

## INTEGRASI PENGETAHUAN ISLAM EKSOTERIS DAN ESOTERIS

Hammi Syafaq

### Pendahuluan

Dalam kehidupan ini ditemukan adanya realitas tentang dualisme, yaitu dua entitas yang saling tarik menarik dan bergerak ke arah yang berlawanan. Entitas pertama adalah negatif, dan yang kedua adalah positif. Kedua entitas itu saling bertempur secara terus menerus dan saling mengalahkan tanpa ada batas.<sup>97</sup> Hakikat adanya dua entitas yang berlawanan itu juga dijelaskan dalam al-Quran melalui kisah pertikaian antara Qobil dan Habil. Kisah itu menggambarkan secara sederhana kemelut antara dua entitas yang berlawanan, dalam bentuk entitas pembunuh (subjek) dan entitas terbunuh (objek).<sup>98</sup> Dalam setiap kondisi, dualisme yang saling berlawanan itu pun selalu sulit untuk dipersatukan.<sup>99</sup>

Seyyed Hossein Nasr, seorang pemikir Muslim, dalam karyanya *Traditional Islam*, juga berbicara tentang adanya dualisme itu, yaitu dualisme antara yang ilmiah dan non-ilmiah, antara yang rasional dan spiritual, antara yang sakral dan yang profan, antara theosentrisme dan anthroposentrisme. Maksud dari tulisannya di buku itu adalah mencoba untuk mempersandingkan antara yang eksoteris dan esoteris, religious dan duniawi, Barat dan Timur, sakral dan profan, modern dan tradisional, dengan menempatkan nilai-nilai Islam di tengah-tengah persandingan itu.

Menarik sekali untuk diungkap apa yang dilakukan oleh Seyyed Hossein Nasr di atas, karena antara eksoterisme dan esoterisme dalam kajian Islam, sebagaimana disebutkan pada judul di atas, dapat dijelaskan dengan istilah aspek luaran dan dalaman. Yang luaran diwakili oleh penamaan, sedangkan yang dalaman hanya bisa dimengerti melalui proses pemaknaan. Pendek kata, dua aspek itu diwakili oleh dua kata, yaitu nama (aspek luaran) dan makna (aspek dalaman).

### Dualisme Pengetahuan Islam

Dalam diskursus filsafat, paham dualisme dianggap sebagai suatu varian dari paham idealisme. Idealisme sendiri seperti dilangsir oleh Louis O. Kattsoff dari G. Watts

<sup>97</sup> Ali Syari'ati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, terj. Amien Rais (Jakarta: Srigunting, 2001), 30.

<sup>98</sup> Ibid., 33.

<sup>99</sup> Ali Syari'ati, *Haji*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 2009), cet. VIII, 171-172.

cunningham dalam *the idealistic argument in recent british and american philosophy*, adalah memahami materi atau tatanan kejadian-kejadian yang terdapat dalam ruang dan waktu sampai pada hakikatnya yang terdalam. Maka ditinjau dari segi logika, idealisme adalah memahami adanya jiwa atau roh yang menyertainya, dan mendasari hal-hal tersebut dalam hubungan tertentu.<sup>100</sup> dengan kata lain, jiwa atau roh merupakan istilah yang harus ada, sebagai tambahan terhadap istilah-istilah yang lain, seperti materi, alam dan sebagainya. Pandangan tersebut berbeda dengan naturalisme dan materialisme yang hanya menempatkan materi atau alam sebagai sesuatu yang mampu memberikan penjelasan mengenai kenyataan.

Berangkat dari pengertian idealisme di atas, lahirlah pandangan tentang dualisme sebagai konsep filsafat, yang menyatakan adanya dua substansi yang mendasari dunia. Lorens bagus dalam kamus filsafatnya mengatakan bahwa dualisme adalah pandangan filosofis yang menegaskan eksistensi dari dua bidang yang terpisah, tidak dapat direduksi, dan sangat unik. Contoh, antara allah dan alam semesta, antara ruh dan materi, antara jiwa dan badan, dan sebagainya.<sup>101</sup> dapat dikatakan pula bahwa dualisme memiliki ajaran bahwa segala sesuatu yang ada, bersumber dari dua hakikat atau substansi yang sama-sama berdiri sendiri.

Sebagaimana watak dasar manusia dan alam yang dapat dibagi menjadi dua, demikian pula dengan pengetahuan dan pengalaman. Rumi adalah satu dari sekian banyak sufi yang gemar membagi kosmos secara metaforik menjadi alam atas dan alam bawah, alam kanan dan alam kiri, alam putih dan alam hitam. Menurut Rumi, dualisme itu saling bekerja sama dan saling membutuhkan, membentuk satu kesatuan yang utuh. Rumi mengatakan bahwa atas tidak akan ada tanpa bawah. Kebaikan menjadi tidak berarti apa-apa tanpa adanya kejahatan, karena kebaikan diketahui hanya melalui kejahatan. Putih diketahui sebagai putih karena adanya hitam. Tanpa hitam, tidak pernah diketahui warna putih.

Corak pikir yang dualistik pun sudah menjadi gaya bagi hampir setiap sufi dan bahkan para filsuf. Corak pikir yang dualistik itu merupakan warisan dari Aristoteles, di mana ia mengatakan bahwa setiap pemikiran yang sistematis dimulai dengan pembagian atau kategorisasi. Di antara model kategorisasi itu dapat dijelaskan dalam bentuk gaya pikir yang dualistik itu. Maka pengetahuan sufistik sangat kental dengan ciri dualistik ini, dengan bukti bahwa dalam kajian tasawuf dikenal adanya istilah syari'ah dan ma'rifah. Yang pertama mewakili aspek luaran Islam, sedang yang kedua mewakili aspek dalamnya.

Ibn Arabi termasuk yang gemar berbicara mengenai banyak hal dari sudut pandang dualistik ini, begitu juga al-Ghazali. Keduanya sepakat bahwa realitas selalu

<sup>100</sup>Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), 217.

<sup>101</sup>Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005), 671.

dibagi menjadi dua, yaitu yang tampak dan yang tidak tampak. Yang tampak adalah realitas inderawi, sedangkan yang tidak tampak adalah realitas meta-inderawi. Gaya berpikir semacam ini tidak hanya ditemukan dalam tradisi pemikiran Islam saja, tetapi juga di tradisi pemikiran Barat dan di pusat-pusat keilmuan lainnya. Bahkan di Barat, kategorisasi semacam ini sangat kental, sehingga istilah dualisme sementara ini lebih identik dengan sistem pemikiran Barat.

Sayangnya, di Barat istilah dualisme dalam perkembangannya mengalami pergeseran. Dualisme menjadi paham yang –sebagaimana dikampanyekan oleh Rene Descartes- meyakini bahwa realitas memiliki dua sisi, tetapi antara satu sisi dan sisi yang lain tidak saling terkait. Manusia umpama, memiliki akal dan hati, pikir dan rasa, tetapi antara kedua aspek ini tidak saling berhubungan. Secara lebih makro, paham dualisme Descartes mengajarkan bahwa dalam realitas ini, ada Tuhan dan ada juga manusia, tetapi antara Tuhan dan manusia tidak ada keterkaitan, baik secara ontologis maupun aksiologis. Tuhan Ada dengan sendirinya dan untuk dirinya sendiri, begitu pula dengan manusia. Manusia ada bukan karena diciptakan oleh Tuhan, tetapi karena dirinya sendiri. Manusia ada bukan untuk Tuhan atau menyembah-Nya, tetapi untuk kepentingan dirinya sendiri.

Pandangan dualisme semacam ini sudah menjarah ke seluruh pelosok dunia terutama di kalangan filsuf dan pemikir, termasuk di Indonesia, dengan buktiadanya definisi dualisme di *Kamus Lengkap Psikologi* karya J.D Chaplin yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia oleh Kartini Kartono. Di kamus ini disebutkan bahwa dualisme merupakan posisi falsafi dengan eksponen pokoknya Plato. Dualisme menyatakan bahwa terdapat dua substansi asasi yang berbeda dan terpisah di dunia ini, yaitu jiwa dan zat (*mind and matter*).<sup>102</sup>

Definisi serupa juga disampaikan oleh Lorens Bagus yang memahami dualisme sebagai pandangan filosofis yang menegaskan eksistensi dari dua bidang yang terpisah, tidak dapat direduksi, dan unik. Sebagai contoh adalah dualisme antara Allah dan alam semesta, antara ruh dan materi, antara jiwa dan badan, dan sebagainya.<sup>103</sup>

Salah satu tujuan dari kajian tentang dualisme pengetahuan Islam di sini adalah mempertemukan dua pemikiran dari tradisi yang berbeda, dengan membandingkan atau mempertemukan keduanya untuk kemudian diperoleh suatu pemaknaan yang baru, terutama dalam melakukan kajian Islam eksoteris dan esoteris.

---

<sup>102</sup>J.D Chaplin, *Kamus Lengkap Psikologi*, terjemahan Indonesia oleh Kartini Kartono (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005), 308.

<sup>103</sup>Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005), 671.

## Integrasi antara pengetahuan islam eksoteris dan esoteris

Secara etimologis, kata eksoteris berasal dari bahasa Yunani kuno (*ék:ek* dan *τηρικός-terikos*). Artinya sesuatu yang di luar, bentuk eksternal dan dapat dimengerti oleh publik, bukan oleh segelintir kelompok. Sedangkan esoteris berasal dari bahasa Yunani Kuno (*εἰς:eis* dan *ηρικός-terikos*). Artinya merujuk kepada sesuatu yang internal, hanya dapat dimengerti oleh orang-orang tertentu.<sup>104</sup>

Menurut Frithjof Schoun, eksoteris adalah aspek eksternal, formal, hukum, dogmatis, ritual, etika dan moral pada sebuah agama. Sedangkan esoteris adalah aspek metafisis dan dimensi internal agama.<sup>105</sup> Dalam penjelasan Schoun, eksoteris berada sepenuhnya di dalam *Maya*, kosmos yang tercipta. Kategori menempatkan Tuhan dipersepsikan sebagai Pencipta dan Pembuat Hukum, bukan Tuhan sebagai Esensi, karena eksoterisme berada di dalam *Maya* yang relatif dalam hubungannya dengan *Atma*. Menurut Schoun, pandangan eksoteris bukan saja benar dan sah, bahkan juga merupakan suatu keharusan yang mutlak bagi keselamatan (*salvation*) individu. Bagaimanapun, kebenaran eksoteris adalah relatif.<sup>106</sup> Inti dari eksoteris adalah 'kepercayaan' kepada "huruf",-- sebuah dogma eksklusifistik (formalistik)--dan kepatuhan terhadap hukum ritual dan moral.<sup>107</sup> Di sisi lain, dalam pandangan esoterisme, manusia akan menemukan dirinya yang benar. Lebih lanjut esoteris menolak ego manusia dan mengganti ego tersebut menjadi ego yang diwarnai dengan nilai-nilai ketuhanan.<sup>108</sup>

Kolerasi dua konsep tersebut ibarat dunia bentuk (*a world form*) dalam eksoteris, namun ia bersumber pada Esensi yang tak berbentuk (*the Formless Essence*), yaitu Esoteris. Dalam membangun dikotomi makna tersebut Schoun menjustifikasinya melalui ajaran tasawwuf yang mengekspresikan keindahan pandangan metafisika yang terkandung dalam makna *wihdatul wujud* Ibnu Arabi dan sufi lainnya, karena Islam merupakan bagian dari Tuhan yang menjadi substansi nisbi.

Sudah dijelaskan di atas bahwa dalam realitas ini ada dua hal yang selalu terpisah, antara Tuhan dengan alam, antara Pencipta dan yang dicipta, ruh dan materi, jiwa dan badan, pengetahuan Islam murni (*pure Islamic science*) dan pengetahuan Islam terapan (*applied Islamic science*), pengetahuan ilmiah dan non-ilmiah, rasional dan spiritual, yang sakral dan yang profan, *theosentrisme* dan *anthroposentrisme*, pengalaman batin (*inward experience*) dan perilaku eksternal (*outward behaviour*),

<sup>104</sup> Lihat catatan kaki nomor 24 dan 28 dalam Adnin Arnis, "Gagasan Frithjof Schoun Tentang Titik Temu Agama-Agama" dalam *Islamia*, Tahun I, No. 3, September-November 2004, 14-15.

<sup>105</sup> Frithjof Schoun, *The Transcendent Unity of Religions* (Wheaton: Theosophical Publishing House, 1984), 15.

<sup>106</sup> Ibid.

<sup>107</sup> Frithjof Schoun, *Spiritual Perspectives & Human Facts*, Pen. P. N. Townsend (Middlesex: Perennial Books Limited, 1987), hal. 79-80

<sup>108</sup> Adnin Arnis, "Gagasan Frithjof Schoun..", 16.

pengalaman objektif (*objective experience*) pengalaman subjektif (*subjective experience*),<sup>109</sup> *insider* dan *outsider* dan sebagainya. Keduanya terpisah secara ontologis. Antara jiwa dan zat (*mind and matter*), seakan-akan antara keduanya tidak dapat disatukan. Tetapi idealnya, keduanya harus dipertemukan dengan membandingkan atau mempertemukan keduanya untuk kemudian diperoleh suatu pemaknaan yang baru, terutama dalam melakukan kajian Islam eksoteris dan esoteris.

Seorang ahli sejarah, Arnold Toynbee, mengatakan bahwa modernitas telah dimulai menjelang akhir abad ke-15 M, ketika orang Barat tidak lagi mengingat peran Tuhan dalam kehidupan dunia. Tentu hal ini berdampak pada krisis spiritualitas, karena manusia modern lebih mengedepankan aspek rasionalitas daripada aspek-aspek metafisis dan eskatologis. Terkait dengan pembahasan tentang posisi relasional antara pengetahuan Islam eksoteris dan esoteris ini perlu dilakukan karena jika dikaitkan dengan problem keilmuan yang berkembang saat ini, setidaknya terdapat tiga persoalan keilmuan paling krusial, yaitu :

1. Soal dampak negatif perkembangan ilmu pengetahuan modern.<sup>1</sup>
2. Soal bangunan *episteme*<sup>2</sup> yang menjadi dasar tumbuh kembangnya ilmu, yaitu rasionalitas melebihi wahyu, kritik lebih dari sikap adaptif terhadap tradisi dan sejarah, progresivitas lebih dari sekedar konservasi tradisi, dan universalisme yang melandasi tiga elemen sebelumnya.<sup>3</sup>
3. Seiring dengan universalisme itu, elemen-elemen *episteme* tersebut lalu menjadi kekuatan “hegemonic”, sehingga tidak tersedia lagi ruang tafsir lain atas realitas.

Persoalan bangunan keilmuan itulah, menurut banyak orang, yang menyebabkan terjadinya krisis peradaban modern. Keprihatinan mendalam para agamawan khususnya dan pemeluk agama pada umumnya, terkait problem pengetahuan ini, adalah karena

<sup>109</sup> Frederick J. Streng, *Understanding Religious Life* (California: Wadsworth Publishing Company, 1985), hal. 1-2.

<sup>1</sup> Menurut Armahedi, dampak pertama terkait potensi destruktif yang ditemukan sains yang secara berturut-turut dimanfaatkan langsung sebagai senjata pemusnah massal oleh kekuatan-kekuatan militer dunia.

Dampak kedua adalah dampak tak langsung berupa pencemaran dan perusakan lingkungan hidup manusia oleh industri sebagai penerapan teknologi untuk kepentingan ekonomi. Dampak ketiga adalah keretakan sosial, keterbelahan personal, dan keterasingan mental yang dibawa oleh polahidup urban yang mengikuti industrialisasi ekonomi. Dampak keempat yang paling parah, adalah penyalahgunaan obat-obat hasil industri kimia. Lihat Armahedi Mahzar, *Merumuskan Paradigma Sains dan Teknologi Islam, Revolusi Integralisme Islam* (Bandung: Mizan, 2004), 221-222.

<sup>2</sup> *Episteme* merupakan keseluruhan ruang makna dan prapengandaian yang mendasari kehidupan yang memungkinkan pengetahuan bisaterlahir. Maka *episteme* berisihal-hal yang bisadipikirkandandipahamipadasuatumasa. Michel Foucault lebih jauh melihat, *episteme* merupakan ‘medan’ penelusuran epistemologi dari kelahiran pengetahuan. Lihat Michel Foucault, *The Order of Think: An Archeology of Human Science* (New York: Vintage Books, 1994), xxii.

<sup>3</sup> Budi Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Problem Modernitas* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2003), 194.

dominasi rasionalitas itu telah jauh meninggalkan agama. Keyakinan adanya Tuhan dan peran-Nya, sama sekali tidak disentuh, bahkan dinafikan dalam proses pengetahuan. Persoalan seperti ini sebenarnya bukanlah hal baru dalam tradisi agama-agama. Kontribusi seperti itu bisa jadi memberikan jalan keluar atas kebutuhan epistemologi modern saat ini, atau paling tidak menjadi model pengetahuan alternatif.

Dalam upaya menjelaskan tentang posisi relasional antara pengetahuan Islam eksoteris dan esoteris, ada teori dari Nasr tentang *rim* (lingkaran) dan *axis* (poros). Ia menyatakan bahwa hakikat (realitas) dunia ini terdiri dari dua aspek: *az-zahir* (lahir, *outward*) dan *al-batin* (batin, *inward*), ini sesuai dengan sifat Tuhan; di dalam al-Qur`an Ia menyebut diri-Nya sebagai *az-Zahir* dan *al-Batin*. Dalam kerangka ini, bentuk lahiriah benda-benda tidaklah ilusi belaka; mereka mempunyai hakikat pada level mereka sendiri. Tetapi, secara langsung menyatakan adanya gerakan ke arah pemisahan dan pengunduran dari *principle* yang berada di pusat yang dapat diidentifikasi sebagai yang batin. Hidup pada tataran lahir berarti sekedar mensyukuri eksistensi. Tetapi merasa puas semata-mata dengan yang lahir, berarti mengkhianati watak manusia itu sendiri, karena tujuan eksistensi manusia adalah perjalanan dari *outward* ke *inward*, dari pinggiran (*periferi*) lingkaran eksistensi ke pusat Transenden, sehingga dengan cara tersebut, makhluk dapat kembali kepada asal muasal mereka.<sup>110</sup>

Menurut Nasr, Tuhan telah membantu manusia untuk melakukan perjalanan dari *outward* ke *inward* dengan menurunkan wahyu; di mana wahyu itu sendiri mempunyai dimensi lahir dan dimensi batin. Dimensi batin atau esoterik ini sebagian besarnya berkaitan dengan sufisme.<sup>111</sup> Dengan demikian, relasi antara eksoterisme dan esoterisme adalah mempraktikkan esoterisme dengan berpijak pada ajaran eksoterisme. Esoterisme tanpa eksoterisme ibarat menanam pohon di awang-awang. Orang bisa melakukan perjalanan menuju Tuhan hanya sebagai bagian dari kemanusiaan sakral (*ummah*) yang telah dibentuk dan disucikan Tuhan melalui wahyu.<sup>112</sup>

Ajaran esoterisme pada garis besarnya meliputi dua ajaran dasar: tentang kesatuan transenden wujud (*wahdah al-wujud*) dan manusia universal atau manusia sempurna (*al-Insan al-kamil*). Segala kejadian adalah ayat yang memuat nama-nama, juga sifat-sifat Tuhan dan memperoleh wujudnya dari wujud tunggal sebagai satu-satunya yang ada. Manusia adalah satu-satunya makhluk di bumi ini yang berkedudukan sentral, dan diciptakan dengan maksud supaya ia menunjukkan nama-nama dan sifat-sifat Tuhan dengan cara yang menyeluruh dan sadar. Menjadi seorang wali dalam Islam adalah dengan melaksanakan semua kemungkinan dari keadaan manusia menjadi insan kamil, karena insan kamil adalah cermin yang memancarkan semua nama-nama dan

<sup>110</sup>SeyyedHosein Nasr, *Islam and Plight.*, 45-47.

<sup>111</sup>Ibid., 48.

<sup>112</sup>SeyyedHosein Nasr, *Islamic Life and Thought* (London: George Allen Unwin, 1981), 193.



*Syifa*, Ibn Sina merangkum seluruh ilmu pengetahuan sebagai berikut: logika, fisika, matematika dan metafisika.

Dalam kawasan metafisika, Ibn Sina memasukkan semua data yang diwahyukan melalui al-Qur'an. Ia membuktikan bahwa Allah adalah Maha Kuasa, Pencipta segala sesuatu. Ia menguraikan masalah kejahatan dengan membedakan antara sebab-sebab *per se* dan sebab-sebab *per accident*. Ia pun membicarakan masalah kebangkitan daging yang peka itu. Di sini ia melakukan *more philosophico* dan menghubungkannya dengan ilmu pengetahuan agama yang sesuai, dengan menempatkan prinsip-prinsip keyakinan sebagai masalah. Selanjutnya dengan penalaran falsafi ia menunjukkan sifat totaliter kebijaksanaan metafisik dengan filosof. Ibn Sina berusaha menemukan kembali perintah-perintah sosial positif al-Qur'an; kekhalifahan, struktur keluarga, pembenaran poligami, talak dan lain-lain.

Dengan demikian, filsafat Islam lahir memberikan fungsinya dengan memunculkan kebijaksanaan. Ia mengandung unsur-unsur keagamaan yang diambil dari al-Qur'an. Bersungguh-sungguh berusaha menggabungkan agama dan akal untuk memberikan status keilmuan pada yang pertama. Ia menerapkan struktur filsafat Yunani pada prinsip-prinsip agama dan dengan demikian juga memberikan gemma keagamaan pada filsafat Yunani, suatu hal yang tidak terdapat pada guru-guru Yunani itu. Dengan demikian ia bisa mendapatkan tanggapan dari pendapat-pendapat keagamaan atau setidak-tidaknya dari mereka yang ingin menyelaraskan kepercayaan mereka dengan akal dan ilmu pengetahuan. Inilah dasar keberhasilan metafisika Ibn Sina. Akhirnya, filsafat Islam menunjukkan kegemarannya akan masalah pengetahuan dan dasar-dasar psikologi serta ontologinya.

Dalam risalah-risalah al-Kindi, al-Farabi dan Ibn Sina ditemukan analisis yang mendalam mengenai beberapa kekuasaan makhluk dan tingkat-tingkat yang harus dilalui untuk mencapai kesatuan dengan sumber segala makhluk, termasuk tingkat penyucian moral. Dengan demikian, Neo-Platonisme Yunani mendapatkan dirinya diperkuat oleh penjelasan-penjelasan tertentu yang berasal dari al-Qur'an. Dari filsafat Islam itulah lahir kemudian tasawuf.<sup>117</sup> Keduanya mengantarkan umat Islam untuk memahami keberadaan Tuhan, sehingga bisa menjadi semakin dekat dengan Allah bukan sebaliknya.

'Abd al-Halim Mahmud, dalam *al Tafkir al Falsafi fi al Islam*, memunculkan sebuah pertanyaan, apakah terdapat korelasi antara filsafat dan tasawuf? Jika ada, bagaimana bentuk korelasinya?<sup>118</sup> Dalam beberapa literatur dinyatakan bahwa kata filsafat (*al falsafah*) berasal dari bahasa Yunani yang sudah mengalami Arabisasi, yaitu

<sup>117</sup>Muhammad Hamdi Zaquq, *al Din wa al Falsafah wa al Tanwir* (Kairo: Dar al Ma'arif, 1996), 10.

<sup>118</sup>'Abd al-Halim Mahmud, *al Tafkir al Falsafi fi al Islam* (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.t.), 163.

berasal dari kata *philo* yang berarti mencintai dan *Sophia* yang berarti kebijaksanaan.<sup>119</sup> Lalu apa yang disebut dengan kebijaksanaan?

‘Abd al-Halim Mahmud dengan merujuk pada pemikiran Ibn Sina mengatakan bahwa kebijaksanaan (*hikmah*) adalah penyempurnaan jiwa manusia dengan cara menganalisa segala perkara yang dihadapinya dan meyakini segala bentuk kebenaran teoritik maupun praktis sesuai dengan kemampuan dirinya sebagai manusia, sehingga dapat memahami dengan baik bagaimana hidup bermasyarakat, berkeluarga, mana yang baik dan mana yang buruk. Semua itu, menurut ‘Abd al-Halim Mahmud dapat dilakukan oleh manusia jika ia mengetahui keberadaan Allah (*al ma’rifah bi Allah*), karena dengan mengetahui keberadaan Allah, manusia akan menjauhi perbuatan yang buruk untuk melakukan perbuatan yang baik. Maka inti daripada filsafat Islam adalah mengungkap keberadaan Allah. Artinya, filsafat adalah sarana untuk mencapai pengenalan diri dengan Allah.<sup>120</sup> Maka al-Kindi, filosof muslim pertama, telah memperkenalkan relasi antara filsafat dan agama, antara akal dan wahyu, sebagai upaya untuk mempertegas hubungan relasional antara eksoteris dan esoteris.

Sementara tasawuf atau sufisme dapat dideskripsikan sebagai interiorisasi dan intensifikasi dari keyakinan dan praktik Islam.<sup>121</sup> Seorang yang mendalami tasawuf adalah mereka yang memperhatikan dengan sungguh-sungguh seruan Allah untuk menyadari kehadiranNya, baik di dunia maupun di akhirat, di mana mereka lebih menekankan hal-hal batiniah di atas lahiriah, kontemplasi di atas tindakan, perkembangan spiritual di atas aturan hukum dan pembinaan jiwa di atas interaksi sosial. Pada tingkat teologi misalnya tasawuf berbicara perihal ampunan, keagungan dan keindahan Tuhan.<sup>122</sup> Intinya adalah mendekatkan diri kepada Allah sehingga dapat selalu merasakan bahwa Allah selalu hadir bersama manusia. Keyakinan ini biasa digambarkan dalam konsep yang biasa disebut dengan istilah *ihsan*. Untuk menumbuhkan konsep *ihsan* pada diri setiap muslim, Nabi mengajarkannya melalui Hadithnya *an ta’bud Allah ka annaka tarahu fa in lam takun tarahu fa innahu yaraka* (beribadah kepada Allah seakan-akan kita melihatNya, jika tidak mampu, dengan menumbuhkan keyakinan bahwa Allah Melihat kita). Konsep ini dimunculkan berdasarkan pada keyakinan bahwa sebab manusia melakukan keburukan adalah karena kurang memiliki keyakinan bahwa Allah selalu melihatnya.

Jadi tasawuf dalam Islam tidak lepas dari adanya dua unsur yang saling melengkapi, yaitu unsur lahir (*outward*) dan unsur batin (*inward*). Unsur lahir diwakili oleh *shari’ah* (eksoteris), sementara unsur batin diwakili oleh *haqiqah* (esoteris).

<sup>119</sup> Muhammad Ibrahim al-Fayyumi, *Tarikh al Falsafah al Islamiyyah fi al Mashriq* (Kairo: Dar al-Thaqafah, 1991), 139.

<sup>120</sup> ‘Abd al-Halim Mahmud, *al Tafkir al Falsafi fi al Islam*, 163-169.

<sup>121</sup> William C. Chittick, “Sufism” dalam *Oxford Encyclopedia of Islamic Modern World*, V, 207.

<sup>122</sup> Ibid.



dari aspek luaran dan dalaman. Yang luaran diwakili oleh penamaan, sedang yang dalaman hanya bisa dimengerti melalui proses pemaknaan. Pendek kata, dua aspek itu diwakili oleh dua kata, yaitu nama (aspek luaran) dan makna (aspek dalaman).

Berangkat dari teoritisasi di atas, maka realitas-realitas samawi atau langit adalah tak berwujud atau bersifat spiritual, dan bumi memberinya bentuk-bentuk ragawi. Begitu pula analogi langit dalam mikrokosmos manusia, “ruh” tidak bisa banyak berbuat apa-apa tanpa bentuk atau raga yang berfungsi selaku wahana dan sarananya. Persis seperti halnya Allah menciptakan alam semesta untuk memanifestasikan berbagai kesempurnaan-Nya sendiri.

Paparan di atas mengantarkan pada pengertian bahwa seluruh fenomena lahiriyah adalah refleksi dari noumena. Dengan demikian segala macam bentuk dapat direduksi –dengan jalan tertentu– menjadi satu yang termanifestasi melalui dua aspek yang diwakili oleh dua kata, yaitu nama (aspek luaran) dan makna (aspek dalaman). Yang pertama adalah segala sesuatu yang bersifat fenomena lahiriyah (bentuk, *form*) dan yang terakhir bersifat noumena (materi, *matter*).

Dalam formula yang lain, aspek penamaan (luaran) dan peknaan (dalaman) juga bisa dijelaskan dengan meminjam istilah *signifier* (penanda) dan *signified* (petanda) dari kombinasi Ferdinand de Saussure dan Jacques Derrida ketika meruntuhkan pandangan tradisional tentang realitas teks –demikian juga bahasa. Dalam pandangan tradisional, realitas teks dianggap mewakili atau menunjuk pada hal atau benda dalam kenyataan langsung yang mengimplementasikan sebarang kebenaran obyektif.

Pandangan tradisional tersebut berimplikasi; pertama, realitas teks menjadi semacam wadah yang menampung “kenyataan” yang bersifat *continuum* –dunia pengalaman yang pra-ilmiah dan pra-reflektif– menjadi penggal-penggal dan dibingkai jeratan konsep dan katagori yang kemudian diisolasi, dikenali dan pada gilirannya dikuasai. Kedua, “kenyataan” yang di maksud menjadi kesatuan yang memiliki kepenuhan, *self-sufficient*, lengkap dalam dirinya sendiri yang kemudian menjadi absolut dan permanen.<sup>125</sup>

Pandangan tradisional tentang realitas teks tersebut runtuh semenjak munculnya gagasan Saussure dalam studi bahasa yang menyatakan bahwa bahasa pada intinya terdiri dari beberapa tanda, di mana tanda-tanda itu tidak langsung menunjuk pada kenyataan. Kenyataan yang direpresentasikan oleh unsur penanda dari aspek bahasa bukanlah kenyataan itu sendiri, melainkan konsep mengenainya yang disebut unsure petanda. Unsure petanda itu sendiri bukanlah sesuatu yang diacu oleh tanda (*referen*), melainkan sebuah representasi mental dari apa yang diacu.<sup>126</sup>

---

<sup>125</sup>M. Shohibuddin, “Dekonstruksi; Pembebasan dari Kuasa Teks” dalam *Hal of Thought*, No. 1, Januari-1999, 11.

<sup>126</sup>*Ibid.*



