

Tradisionalisme sebagai Kritik terhadap Modernisme: Studi Pemikiran Frithjof Schuon

Syamsuri

Modernisme Barat, yang ditandai dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, selain diakui membawa kemajuan dan kemakmuran bagi umat manusia, berupa kemudahan fasilitas hidup dalam bidang pangan, sandang, papan, sarana transportasi komunikasi dan lain-lain, ternyata juga membawa kepada berbagai krisis dunia, seperti ancaman perang, kerusakan lingkungan, kelangkaan sumber daya alam dan sebagainya. Karena itu, di samping mendapat pujian, modernisme Barat banyak mendapat kritikan baik dari kalangan intelektual Islam seperti Fazlur Rahman, Sayyed Hossein Nasr, Naquib al-Attas, Ismail al-Faruqi dan lain-lain, maupun dari kalangan intelektual Barat sendiri seperti Hamid Algar, Martin Lings, Roger Garaudy dan Frithjof Schuon.

Alternatif untuk mengatasi krisis modernitas yang diajukan intelektual Islam itu berbeda-beda, seperti Sayyed Hossein Nasr dengan neo sufisme, Nuquib al-Attas dengan konsep islamisasi pendidikan, dan Ismail al-Faruqi dengan gagasan islamisasi ilmu pengetahuan. Sementara alternatif yang diajukan kalangan intelektual Barat untuk mengatasi krisis itu umumnya sama, yaitu neo-tradisionalisme dengan kecenderungan sufisme yang kental bercampur dengan filsafat.

Tulisan ini menampilkan salah seorang tokoh dari intelektual Barat, Frithjof Schuon, yang sangat keras mengkritik modernisme Barat dengan menampilkan tradisionalisme sebagai jalan keluarnya. Ada beberapa alasan yang sekaligus menunjukkan signifikansi pembahasan Schuon dalam kaitannya dengan modernitas ini. Diantaranya, pertama, Schuon adalah seorang intelektual yang lahir, dibesarkan dan lang-

sung bergelut dengan peradaban Barat. Karena itu, otoritas dia dalam membicarakan peradaban Barat tidak diragukan lagi. Kedua, Schuon adalah seorang ahli Perbandingan Agama yang diakui fasih dalam menjelaskan berbagai agama.¹ Ini diakui oleh pemeluk berbagai agama yang dijelaskannya.² Dengan keahliannya itu, pemikiran Schuon, termasuk tradisionalisme, banyak didengar dan bahkan diikuti tidak saja kalangan Islam, agama yang kemudian dipilih dan dianut Schuon, tetapi juga kalangan agama lain seperti Yahudi, Kristen dan lain-lain.

Untuk menjelaskan pemikiran Schuon, penulis mengikuti langkah yang digunakan sang tokoh itu sendiri ketika menjelaskan makna dan alasan mengapa seseorang menganut suatu agama, yaitu menggunakan pendekatan hermeneutik dan struktural fungsional. Kalau Schuon menggunakan pendekatan hermeneutik ketika memberikan interpretasi terhadap doktrin maupun simbol suatu agama atau agama-agama, dan menggunakan pendekatan struktural fungsional ketika menganalisis kedudukan doktrin-doktrin dan simbol-simbol tersebut dalam keseluruhan agama, dan menjelaskan bagaimana doktrin-doktrin dan simbol-simbol itu beroperasi sehingga mampu memberikan fungsi-fungsi, baik secara psikologis, sosiologis maupun kultural bagi pemeluknya.³ Pendekatan hermeneutik penulis terapkan untuk memahami dan menjelaskan mengapa dan apa maksud pemikiran dan pendapat Frithjof Schuon. Sedangkan pendekatan struktural fungsional digunakan untuk menganalisis bagaimana pemikirannya terbentuk, di mana posisi pemikirannya di antara pemikiran-pemikiran yang lain, hubungan serta pengaruh timbal balik di antara mereka.

Latar Belakang Sosio-Kultural Frithjof Schuon

Frithjof Schuon lahir pada tahun 1907 di Basle, Swiss, dari keluarga berdarah seni. Ayahnya yang keturunan Jerman adalah seorang pemusik. Sedangkan keluarganya yang lain umumnya menggeluti bidang seni, termasuk kesusasteraan Timur dan Eropa. Pendidikan dasar diperoleh Schuon di daerah kelahirannya itu, Basle. Sepeninggal ayahnya, ia pindah ke Mulhouse, Perancis bersama sang ibu, dan melanjutkan pendidikan di sana. Kondisi ini mengantar Schuon dapat menguasai dengan baik dua bahasa penting, Jerman dan Perancis, dalam usia yang relatif muda. Darah seni yang mengalir dalam tubuh Schuon telah mendorongnya untuk merealisasikan cita-citanya menjadi disainer tekstil, meskipun harus meninggalkan sekolahnya padahal usianya baru 16 tahun. Sejak kecil ia sangat terpesona pada dunia Timur. Ia mengandrungi *Bhagavad Gita* dan *Kisah 1001 Malam*. Ia juga memiliki kecenderungan alamiah kepada metafisika, dan telah membaca filsafat Plato meskipun masih tergolong belia.⁴

Setelah selesai dari dinas tentara Perancis selama satu setengah

tahun, Schuon mengunjungi kota Paris untuk mengembangkan profesinya sebagai disainer sambil belajar bahasa Arab di masjid Paris. Di kota ini pula Schuon dapat mengenal lebih dalam kesenian-kesenian tradisional terutama yang berasal dari Asia. Oleh karena itu, periode Paris ini menandai semakin menguatnya ketajaman intelektual Schuon, yang dipadukan dengan semakin intensnya pergaulan dengan dunia tradisional, terutama setelah ia berkunjung ke Aljazair tahun 1932.

Kunjungan Schuon ke Aljazair merupakan pengalaman aktual pertamanya bersentuhan dengan peradaban tradisional, dan sekaligus kontak pertamanya dengan dunia Islam. Di negeri ini ia banyak mendapatkan pengetahuan dan semakin intim dengan tradisi Islam, khususnya tasawuf. Ia sempat memasuki tarekat yang diasuh oleh Syekh al-Alwi. Pada kunjungannya yang kedua ke Afrika Utara (1935), ia sempat menyinggahi lagi Aljazair dan juga Maroko. Pada tahun 1938 ia bertolak ke Kairo, Mesir, dimana ia bertemu dengan Rene Geunon, seorang ahli metafisika yang sangat dikaguminya, yang selama beberapa tahun hanya bertemu lewat surat.⁵

Sebelum menuju India, pada tahun 1939, Schuon kembali mengunjungi Mesir. Di India ia tidak sempat menetap lama karena terjadi Perang Dunia II, yang memaksanya pulang ke Perancis dan kembali masuk dinas militer. Beberapa bulan kemudian ia tertawan dan dipenja-



rakan oleh tentara Jerman. Ketika mengetahui ras Schuon yang Jerman, mereka berniat merekrutnya menjadi tentara, tetapi Schuon menolak dan memilih kabur ke Swiss, yang kelak memberinya status kewarganegaraan.⁶

Schuon tinggal di Swiss selama sekitar 40 tahun. Pada tahun 1949 ia menikah dengan wanita keturunan Jerman-Swiss, yang juga berpendidikan Perancis. Istri Schuon memiliki bakat melukis dan minat yang tinggi terhadap agama dan metafisika. Di negeri kelahirannya ini, Swiss, sebagian besar karya Schuon lahir yang menyebabkan ia banyak dikunjungi oleh para sarjana dan pemikir agama terkenal baik dari Timur maupun Barat.⁷

Semasa tinggal di Swiss, Schuon sering berkunjung ke negara-negara lain, dan Maroko adalah negara yang secara teratur dikunjunginya. Pada tahun 1968 ia berkunjung ke Turki dan menghabiskan sebagian waktunya untuk menziarahi rumah Perawan Suci di Kusadasi, dekat Ephesus. Pada tahun 1959 dan 1963 ia melakukan perjalanan ke Amerika, mengunjungi suku-suku Indian. Ia bersama istrinya disambut hangat dan diakui sebagai keluarga oleh suku Sioux dan Crow di South Dakota dan Montana. Hasil kunjungan-kunjungannya ke berbagai negeri itu selalu diabadikan Schuon dalam bentuk buku atau tulisan.⁸

Pemikiran Frithjof Schuon

Latar belakang sosio kultural sebagaimana tersebut di atas membentuk Schuon menjadi seorang ahli agama-agama. Hal ini terlihat dari karya-karyanya, yang tidak kurang dari 24 judul,⁹ semuanya berbicara tentang agama-agama, baik agama besar seperti Yahudi, Kristen, Islam, Hindu, Budha, Shinto, maupun agama-agama primitif, seperti tradisi keagamaan orang Indian.

Dalam menjelaskan agama-agama tersebut, Schuon menggunakan cara khas yang berbeda dengan sarjana-sarjana Barat lain. Kalau Sarjana-sarjana Barat lain, karena terjerat pola ilmiah, menekankan aspek empiris (eksoterik) sehingga tidak menyentuh makna dari doktrin-doktrin atau simbol-simbol agama, Schuon justru memulai dari makna esoterik suatu agama baru kemudian merinci aspek eksoterik yang menjadi ciri pembeda dari agama lainnya. Karena itu, tulisan-tulisan Schuon, seperti ditegaskan sendiri, tidak bersifat eksklusif.¹⁰ Bahkan Sayyed Hossein Nasr menilai karya Schuon bercirikan esensial, universal, dan komprehensif.¹¹

Pergaulan dan pengkajian yang intensif dan mendalam Schuon terhadap berbagai agama, tradisi dan seni mengantarkannya pada apa yang disebut filsafat perenial (*philosophia perennis*, atau *scientia sacra*), yang menjadi landasan filosofis bagi semua pemikiran dan tindakannya.

Filsafat Perenial

Schuon sebenarnya bukan orang yang pertama kali memperkenalkan filsafat perenial. Menurut Sayyed Hossein Nasr, salah seorang murid setia Schuon, istilah filsafat perenial diduga pertama kali digunakan di dunia Barat oleh Augustinus Steuchus (1497-1548) sebagai judul karyanya, *De pereni philosophia*, yang diterbitkan pada tahun 1540. Istilah tersebut kemudian dimasyhurkan oleh Leibnitz dalam sepucuk suratnya yang ditulis pada tahun 1715, yang menegaskan bahwa dalam membicarakan tentang pencarian jejak-jejak kebenaran dikalangan para filosof kuno dan tentang pemisahan yang terang dari yang gelap, sesungguhnya dia berurusan dengan *perenis quaedam philosophia*.¹² Sebenarnya, jauh sebelum itu, agama Hindu telah membicarakan filsafat perenial melalui Sanatana Dharma. Islam juga telah membicarakannya antara lain lewat karya Ibn Miskawih dengan menggunakan istilah *al-hikmah al-khâlidah* atau *al-hikmah al-ladûniyah*. Namun, untuk waktu yang sangat lama, realitas filsafat perenial ini tertutup oleh aliran filsafat keduniawian yang dominan di Barat. Baru pada abad inilah, konsep kunci filsafat perenial sekali lagi muncul ke permukaan.¹³

Inti pandangan filsafat perenial adalah bahwa dalam setiap agama dan tradisi-tradisi esoterik ada suatu pengetahuan dan pesan keagamaan yang sama, yang dibungkus dalam berbagai bentuk dan simbol. Dalam jantung filsafat perenial terletak metafisika murni, yakni pengetahuan tentang realitas tertinggi. Dalam filsafat perenial, metafisika merupakan suatu "pengetahuan ilahiah" yang sesungguhnya, bukan suatu konstruk mental yang akan berubah dengan berubahnya gaya budaya suatu zaman, atau dengan munculnya penemuan-penemuan baru dari pengetahuan dunia material.¹⁴ Lebih lanjut Schuon menjelaskan,

Semua agama itu mengandung kebenaran, karena semua agama dan ilmu itu pada dasarnya berasal dari Tuhan yang sama dan Esa. Kebenaran ajaran Tuhan itu ibarat cahaya, maka cahaya itu akan didapati pada semua agama, baik Hindu, Budha, Yahudi, Nasrani, dan paham Teosofi. Bagaimana cahaya matahari, walaupun banyak benda-benda kotor yang mendapatkan cahayanya, cahayanya tetap bersih tidak berbaur dengan benda kotor yang mendapatkan sinarnya. Begitu juga halnya cahaya kebenaran dari Tuhan akan dijumpai di berbagai kelompok agama dan masyarakat yang senantiasa mendengarkan suara nuraninya yang suci dan menggunakan akalnyanya secara sehat. Hanya saja, cahaya kebenaran Tuhan itu yang paling cemerlang terdapat dalam ajaran mistik Islam. Karena substansi cahaya adalah sama, maka cahaya Islam tidak akan menghilangkan cahaya yang lain, tetapi cahaya yang lain akan tersedot dan kalah terang dengan cahaya ajaran Islam.¹⁵

Meskipun sasaran kajian filsafat perenial adalah persoalan metafisika, ia tidak mengabaikan bentuk agama-agama. Filsafat perenial memiliki perhatian yang serius terhadap hal yang terakhir ini, sebab as-

pek eksoterik agama merupakan hal yang sudah menjadi bagian kehendak Ilahi. Oleh karena itu, aspek eksoterik agama bukan saja tidak boleh dipermasalahkan, melainkan malah diperlukan. Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa aspek esoteris hanya berguna bagi segelintir orang saja, khususnya dalam kondisi kehidupan umat manusia di muka bumi saat ini. Dalam hal ini, yang perlu dipermasalahkan bukanlah adanya eksoterisme itu sendiri, melainkan sifat otokrasinya yang merasuki hampir seluruh bidang kehidupan, sehingga hanya pahamnyalah yang dianggap paling benar.¹⁶

Kalau metafisika, esoterisme, atau filsafat perenial itu hanya bisa ditangkap dan dinikmati oleh segelintir orang, bagaimana nasib keberagamaan selain mereka, orang awam yang jumlahnya jauh lebih banyak, yang hanya bisa meraih kulit luar agama, tanpa bisa menyentuh makna substantifnya. Apakah keberagamaan mereka akan sia-sia. Dalam hal ini Schuon menjawab:

Agama menerjemahkan pelbagai kebenaran metafisika atau kebenaran universal ke dalam bahasa dogmatis. Karena itu, walaupun kebenaran intrinsik dari dogma tidak dapat dipahami semua orang, yang hanya dapat dicapai secara langsung melalui Intelek, ia bisa dipahami lewat iman. Ini merupakan satu-satunya cara yang mungkin bagi sebagian besar manusia untuk berpartisipasi dalam kebenaran Ilahi. Mengenai pengetahuan intelektual, yang tidak didasarkan pada keyakinan atau pada proses penalaran, ia mempunyai cakupan jauh lebih luas dari pada dogma yang terdalam. Yaitu, kebenaran yang tak terhingga, yang mengatasi semua bentuk, tanpa sekaligus bertentangan dengan dogma itu sendiri.¹⁷

Ungkapan tersebut di atas bisa diambil beberapa kesimpulan. *Pertama*, agama adalah karunia Ilahi yang diperuntukkan bagi semua manusia tanpa kecuali. Karena itu, agama pada hakekatnya bisa dinikmati oleh siapa saja, baik intelek maupun awam. *Kedua*, dogma-dogma yang tertera dalam kitab suci bukan merupakan harga mati, karena bahasa yang menjadi media penyampaian agama sangat terbatas. Oleh sebab itu, makna intrinsik dogma tetap merupakan hal yang terpenting dari agama, meskipun hanya bisa dipahami oleh sebagian kecil orang. *Ketiga*, pencapaian makna terdalam (inti) dogma, yang lebih luas dari dogma itu sendiri, tidak semata-mata berdasarkan proses keyakinan dan penalaran, melainkan lebih dari itu melalui pengetahuan intelektual (*gnosis*), yang sesungguhnya merupakan karunia Ilahi. Karena itu pula, Schuon mempercayai adanya jenius-jenius spiritual yang mendapat pencerahan yang mampu menerjemahkan pesan-pesan abadi keagamaan dengan cemerlang. Mereka itulah para penganut filsafat perenial.

Filsafat perenial hanya bisa diikuti oleh segelintir orang, karena filsafat ini hanya berbicara pada tataran esoteris. Untuk mengikuti aliran

ini, kata Sayyed Hossein Nasr, seorang sarjana tidak cukup hanya mengabdikan pikirannya saja melainkan melibatkan seluruh totalitas dirinya. Tidak seperti ilmuwan modern yang cenderung menjaga jarak dengan objek penelitiannya agar mendapatkan hasil kebenaran material yang "obyektif", penganut filsafat perenial, sebaliknya, mengerahkan seluruh potensi dirinya untuk meraih hakekat kebenaran yang sejati.

Tradisionalisme versus Modernisme

Akhir-akhir ini muncul berbagai macam aliran pemikiran yang menggugat dan mengkritik kredibilitas modernisme Barat. Kebudayaan modern, yang dibangun di atas prinsip-prinsip rasionalisme, empirisme, materialisme, antroposentrisme, teknikalisme dan efisiensi kini mulai banyak mendapat kritikan berbagai pihak. Di antara mereka yang bersifat kritis tersebut adalah sekelompok sarjana yang menekuni tradisi-tradisi keagamaan dunia, yang kemudian dikenal dengan sebutan kaum tradisional atau neo-tradisional. Menurut mereka, kekacauan kerohanian manusia zaman kini merupakan tanggung jawab dari peradaban Barat modern, yang telah lama tercerabut dari akar spritual transendental, dan telah sepenuhnya bercorak antroposentris. Landasan ontologis Barat yang telah kehilangan transendensi dan prinsip yang serba suci (*the sacred*) ini dinilai oleh golongan tradisional sebagai penyebab timbulnya berbagai krisis dunia seperti ancaman perang, kerusakan lingkungan, kelangkaan pangan dan sumber daya alam, kehampaan spiritual dan sebagainya.¹⁸

Filsafat perenial sebagai landasan kaum tradisional, melalui gerakan intelektual, menawarkan alternatif yang bersifat kerohanian untuk menyembuhkan berbagai macam penyakit manusia modern. Gerakan ini di dunia Barat dipelopori oleh Rene Guenon, Ananda K. Coomaraswamy, Titus Burckhardt, Martin Lings, dan Frithjof Schuon.

Menurut Baharuddin Ahmad, seorang pelopor Islam tradisional di Malaysia, ada dua faktor utama yang membedakan antara yang modern dengan yang tradisional. *Pertama*, adalah soal pemisahan alam langit dan alam bumi. Bagi manusia modern, realitas bumi secara prinsip dianggap sebagai realitas obyektif, sedangkan realitas langit dianggap realitas subyektif. Sebaliknya bagi manusia tradisional realitas langitlah yang dianggap realitas obyektif, dan realitas bumi dianggap realitas subyektif. Karena itu, dalam konteks keilmuan, bagi manusia tradisional ilmu keagamaan merupakan ilmu tertinggi dan paling obyektif, sedangkan ilmu teknologi adalah ilmu terendah. Sebaliknya bagi manusia modern, teknos dengan *logic of technic*-nya merupakan ilmu tertinggi, dan agama merupakan ilmu terendah. *Kedua*, dalam

hal asal usul. Menurut manusia tradisional, Tuhan adalah dasar atau asas dari segalanya. Tetapi bagi manusia modern, manusia adalah asas realitas ini, sedangkan Tuhan merupakan penafsiran manusia. Bagi manusia tradisional, Tuhanlah yang merancang atau merencanakan kelahiran manusia dan alamnya melalui suatu tipe yang dalam istilah Ibn Arabi disebut '*ayan tsâbitah*'. Sedangkan bagi manusia modern, Tuhan dianggap sebagai perencanaan atau penafsiran manusia, manusialah yang menafsirkan keberadaan Tuhan.¹⁹

Ada tiga hal yang merupakan ciri dari pemikiran tradisional. *Pertama*, kaum tradisional percaya bahwa pada tingkat tertinggi, di tingkat transendental, dapat terlihat suatu hakekat kebenaran dalam berbagai bentuk agama dan tradisi yang diturunkan pada zaman yang berbeda, pada masyarakat yang berbeda, dan dalam bahasa yang berbeda. Walaupun terdapat bentuk-bentuk bahasa yang berbeda, dan dilahirkan pada zaman yang berbeda pula, namun terdapat satu prinsip atau satu hakekat dibalik agama-agama atau tradisi-tradisi yang otentik ini, yang dapat menyatukan pemahaman di tingkat transendental. *Kedua*, dalam setiap bentuk seni (*art form*), dalam tradisi, ada prinsip-prinsip kebenaran dan keindahan. Setiap keindahan dalam masyarakat tradisional atau agama-agama tradisional merujuk pada hakekat yang sama. *Ketiga*, kaum tradisional yakin bahwa kebudayaan, pemikiran, dan peradaban modern adalah buruk, karena tidak berazaskan prinsip keagamaan dan kerohanian, dan menunjukkan atau memperlihatkan ciri-ciri kejatuhan manusia.²⁰

Schuon adalah orang yang paling tepat dengan ciri-ciri tersebut. Betapa tidak, hampir setiap karyanya menyebutkan prinsip pemikiran yang pertama. Untuk ciri yang kedua dapat dilihat pada tulisannya, "Mengenai Bentuk dalam Seni" dalam buku *Mencari Titik Temu Agama-agama*. Sedangkan ciri yang ketiga, seperti halnya kaum tradisional lain, Schuon melakukan kritik yang sangat keras terhadap kebudayaan modern. Ia menulis:

Kebudayaan modern sebagai suatu tipe pemikiran atau kultur sering dibandingkan dengan kebudayaan tradisional. Namun, orang-orang sering melupakan bahwa pemikiran modern, atau kultur yang melahirkan pemikiran itu, hanyalah sebuah fluktuasi yang tidak tetap serta tidak dapat didefinisikan secara positif karena tidak memiliki prinsip yang riil berkenaan dengan yang tak berubah. Secara definitif pemikiran modern tidak dapat dianggap sebagai sebuah doktrin seperti yang lain-lainnya; ia adalah hasil dari suatu fase khusus dari perkembangannya sendiri dan akan dirubah oleh sains experimental atau mesin; ia tidak lagi sebagai intelek manusia sebagai mesin atau fisika, kimia, atau biologi yang menetapkan siapakah manusia itu, apakah intelegensi itu, dan apakah kebenaran itu.

Dengan kondisi seperti itu akal pikiran manusia semakin tergantung kepada keadaan yang diakibatkan oleh kreasi kreasinya sendiri. Manusia tidak menge-

tahui bagaimana ia harus menilai sebagai seorang manusia, yaitu dengan fungsi suatu kemutlakan yang merupakan substansi dari intelegensi. Karena itu, hanyut dalam suatu relativisme yang tak berarah tujuan, ia membiarkan dirinya sendiri yang dinilai, ditentukan dan diklasifikasikan oleh kemungkinan-kemungkinan sains dan teknologi. Ia tidak dapat melarikan diri dari kebekuan yang diakibatkan oleh kemungkinan-kemungkinan tersebut, namun ia tidak mau mengakui kesalahannya, walaupun oleh karena itu satu-satunya yang dapat dilakukannya adalah melepaskan martabat dan kemerdekaannya sebagai manusia.

Dengan demikian pada masa kini sains dan mesinlah yang menciptakan manusia dan bahkan apabila pernyataan ini dapat diperluas, juga yang menciptakan Tuhan, karena kekosongan setelah Tuhan diturunkan dari tahtanya pasti akan diisi; realitas Tuhan seperti sifat-sifatnya yang dimiliki manusia akan menampilkan seorang yang akan merebut kekuasaannya, sang mutlak palsu yang akan mengisi kekosongan intelegensi yang telah kehilangan substansinya.

Pada masa sekarang ini kita amat sering mendengarkan argumentasi-argumentasi humanisme, namun argumentasi-argumentasi ini melengahkan kenyataan bahwa begitu manusia menukar hak-hak istimewanya dengan materi, mesin, dan pengetahuan kuantitatif, maka ia bukanlah lagi seorang manusia yang sejati.²¹

Di tempat lain Schuon juga menegaskan, bagi manusia adalah normal untuk hidup di dalam sebuah simbol yang merupakan tanda panah ke arah surga dan membawanya kepada yang tak berhingga. Sains modern telah menembus batas-batas pelindung dari simbol ini dan dengan berbuat demikian telah menghancurkan simbol itu sendiri. Dengan begitu, sains modern telah menghancurkan tanda penunjuk ke arah surga dan yang tak berhingga. Bahkan dunia modern secara umumnya telah mendobrak simbol-simbol ruang dari kebudayaan-kebudayaan tradisional. Apa yang dianggap dunia modern sebagai stagnasi dan sterilitas sesungguhnya adalah homogenitas dan kontinuitas dari simbol-simbol tersebut. Dunia ini menjadi sakit karena manusia tidak lagi hidup sebagai manusia. Kesalahan manusia modern adalah bahwa ia ingin melakukan reformasi terhadap dunia sedang ia tidak memiliki kehendak atau kekuatan untuk melakukan reformasi terhadap dirinya sendiri. Kontradiksi yang menyolok ini, usaha memperbaiki dunia berdasarkan humanitas yang lebih buruk, akhirnya hanya dapat menghancurkan hal-hal yang manusiawi, dan sebagai akibatnya akan menghancurkan kebahagiaan manusia pula.²²

Demikian Schuon dan kaum tradisional pada umumnya menentang segala bentuk kemoderenan, terutama kemoderenan teknologi dan estetis. Karena kedua hal tersebut telah melahirkan kerusakan pada roh manusia, sehingga mengantarkan manusia pada zaman gelap, zaman akhir, yaitu zaman di mana manusia kehilangan Tuhan dan makna. Namun demikian, kaum tradisional percaya bahwa pada hakekatnya Tuhan tak dapat meninggalkan manusia, demikian pula manusia tak pernah meninggalkan Tuhan. Tuhan tak pernah mening-

galkan manusia, sebab fitrah manusia adalah ketuhanan, maksudnya sifat manusia disifati Tuhan. Sejauh-jauhnya manusia dari Tuhan, ia tak pernah lepas sama sekali dari Tuhan. Kalau manusia terlalu jauh atau kehilangan Tuhan, ia akan mendekatkan diri dan kembali kepada Tuhan. Bagi golongan tradisional pesan keagamaan senantiasa merupakan pesan yang hidup dan menghidupkan.²³ Dengan demikian tugas kaum tradisional adalah menyadarkan kaum modern, yang mengalami kejatuhan itu, tentang fitrah dirinya yang bersifat ketuhanan. Dalam bahasa Schuon, melakukan reformasi terhadap manusia berarti mengikatkannya kembali kepada surga, menyambung hubungannya dengan surga yang telah terputus itu, berarti pula melepaskan dirinya dari dunia hawa nafsu, dari pemujaannya terhadap materi, kuantitas dan tipu daya, dan mengintegrasikannya kembali ke dalam dunia *spirit* dan kedamaian, ke dalam dunia di mana ia dapat mempergunakan akalunya.²⁴

Ada dua cara yang diambil oleh kaum tradisional untuk menyadarkan manusia modern: *Pertama*, dari segi intelektual, memberikan suatu penjelasan pada manusia modern bahwa ada yang absolut di balik realitas ini. Tidak semua yang ada relatif. Dengan doktrin ini manusia modern dapat mengingat kembali hakekat kejadiannya, hakekat dirinya. Sebab, benih kesatuan, benih tauhid masih ada dalam diri manusia. Dengan cara ini diharapkan lahir golongan pemikir dan penulis yang mengetengahkan doktrin-doktrin tradisional. *Kedua*, dengan mempertahankan dan memelihara bentuk-bentuk tradisional yang ada, karena dalam bentuk-bentuk tradisional, misalnya dalam pengetahuan dan kesenian tradisional, terdapat kebenaran abadi, atau pernyataan yang absolut. Jadi, pesan kaum tradisional persis sama dengan pesan agama-agama, yaitu mengingatkan dan tidak membawa sesuatu yang baru. Setiap agama membawa yang asli, yang telah dilupakan, tetapi kini perlu diingat kembali.²⁵

Islam

Setelah mendalami berbagai agama dan tradisi spiritual Schuon memilih Islam sebagai agama formalnya, kemudian ia pun menggunakan nama baru Muhammad 'Isâ Nuruddîn. Alasannya untuk memilih Islam sebagaimana juga dijelaskan pada hala sebelumnya, adalah karena cahaya kebenaran Tuhan yang terdapat dalam mistik Islam dinilai paling cemerlang. Meskipun demikian, sebagai seorang tradisional yang dilandasi filsafat perenial, ia tidak menganggap rendah agama-agama lain. Ia sangat apresiatif terhadap agama-agama dan tradisi-tradisi spiritual. Ia menghargai agama orang-orang Indian, Amerika, sama tinggi dengan agama-agama samawi. Ia bisa melihat kesatuan kebenaran di atas agama-agama tersebut, meskipun masing-ma-

sing agama itu memiliki bentuk yang berbeda-beda.²⁶

Bagi Schuon, Islam, sebagaimana agama lainnya, memiliki substansi dan bentuk. Islam menyebar ke seluruh dunia bagaikan kilat berkat substansinya, dan penyebarannya terhenti dikarenakan bentuknya. Substansi mempunyai hak-hak yang tidak terbatas, sebab ia lahir dari yang mutlak, sedangkan bentuk adalah relatif, dan karena itu hak-haknya terbatas.²⁷ Schuon menampilkan wajah Islam yang inklusif dan toleran. Ia berpandangan, sifat inklusivisme dan toleran Islam itulah salah satu kekuatan ajaran Islam yang dapat mengakomodasi berbagai kebenaran yang ada pada agama-agama lain, yang pada akhirnya akan melahirkan perspektif komparatif di mana cahaya Islam yang sejati justru akan menampakkan diri.²⁸

Pengabdian dirinya yang total dalam mencari makna kebenaran berbagai doktrin dan simbol agama-agama dan tradisi-tradisi spiritual, dan apresiasinya yang tinggi terhadap agama-agama lain mengantarkan Schuon menjadi sarjana yang dihormati dan disegani semua kalangan. Ia tidak hanya berpengaruh terhadap sarjana-sarjana dari suatu agama tertentu, tetapi pengikut dan pengagumnya terdiri dari para sarjana yang berasal dari latar belakang agama yang berbeda. Pengikut Schuon dari kalangan Islam antara lain Seyyed Hossein Nasr, pemikir terkemuka dari Iran, Syaikh Abdul Halim Mahmûd, mantan rektor al-Azhar, Usman Yahya, AK. Brohi, Muhammed Ajmal dan Yusuf Ibish. Dari kalangan Yahudi tercatat L. Schaya. Dari kalangan Kristen antara lain Jean Danielou, Henri de Lubac, dan Thomas Merton. Sedangkan dari kalangan Katolik adalah Bernard Kelly, Jean Borela, dan Elemire Zolla.²⁹

Penutup

Bakat alam yang dimiliki Schuon, kecenderungan yang dalam terhadap dunia seni, dan pergaulan dan pengkajiannya yang sangat intensif terhadap agama-agama dan tradisi-tradisi spiritual mengantarkannya menjadi seorang yang ahli dalam bidang agama-agama, bahkan dapat menangkap pesan yang sama dari semua agama dan tradisi itu yang disebut filsafat perenial.

Kritikan Schuon terhadap modernisme Barat dengan menampilkan semangat tradisionalisme patut mendapat penghargaan. Meskipun demikian sikapnya yang anti modernisme, seperti juga kaum tradisional lain, tampaknya terlalu berlebihan. Bagaimanapun modernisme Barat dengan tidak menafikan nilai negatif, banyak memberikan manfaat bagi kemajuan umat manusia. Solusi Schuon, dan kaum tradisional pada umumnya untuk mengatasi krisis dunia modern terkesan terlalu ideal tidak memberikan langkah-langkah yang konkrit sehingga sulit diterapkan.

Catatan Akhir:

1. Lihat Joachim Wach, *Ilmu Perbandingan Agama* (Jakarta: Rajawali, 1984).
2. Baca pengantar Huston Smith untuk buku Frithjof Schuon, *Mencari Titik Temu Agama-agama* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987).
3. Lihat Richard W. Comstock, ed., *Religion and Man* (New York London: Longman, n.d.), h. 11-17 khususnya tentang pendekatan hermeneutik dan struktural fungsional.
4. Seyyed Hossein Nasr, ed., *The Essential Writings of Frithjof Schuon* (Massachusetts: Element, 1991), h. 51.
5. Nasr, *The Essential Writings of Frithjof Schuon*, h. 51.
6. Nasr, *The Essential Writings of Frithjof Schuon*, h. 51.
7. Nasr, *The Essential Writings of Frithjof Schuon*, h. 51.
8. Nasr, *The Essential Writings of Frithjof Schuon*, h. 51.
9. Frithjof Schuon, *Treasures of Buddhism* (Bloomington, Indiana: World Wisdom Books, 1993), h. 209-210.
10. Frithjof Schuon, *Memahami Islam* (Bandung: Pustaka, 1983), h. v-vii.
11. Nasr, *The Essential Writings of Frithjof Schuon*, h. 1.
12. Lihat Pengantar Sayyed Hossein Nasr untuk buku Frithjof Schuon, *Islam dan Filsafat Perenial* (Bandung: Mizan, 1993), h. 7
13. Schuon, *Islam dan Filsafat Perenial*, h. 7
14. Seyyed Hossein Nasr, "Filsafat Perenial: Perspektif Alternatif untuk Studi Agama," *Ulumul Qur'an VIII*, No. 3 (1992): h. 87.
15. Lihat Komaruddin Hidayat, "Schuon, Nasr dan Cak Nur," *Ulumul Qur'an IV*, No. 1 (1993): h. 84-85.
16. Schuon, *Mencari Titik Temu Agama-agama*, khususnya Bab II dan III tentang batas-batas eksoterisme dan sifat Adikodrati dan universal dari esoterisme. Bandingkan dengan Bab 2 tentang bentuk dan substansi dalam agama-agama dalam buku Schuon yang lain *Islam dan Filsafat Perenial*.
17. Schuon, *Mencari Titik Temu Agama-agama*, h. xxxii.
18. Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1993), h. 13. Lihat juga Nasr, *The Essential Writings of Frithjof Schuon*, h. 46-50.
19. Lihat "Tradisionalisme Islam: Percakapan dengan Baharuddin Ahmad," *Ulumul Qur'an III* No. 3 (1992): h. 62-63.
20. "Tradisionalisme Islam: Percakapan dengan Baharuddin Ahmad," h. 64.
21. Schuon, *Memahami Islam*, h. 35-37.
22. Schuon, *Memahami Islam*, h. 33 dan 38.
23. "Tradisionalisme Islam: Percakapan dengan Baharuddin Ahmad," h. 64-65.
24. Schuon, *Memahami Islam*, h. 38.
25. "Tradisionalisme Islam: Percakapan dengan Baharuddin Ahmad," h. 64-65.
26. Schuon, *Islam dan Filsafat Perenial*, h. 25-44.
27. Schuon, *Islam dan Filsafat Perenial*, h. 25-44.
28. Hidayat, "Schuon, Nasr dan Cak Nur," h. 84-85.
29. Nasr, *The Essential Writings of Frithjof Schuon*, h. 56.

Syamsuri, dosen Fakultas Ushuluddin IAIN Jakarta, sedang menyelesaikan Program S3 di Pascasarjana IAIN Jakarta.