-wujūd* dimaknai sebagai pengalaman-pengalaman yang diklaim sebagai persatuan antara Tuhan dan manusia yang kemudian diteorisasikan dalam bentuk pemikiran. Wujud yang sebenarnya adalah Allah sedangkan selain Allah hanya gambar yang bisa hilang dan sekedar sangkaan dan khayali semata. Tokoh tasawuf pada fase ini di antaranya adalah Muḥyiddīn Ibn 'Arabī (560-638 H). Lihat Syukur, *Studi Islam Transformatif*, 208-209.

ta'wil terhadap teks/nas dengan penalaran mereka. Tasawuf falsafi dipengaruhi oleh unsur-unsur pemikiran filsafat baik dari peradaban Yunani maupun Persia. Tokoh tasawuf falsafi garda depan diintroduksi oleh Muhyiddin Ibnu 'Arabī (560-638 H).

Relasi dan Konflik antara Syariat dan Tasawuf di Nusantara

Kedua corak tasawuf tersebut—sunni dan falsafi—pada era selanjutnya menyebar hingga ke Nusantara. Menurut Azyumardi Azra kedua corak tasawuf di atas mewarnai pola penafsiran Islam di Nusantara. Corak tasawuf Sunni disebarkan oleh Nur al-Din al-Raniri. Al-Raniri adalah seorang ulama yang pakar di bidang fiqh. Ia mengarang kitab yang berjudul *al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm*. Kitab ini dimaksudkan al-Raniri sebagai sanggahan terhadap ajaran tasawuf falsafi yang dikembangkan oleh Hamzah Fansuri.¹

Dalam pandangan Azyumardi Azra, ketegangan antara syariah dan tasawuf memberikan efek domino yang berdampak luas hingga ke tanah seberang, kesultanan Aceh. Azra menunjuk pada ketegangan dan konflik yang terjadi antara Hamzah Fansuri² yang mewakili kalangan ahli tasawuf dan Nur al-Din al-Raniri yang berpegang pada syariah.³ Konflik ini terjadi karena di satu sisi, menurut klaim masing-masing pihak bahwa ajarannya atau pemahamannya adalah yang paling benar. Sementara di pihak lain, perbedaan metodologi dan epistemologi dalam menafsirkan ajaran Islam merupakan faktor krusial yang tidak dapat dikesampingkan.

Pada masa Sultan Alauddin Ri'ayat Syah, ulama yang dipercaya sebagai pemimpin umat (*Syaikh al-Islām*) adalah Hamzah Fansuri. Ia dikenal sebagai ulama

¹ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII Akar Pembaruan Islam Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2013), 205-209.

² Hamzah Fansuri salah seorang ulama yang berjasa mengembangkan Islam di Nusantara adalah Syekh Hamzah Fansuri. Ia dilahirkan pada tahun 1509 M dan dikenal sebagai seorang tokoh sufi. Ia hidup pada masa pemerintahan Sultan 'Alauddin Ri'ayat Shah (1588-1604 M) sampai awal pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636 M). Hamzah Fansuri mengarang beberapa kitab ilmiah di antaranya *Asfār 'Arifin fi Bayāni al-Ilmi al-Sulūk wa Tauhīd*, *Sharḥul 'Ashikīn*, *al-Muhtadi* dan *Rubā'ī Hamzah Fansuri*. Lihat Rizem Aizid, *Biografi Ulama Nusantara Disertai Pemikiran dan Pengaruh Mereka* (Yogyakarta: Diva Press, 2016), 15-34.

³ Nur al-Din al-Raniri hidup pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Thani dan Sultanah Safiat al-Din Syah. Al-Raniri dikenal sebagai ulama yang menguasai berbagai disiplin ilmu. Beberapa kitab karangannya adalah *al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm*, *Bustān al-Salāṭin fi Dzīkr al-Awwālīn wa al-Ākhirīn*, *Laṭā'if al-Asrār*, *Ṭibyān fi Ma'rīfat al-Adyān*, *Jawāhir 'Ulūm fi Kasyfi al-Ma'lūm*, *Fath al-Mubīn ala al-Mulḥidīn*. *Ibid.*, 74-86.

tasawuf yang beraliran wujudiyah.¹ Paham ini berasal dari *wahdat al-wujūd*-nya Ibnu ‘Arabī. Aliran ini memandang bahwa alam merupakan penampakan (*tajallī*) Tuhan. Dan itu berarti, hakikatnya “hanya” satu wujud, yaitu wujud Tuhan, sedangkan yang diciptakan Tuhan tidak mempunyai wujud. Dalam ajaran tasawuf wujudiyah ditemukan adanya aspek-aspek yang sama dengan konsep *wahdat al-wujūd* dari Husain Manṣūr al-Hallaj² dan Abu Bakar Muḥammad bin Ali Muḥyiddīn al-Hatimī al-Andalusī atau yang lebih dikenal dengan nama Ibnu ‘Arabī.³ Mereka mengajarkan bahwa Tuhan seolah-olah sama dengan makhluk-Nya (*ittiḥād*) atau Tuhan dapat menitis dan menjelma kepada semua benda ciptaan-Nya. Berdasarkan pandangan ini, banyak peneliti Barat yang mengartikan *wahdat al-wujūd* kedua tokoh tersebut sama dengan panteisme.⁴

Karena menyebarkan paham wujudiyah tersebut, Hamzah Fansuri dituduh sebagai seorang yang sesat, kafir atau zindik. Untuk membantah tuduhan itu, Hamzah Fansuri membuktikan bahwa ajarannya tidak sepaham dengan kaum zindik melalui syair-syairnya. Kaum zindik adalah golongan wujudiyah *mulḥiddah* (menyimpang dari kebenaran). Sementara itu, paham wujudiyah yang dianut olehnya adalah murni berhaluan *muwahidiah* (kesatuan dengan Tuhan).⁵ Kedua ajaran mistik inilah yang berkembang di era kesultanan Aceh tersebut. Pemikiran mistik ini mendapat tempat di masyarakat dalam figur kesalehan seorang Hamzah Fansuri yang terkenal dengan syair-syair dan sastra tasawufnya. Tasawuf Hamzah Fansuri dengan demikian dapat dikatakan menjadi satu-satunya kebenaran yang dianut oleh rakyat Aceh pada waktu itu. Kebenaran mayoritas berada dalam lingkup pengetahuan mistik dan berasimilasi dengan keyakinan dan tradisi masyarakat setempat. Dan kebenaran inilah yang disahkan oleh kekuasaan Sultan pada masa itu.

Jalinan “pertemanan” paham mistik-esoterik dan kekuasaan tidak berjalan lama. Setelah wafatnya Hamzah Fansuri, roda kesultanan Aceh dipegang oleh Sultanah Safiyyatuddin (1051-1086 H/ 1641-1675 M).⁶ Bersamaan dengan era tersebut muncul

¹ Studi mengenai paham wujudiyah di Nusantara lihat Miftah Arifin, *Wujudiyah di Nusantara Kontinuitas dan Perubahan* (Jember-Yogyakarta: STAIN Press-Pustaka Pelajar, 2015).

² Studi tentang pemikiran dan kisah hidupnya lihat Louis Massignon, *Al-Hallaj Sang Sufi Syahid*, terj. Dewi Candraningrum (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2000).

³ Studi komprehensif mengenai Ibnu Arabi lihat Claude Addas, *Mencari Belerang Merah Kisah Hidup Ibnu Arabi*, terj. Zaimul Am (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004). Lihat juga Muhammad Al-Fayyadl, *Teologi Negatif Ibnu Arabi* (Yogyakarta: LKiS, 2012).

⁴ Aizid, *Biografi Ulama Nusantara*, 23.

⁵ *Ibid.*, 25.

⁶ Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, 221.

seorang ulama fiqih yang bernama Nuruddin al-Raniri. Ia berasal dari Ranir (modern: Randir), sebuah kota pelabuhan tua di Pantai Gujarat¹. Seperti disinggung di atas, ia merupakan salah seorang penentang ajaran tasawuf Hamzah Fansuri yang beraliran wujudiyah. Dalam pandangan al-Raniri, wujudiyah merupakan aliran tasawuf yang menyimpang dari keyakinan tasawuf ortodoks Sunni. Dalam bidang tasawuf, ia mengarang kitab *Ma'a al-Hayāt li Ahl al-Mamāt* dalam upayanya meng-counter tasawuf wujudiyah Fansuri.²

Pada puncaknya adalah ketika keluar fatwa al-Raniri bahwa aliran tasawuf wujudiyah Hamzah Fansuri merupakan aliran yang sesat (*heretical*) dan menyimpang (*heterodox*).³ Konsekuensi yang harus dibayar dari fatwa tersebut adalah terjadinya pembantaian besar-besaran atas pengikut aliran wujudiyah Hamzah Fansuri. Aliran wujudiyah menjadi barang haram dengan keluarnya fatwa al-Raniri tersebut. Tasawuf pada akhirnya tereliminasi dari panggung kekuasaan. Baik kekuasaan masyarakat maupun kekuasaan kesultanan. Kebenaran tasawuf menjadi terpinggirkan dengan munculnya para ulama fiqih dipangung kekuasaan kesultanan Aceh. Nalar mistik-esoterik Fansuri tenggelam dalam fatwa fiqih-eksoterik al-Raniri. Klaim kebenaran selanjutnya berpindah dalam genggamannya para ulama fiqih yang dikomandani oleh Nuruddin al-Raniri.

Dialektika dan konflik pemikiran antara fiqih dan tasawuf seperti yang digambarkan di atas merupakan sebuah hal yang biasa dalam perjalanan sejarah pemikiran dan ide. Fatwa al-Raniri dan “*dealing*” dari kekuasaan atas pemikiran Hamzah Fansuri⁴ mengangkat kita akan statemen dari seorang pemikir Mesir, Hassan Hanafi. Hanafi menyatakan bahwa “nalar agama dan kekuasaan (negara) adalah sebuah satu kesatuan yang tak dapat dipisahkan”.⁵ Dan yang terjadi selanjutnya bisa ditebak (dalam kasus di atas), klaim kebenaran (*truth claim*) menjadi milik pemegang otoritas kekuasaan. Dalam konteks dunia Islam klasik, statemen tersebut merujuk

¹ *Ibid.*, 210.

² Aizid, *Biografi Ulama Nusantara*, 80.

³ *Ibid.*, 80.

⁴ Ahmad Baso menyebut “fatwa al-Raniri” ini sebagai “nalar resmi kekuasaan” atau “nalar tandingan” atas nalar yang menguasai pemikiran waktu itu di kesultanan Aceh. Fatwa al-Raniri adalah nalar yang meneguhkan ortodoksi dengan cara memberangus nalar yang lain atas nama kemurnian dan keaslian ajaran lengkap dengan segenap simbol-simbol dan pemaknaannya. Selengkapnya lihat Baso, Ahmad. “Kritik Nalar Melayu (4) Bangkitnya Nalar Tandingan “Nalar Ortodoksi” *Taswirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan Dan Kebudayaan* (No. 9 Tahun 2000): 133-143.

⁵ Hassan Hanafi, *Dari Aqidah ke Revolusi*, terj. Asep Usman Ismail, Suadi Putro, Abdul Rouf (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), 237.

kepada peristiwa “*al-miḥnah*” yang dilakukan oleh khalifah al-Makmun yang berkolaborasi dengan Muktaẓilah.¹

Sketsa Biografi dan Pemikiran Tasawuf Abdurrahman Wahid

Abdurrahman Wahid atau yang lebih dikenal dengan Gus Dur dilahirkan di Jombang pada 7 September 1940. Dalam dirinya mengalir darah biru Kiai-kiai besar di tanah Nusantara yakni K.H. Hasyim Asy’ari dan K.H. Bisri Syansuri. Ayahnya Abdul Wahid Hasyim adalah seorang nasionalis-religius yang merupakan salah satu tokoh yang membidani lahirnya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dan penerimaan Pancasila sebagai ideologi negara kebangsaan.²

Perjalanan intelektual Gus Dur sangat dinamis dan penuh warna. Kualitas dan kapasitas keilmuannya yang mumpuni dibentuk oleh beberapa perpaduan epistemologi yang saling terkait satu sama lain. Greg Barton memasukkan pemikirannya dalam kategori intelektual muslim neo-modernisme.³ Neo-modernisme, secara sederhana digambarkan sebagai aliran/paham keislaman yang berupaya menggabungkan antara dimensi keilmuan tradisional Islam dengan dimensi ilmu-ilmu sosial kritis dari pemikiran Barat (modernitas).⁴

Epistemologi keilmuan Gus Dur berpijak pada dua tradisi besar yakni dunia pesantren dan modernitas. Pesantren dikenal sebagai benteng keilmuan klasik yang melestarikan warisan pemikiran dan tradisi (*turath*) para ulama klasik. Penguasaan atas turath klasik inilah yang menjadi modal dan fondasi Gus Dur dalam mengarungi modernitas yang menawarkan pemikiran-pemikiran kritis-konstruktif. Reaktualisasi Islam merupakan *concern*-nya untuk memajukan pesantren dan Indonesia di kancan

¹ Lihat Muhammad Abed al-Jabiri, *Formasi Nalar Arab (Takwin al-‘Aql al-‘Arabi) Kritik Tradisi dan Wacana Agama*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: IRCiSoD, 2014), 326-345.

² Greg Barton, *Biografi Gus Dur The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid* (Yogyakarta: LKiS, 2003), 25.

³ Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid*, terj. Nanang Tahqiq (Jakarta: Paramadina, 1999), 12.

⁴ Menurut Abd A’la, neo-modernisme merupakan gerakan pembaruan Islam yang muncul sebagai jawaban terhadap kekurangan atau kelemahan yang terdapat pada gerakan-gerakan Islam yang muncul sebelumnya, yaitu revivalisme pra-modernis, modernisme klasik, dan neo-revivalisme. Lihat Abd A’la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 2003), 1.

nasional dan internasional.¹

Produktivitas Gus Dur sebagai seorang penulis tak perlu diragukan lagi.² Artikel, esai, dan makalahnya menghiasi berbagai media massa di Indonesia dan dunia internasional. Saking banyaknya tulisan-tulisannya hingga dibukukan oleh berbagai penerbit. Dari tulisan-tulisan Gus Dur inilah kita bisa menguak berbagai dimensi pemikirannya—baik pemikiran keagamaan maupun sosialnya—yang sangat kaya dan dinamis. Termasuk dalam hal ini adalah dimensi pemikiran tasawufnya.

Pemikiran tasawuf Gus Dur paling tidak dibentuk oleh dua tradisi besar yakni tradisi pesantren dan *rihlah 'ilmiah*-nya ketika belajar di Timur Tengah. Dalam dunia pesantren sendiri, Gus Dur pernah *ngangsu kaweruh* atau mondok di Pesantren Tegalgrejo di bawah asuhan K.H. Chudlori yang dikenal memiliki kapasitas keilmuan dan spiritualitas yang diakui. Di bawah bimbingan beliau Gus Dur menyelami dan memaknai arti hidup dan kehidupan manusia di dunia ini. Menurut Gus Dur, K.H. Chudlori adalah profil seorang Kyai yang memiliki kearifan dalam berdakwah di masyarakat.³ Seorang Kyai yang mampu menerjemahkan bahasa agama sehingga tidak berbenturan dengan tradisi dan budaya masyarakat setempat. Inilah pelajaran penting yang diambil Gus Dur dari beliau.

Sementara itu, tradisi di Baghdad sangat kaya dengan nuansa sufistik. Di Baghdad banyak dijumpai makam para Auliya' besar seperti Husein Mansūr al-Hallaj, Abdul Qadir al-Jailanī, Muḥyiddīn Ibn 'Arabī dan lain-lain. Para sufi besar di atas memiliki pengaruh besar terhadap pemikiran tasawuf Gus Dur dalam merumuskan pandangan terhadap realitas kemanusiaan yang menjadi salah satu poros pemikirannya ke depan.

Tentang tasawuf sendiri Gus Dur pernah mengungkapkan, “inti dari sufisme, yang bisa menjembatani manusia dengan Tuhan, hingga gampangnya, Tuhan itu tergerak untuk menyelamatkan manusia, itu adalah cinta Anda kepada Tuhan, karena itu

¹ Rohani Shidiq, *Gus Dur Penggerak Dinamisasi Pendidikan Pesantren Memperteguh Nilai-nilai Pesantren bagi Transformasi dan Kosmopolitanisme Islam Nusantara* (Yogyakarta: Istana Publishing, 2015), 27-29.

² Tim INCREs, *Beyond The Symbols Jejak Antropologis Pemikiran dan Gerakan Gus Dur* (Bandung: Tim INCREs-Remaja Rosda Karya, 2000), 31-42.

³ Menurut al-Zastrow Ng K.H. Chudlori telah menanamkan kekayaan batin yang mendalam pada diri Gus Dur sehingga ia mulai mengenal ritus dan praktik mistik dalam tradisi Islam Jawa. melakukan ziarah kubur, dzikir, *mujahadah*, dan membaca *hizib* untuk meneguhkan kekuatan diri dalam menghadapi masalah-masalah sosial. Lihat Al-Zastrow Ng, *Gus Dur Siapa Sih Sampeyan?: Tafsir Teoritik atas Tindakan dan Pernyataan Gus Dur* (Jakarta: Erlangga, 1999), 19.

akan membuat Anda cinta kepada Tuhan, dan Tuhan mencintai Anda. Karena itu cinta dan kasih merupakan elemen terpenting dari sufisme. Di sini saya tekankan kesalihan orang-orang sufi, kesalihan yang bukan karena legal formalistiknya”.¹

Nur Khalik Ridwan dalam bukunya *Suluk Gus Dur Bilik-Bilik Spiritual Sang Guru Bangsa*, mengomentari tentang model tasawuf Gus Dur tersebut. Dalam bukunya tersebut, Nur Khalik menjelaskan bahwa dari sudut tasawuf, keyakinan tentang Tuhan bukan semata keyakinan yang diucapkan, bukan hasil dari semata membaca kitab-kitab, dan informasi dari kitab suci. Lebih dari itu, keyakinan itu didapatkan dari praktik *mujāhadah* olah ruhani yang simultan berkelanjutan: memunculkan *kasyaf* (penyingkapan) dan *shuhūd* (penyaksian). Kitab suci dibaca, didaras, dan ditafsirkan, tetapi penghayatan dan pergulatan ada dalam laku dan tirakat. *Mujāhadah* ruhani ini kemudian menghasilkan penyingkapan dan penyaksian ruhani atas realitas dan eksistensi Tuhan, yang menurut Gus Dur: “oleh orang sufi itu *inheren* dalam pemikiran, bahwa penyelamatan itu letaknya di tangan Tuhan semata. Kita harus mampu memiliki rasa cinta kepada Tuhan untuk memahami kapasitas Tuhan Sang Penyelamat itu.”²

Di antara ajaran tasawuf yang mendapat perhatian Gus Dur adalah ajaran *waḥdat al-wujūd* yang mengundang kontroversial di kalangan masyarakat. Mengenai *waḥdat al-wujūd* Gus Dur berkata:

Penulis beranggapan bahwa ulama tradisional kita banyak yang mengambil ajaran *waḥdat al-wujūd* itu bagi diri mereka sendiri, karena mereka sudah menguasai syariat dalam hal ini berbentuk fiqih. Dengan kata lain, mereka menolak penyebaran *waḥdat al-wujūd* di kalangan orang awam, tetapi bagi kepentingan mereka sendiri, mereka juga menjalankan paham tersebut secara tertutup.³

Kutipan di atas, menjelaskan bahwa Gus Dur mengetahui dan membela sebagian kalangan ulama pesantren Nahdliyin yang menerima *waḥdat al-wujūd* untuk diri mereka sendiri, dan tidak diajarkan secara gegabah terhadap orang awam. Penafsiran Gus Dur tentang Syeikh Siti Jenar dalam tulisan yang sama itu juga berangkat dari sini, yang menurutnya, kesalahan Syeikh Siti Jenar bagi Wali Songo bukan soal *waḥdat al-wujūd*, melainkan soal pengajarannya kepada orang awam. Gus Dur dalam tulisan itu juga memberikan penegasan bahwa mereka yang menerima *waḥdat al-wujūd*, pada dasarnya

¹ M. Shaleh Isre (ed.). *Tabayun Gus Dur* (Yogyakarta: LKiS, 1999), 140-141.

² Nur Khalik Ridwan, *Suluk Gus Dur Bilik-Bilik Spiritual Sang Guru Bangsa* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013), 17.

³ Abdurrahman Wahid, *Gus Dur Menjawab Kegelisahan Rakyat* (Jakarta: Kompas, 2000), 103.

mereka adalah orang yang telah bersyariat terlebih dahulu. Gus Dur mengutip ungkapan yang berkembang di pesantren: *man yatahaqqaq wa lam yatasharra' fahuwa zindiqun* (barangsiapa yang menempuh hakikat dan tidak bersyariat maka dia dianggap zindiq). Di sini Gus Dur menginginkan adanya keselarasan antara fiqh dengan tasawuf.¹

Menurut Gus Dur keselarasan antara fiqh dan tasawuf ini merupakan hasil dari gelombang keilmuan yang masuk di Nusantara dalam dunia pesantren. Tradisi keilmuan ini dibagi dalam dua gelombang, *pertama*, gelombang pengetahuan keislaman yang datang ke kawasan Nusantara dalam abad ke-13 M, bersamaan dengan masuknya Islam ke kawasan ini dalam lingkup yang luas. Manifestasi keilmuan Islam pada gelombang pertama ini dalam bentuk tasawuf dan keilmuan Islam lainnya seperti fiqh, tauhid, akhlak, dan tafsir; *kedua*, gelombang ketika para ulama kawasan Nusantara menggali ilmu di Semenanjung Arabia, khususnya di Makkah dan kembali setelah itu ke tanah air untuk mendirikan pesantren-pesantren besar. Kedua gelombang inilah yang menjadi sumber dari tradisi keilmuan Islam yang berkembang di pesantren.²

Corak keilmuan yang diajarkan di pesantren pun mengacu kepada gelombang keilmuan Islam yang masuk di Nusantara tersebut. Misalnya di pesantren kita dapati kitab-kitab yang bernuansa penggabungan antara tasawuf dan fiqh seperti *Bidāyah al-Hidāyah* karya Abū Hāmid al-Ghazālī. Gus Dur menyebut model perpaduan antara keilmuan tasawuf dan fiqh dengan istilah fiqh sufistik. Inilah model keilmuan yang terus dikembangkan oleh pesantren di Nusantara. Manifestasi keilmuan ini pada akhirnya juga bertumpang tindih dengan kepercayaan mistik Jawa atau penduduk setempat. Demikian juga ia bertumpang tindih dengan perkembangan beberapa aliran tasawuf yang menyimpang dari ortodoksi, seperti paham *wahdaniyah* atau *wahdat al-wujūd*. Perdebatan antara al-Raniri dan gurunya yang menghasilkan “pemurnian” ajaran tasawuf di Aceh pada abad ke-16, menunjukkan dengan jelas bahwa manifestasi fiqh sufistik telah merasuki keseluruhan kehidupan ilmiah orang Islam.

Di antara kitab tasawuf yang diajarkan di pesantren adalah *Sharḥ al-Hikam* karya Ibn Aṭāillāh al-Askandarī, salah seorang di antara penulis sufi yang paling terkenal. Menurut M. Luqman Hakiem, Gus Dur yang hafal di luar kepala matan kitab al-Hikam ini sangat mengidolakan sang *mu'alif*/pengarang. Menurut Gus Dur, salah

¹ Ridwan, *Suluk Gus Dur*, 25-26.

² Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan Nilai-Nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan* (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), 127-128.

satu di antara “peninggalan” *al-Hikam* adalah kata “*nahdlah*” untuk kebangunan yang dicatumkannya dalam *Sharḥ al-Hikam* dengan kalimat “*Lā taṣḥab man lā yunhiḍuka ila Allāh hāluh wa lā yadulluka ila Allāh maqāluh*. Artinya “Janganlah kau bersahabat dengan orang yang hal ihwalnya tidak membangkitkan kamu kepada Tuhan, dan janganlah berteman dengan orang yang ucapan-ucapannya tidak menunjukkan kamu kepada Allah. Dan kata “*lā yunhidluka*” atau tidak membangkitkan inilah lalu secara tidak sadar muncul ungkapan seperti Nahdlatul Ulama, kebangkitan ulama. Di sini saja sudah tampak bahwa sangat besar pengaruh dari manifestasi keilmuan yang serba sufi itu.¹

Dalam pesantren sendiri, menurut para ulama pesantren, termasuk Gus Dur, pandangannya tentang kaum sufi dan fiqih meresap ke dalam tradisi pesantren. Yang lebih penting lagi, pandangan itu, juga bisa merekonsiliasi dengan mereka yang terlalu menekankan aspek literal syariat, tanpa memeriksa dengan teliti aspek esoterisnya. Soal sebagian kaum literalis tidak menerima tasawuf secara keras adalah urusan lain. Yang jelas, ungkapan di atas, menegaskan perlu adanya kesinambungan antara keduanya: seorang sufi harus terlebih dahulu tahu tentang kewajiban-kewajiban syariat dan seorang ahli fiqih harus berani menyeberang untuk menekuni dunia tasawuf. Kedua hal itu tampak sekali berjalan beriringan di banyak pesantren, meskipun dari sudut tasawuf mereka berafiliasi ke dalam banyak tarekat.

Tentu saja, mereka yang menekuni dunia sufi di pesantren berbeda-beda. Sebagian menerima *wahdat al-wujud* yang diambil dari pemikiran Ibnu’Arabi, al-Ghazali dalam kitab *Ihya’* dan kitab-kitab akhlaknya, dan juga tokoh-tokoh lain termasuk Imam Junaid al-Baghdadi, dan lain-lain. Karena penyebaran gagasan *wahdat al-wujūd* atau pengungkapan pengalaman spiritual ke publik “tidak dilakukan dengan gegabah” maka tidak terjadi pertentangan hebat di kalangan ulama-ulama pesantren. Pengungkapan ke ranah publik adalah persoalan perbedaan caranya, tetapi intinya sama.

Gagasan Tasawuf Gus Dur dalam Konteks Keindonesiaan

Sebagaimana disinggung di atas, pemikiran tasawuf dibagi ke dalam dua pemikiran yakni, tasawuf akhlaqi/amali yang kemudian dikenal sebagai tasawuf sunni dan tasawuf falsafi yang terkait dengan pemikiran filsafat. Keduanya sama-sama eksis

¹ *Ibid.*, 129

dalam perkembangan pemikiran Islam, meskipun secara mayoritas didominasi oleh pemikiran tasawuf yang bercorak akhlaqi/amali.

Para sufi dikenal sebagai pencari kebenaran yang tidak terpaku pada penampakan lahir dari sebuah realitas. Mereka ingin menggali lebih dalam apa yang terkandung dibalik teks atau pesan Tuhan yang tampak, baik dalam bentuk ayat *qauliyah* maupun *kauniyah*. Mereka tidak gampang terpesona dan terbujuk dengan kesalihan formalitas (*eksoteris*). Para sufi lebih mengapresiasi nilai-nilai substantif teks dan makna terdalam (*esoteris*) dari pesan-pesan Tuhan tersebut. Ini tidak berarti kaum sufi mengabaikan syariat/makna lahir dari nash/teks. Menurut Husein Muhammad, dari pemikiran seperti ini, biasanya para sufi lebih “arif dan bijak” dalam menyikapi adanya perbedaan dan tidak gampang menyalahkan dan mencap yang lain sebagai “tidak benar”, kafir dan klaim-klaim lain yang berpotensi menimbulkan konflik di tengah-tengah masyarakat.¹

Pemikiran kaum sufi di atas tercermin dalam gagasan dan ide-ide Gus Dur misalnya tentang penolakannya terhadap negara Islam, demokratisasi, pluralisme, pembelaan terhadap kaum minoritas yang tertindas/tirani mayoritas, dialog antarumat beragama, toleransi dan penolakannya terhadap segala bentuk aksi kekerasan dalam penyelesaian konflik. Pemikiran-pemikiran Gus Dur di atas merupakan pantulan dari corak pemikiran kaum sufi yang telah tercerahkan oleh nilai-nilai spiritual Ilahiyah.

Salah satu prisma pemikiran Gus Dur adalah tentang penolakannya terhadap ide pendirian atau formalisasi negara Islam di Indonesia. Dalam pandangan Gus Dur, penolakannya terhadap ide dan gagasan negara Islam didasarkan pada dua hal mendasar, *pertama*, tidak ditemukannya landasan tekstual (*nash*) yang mengarah pada diwajibkannya umat Islam untuk mendirikan negara Islam *Kedua*, fakta historis menunjukkan bahwa ternyata bentuk praktik/operasional (*taṭbīq*) kenegaraannya memiliki heterogenitas yang kental sekali misalnya kekhalifahan, dinasti, kerajaan, dan negara bangsa di era modern ini.²

¹ Lihat selengkapnya Husein Muhammad, *Mengaji Pluralisme kepada Mahaguru Pencerahan* (Bandung: Mizan, 2011), 87-110.

² Lihat selengkapnya Abdurrahman Wahid, *Islam Ku Islam Anda Islam Kita Agama Masyarakat Negara Demokrasi* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006). Dalam buku ini banyak sekali dijumpai tulisan-tulisan Gus Dur tentang hal ini misalnya (1) Adakah Sistem Islami? h. 3-7. (2) Islam: Pengertian Sebuah Penafsiran h. 8-11. (3) Islam: Pokok dan Rincian, h. 12-16. (4) Islam dan Formalisme Ajarannya, 21-24. (5) Negara Islam, Adakah Konsepnya? h. 81-84. (6) Islam dan Perjuangan Negara Islam, h. 85-88.

Dalam konteks keindonesiaan saat ini, pilihan dan pembelaan Gus Dur terhadap sistem NKRI terasa sangat realistis sekali. Hal ini karena beberapa alasan, *pertama*, NKRI tidak bertentangan dengan Islam, karena Islam sendiri tidak memberikan aturan baku mengenai sistem pemerintahan yang harus didirikan. Islam hanya menyediakan prinsip-prinsip dasar tentang pemerintahan. Misalnya melalui kaidah “*taṣarruf al-imām ‘ala ra’iyyah manūṭun bi al-maṣlahah*”, bahwa orientasi kebijakan (*policy*) seorang pemimpin haruslah mengacu kepada kemaslahatan rakyat (*li maṣlahat al-‘ammah*). Nilai-nilai substansial inilah yang selalu ditekankan Gus Dur dalam orasinya di berbagai tempat di Indonesia. *Kedua*, tingkat heterogenitas masyarakat Indonesia yang sangat tinggi menjadi salah satu alasan Gus Dur untuk menetapkan pilihan kepada NKRI dan negara Pancasila. Karena dengan keduanya, realitas Indonesia yang plural, bahkan multikultural tetap terjaga dan terawat dengan baik. Pemikiran Gus Dur ini merupakan pengejawantahan dari gagasan para sufi agung yang tidak hanya terpaku pada ranah formalitas semata, tetapi lebih menitik pada substansialisasi ajaran tersebut.¹

Dari dua pendapat yang pro dan kontra (pro negara Islam/normativitas Islam-esoteris dan kontra negara Islam/nilai substantif Islam-esoteris) inilah menurut Gus Dur pentingnya kita melihat dari perspektif dunia tasawuf. Dalam hal ini Gus Dur menyatakan:

Di sinilah nantinya terletak peranan tasawuf sebagai jembatan yang menengahi kedua paham Islam dan Nasionalisme itu. Ini dalam artian, seseorang yang mengubah hukum Islam di atas tentang kemurtadan, tetapi tetap menjadi muslim, melalui sikap bertasawuf. Dan ini berarti pula, peluang berteori tentang hubungan Islam dan Nasionalisme dalam kaitan hidup bernegara, di samping praktik kehidupan untuk tidak mempersoalkannya.²

Gagasan pluralisme Gus Dur juga patut diapresiasi karena merupakan gagasan

(7) Negara Berideologi Satu Bukan Dua, h. 89-91. (8) NU dan Negara Islam [1], h. 100-105. (9) NU dan Negara Islam [2], h. 106-110. (10) Islam: Perjuangan Elitis ataukah Ideologis? h. 11-115.

¹ Nur Khalik Ridwan, *Negara Bukan-Bukan Prisma Pemikiran Gus Dur tentang Negara Pancasila* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), 89.

² Abdurrahman Wahid, *Kumpulan Kolom dan Artikel Abdurrahman Wahid Selama Era Lengser* (Yogyakarta: LKiS, 2002), 185-188. Statemen Gus Dur tersebut berasal dari artikelnya di harian Kompas 18 Maret 2001 yang berjudul *Tasawuf dan Kebatinan/Kejawen* yang ditanggapi oleh M. Luqman Hakiem dengan judul *Tasawuf dan Proses Demokratisasi*. Tulisan dari M. Luqman Hakiem ini kemudian ditanggapi oleh Gus Dur dengan artikelnya yang berjudul *Nasionalisme, Tasawuf dan Demokratisasi* di harian yang sama pada 23 Maret 2001 sebagaimana yang dikutip di atas. Artikel terakhir inilah yang kemudian dibukukan dalam buku kumpulan kolom dan artikel tersebut.

besar para sufi agung. Terkait hal ini Gus Dur tidak pernah menghakimi pemikiran lain dengan klaim-klaim yang menyesatkan dan ungkapan kekafiran. Perbedaan dalam dunia pemikiran dan aksi sosial merupakan hal yang lumrah dan biasa saja. Yang tidak boleh menurutnya adalah perpecahan di antara kita sebagai bangsa dan terlebih umat Islam.

Pluralisme baginya adalah sunnatullah yang memiliki dasar yang kukuh dalam Islam. Dalam hal perbedaan sebagai wujud pluralisme, dengan mengutip Al-Hujwiri, Gus Dur menyatakan:

Bila engkau menganggap Allah ada hanya karena engkau yang merumuskannya, hakikatnya engkau sudah menjadi kafir. Allah tidak perlu disesali kalau “Dia menyulitkan” kita. Juga tidak perlu dibela kalau orang menyerang hakikat-Nya. Yang ditakuti berubah adalah persepsi manusia atas hakikat Allah, dengan kemungkinan kesulitan yang diakibatkannya.¹

Dengan demikian menurut Gus Dur, Islam perlu dikembangkan, tidak untuk dihadapkan pada serangan orang. Kebenaran Allah tidak berkurang sedikitpun dengan adanya keraguan orang. Tuhan tidak perlu dibela, walaupun tidak juga menolak dibela. Berarti atau tidaknya pembelaan, akan kita lihat dalam perkembangan di masa depan.² Dalam perspektif sufistik, hal ini merupakan bentuk totalitas kepercayaan yang tinggi akan kebesaran Allah di atas apa pun.

Dalam khazanah tasawuf, kualitas pemikiran dan spiritual seorang Gus Dur dipandang oleh sebagian kalangan sebagai sebuah pemikiran sufistik yang dalam wilayah tertentu—sosiologi tasawuf—dianggap sebagai “sesuatu yang menyelisihi kebiasaan umum”. Kalangan masyarakat baik abangan maupun santri memiliki pandangan beragam terhadap pemikiran sufistiknya. Kebanyakan mereka meyakini bahwa pemikiran sufistiknya memiliki visi dan jangkauan sangat jauh ke depan. Visi pemikirannya yang jauh ke depan ini tidak bisa dilepaskan dari perjalanan panjang spiritual dan sosial kehidupannya. Perjalanan ini melibatkan pribadi Gus Dur yang berawal sebagai seorang santri, kiai, budayawan, seniman, politisi, pemikir, pembaharu, dan intelektual muslim yang mampu mereaktualisasikan khazanah tradisional dalam dialog kosmopolitan di era modern.

Menurut Abdul Wahid Hasan pemikiran mistik dan sufistiknya yang sedemikian kuat tersebut, dilandaskan pada spiritualitas yang sangat kaya dengan kebebasan,

¹ Abdurrahman Wahid, *Tuhan Tidak Perlu DiBela* (Yogyakarta: LKiS, 2011), 67.

² *Ibid.*, 67.

kemerdekaan, dan penghargaan terhadap manusia dan kemanusiaan.¹ Penghargaan yang tinggi akan nilai-nilai kemanusiaan inilah yang membuat Gus Dur dikenal sebagai seorang humanis.

Oleh karena itu, di berbagai kesempatan Gus Dur selalu menekankan keutamaan nilai-nilai kemanusiaan tersebut. Mengenai pentingnya pembumian nilai-nilai kemanusiaan ini, Gus Dur mengatakan:

Perjuangan sosio-kultural untuk membangun sistem yang menyejahterakan rakyat secara keseluruhan merupakan jalan tertinggi, dan lebih cepat sampai kepada Tuhan daripada melalui jalan ritual-individualistik semata.² Ia juga pernah mengatakan, Memuliakan manusia berarti memuliakan penciptanya.³

Pernyataan Gus Dur di atas menunjukkan bahwa jalan menuju Tuhan tidak hanya melalui ibadah yang bersifat normatif-ritualistik semata. Sebaliknya, Gus Dur meyakini bahwa transformasi sosial merupakan jalan menuju Tuhan yang tak kalah nilainya. Karena menurut Gus Dur, dengan berkontribusi positif terhadap manusia yang lain berarti telah memuliakan pencipta manusia itu sendiri yakni Tuhan. Gus Dur memuliakan manusia karena Tuhan sendiri yang telah memulainya lebih dulu sebagaimana termaktub dalam kitab sucinya. Dan Tuhan pun memuliakan dan sayang kepada Gus Dur karena kedalaman dan kekayaan “ruang batin” spiritualitasnya.

Dalam tulisannya *Mencegat Lompatan-lompatan Gus Dur: Tinjauan Sufisme Al-Hikam*, M. Lukman Hakim menuturkan dengan sangat apik “ruang batin spiritualitas” Gus Dur yang selalu bergemuruh cintanya kepada Sang Khalik, dan Sang Khalik-pun memburunya:

“Gus Dur “dicari” Tuhan, dan ditemukan di lorong-lorong kebudayaan, di ketiak orang-orang miskin, dalam aliran derasnya keringat para buruh. Allah menemukan Gus Dur dalam alunan musik klasik, di gedung-gedung bioskop dan di tengah-tengah suporter sepakbola. Gus Dur diburu Tuhan, ketika berada di sela-sela kolom surat kabar dan majalah, bahkan diburu sampai ke Israel dan Bosnia. Dan Gus Dur “ditangkap” Allah, ketika pandangan matanya sudah setengah buta, ketika merunduk tersenguk-senguk di makam-makam para Auliya. Sayang, Allah memeluk Gus Dur ketika Gus Dur sudah “gila”, dan memimpin barisan orang-orang yang “gila” kepadanya.”⁴

¹ Lihat Abdul Wahid Hasan, *Gus Dur Mengarungi Jagat Spiritual Sang Guru Bangsa* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2015), 124-132.

² M. Sulton Fatoni dan Wijdan Fr, *The Wisdom of Gus Dur, Butir-Butir Kearifan Sang Waskita* (Depok: Imania, 2014), 224.

³ *Ibid.*, 32.

⁴ A. S. Laksana (Ed.). *NU Pasca Gus Dur Beberapa Kritik terhadap Abdurrahman Wahid* (Jakarta: Fatma Press, 1998), 110.

Dalam konteks memahami spiritualitas Gus Dur, maka yang perlu diperhatikan adalah makna “kyai”, yang pada wilayah pertama—dari santri menjadi kyai—sangat terlihat wajar, namun ketika dari kyai menjadi budayawan dan seniman, terlihat mulai mengalami “ketidakwajaran proses”. Hal ini merupakan cara belajar Gus Dur dalam menangkap “seni-seni” dalam interaksi sosial yang kompleks untuk mendapatkan pemahaman penting tentang bagaimana mengambil sikap dan keputusan dalam setiap masalah yang berhubungan dengan “seni berinteraksi”. Dari “seniman” menjadi “politisi”, merupakan proses belajar untuk memahami komunikasi sosial yang berubah menjadi “kerja nyata” sebagai bagian dari masyarakat yang mengabdikan kepada masyarakatnya.¹

Keberhasilan Gus Dur sebagai manusia yang sadar akan pentingnya tanggung jawab sosial dan spiritual ini, merupakan bentuk paling dasar yang dapat diamati sebagai tanggung jawab kesufian yang memang memperhatikan dua hal penting tadi. Karena itu, ketika membicarakan tentang kesufian Gus Dur, kita tidak hanya memperhatikan dari kegemarannya mengunjungi makam Auliya’, bersilaturahmi kepada para kyai, namun lebih dari itu adalah bahwa laku sufistik Gus Dur tidak hanya terpecah pada simbolisme tasawuf sebagaimana gerakan kaum sufi modern saat ini.

Jalan sufi di masyarakat secara umum digambarkan sebagai jalan pencarian kebenaran yang harus menyendiri, hidup soliter dan menjauh dari masyarakat. Menjauh dari hingar bingar keramaian dan gemerlapnya dunia modern.² Jalan sufi yang ditempuh Gus Dur adalah malah sebaliknya. Jalan sufi Gus Dur dibangun atas dasar komunikasi sosial sebagai tugas sufisme yang logis dengan tujuan penciptaan, yakni, sebagai pengabdian kepada Tuhan. Mengabdikan secara sosial dengan tulus ikhlas untuk mendapatkan penerimaan tertinggi dari manusia dan Tuhan.³

Hal senada juga diungkapkan Husein Muhammad tentang pentingnya membela nilai-nilai kemanusiaan sebagai pesan asasi Tuhan. Mengomentari keberpihakan Gus Dur terhadap nilai-nilai kemanusiaan, Husein Muhammad mengatakan:

Manusia dan kemanusiaan, menurut Husein Muhammad, adalah fokus pikiran dan perhatian utama Gus Dur, berhari-hari, siang dan malam dan pada setiap napas yang berhembus. Ia mencintai manusia. Untuk ini ia bekerja keras menerjemahkan prinsip-prinsip kemanusiaan ini, baik melalui

¹ Muhammad Zaairul Haq, *Tasawuf Gus Dur* (Yogyakarta: Aditya Media Publishing, 2012), 130.

² Nor Huda, *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2015), 137.

³ Zaairul Haq, 131.

tulisan-tulisannya, ceramah-ceramahnya maupun dalam sikap hidupnya sehari-hari di manapun dan kapanpun. Ia acapkali menyampaikan di hadapan publik bahwa manusia, apapun latar belakangnya wajib dilindungi hak-hak dasarnya. Dan untuk hal ini ia sering paling tidak menyebut lima hak dasar manusia yang harus dilindungi dan diselamatkan itu. Hak-hak dasar perlindungan ini diadopsi Gus Dur dari teori *uṣūl fiqh* (Dasar-dasar Hukum) yang ditemukannya dalam kitab klasik pesantren. Ia populer disebut *al-Kulliyat al-Khams* (Lima Prinsip Kemanusiaan Universal). Ini pertama kali diperkenalkan oleh ahli hukum sekaligus sufi besar, Imam Abū Hāmid al-Ghazālī dalam bukunya *al-Mustasfa min ‘Ilm al-Uṣūl* dan diurai panjang lebar oleh ahli hukum dari Granada yang terkenal, Abū Ishāq al-Shāṭibī dalam bukunya *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Sharīah*. Lima prinsip dasar kemanusiaan tersebut adalah *ḥifz al-dīn* (hak beragama/keyakinan), *ḥifz al-nafs* (hak hidup), *ḥifz al-‘aql* (hak berpikir dan mengekspresikannya), *ḥifz al-‘ird wa al-nasl* (hak atas kehormatan tubuh dan kesehatan reproduksi), dan *ḥifz al-māl* (hak atas kepemilikan harta/benda).¹

Jika mengurai ruang batin pemikiran tasawuf Gus Dur terasa sekali kedalamannya. Sehingga seakan-akan kita telah menemukan sebuah “kitab kehidupan” yang dengan jelas tergambar di depan mata kita. Tinggal bagaimana kita menerjemahkannya. Dalam hal ini penulis menggarisbawahi apa yang ditulis oleh M. Luqman Hakiem tentang “kebesaran ruang spiritualitas” Gus Dur. Mengenai hal ini ia menulis:

Hati Gus Dur adalah “Rumah Ilahi” atau “Arasy Allah”. Rumah yang dipenuhi dengan jutaan dzikir dan gemuruh musik surgawi, setiap detik, setiap saat, setiap berdiri bergerak (*qiyāmān*) dan duduk diam (*qu’ūdan*) serta ketika tidur dalam kefanaan (*‘ala junūbihim*). Rumah Ilahi selalu terjaga (*mahfūdz*) dari segala godaan duniawi, prestisius, dan segala hal selain Allah, peringatan-peringatan Ilahi dan teguran-teguran-Nya, senantiasa “turun” ketika Gus Dur akan berbuat kesalahan, ketika Gus Dur “frustasi”, ketika Gus Dur terbuai oleh “iming-iming”, atau ketika Gus Dur terlalu bermimpi.²

Simpulan

Pemikiran tasawuf Abdurrahman Wahid (Gus Dur) merupakan pemikiran sufistik yang berlandaskan pada pemikiran sufi yang berkembang di era klasik Islam yang dicontohkan oleh Nabi dan para sahabat serta para sufi agung di zamannya yang didasarkan pada al-Qur’an dan hadith. Dua aliran besar pemikiran sufi, diadopsi oleh

¹ Husein Muhammad, *Sang Zahid Mengarungi Sufisme Gus Dur* (Yogyakarta: LKiS, 2011), 5-6.

² Laksana, (ed.). *NU Pasca Gus Dur*, 108-109.

Gus Dur karena merupakan khazanah pemikiran dan peradaban Islam masa lalu.

Tentu, dalam pandangan Gus Dur, pemikiran para sufi agung tersebut harus dimaknai dengan cerdas sesuai konteks zamannya. Di sinilah Gus Dur mengambil jalan yang agak berbeda dengan para pendahulunya. Gus Dur mereaktualisasi pemikiran tasawuf yang berkonotasi abai dan menjauh dari hal-hal yang bersifat duniawi. Gus Dur dengan kedalaman spritualitasnya, dengan totalitas kepercayaannya kepada Tuhan dan pembelaannya kepada kemanusiaan, terjun langsung dalam “kawah candradimuka modernitas”.

Di sinilah kita menemukan, bahwa ternyata paradigma pemikiran tasawufnya yang berporos pada pemuliaan dan pembebasan manusia dan kemanusiaan mengantarkannya kepada “kebenaran sejati” yang diidam-idamkan oleh para pencari Tuhan. Dan karena corak tasawufnya yang bersifat kepada aksi nyata dan berorientasi kepada terciptanya sebuah perubahan di masyarakat, tidak berlebihan jika pemikiran tasawufnya disebut dengan paradigma pemikiran tasawuf teo-antroposentris-transformatif. Dalam konteks kekinian, paradigma pemikiran tasawuf seperti ini sangat layak untuk diapresiasi dan dikembangkan.

Daftar Pustaka

- Abu Zaid, Nasr Hamid, *Tekstualitas Al-Qur'an Kritik terhadap Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: LkiS, 2001.
- A'la, Abd, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 2003.
- Aizid, Rizem, *Biografi Ulama Nusantara Disertai Pemikiran dan Pengaruh Mereka*. Yogyakarta: Diva Press, 2016.
- Ansary, Tamim, *Dari Puncak Bagdad Sejarah Dunia Versi Islam* Terjemah oleh Yuliani Liputo. Jakarta: Zaman, 2010.
- Arfan, Abbas, *Genealogi Pluralitas Mazhab dalam Hukum Islam*. Malang: UIN Malang Press, 2008.
- Arifin, Miftah, *Wujudiyah di Nusantara Kontinuitas dan Perubahan* Jember-Yogyakarta: STAIN Press-Pustaka Pelajar, 2015.
- Arberry, A.J, *Tasawuf vs Syari'at: Memposisikan Tasawuf di Tengah Pertarungan Tradisi Islam* terj. Bambang Herawan. Jakarta: Hikmah, 2000.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII Akar Pembaruan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2013.
- Jabiri (al), Muhammad Abed, *Formasi Nalar Arab (Takwin al-'Aql al-'Arabi) Kritik Tradisi dan Wacana Agama*, Terj. Imam Khoiri. Yogyakarta: IRCiSoD, 2014.
- Baso, Ahmad. "Kritik Nalar Melayu (4) Bangkitnya Nalar Tandingan "Nalar Ortodoksi" *Taswirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan Dan Kebudayaan* (No. 9 Tahun 2000).
- Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid*, terj. Nanang Tahqiq. Jakarta: Paramadina, 1999.
- _____, *Biografi Gus Dur The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Fatoni, M. Sulton dan Wijdan Fr, *The Wisdom of Gus Dur, Butir-Butir Kearifan Sang Waskita*. Depok: Imania, 2014.
- Hanafi, Hassan, *Dari Aqidah ke Revolusi*, terj. Asep Usman Ismail, Suadi Putro, Abdul Rouf. Jakarta: Dian Rakyat, 2010.
- Hasan, Abdul Wahid, *Gus Dur Mengarungi Jagat Spiritual Sang Guru Bangsa*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2015.
- Huda, Nor, *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2015.
- Isre, M. Shaleh (ed.), *Tabayun Gus Dur*. Yogyakarta: LkiS, 1999.
- Kartanegara, Mulyadhi, *Menyibak Tirai Kejahilan Pengantar Epistemologi Islam*. Bandung: Mizan, 2003.

- Hitti, Philip K, *History of The Arabs* terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013.
- Laksana, A.S. (ed.), *NU Pasca Gus Dur Beberapa Kritik terhadap Abdurrahman Wahid*. Jakarta: Fatma Press, 1998.
- Muhammad, Husein, *Mengaji Pluralisme kepada Mahaguru Pencerahan Bandung*: Mizan, 2011.
- _____, *Sang Zahid Mengarungi Sufisme Gus Dur*. Yogyakarta: LkiS, 2012.
- Nasution, Harun, *Islam Di Tinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UI Press, 2000.
- Ng, Al-Zastrouw, *Gus Dur Siapa Sih Sampeyan?: Tafsir Teoritik atas Tindakan dan Pernyataan Gus Dur*. Jakarta: Erlangga, 1999.
- Rahman, Fazlur, *Islam Sejarah Pemikiran dan Peradaban*. Terj. M. Irsyad Rafsadie. Bandung: Mizan, 2017.
- Ridwan, Nur Khalik, *Suluk Gus Dur Bilik-Bilik Spiritual Sang Guru Bangsa*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013
- _____, *Negara Bukan-Bukan Prisma Pemikiran Gus Dur tentang Negara Pancasila*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2018.
- Shidiq, Rohani, *Gus Dur Penggerak Dinamisasi Pendidikan Pesantren Memperteguh Nilai-nilai Pesantren bagi Transformasi dan Kosmopolitanisme Islam Nusantara* Yogyakarta: Istana Publishing, 2015.
- Siroj, Said Aqil, *Tasawuf sebagai Kritik Sosial Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi Bukan Aspirasi*. Bandung: Mizan, 2006.
- Syukur, Suparman, *Studi Islam Transformatif Pendekatan di Era Kelahiran Perkembangan dan Pemahaman Kontekstual*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Tim INCRoS, *Beyond The Symbols Jejak Antropologis Pemikiran dan Gerakan Gus Dur*. Bandung: Tim INCRoS-Remaja Rosda Karya, 2000.
- Wahid, Abdurrahman, *Gus Dur Menjawab Kegelisahan Rakyat* Jakarta: Kompas, 2000.
- _____, *Kumpulan Kolom dan Artikel Abdurrahman Wahid Selama Era Lengser*. Yogyakarta: LkiS, 2002.
- _____, *Islam Ku Islam Anda Islam Kita Agama Masyarakat Negara Demokrasi*. Jakarta: The Wahid Institute, 2006.
- _____, *Islam Kosmopolitan Nilai-Nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*. Jakarta: The Wahid Institute, 2007.
- _____, *Tuhan Tidak Perlu DiBela*. Yogyakarta: LkiS, 2011.