



TEODISI ISLAM ESOTERIS: PEMIKIRAN ISA NUR AL-DIN AHMAD AL-SYAZILI TENTANG TUHAN DAN KEJAHATAN

M Nur Prabowo S

Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan, LIPI

Email: mnurpsb@gmail.com

Abstract

Theodicy was born as a response to the problem of evil and its relationship to the power of God, and at the same time, as an assertion of Omnipotence, Omnibenevolence, and Omniscience of God. This article presents the interpretation of Frithjof Schuon's thought or Shaykh Isa Nur al-Din Ahmad as a Muslim thinker of the tradition of Perennialism philosophy that emphasizes universalism and esoterism. The article describes Schuon's principal thought concerning theodicy, especially how esoteric Islamic theodicy sees the nature of evil, the relationship of evil with the free will of humans and determination of God (predestination). Furthermore, this article tries to draw the extent to which esoterism is supportive and coherent with texts that are exoterically expressed in the Qur'an. Basically, esoteric Islamic theodicy parallels with the principle of Islamic mysticism. In the last part, this article tries to take the moral significance of the notions of esoteric Islamic theodicy.

Keywords: *Frithjof Schuon, the problem of evil, Islamic theodicy, esoterism.*

Abstrak

Teodisi lahir sebagai respons terhadap problem kejahatan dan hubungannya dengan klaim kekuasaan Tuhan, sekaligus menegaskan kemahakuasaan Tuhan (*Omnipotensi*), kemahabaikan (*Omnibenevolensi*) dan kemahatahuan (*Omnisiensi*) Tuhan. Artikel ini memaparkan pemikiran Frithjof Schuon atau Syaikh Isa Nur al-Din Ahmad al-Syazhili sebagai seorang pemikir Muslim dari tradisi filsafat perennialisme yang menekankan esoterisme dalam membangun argumen-argumen teodisi. Penulis mendeskripsikan pokok-pokok pemikiran Schuon tentang teodisi esoteris, utamanya tentang bagaimana teodisi esoteris melihat hakikat kejahatan,

hubungan kejahatan dengan kehendak bebas (*free will*) dan determinasi Tuhan (*predestination*). Penulis mencoba menarik sejauh mana esoterisme tersebut menudkung dan koheren dengan teks-teks yang secara eksoteris tersurat dalam al-Quran. Pada dasarnya, teodisi esoteris paralel dengan teodisi mistik Islam. Bagian terakhir, penulis mencoba mengambil inspirasi dan signifikansi moral dari pandangan teodisi Islam yang esoteris tersebut.

Kata kunci: Frithjof Schuon, problem kejahatan, teodisi Islam, esoterisme.

Pendahuluan

Realita keagamaan seringkali menampakkan diri dengan disertai paradoksi. Fenomena paradoks tampak jelas ketika kejahatan serius dilakukan penganut agama di tengah komunitas beragama dan mengatasnamakan Tuhan. Salah satu contohnya adalah tindak kejahatan dalam bentuk terorisme dan pembunuhan yang dilakukan untuk membela atau mempertahankan kebenaran Tuhan. Paradoks ini mengakibatkan sentimenisme dan kecurigaan terhadap doktrin moralitas religius semakin menguat. Tak pelak sentimen tersebut berimbas pada kecurigaan: Apakah Tuhan memang membutuhkan dan membolehkan kejahatan terjadi demi membela eksistensi-Nya?

Seiring munculnya skeptisisme terhadap doktrin agama, tantangan pemeluk agama adalah mendemonstrasikan argumen-argumen teodisi sebagai justifikasi filosofis dan ilmiah terhadap eksistensi Tuhan dan agama. Bagaimanapun, pandangan mengenai hakikat kejahatan dan ketuhanan memiliki korelasi praktis dengan praktik-praktik kekerasan, ekstrimisme, dan terorisme yang terjadi dalam kehidupan beragama. Praktik kejahatan terkait pula dengan pemahaman manusia terhadap eksistensi dan kekuasaan Tuhan, kebebasan manusia, kehendak Tuhan, dan pandangan tentang keselamatan hari akhir.

Problem hakikat kejahatan dan hubungannya dengan kekuasaan dan keadilan Tuhan menjadi salah satu isu penting dalam kajian disiplin filsafat agama dan dalam tubuh agama-agama itu sendiri. Problem ini menjadi kegelisahan dalam tradisi agama samawi, menjadi subjek penyelidikan sejak tradisi filsafat klasik, dan telah menjadi disiplin sejak ditulis oleh Gottfried Wilhem Leibniz pada 1710. Problem kejahatan telah berhasil memperhadapkan antara argumen kaum teis, termasuk teolog muslim, dengan kaum spektis, ateis dan anti-teis. Kedua pihak sebagai audiens utama dalam diskursus tentang kejahatan ini.

Menurut Martin Lings, pendekatan rasionalistik atau teologis yang formalistik tidak memenuhi syarat untuk memahami teodisi. Pendekatan utamanya harus filosofis-metafisis sebagai *scientia sacra*, atau basis bagi

pemahaman keagamaan.¹ Berdasar asumsi tersebut, artikel ini ingin menggambarkan argumen teodisi dengan pendekatan metafisis-esoterik. Artikel ini memaparkan argumen teodisi dari salah satu kontributor utama pemikir perenial Muslim: Frithjof Schuon.

Frithjof Schuon (1907-1998) adalah seorang filsuf dan metafisikawan, yang banyak menulis karya-karya tentang perbandingan agama dan spiritualitas. Fokusnya adalah tentang doktrin-doktrin metafisis dan spiritualisme. Ia berasal dari Swiss. Sedari muda ia menggeluti filsafat dan membaca literatur filsafat klasik dan modern, Timur dan Barat. Ia terkesan atas karya-karya Plato dan Eckhart, dan Bhagawadgita. Ketika bertemu dengan Rene Guenon, ia baru mulai mengkritik pemikiran Barat modern dan mengembangkan pemikiran metafisis.²

Ketertarikannya pada Islam tahun 1930-an telah membuatnya belajar bahasa Arab. Kapan persisnya perkembangan spiritualnya dimulai, agak sulit ditentukan. Akan tetapi, pada tahun-tahun ini, Schuon diyakini secara resmi memeluk Islam. Schuon banyak berkunjung ke Afrika Utara, memanfaatkan waktu di Aljazair, Maroko dan Mesir. Sembari banyak berdiskusi dengan Rene Guenon, Schuon berguru kepada Syaikh Ahmad al-Alawi, seorang sufi Aljazair, pendiri tarikat Alawiah. Schuon sendiri lalu menjadi Syaikh dalam tarikat tersebut, yang kemudian berkembang di Swiss dan lalu di Indiana, Amerika. Setelah melang buana ke negara-negara, Schuon semakin menekuni filsafat Islam hingga ke Amerika. Schuon mengganti namanya menjadi Isa Nur al-Din Ahmad al-Syazhili al-Darquwi al-Awali al-Maryami. Selama emigrasi ke Amerika, ia menulis karya-karya tentang metafisika dan spiritualisme, hingga meninggal pada Mei 1998.³

¹ Martin Lings & Clinton Minaar (eds), *The Underlying Religion: An Introduction to the Perennial Philosophy*, (Canada: World Wisdom, 2007), hlm. 127. Di samping memberikan justifikasi bagi teodisi, tulisan ini melengkapi beberapa tulisan tentang teodisi dari berbagai perspektif filosofis. Sebagai perbandingan, dapat dilihat penyelidikan perspektif filsafat ketuhanan dalam Andri Fransiskus Gultom, "Enigma Kejahatan dalam Sekam Filsafat Ketuhanan" *Intizar*, Vol. 22, No. 1, 2016, hlm. 24-34.

² Harry Oldmeadow, "The Heart of Religio Perennis: Frithjof Schuon on Esoterism" dalam Edward Crangle (ed.), *Esotericism and the Control of Knowledge* (Sydney: Sydney University, 2004), hlm. 146-179.

³ Harry Oldmeadow, "The Heart of Religio Perennis" dan "Frithjof Schuon: Perjalanan Pencarian Islam Sang Filsuf", dalam <https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/mualaf/10/11/23/148287-frithjof-schuon-perjalanan-pencarian-islam-sang-filsuf>. Meskipun Schuon banyak menulis buku-buku tentang agama-agama secara universal, dan dikenal di kalangan publik sebagai penulis agama secara umum, tetapi perjumpaan dan pergumulannya dengan Islam memberikannya inspirasi tersendiri, dan menuliskannya dalam *Understanding Islam* (1963). Pengalaman-pengalamannya bergelut dengan Islam, menjadi seorang Syaikh sufi, hingga menjadi bagian dari tradisi pemikiran Islam ditulis oleh Sayyid Hussein Nasr dalam "Frithjof Schuon and the Islamic Tradition", *Sophia*, Vol. 5, No. 1, Summer 1999, hlm. 27-48.

Menurut Oldmeadow, seluruh karya Schuon ditulis secara konsisten dengan prinsip metafisis yang sama, tidak menunjukkan “pengembangan” atau “evolusi” pemikiran tertentu. Karya-karyanya tampak merupakan reafirmasi terhadap prinsip metafisika tradisional, dengan keterangan-keterangan mengenai dimensi esoteris dari agama, dengan penetrasi mitologi dan religiusitas di selaselanya, dan disertai kritik terhadap prinsip modernitas yang bertentangan dengan prinsip kebijaksanaan tradisional. Di antara 20 buku yang dituliskannya, salah satu yang paling terkenal dan paling pertama adalah *Transcendent Unity of Religions*. Keseluruhan buku yang ia tulis berbahasa Perancis telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris.⁴

Karya-karya Schuon secara kronologis: (1953) *The Transcendent Unity of Religions*; (1954) *Spiritual Perspectives and Human Facts*; (1959) *Language of the Self*; (1959) *Gnosis: Divine Wisdom*; (1961) *Stations of Wisdom*; (1963) *Understanding Islam*; (1966) *Light on the Ancient Worlds*; (1968) *In the Tracks of Buddhism* (direvisi: *Treasures of Buddhism*, 1993); (1969) *Dimensions of Islam*; (1975) *Logic and Transcendence*; (1976) *Islam and the Perennial Philosophy*; (1981) *Esoterism as Principle and as Way*; (1981) *Sufism: Veil and Quintessence*; (1982) *Castes and Races*; (1982) *From the Divine to the Human*; (1985) *Christianity/Islam: Essays on Esoteric Ecumenicism*; (1986) *The Essential Writings of Frithjof Schuon* (ed. Nasr); (1986) *Survey of Metaphysics and Esoterism*; (1989) *In the Face of the Absolute World*; (1990) *The Feathered Sun: Plains Indians in Art and Philosophy*; (1990) *To Have a Center*; (1991) *Roots of the Human Condition*; (1992) *The Play of Masks*; (1992) *Images of Primordial and Mystic Beauty: Paintings by Frithjof Schuon*; (1992) *Echoes of Perennial Wisdom*; (1995) *The Transfiguration of Man*; (1995) *Road to the Heart: Poems*; (1997) *The Eye of the Heart: Metaphysics, Cosmology, Spiritual Life*; (2002) *Form and Substance in the Religions*;⁵ Beberapa tulisan terbaru yang belum sempat dipublikasikan masih selalu dipebaharui. Schuon juga menjadi kontributor artikel di beberapa jurnal: *Etudes Traditionnelles*, *Islamic Quarterly*, *Tomorrow*, *Studies in Comparative Religion* dan *Sophia Perennis*. Tulisannya “Form and Substance in the Religions” (2002) dan “The Question of Theodicies” (1974) dalam *Studies in Comparative Religion*, memberikan perhatian khusus dan lebih detail mengenai teodisi.⁶

⁴ Harry Oldmeadow, “The Heart of Religio Perennis”, hlm. 150.

⁵ Harry Oldmeadow, “The Heart of Religio Perennis”, hlm. 179,

⁶ Frithjof Schuon, “The Question of Theodicies”, *Studies in Comparative Religion*, Vol 8, No. 1, 1974.

Basis Teoritis: Teodisi sebagai Respons atas Problem Kejahatan

Problem mengenai peristiwa kejahatan, yang dihadapkan pada keyakinan tentang Tuhan dan kekuasaan Tuhan di dunia, adalah satu hal. Sementara teodisi sebagai sebuah disiplin kajian filosofis yang relatif baru, adalah hal yang berbeda. Hal yang pertama dapat dikatakan sebagai objek persoalan, sementara yang kedua hadir sebagai jawaban yang merespon objek persoalan tersebut (*genetivus-objektivus*). Pertanyaan dasar (*basic questions*) dalam problem kejahatan antara lain pertanyaan ala epikurean: mengapa kejahatan itu terjadi? Apa hubungan kejahatan dengan dunia dan Tuhan?

Teodisi adalah istilah yang digunakan oleh Leibniz dalam rangka menegaskan sifat kemahakuasaan dan kemahabaikan Tuhan (Omnipotensi dan Omnibenevolensi). *Theo* diambil dari istilah Yunani *theos* artinya Tuhan, *dike* artinya keadilan. Asumsi dasar teodisi adalah: bahwa Tuhan itu Maha Baik (Omnibenevolen) dan Maha Kuasa (Omnipoten); alam semesta diciptakan oleh Tuhan dan memiliki hubungan yang kontingen dengan penciptanya; kejahatan hadir di dunia dengan tujuan tertentu.⁷

Argumen yang mendukung teodisi beraneka ragam.⁸ Ormsby, misalnya, mencatat alternatif yang lebih moderat di dalam teodisi Islam tentang kehendak Tuhan dan kebebasan manusia.⁹ Pandangan ini menawarkan alternatif terhadap pandangan yang ekstrim di dalam merespon isu kejahatan. Sikap yang ekstrim tunjukkan dengan karakter determinatif terhadap terjadinya kejahatan di dunia sehingga seolah-olah itu semua terjadi karena kehendak Tuhan semata, di satu sisi, atau mendukung ide kebebasan manusia sembari menyudutkan kehendak Tuhan, di sisi lain, sehingga seakan itu semua terjadi akibat absolutisme kebebasan manusia. Dengan demikian, satu pertimbangan yang moderat sebagai jalan tengah adalah: kejahatan itu sesungguhnya penting untuk memberikan Hikmat kepada manusia dalam rangka agenda misi ketuhanan tentang kebaikan.

Para teolog Islam dengan aneka penjelasannya memberikan respon terhadap problem kejahatan guna mempertahankan kebenaran agama. Teologi

⁷ Philip Irving Mithcell, "Theodicy: an Overview" dalam <https://www3.dbu.edu/mitchell/documents/TheodicyOverview.pdf>

⁸ Sebagai perbandingan dalam tradisi Kristen, misalnya teodisi Augustinus, teodisi Hick, dan teodisi Whitehead. Lihat Chad Meister, *Introducing Philosophy of Religion* (London: Routledge, 2009) hlm. 128-146.

⁹ Norman Calder, "Theodicy in Islamic Thought: The Dispute over al-Ghazālī's 'Best of All Possible Worlds' (Review)", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 49, No. 1, 1986, hlm. 211-212. Penggambaran spesifik pandangan sufisme al-Ghazali dan Jalaluddin Rumi tentang teodisi Islam dalam Nasrin Rouzati, "Evil and Human Suffering in Islamic Thought: Towards a Mystical Theodicy", *Religions*, Vol. 9, No. 47, 2018, DOI: 10.3390/rel9020047.

Mu'tazilah, misalnya, memegang doktrin keadilan Tuhan (*'adl*), sembari memberikan porsi yang lebih besar kepada kebebasan dan tanggungjawab manusia, bahkan manusia dipandang memiliki kekuatan kreatif (*qudrah*). Mereka menginterpretasikan kehendak abadi Tuhan (*God Will* atau *masyiah*) bukan sebagai keinginan (*iradah*) atau perintah (*amr*), tetapi sebagai desainer abadi, daya kreatif (*creative genius*), pengetahuan ilahiah.¹⁰ Dengan pandangan yang realistik terhadap moralitas, teologi Mu'tazilah lebih melihat kejahatan sebagai peristiwa moral yang objektif. Sementara teologi Asy'ariah menekankan pandangan yang lebih moderat melalui konsep *kasb* (*acquisition*) sebagai relasi ko-insidensi antara kreasi Tuhan dan kebebasan manusia. Namun dalam soal transendensi ketuhanan, Asy'ariah membatasi kemampuan manusia memahami transendensi Tuhan dengan konsep via negativa: "bila kaifa" (*without asking how*).¹¹ Pandangan moral Asyarian yang lebih metafisis mengandaikan bahwa tidak ada kebaikan dan keburukan yang dapat diukur secara objektif. Tuhan yang menciptakan nilai moral, apa yang dianggap baik, benar, buruk, jahat, tidak bersifat hakiki.¹²

Al-Ghazali merupakan satu dari para teolog sekaligus filsuf-sufi yang paling penting dalam membangun teodisi Islam. Ia memformulasikan teodisi Islam dengan dasar paham occasionalisme.¹³ Memodifikasi Asyarianisme, Ghazali memandang kebaikan dan kejahatan bergantung kepada Kehendak Tuhan. Setiap manusia tidak bisa menjamin suatu peristiwa pasti terjadi, dan pikiran manusia tidak dapat menjelaskan peristiwa secara mutlak, karena peristiwa itu terjadi dalam koridor kehendak Tuhan. Namun kejahatan terkait dengan kedirian manusia. Sumber kejahatan manusia adalah hawa nafsu manusia. Al-Ghazali juga mendukung occasionalisme dengan menolak determinasi abolut dari kausalitas alamiah dan kausalitas sekunder dalam peristiwa kejahatan. Semua terjadi dengan kehendak-Nya dalam probabilitas. Apa yang Dia kehendaki terjadi, dan apa yang tidak dikehendaki-Nya tidak terjadi. Sehingga pembangunan karakter jiwa dan pribadi itu penting, sampai orang memahami dengan penuh kepasrahan (*tawakkul*) bahwa tidak ada yang lebih menakutkan

¹⁰ Henry Corbin, *History of Islamic Philosophy*, (London: Kegan Paul International, 1962), hlm. 105.

¹¹ *Ibid.*, hlm. 116-117.

¹² Frank Lloyd Sindler, *Comparative Study of Christian, Jewish and Islamic Theodicy (Dissertation)*, (Charlotte, North Carolina, 2011), hlm. 72

¹³ Frank Lloyd Sindler, *Comparative Study of Christian*, hlm. 64. Lihat juga John. L. Esposito, *Ensiklopedia Oxford: Dunia Islam Modern*, (Jakarta: Penerbit Mizan, 2001), hlm. 112.

dari suatu peristiwa dunia ini melebihi apa yang sudah terjadi dengan kehendak-Nya (*laisa fī al-Imkān abda' mimma kāna*).¹⁴

Teolog Islam lainnya memiliki kecenderungan, bahwa teodisi bukan saja digunakan untuk mendukung omnipotensi dan omnibenevolensi Tuhan, tapi juga untuk mempertahankan kemurnian doktrin monoteisme dan mendukung keadilan Tuhan. Argumen ini bersifat mono-dualistik. Pendukungnya antara lain Murtadha Muthahari, yang berpandangan bahwa pada dasarnya kebaikan dan kejahatan secara fenomenologis memang ada, tetapi secara esensial yang ada hanyalah kebaikan, sedangkan kejahatan hanyalah ketiadaan murni. Kebaikan yang ada merupakan manifestasi dari sifat omnipotensi Tuhan. Argumen ini menolak ide dualisme sehingga tidak mengharuskan dua sumber wujud dan nilai, sekaligus menekankan esensi yang tunggal dari realitas sebagaimana menjadi penekanan utama dalam ajaran tauhid.¹⁵

Analisis dan Diskusi tentang Teodisi Esoteris

1. Esoterisme sebagai Konsep Utama Pemikiran Keagamaan Schuon

Frithjof Schuon sebagai filsuf Muslim juga memberikan perhatian, meski tidak primer, kepada teodisi sebagai bagian dari pemikiran ketuhanan dan keagamaan. Seluruh pemikiran Schuon tentang ketuhanan dan keagamaan didasarkan pada prinsip metafisis yang sama, yaitu perbedaan antara eksoterisme dan esoterisme.¹⁶ Penafsir Schuon yang sangat populer, Harry Oldmeadow, mengutip dari *Logic and Transcendence* meminjam diferensiasi Schuon sendiri dalam menjelaskan kecenderungan esoterisme dan eksoterisme: "Exotericism consists in identifying transcendent realities with the dogmatic forms, and if need be, with the historical facts of a given Revelation, whereas esotericism refers in a more or less direct manner to these same realities". Eksoterisme dalam agama itu artinya mengidentifikasi realitas transenden (Tuhan) dengan formula-formula yang dogmatis dan historis, sementara esoterisme, di sisi lain, mengidentifikasi realitas yang sama dengan formula pengetahuan langsung dan intuitif.¹⁷ Dengan kata lain, eksoterisme adalah dimensi luaran agama (*outer*

¹⁴ Frank Lloyd Sindler, *Comparative Study*, hlm. 78

¹⁵ Penulis merujuk pada Sujiyat Zubaidi, "Antara Teodisi dan Monoteisme: Memaknai Esensi Keadilan Ilahi" *Jurnal TSAQAFAH*, Vol. 7 No. 2, 2011, hlm. 247-272.

¹⁶ Di samping menekankan eksoterisme-esoterisme, pemikiran keagamaan Schuon juga menekankan beberapa hal yang lain: diversitas agama, sehingga juga diversitas pewayhuan dan bentuk agama; prinsip-prinsip ortodoksi; dan yang lebih penting, hubungan kesatuan transendental agama-agama.

¹⁷ Harry Oldmeadow, "The Heart of the Religio Perennis", hlm. 146.

forms of religion), sementara esoterisme menekankan pada dimensi terdalam (*inner essence of religion*) agama. Istilah yang lain yang dapat digunakan adalah dimensi eksoterisme adalah dimensi formal agama, sedangkan esoterisme adalah dimensi spiritual agama.

Pemahaman keagamaan atau kefilosofan yang mengandalkan pemahaman esoterisme tersebut disebut sebagai *religio perennis* atau *philosophia perennis*. Di dalam *Light on the Ancient Worlds* (1966), Schuon mengatakan: bahwa jika kita mampu memahami sampai pada tataran transendental terhadap manusia, maka kita akan memungkinkan menyingkap hakikat pewahyuan, hakikat agama, hakikat tradisi agama. Kita akan dapat mengetahui kemungkinan-kemungkinan di dalamnya, kebenaran-kebenaran di dalamnya. Untuk memahami agama, kita tidak hanya memahaminya secara partikular pada aspek-aspek yang tampak dan verbal saja, tapi harus sampai pada aspek-aspek yang esensial dan non-verbal, tak berbentuk, hingga kita dapat memahami hakikat diversitas agama. Oleh karena itu dibutuhkanlah kecerdasan khusus berupa gnosis atau pengetahuan yang esoteris *religio perennis*, untuk memahami aspek-aspek agama yang eksoteris.¹⁸

Dalam dimensi eksoteris agama, kita melihat beberapa elemen formal agama, seperti kitab suci (dalam bentuk bacaan), dogma-dogma, ritual-ritual, dan praktik-praktik spiritual tertentu. Sedangkan aspek esoteris dari elemen formal agama tersebut adalah upaya-upaya untuk mencapai Kebenaran Ilahi melalui beberapa jalan, antara lain doktrin-doktrin esoteris, disiplin asketik, keutamaan inteleg, dan pengalaman keagamaan yang paripurna. Meskipun begitu, penting untuk dicatat, bahwa pencapaian hal-hal yang esoteris dalam agama tidak bisa dipisahkan dari aspek-aspek yang eksoteris dan realistik. Schuon menyatakan, para penganut agama pada umumnya mengandalkan pemahaman eksoteris semata.¹⁹ Pemahaman eksoteris tersebut memiliki kecenderungan: “pemahamannya tidak mau melampaui apa yang tersurat, memahami agama hanya pada aspek hukum, bukan pada realisasinya, dan setiap tindakan hanya dilihat dari kacamata hukum. Keyakinan agama didasarkan pada apa yang tersurat, dogma-dogma agama dipahami secara eksklusif, dan ketaatan pada ritual dan hukum moral sangat tinggi. Eksoterisme agama juga tidak mau melampaui orientasi individu, yang hanya mengejar surga, dan bukan Tuhan itu sendiri”. Demikian Schuon menggambarkan suasana eksoterisme keagamaan yang bersifat formalistik.

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 146

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 157

Namun demikian, eksoterisme bukan berarti harus ditinggalkan. Eksoterisme dilihat sebagai bagian saja dari Kebenaran, sebagai isyarat kepada Kebenaran yang sejati, sebagai metafor atau simbol, dan sebagai jembatan menuju kepada Realitas yang informal dan tanpa bentuk. Jika eksoterisme mencoba memahami hal-hal yang transendental (misalnya Tuhan) dengan dogma, maka esoterisme memahami secara esensial, dengan usaha-usaha langsung, memahami Realitas Transendental di dalam dirinya sendiri, dan bukan sebagaimana dilihat selama ini dari persepektif dogmatis yang terselubung dari setiap agama. Ketika eksoterisme mengusung semangat partikularisasi terhadap yang universal, esoterisme justru mencoba menguniversalisasikan bentuk-bentuk yang partikular, memahami prinsip-prinsip transenden, dan melihat manifestasi hal transenden tersebut dalam bentuk yang imanen.²⁰

2. Teodisi Esoteris: Kritik Atas Logika Empiris ala Epikurean

Sejalan dengan semangat esoterisme, maka teodisi yang dikembangkan (upaya untuk memahami kebaikan dan keadilan Tuhan) juga bercorak esoteris. Teodisi esoteris merupakan warna berbeda yang menjadi corak dari filsuf perenial Islam, yang berbeda dengan pertimbangan teologis dan atau dengan ekstrimisme dan moderasi teologis.²¹ Hal yang tidak bisa diterima dari pertimbangan teologis oleh teodisi esoteris, untuk tidak mengatakannya sebagai sebuah kesalahan fatal, adalah persepsi reduktif tentang Tuhan antropomorfistis (personal), dengan berbagai dimensi dan tingkatannya, yang mengimplikasikan pemahaman tentang Tuhan sekedar sebagai Subjek yang atributif semata. Pandangan teologis yang seperti demikian, yang menganggap Tuhan sebagai Subjek yang cenderung antroposentris, dianggap sebagai kekeliruan ontologis yang paling mendasar dari bangunan teologis agama yang rapuh. Dengan kata lain, pertimbangan itu didominasi oleh pertimbangan “eksoterisme”, dan dapat menimbulkan kesalahpahaman dalam memahami keadilan Tuhan. Pandangan ini juga sangat rentan untuk terjebak dalam kesalahan logis dalam problem kejahatan.

Dalam pemahaman esoteris yang melampaui persepsi teolog, Tuhan dipahami secara lebih universal sebagai Realitas Tertinggi (*Beyond-Being*) daripada sebagai Tuhan personal atau antroposentris. Realitas Tertinggi merupakan Sumber Absolut dari seluruh manifestasi alam, manusia, dan hukum-hukum yang bersifat nisbi. Sayyid Hussein Nasr memberikan introduksi,

²⁰ *Ibid.*, hlm. 159.

²¹ Frithjof Schuon membahas teodisi ini dalam “The Question of Theodicies”, *Studies in Comparative Religion*, Vol. 8, No. 1, Winter, 1974.

bahwa Schuon tidak memulai penyelidikan metafisis dari hakikat realitas (*being*) yang personal, melainkan dari Realitas Ultim (*Ultimate Being*), Tidak terbatas (*Infinity*), Kebaikan Ultim (*Perfect Good*), dan Realitas Absolut (*Absolute Reality*), yang menampung posibilitas (*possibility*) dari seluruh manifestasi yang ada.²²

Kebaikan ilahiah terjadi dalam absolutitas, tetapi di dalam proses manifestasinya, muncul aspek-aspek kontingen dan parsial di ruang relatif yang menginginkan dan bersikap kontradiktif terhadap-Nya. Dengan kata lain, dipandang dari kacamata holistik, secara kodrati Tuhan memanifestasikan diri dan menghendaki segala sesuatu baik adanya. Apa yang dipandang sebagai keburukan atau kejahatan dalam persepsi relatif manusia adalah peristiwa di luar Absolutitas Tuhan, dan terjadi sebagai akibat, bukan sebab, dari ketidakikutsertaan, penolakan, pembangkangan, penutupan diri, distansi ego (*perverseeness*) terhadap hukum ilahiah, kehendak ilahiah, atau Kebaikan Ultim, baik yang terwujud dalam norma, hukum atau wahyu. Diibaratkan seperti anak panah yang melesat menentang matahari dan hendak mencapainya, maka ia terjatuh dalam kesia-siaan dan kehampaan.²³

Sedangkan argumentasi ateistik yang menolak teodisi didasarkan pada pertimbangan logika empiris ala epikurean, antara lain: 1) Tuhan ingin menghilangkan kejahatan, tetapi tidak bisa, itu artinya Tuhan tidak berkuasa meskipun Dia baik; 2) Tuhan berkuasa menghilangkan kejahatan, tetapi Dia tidak menginginkan hal itu, itu artinya Dia tidak baik, meski mempunyai kuasa; 3) Dia tidak mampu dan tidak ingin menghilangkan kejahatan; jika begitu, maka Dia tidak berkuasa dan tidak baik; atau, 4) Dia ingin dan dia mampu menghilangkan kejahatan, itu artinya kejahatan tidak ada di dunia. Namun faktanya, kejahatan itu eksis.²⁴

Schuon ingin membantah argumen tersebut, dengan menunjukkan ambiguitas di dalam pengertian kehendak dan kuasa Tuhan. Kehendak dan

²² Sayyid Hussein Nasr, *Introducing The Writing of Frithjof Schuon, From the World Wisdom*, online library: www.worldwisdom.com/public/library/default.aspx, hlm. 29.

²³ Frithjof Schuon, *Form and Substance*, hlm. 152. Penggunaan huruf kapital mengacu kepada sumber primer.

²⁴ Mengacu pada filsafat Epikurus (341-241 SM), pemikir pada masa helenistik. Corak filsafat epikurean antara lain: metafisika materialistik-atomistik, epistemologi empiris, etika hedonisme; menolak pandangan tentang jiwa yang immaterial sebagaimana dalam filsafat Plato, bahwa Tuhan tidak memiliki pengaruh apa-apa kepada kehidupan dunia; kita memperoleh pengetahuan semata-mata melalui empiri dan indera; tujuan hidup hanyalah mencari kesenangan untuk diri sendiri; untuk hal itu, kita mesti, salah satunya, membebaskan diri dari ketakutan terhadap Tuhan dan kematian. Tim O'Keefe, "Epicurus", Online: www.iedh.utm.edu/epicur/ (diakses pada Minggu, 25 Februari 2018, 17.00). Dapat dirujuk pula pada, M Nur Prabowo S & Albar Adetary Hasibuan, *Pengantar Studi Etika Kontemporer: Teoritis dan Terapan* (Malang: UB Press, 2017), hlm. 23.

kekuasaan Tuhan adalah sesuatu yang inheren di dalam kodrat dan hakikat ketuhanan (*Divine Nature*). Keduanya absolut dan tanpa batas (*Infinite*). Artinya, Tuhan atau Hakikat Ketuhanan tidak akan menggunakan kekuasaannya itu untuk menjadikan sesuatu selain dirinya dan menghancurkan diri sendiri, atau menginginkannya sesuatu yang bertentangan dengan diri sendiri. Termasuk kejahatan. Hal itu tidak mungkin, dan absurd. Dia sangat berkuasa terhadap alam semesta, kepada seluruh ciptaannya, dan kepada seluruh manifestasinya. Kemahakuasaan yang dimiliki (Omnipotensi) tidak akan melakukan sesuatu yang kontradiktif dengan Hakikatnya sendiri sebagai sumber dari kekuasaan itu.²⁵

Di dalam proses manifestasi ketuhanan (ketajallian), kejahatan terjadi bukan pada absolutitas Tuhan, di dalam dirinya, tetapi di dalam “gradasi realitas dan rentang relativitas”, dalam karakter kualitas yang kontingen. Artinya, manifestasi kebaikan Tuhan pada batas-batas tertentu mengalami relativitas, posibilitas, keburukan, kecacatan atau kejahatan. Namun bukan berarti Tuhan tidak berkuasa atas kejahatan itu. Jika Tuhan tidak menghapuskan kejahatan itu, hal itu karena dalam hal ini kejahatan itu memiliki fungsi atau hikmat tertentu bagi hakikat-Nya. Tuhan juga tidak ingin melakukan sesuatu yang menimbulkan kontradiksi dan absurditas terhadap Kebaikan dan Kesempurnaan diri-Nya sendiri. Sehingga, kejahatan di dalam dirinya memang eksis. Namun demikian, oposisi Tuhan dan kejahatan itu terjadi dalam sebuah proses. Tuhan akan menghapuskan kejahatan itu secara sempurna, dan kebaikan lah yang akan menjadi pemenang. Dengan kata lain, dalam proses realitas itu, kejahatan hanyalah suatu fragmen (*fragment*) atau transisi (*transition*), baik kita mengalaminya secara pribadi sebagai pengalaman pribadi (*personal experience*) ataupun tidak.²⁶

Dengan demikian, rumusan prinsip teodisi dapat dikemukakan sebagai berikut: (1) Kemahakuasaan Tuhan (*Omnipotence*) dan Kebaikan Tuhan (*Omnibenevolency*) merupakan rentangan manifestasi Kodrat dan Hakikat Tuhan (*Divine Nature*), di dalam prinsip bahwa kemahakuasaan tidak akan bertentangan dengan hakikatnya sendiri. (2) Begitu pula kehendak (*Divine Will*) dan kekuatannya (*Power*) tidak akan bertentangan dengan Hakikat Tuhan, yang menjadi sumber bagi fakultas dan fungsi kehendak dan kekuatan itu sendiri. Sehingga, salah dan kontradiktif bila kita membuat pernyataan bahwa Tuhan mampu mencipta sesuatu yang menghancurkannya sendiri, termasuk kejahatan, atau membuat sesuatu yang lebih besar dari dirinya sehingga Dia tidak berkuasa

²⁵ Frithjof Shuon, *Form and Substance*, hlm. 153

²⁶ Frithjof Shuon, *Form and Substance*, hlm. 154.

atas itu. (3) Kejahatan disebut kejahatan sepanjang itu bertentangan dengan spirit ilahi, Kodrat dan Hakikat Tuhan (*Divine Nature*), tetapi sepanjang itu menjadi instrumen natural dalam proses diversitas dan manivestasi ketuhanan, tidak layak disebut kejahatan. Sehingga, penalaran epikurean yang atesitik seperti di atas terlalu gegabah dan dangkal dalam mempertimbangkan tentang eksistensi Tuhan. Tuhan memiliki kebebasan absolut untuk menciptakan alam semesta, kebebasan-Nya absolut, baik untuk bebas, menjadi diri-Nya, atau apa saja. Jadi, persoalan inti dalam teodisi esoteris tidak terletak dalam logika dan kebahasaan yang eksoterik, atributif, melainkan di dalam Hakikat Ketuhanan, terkait pra pemahaman dan pemahaman esoteris mengenai karakter Substansi yang Absolut dan Tanpa Batas.²⁷

Pemahaman dan logika esoteris-intuitif tentang Substansi yang Absolut tersebut sangat penting. Dengan gaya aristotelian, Schuon menekankan pentingnya kita memiliki kesadaran intuitif mengenai keterikatan terhadap Substansi Yang Absout dengan aksiden-aksiden yang relatif. Kesadaran intuitif membantu kesukaran dalam memahami problem kejahatan dengan cara dialektika. Kesadaran itu meyakinkan secara tegas tentang hubungan antara Substansi dengan aksidensi, bahwa aksiden-aksiden (alam semesta, manusia, jiwa, makhluk hidup, fenomena alam) terjadi dalam rangka Substansi. Kita tidak bisa melihat aksiden-aksiden secara mandiri di luar Substansi. Sehingga, fenomena aksiden itu dikatakan baik (*good*) sejauh memanifestasikan atau mengejawantahkan, dan mengusung kesaksian atas Substansi itu. Sebaliknya, fenomena aksiden itu dikatakan buruk (*bad and evil*) apabila manifestasi itu dalam rangka menjauhkan diri atau memisahkan diri atau mengeksklusifkan diri dari Substansi, sehingga manivestasi itu menegasikan, menghilangkan, dan menentang Substansi.²⁸

Dalam bahasa yang lebih kongkrit, Tuhan dan alam semesta menjalin hubungan Substansi dan aksidennya, atau Esensi dan bentuknya. Aksiden atau bentuk merupakan perwujudan dari Substansi atau Esensi, dan mempersaksikan kebesaran, keagungan, dan kekuasaan Substansi itu. Suatu aksiden dikatakan jahat atau kejahatan manakala aksiden itu membawa misi separasi atau privatisasi, bukan partisipasi dan komunikasi, terhadap Substansinya. Manusia memiliki potensi jahat ketika menegasikan kebaikan, menjauhkan diri, bersikap eksklusif, menanggalkan diri, dan bersikap tidak subordinatif terhadap sumber keberadaannya, Tuhan Yang Maha Kuasa.²⁹

²⁷ *Ibid.*, hlm. 155.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 155

²⁹ Damardjati Supadjar, seorang filsuf-spiritualis, memiliki metafor menarik dalam

3. Menakar Predeterminasi dan Kebebasan Diri

Konsepsi kejahatan tidak dapat dipisahkan dari konsepsi moral mengenai kebebasan dan tanggungjawab manusia. Namun, dalam perspektif teodisi esoteris, konsep kebebasan dan tanggungjawab juga tidak bisa dipisahkan dari konsep posibilitas dan relativitas yang senantiasa mengiringi proses evolusi kosmologis dan perkembangan individuasi, sebagai bagian dari manivestasi Tuhan.

Schuon mundur beberapa langkah ke belakang dengan melihat pandangan beberapa filsuf dan teolog klasik mengenai kejahatan. Bagi Plato, kejahatan muncul dari materialisasi dan ketidakseimbangan jalan tengah (*golden mean*). Kaum Stoa memandang, kejahatan itu hadir mengiringi kebaikan dan membentuk totalitas, dan Tuhan membiarkan terjadi karena tanpanya tidak pernah terbentuk keutamaan (*virtue*). Sementara bagi Plotinus, kejahatan merupakan bagian dari proses kreasi dan posibilitas alam dalam proses emanasi dari realitas abolut. Bagi teolog Kristen klasik, Origen, kejahatan bersumber dari penyalahgunaan terhadap kebebasan yang dimiliki manusia. Sementara menurut Augustinus, kejahatan bersumber dari diversitas kreasi dan gradasi kualitas dari proses kreasi. Dengan “logika privatif”, Augustinus menyatakan bahwa kejahatan adalah kondisi ketiadaan kebaikan, yang dialami manusia yang rentan mengalami keburukan. Dan umumnya dalam tradisi agama Islam, Kristen, maupun Yahudi, kejahatan asosisatif terhadap kemusyrikan, pemberhalaan, dan ketidaktaatan yang berimplikasi pada dosa.³⁰

Berbeda dengan para pemikir tersebut, bagi Schuon, dari perspektif perenial, jika kita kembali kepada ujung mata rantai sebab-musabab (*tasabbub*) adalah terkait dengan posibilitas (*Possibility*) di dalam proses manivestasi. Kebebasan dan tanggungjawab manusia tidak dipandang secara esoteris pada tataran etika dan politik, melainkan dilihat dari sisi posibilitas dan realtivitas dalam proses kosmologi dan individuasi, yang bertitik tolak pada fungsi ego. Posibilitas dapat diartikan semacam proses kreasi. Posibilitas itu artinya

membahasakan visi ego dan kesadaran perenial ini, yang tampak pada ungkapan di dalam proses penggalian kesadaran kosmis: proses mawas diri, dari “diri yang tanggal”, menuju “diri yang terdaftar”, “diakui” dan “disamakan”, diri yang “terang terus dan terus terang”. Diri yang tanggal artinya diri yang egoistik dan separatif (*nafsu ammarah*), diri yang terdaftar artinya diri yang bertaubat (*nafsu lawwamah*), diri yang diakui dan disamakan artinya diri yang partisipatif dan subordinatif terhadap kodrat dan iradat-Nya, dan diri yang terus-terang dan terang-terus adalah diri yang tercerahkan, yang mulat sarira satunggal-sari rasa tunggal (*nafsu mutmainnah*). Lihat M. Nur Prabowo S, “Islamic Virtues in the Javanese Muslim Tradition: A Philosophical Investigation on Damardjati Supadjar’s Religius Ethics”, *Ijtima'iyya: Journal of Muslim Society Research*, Vol. 1 No. 1, 2016, hlm. 1-22.

³⁰ Frithjof Schuon, *Form and Substance*, hlm. 156. Bacaan teodisi Augustinus dikutip dari “Confessions” dalam Michael Peterson (ed), *Philosophy of Religion: Selected Readings*, (New York: Oxford Univeristy Press, 1996) hlm. 231.

keserbamungkinan dan pilihan sesuatu itu ingin menjadi apa (*it is what it "wants to be"*); posibilitas artinya peluang seseorang berarti "seseorang itu ingin menjadi seperti apa (*"he is what he wants"*).

Dalam proses individuasi, Ego manusia sesungguhnya bersumber dari Ego Ilahiah (*Divine Self*). Di dalam proses individuasi, adanya posibilitas menyebabkan manifestasi ego itu dapat mengalami dua gejala sekaligus, partisipasi dan persamaan³¹: analogi di satu sisi, dan pemisahan diri dan inversi di sisi lain. Gejala yang terakhir inilah yang memanasifestasikan kejahatan atau dosa. Sebagai contoh, dalam tradisi Yahudi dikenal istilah Lusiferianisme, yang mengandung ajaran satanis yang berposisi terhadap Tuhan. Meskipun demikian, ego memiliki bawaan kodrat yang tidak berdosa (*innocent*). Ego secara eksistensial dan spiritual adalah sesuatu yang suci.³² Jadi, proses manifestasi dan penciptaan sesungguhnya merupakan proses posibilitas, yang beriringan dengan proses relativitas. Determinasi tidak bersumber dari kehendak Tuhan yang diderivasi dari teologi antropomorfisme, tetapi berasal dari posibilitas murni (*pure possibility*). Posibilitas murni itu bersumber Hakikat Ketuhanan (*Divine Nature*) yang absolut dan tidak terbatas atau Beyond-Being.

Dengan kata lain, kebebasan juga menjadi bagian dari proses manifestasi. Di dalam proses manifestasi kosmologis, Tuhan sebagai Beyond-Being memiliki kebebasan ilahiah. Kebebasan ilahiah artinya Tuhan bebas untuk menciptakan dunia, tapi bukan berarti Dia tidak terikat untuk tidak menciptakan sama sekali. Kebebasan Tuhan bekerja di dalam modus dan bentuk manifestasi universal. Tuhan bebas untuk menghapuskan kejahatan spesifik, tetapi tidak mutlak terhadap kejahatan di dalam dirinya sendiri, karena kejahatan di dalam dirinya sendiri merupakan bagian dari proses manifestasi yang bersumber dari Esensi Ilahiah.³³

4. Esoterisme Schuon Bagian dari Tradisi Mistisisme Islam

Interpretasi esoterisme Schuon menampilkan corak esoterisme universalistik. Hal ini mengingatkan argumentasinya mengenai teodisi dibangun di atas filsafat perennialisme (*sophia perennis*), yang merupakan pendekatan universal untuk menjelaskan esensi ajaran tradisi agama-agama dunia, dan menyampaikan visi universal di dalamnya, dengan pemahaman yang lebih dalam mengenai

³¹ Persamaan ego dalam filsafat Islam Jawa Damardjati Supadjar artinya kedirian yang tersubordinasikan, diri yang subjektivitasnya subordinatif terhadap kodrat dan iradat Tuhan.

³² Frithjof Schuon, *Form and Substance*, hlm. 157.

³³ *Ibid.*, hlm. 159.

elemen realitas yang transendental yang disebut tradisi (*tradition*). Tradisi dimaknai sebagai ajaran inti yang esoteris, prinsip-prinsip kesejatan, dan bersifat abadi.³⁴ Ditinjau dari tradisi Islam, interpretasi Schuon memiliki koherensi kuat dengan tradisi mistisisme Islam. Di samping itu, pemikiran teodisi Schuon dan pemikirannya secara umum menjadi bagian dari tradisi pemikiran teodisi Islam yang bernuansa mistik dan esoteris. Nasr bahkan menyejajarkan pengalaman dan mistisisme Schuon dengan Ibnu Arabi dan Jalaluddin Rumi, serta tokoh-tokoh sufi klasik yang lain.³⁵

Menurut Nasrin Rouzati,³⁶ tradisi mistisisme Islam menampilkan pemahaman terhadap realitas secara lebih esensial dan menampilkan pemahaman esoteris mengenai pengalaman manusia. Begitu pula terhadap pengalaman mengenai apa yang disebut kejahatan. Fenomena kejahatan tidak dipahami sebagaimana tampak adanya dan dianggap sebagai penderitaan semata (*suffering*). Berdasarkan wahyu yang disampaikan dalam agama Islam, penderitaan manusia bahkan tidak dipandang sebagai problem yang harus diselesaikan, melainkan sebagai pengalaman manusia yang justru sangat berharga. Al-Quran memang bukan kitab teodisi yang ingin mengajak pembacanya untuk terlibat dalam ide-ide abstrak mengenai kejahatan dan penderitaan hidup. Tetapi al-Quran menyuratkan bahwa setiap manusia, bahkan seorang nabi sekalipun, akan mendapatkan pengalaman yang sulit mengenai kehidupan.

Berbeda dengan filsuf dan teolog yang cenderung melihat kejahatan dan penderitaan sebagai non-eksistensi atau sebagai sebuah privasi atas kebaikan, dan terjadi akibat perilaku manusia sendiri, literatur mistikus muslim, seperti tampak dalam ajaran Rumi, misalnya, menunjukkan bahwa penderitaan, kemalangan, kesengsaraan, dan atau apa yang diasosiasikan sebagai kejahatan justru merupakan bagian dari peristiwa kehidupan yang diperlukan untuk menghantarkan manusia pada perjalanan spiritual, mengalihkan mereka dari kondisi kealpaan (manusia egois dan kesadaran yang tanggal) kepada kesadaran terhadap sumber kehidupan (partisipatif). Penderitaan justru menghantarkan manusia pada jalan mistik tertentu, dimana ia akan berlatih untuk menjalani kesabaran, meneguhkan keyakinan kepada Tuhan, mencintai Tuhan. Semua itu akan menghantarkannya pada kondisi ketenangan jiwa. Dengan menjalani

³⁴ Lihat Mohammad Sobri, *Keberagamaan yang Saling Menyapa: Perspektif Filsafat Perennial*, (Yogyakarta: Ittaqa Press, 1999), hlm. 32

³⁵ Lihat Seyyed Hussein Nasr, "Frithjof Schuon and the Islamic Tradition", *Sophia*, Vol.5, No. 1, Summer 1999, hlm. 27.

³⁶ Nasrin Rouzati, "Evil and Human Suffering in Islamic Thought: Towards a Mystical Theodicy", *Religions*, Vol.9, No. 47, 2018, hlm. 1-13.

pengalaman itu, manusia, akan mampu mengaktualisasikan potensi di dalam kodratnya yang paling dalam, menyucikan jiwa, dan menjadi kaca yang sempurna di dalam memanifestasikan nama-nama (*asma*) Tuhan dan sifat-sifat-Nya.³⁷

Teodisi esoteris Schuon juga memahami kejahatan sebagai sesuatu yang inheren dari proses manifestasi Tuhan. Kita tidak perlu melihat kejahatan dengan kaca mata eksoteris, sehingga seolah dunia meniscayakannya. Tuhan memiliki kehendak yang baik atas semua yang terjadi. Alih-alih melihat kejahatan dengan pesimistik (kejahatan sebagai penderitaan dan kesengsaraan hidup), pasti ada hikmah di balik pengalaman kita mengenai kejahatan. Ada optimisme di dalam esoterismenya, yakni agar manusia memiliki kesadaran spiritual yang lebih mendalam. Manusia memiliki kebebasan dan tanggungjawab atas setiap pengalaman hidupnya, dan mengetahui tentang asal usul setiap entitas hidup. Tuhan bukan dipandang sebagai Realitas yang jahat, yang buruk, melainkan sebagai sumber eksistensi segala hidup, dan eksistensi kejahatan itu merupakan bagian dari proses manifestasi yang diciptakan-Nya sendiri dengan segala primat dan hikmatnya.

5. Koherensi Esoterisme dengan Teks Eksoteris al-Quran

Bagian ini akan menguji korelasi dimensi esoteris dalam pandangan Schuon dengan teks-teks al-Quran secara eksoteris sebagai sumber otoritas utama agama Islam. Esoterisme berangkat dari asumsi kedalaman dimensionalitas mengenai realitas, dan hendak menggali makna terdalam dari dimensi tersebut. Sehingga tampak bahwa argumentasi abstrak yang dikemukakan oleh Schuon tersebut memiliki dasar tekstual dan eksoteris dari ayat al-Quran. Pemikiran Schuon adalah eksternalisasi dari ayat: “Dialah Yang Maha Awal dan Yang Maha Akhir, Yang Maha Lahir dan Yang Maha Batin”.³⁸

Bagi Schuon, ayat tersebut mengandung dimensi metafisis dan dimensi kosmologis bahkan spiritualis. Teks tersebut sekaligus mengenalkan tentang simbolisme dimensi spasial, mengenalkan aspek fundamental dari alam semesta, yakni mengenai Divinitas (*Divinity*), sebagai dasar dari gagasannya tentang teodisi. “Yang Maha Awal” dipahami sebagai Prinsip Pertama, yang asosiatif terhadap Hakikat Yang Ilahi (*Divine Nature*) atau secara Realitas Ultim atau Yang Melampaui Yang Ada (*Beyond Being*), dalam hal ini Tuhan, yang menjadi sumber dari proses manifestasi seluruh eksistensi, dan Dia pula yang akan menjadi “Yang Maha Akhir”.³⁹

³⁷ *Ibid.*, hlm. 11.

³⁸ Q.S. 57: 3.

³⁹ Lihat Frithjof Schuon *Dimensions of Islam*, alih Bahasa P.N. Townsend, (Pakistan: Suhail

Beberapa ayat al-Quran yang lain juga menunjukkan kemahakuasaan Tuhan (*Divine Omnipotence*): “Katakanlah: «Wahai Tuhan Yang mempunyai kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kerajaan dari orang yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan orang yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan orang yang Engkau kehendaki. Di tangan Engkaulah segala kebajikan. Sungguh Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu”.⁴⁰ Ayat tersebut menunjukkan bahwa dalam Omnipotensi Ketuhanan terdapat penekanan mengenai Kehendak Tuhan (*Divine Will*) yang menjadi bagian tak terpisahkan dari Omnipotensi itu.

Di tempat lain, metafor berbeda digunakan al-Quran untuk mengekspresikan aspek kebebasan ilahiah atau kehendak Tuhan (*Divine Will*), yang terkait dengan manifestasi ketuhanan. “Demikianlah, Allah berbuat apa yang dikehendaki-Nya”.⁴¹ Al-Quran menuliskan esensi ayat tersebut dengan berbagai macam redaksi.⁴² Di samping itu, ayat tersebut juga diekspresikan dalam al-Quran secara repetitif (berulang-ulang), yang menunjukkan keseriusan makna dan intensi yang lebih kuat dari ayat tersebut.

Pada tataran eksistensial, kejahatan tampak dalam pengalaman eksistensial manusia sebagai aksiden (baca: makhluk) dari Substansi atau Esensi (baca: Tuhan). Manusia memiliki kerentanan (*vulnerability*), sebagai ego (*subject, vulnerable subject*) yang rentan terhadap penderitaan (*suffering*). Manusia memiliki potensialitas dan posibilitas terhadap kebaikan di satu sisi, juga keburukan di sisi yang lain. Hal itu sebagai bagian yang inheren dari proses manifestasi, maupun karena keburukan dari ego manusia sendiri. Dalam teks al-Quran kita menemukan: “Dan sungguh akan Kami berikan cobaan kepadamu, dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan. Dan berikanlah berita gembira kepada orang-orang yang sabar”.⁴³ Dan juga: “Allah hendak memberikan keringanan kepadamu, dan manusia dijadikan bersifat lemah”.⁴⁴ Serta ayat “Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya”.⁴⁵

Hikmahnya adalah bahwa di dalam potensi dan kebebasan yang dimiliki manusia, kesadaran manusia hendaknya partisipatif terhadap Tuhan. Manusia

Academy, 1999), hlm. 30.

⁴⁰ Q.S. 3: 26.

⁴¹ Q.S. 3:40. Ayat ini digunakan sebagai kalimat introduksi dalam “The Question of Theodicies”.

⁴² Misalnya dalam Q.S. 36:82.

⁴³ Q.S. 2: 155.

⁴⁴ Q.S. 4:28, dalam ayat yang lain Q.S. 82:6

⁴⁵ Q.S. 91:8

hendaknya berusaha agar kehidupannya selaras dengan kehendak-Nya. Sehingga, dalam teodisi Schuon, terdapat penekanan mengenai pentingnya kemampuan kesadaran intuitif dan intelek (*scientia sacra*) tentang kehadiran Tuhan melalui kesadaran ilahiah di dalam perjalanan spiritual manusia, agar potensi separasi egoisme dan privatisasi kesadaran itu tidak terjadi. Dan dengan melakukan kebaikan, dapat menghindarkan diri dari tindakan kejahatan.⁴⁶ “ Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma’ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung”.⁴⁷

6. Signifikansi Moral-Religius dari Teodisi Esoteris Schuon

Artikel ini diawali dengan refleksi moral singkat tentang paradoksi moral-religius. Jika kita kembali kepada refleksi singkat di awal, tentang paradoksi citra agama, dan menimbulkan skeptisisme terhadap moralitas religius, maka kita perlu menarik implikasi moral praktis dari preposisi-preposisi metafisis dalam teodisi esoteris Schuon. Di awas sudah diasumsikan, bahwa kejahatan pada praktik keagamaan terkait dengan persepsi mengenai kejahatan.

Apakah Tuhan membolehkan kejahatan terjadi? Tuhan tidak menghendaki kejahatan, apalagi menyuruh melakukan kejahatan, karena hal itu bertentangan dengan spirit ketuhanan sebagai moralitas transendental itu sendiri, sebagaimana dinyatakan secara eksplisit dalam al-Quran. Tetapi probabilitas dan posibilitas dalam kenyataan memungkinkan manusia terjebak dalam egonya sendiri sehingga memungkinkan manusia itu melakukan kejahatan non-natural. Hal ini tidak dapat dinafikan, mengingat manusia yang memang sebagai subjek moral yang rentan terhadap kejahatan (*vulnerable subject*).

Oleh sebab itu, signifikansi moral yang dapat diambil dari preposisi-preposisi teodisi adalah pentingnya membangun moralitas intrinsik (*intrinsic morality*), menciptakan bangunan subjek moral yang memiliki kesadaran religius yang kuat dan dapat mendeterminasi perilaku, yang dapat menyerap dimensi esoteris dari moralitas (*esoteric morality*), dengan pengalaman spiritual yang dalam tentang diri (*inner experience of the Supreme Self, beyond all dualities of good and evil*).⁴⁸

⁴⁶ Logika privatif dalam persepsi teologis, sebagaimana dalam teologi Augustinus, menyatakan bahwa kejahatan terhadap karena kurang teraktualnya potensi kebaikan (*good*), sehingga ibarat kegelapan yang buruk muncul oleh tiadanya dan terprivatkannya cahaya kebaikan.

⁴⁷ Q.S. 3: 104.

⁴⁸ Sarjana yang pernah menyelidiki pemikiran etika Schuon secara lebih komprehensif mengacu kepada tarian sakral yang dipraktikkannya adalah Hugh B. Urban, “A Dance of Masks: The Esoteric Ethics of Frithjof Schuon” dalam G. William Barnard & Jeffrey J. Kripal (eds.), *Crossing*

Dalam tradisi moral Barat hal itu lazim disebut sebagai *virtue* atau kebajikan. Manusia yang bijak tentu akan melahirkan tindakan yang bijaksana pula. Dalam hal ini, sumber utama kebenaran moral adalah Tuhan, sebagaimana terekspresikan dalam kitab suci. Subjek moral yang bijak dan utama adalah yang dapat menangkap imaji ketuhanan. Motif utama perilaku di dunia seharusnya adalah mengekspresikan spirit ketuhanan dalam tindakan sosial. Seandainya tindakan-tindakan subjek bertolak belakang dengan pengandaian dan norma-norma religius, dengan melakukan tindakan kekerasan, misalnya, bukan pada Tuhan yang dipersalahkan dan dinihilkan, tetapi bangunan kepribadian subjek moral itu yang rapuh dan tidak partisipatif dan subordinatif terhadap spirit ketuhanan. Sentimen dan kecurigaan terhadap moralitas agama seharusnya dapat dikikis dengan cara positif, ketika subjek agama menampilkan perilaku-perilaku yang sesuai visi dan misi ketuhanan sebagai inti terdalam ajaran agama tersebut.

Logika prifatif juga penting bagi pertimbangan dualisme moral (baik-buruk, benar-salah), meski Schuon lebih menginginkan pandangan yang melampaui dualisme. Kejahatan dapat diminimalisir dengan cara mengikis dominasi keburukan dan memaksimalkan porsi kebaikan. Kita menambah ruang kebaikan, dengan sendirinya keburukan dan kejahatan akan tidak memiliki ruang. Tugas manusia di dunia adalah menebarkan kebaikan dan kasih sayang kepada setiap entitas makhluk Tuhan (*being*), sebagai spirit transformatif dari Tuhan (*Beyond-Being*). Peluang kejahatan terjadi karena manusia mengalami defisit kebaikan. Meminjam istilah Damardjati Supadjar,⁴⁹ kita hendaknya menjadi pribadi yang “terang terus dan terus terang”, sebuah ungkapan metaforik yang menunjukkan kuatnya semangat menebar kebaikan dan kasih sayang di muka bumi.

Kebebasan yang dianugerahkan Tuhan dan melekat dengan sendirinya di dalam diri manusia hendaknya dilaksanakan dengan tanggung jawab. Kebebasan yang dimiliki manusia bersumber dari Kehendak Tuhan. Dia menganugerahkan kebebasan kepada manusia untuk mencipta dan berkreasi. Tetapi manusia juga dapat mempertimbangkan tentang batas-batas kebebasan dengan pertimbangan-pertimbangan intuitif tertentu. Kebebasan manusia juga menjadi konsekwensi logis dari Keadilan Tuhan (*Divine Justice*) dan keyakinan hari akhir (*After Life*).

Boundaries: Essays on the Ethical Status of Mysticism, (New York: Seven Bridges Press, 2002), hlm. 406-440.

⁴⁹ Damardjati Supadjar, *Mawas Diri: Dari Diri yang Tanggal ke Diri yang Terdaftar, Diakui, Disamakan yakni Diri yang Terus Terang dan Terang Terus*, (Yogyakarta: Philosophy Press, 2001).

Dengan kata lain, mengutip Khan,⁵⁰ teodisi Islam memberikan pesan moral, bahwa sesungguhnya tidak ada kontradiksi antara kebebasan manusia dan tujuan penciptaan Tuhan di dunia. Kebebasan manusia dilaksanakan dalam rangka tanggung jawab, untuk menerima amanat Tuhan di dunia. Dengan kebebasan itu, manusia mengoptimalkan kreativitas dan pengetahuan yang diberikan Tuhan sehingga dapat mencetak diri pribadi sendiri menjadi lebih baik. Namun, proyeksi diri manusia tentu memiliki batasan-batasan yang ditentukan Tuhan. Eksistensi manusia bergantung kepada Tuhan. Tuhan adalah kekuatan ultim di balik setiap fenomena. Seandainya tidak ada kebebasan dan daya kreatif yang diberikan Tuhan, tentu manusia tidak bisa apa-apa. Manusia memiliki kebebasan mengekspresikan “posibilitas” yang dianugerahkan oleh Tuhan kepadanya. Manusia bebas mengekspresikan tindakan kreatifnya dengan segala tanggung jawab atas tindakan tersebut.

Kesimpulan

Para pemikir teodisi baik dari kalangan filsuf maupun teolog menggunakan berbagai pendekatan untuk menyelidiki tentang problem kejahatan. Ada pendekatan logis, pendekatan evidensial, pendekatan eksistensial, pendekatan spiritual, dan lain-lain. Sementara Schuon, menggunakan pendekatan metafisis, dan memakai filsafat esoterisme yang non-antropomorfis dalam melihat problem kejahatan, dan menekankan pada pemahaman yang esoteris terhadap simbol-simbol agama (termasuk Tuhan). Schuon membangun argumen teodisi di atas dasar pemikirannya tentang esoterisme agama. Pemikiran teodisi Schuon dapat dikategorikan ke dalam teodisi Islam yang esoterik (*esoteric Islamic theodicy*). Logika yang dipakai dalam teodisi esoteris bukan logika empiris dan materialistik ala Epikurean, melainkan logika non-empiris yang intuitif. Teodisi ini juga menekankan pentingnya manusia mengasah kesadaran intuitif. Memang, teodisi Schuon yang metafisis cenderung abstrak, jauh dari kesan bahasa yang lugas, sehingga gagasan-gagasannya melangit dan tidak mudah untuk diaplikasikan begitu saja. Namun pada dasarnya, hal itu selaras dengan pemikirannya yang konsisten menekankan pada makna esoteris yang universal dari setiap agama.

⁵⁰ Asma Hussain Khan, “The Problem of Evil: Islam Theodicy” *Proceedings of Socioint14-International Conference on Social and Humanities*, Istanbul-Turkey, pada 8-10 September 2014, hlm. 1124.

DAFTAR PUSTAKA

- Calder, Norman, "Theodicy in Islamic Thought: The Dispute over al-Ghazālī's 'Best of All Possible Worlds'", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol.49, No. 1, In Honour of Ann K. S. Lambton. 1986.
- Corbin, Henry, *History of Islamic Philosophy*, London: Kegan Paul International, 1962.
- Esposito, John. L. *Ensiklopedia Oxford: Dunia Islam Modern*. Jakarta: Penerbit Mizan. 2001.
- Gultom, Andri Fransiskus, "Enigma Kejahatan dalam Sekam Filsafat Ketuhanan", *Intizar*, Vol. 22, No. 1, 2016.
- Khan, Asma Hussain, "The Problem of Evil: Islam Theodicy", *Proceedings of Socioint14-International Conference on Social and Humanities*. Istanbul: Turkey. 2014.
- Lings, Martin & Clinton M (ed), *The Underlying Religion: An Introduction to the Perennial Philosophy*, Canada: World Wisdom, 2007.
- Meister, Chad, *Introducing Philosophy of Religion*, London: Routledge, 2009.
- Mithcell, Philip Irving, "Theodicy: an Overview" dalam <https://www3.dbu.edu/mitchell/documents/TheodicyOverview.pdf>
- Oldmeadow, Harry, "The Heart of Religio Perennis: Frithjof Schuon on Esoterism" dalam Edward Crangle (ed), *Esotericism and the Control of Knowledge*, Sydney University, 2004.
- Peterson, Michael, *Philosophy of Religion: Selected Readings*, New York: Oxford University Press, 1996.
- Rouzati, Nasrin, "Evil and Human Suffering in Islamic Thought: Towards a Mystical Theodicy", *Religions*, Vol. 9, No. 47, 2018.
- Setyabudi, Muhammad Nur Prabowo, "Islamic Virtues in the Javanese Muslim Tradition: A Philosophical Investigation on Damardjati Supadjar's Religious Ethics", *Ijtimaiyya: Journal of Muslim Society Research*, Vol. 1 No. 1, Sept. 2016.
- Setyabudi, M Nur Prabowo & Albar Adetary Hasibuan, *Pengantar Studi Etika Kontemporer: Teoritis dan Terapan*, Malang: UB Press, 2017.
- Sabri, Muhammad, *Keberagamaan Yang Saling Menyapa: Perspektif Filsafat Perennial*, Yogyakarta: Ittaqa Press, 1999.

- Sindler, Lloyd, *Comparative Study of Christian, Jewish and Islamic Theodicy* (Dissertation), Charlotte, North Carolina, 2011.
- Schuon, Frithjof *Dimensions of Islam*, alih bahasa P.N. Townsend, Pakistan: Suhail Academy, 1999.
- Schuon, Frithjof, "The Question of Theodicies", *Studies in Comparative Religion*, Vol. 8, No. 1, Winter, 1974.
- Supadjar, Damardjati, *Mawas Diri: Dari Diri yang Tanggal ke Diri yang Terdaftar, Diakui, Disamakan yakni Diri yang Terus Terang dan Terang Terus*, Yogyakarta: Philosophy Press, 2001.
- Urban, Hugh B., "A Dance of Masks: The Esoteric Ethics of Frithjof Schuon" dalam G. William Barnard & Jeffrey J. Kripal (eds.), *Crossing Boundaries: Essays on the Ethical Status of Mysticism*, New York: Seven Bridges Press, 2002.
- Nasr, Sayyid Hussein, "Frithjof Schuon and the Islamic Tradition", *Sophia*, Vol. 5, Number 1, Summer 1999.
- Nasr, Sayyid Hussein, "Introducing The Writing of Frithjof Schuon" dalam *The World Wisdom*, online: library:www.worldwisdom.com/public/library/default.aspx.
- Zubaidi, Sujiyat, "Antara Teodisi dan Monoteisme: Memaknai Esensi Keadilan Ilahi" dalam *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 7 No. 2, 2011.