

WAJAH TUHAN DALAM ISLAM DAN TAOISME

Oleh : Islah Gusmian

373

The concept of God is the basic thing for people's life. Understanding of life, human relationship, ethical problems, and the belief in the life after death is determined by the understanding of the concept of God as a starting point. People who regard God as the Beautiful will have impression on the beauty in their own awareness and will cast the arrogance attitude outward.

This article treats of understanding of God from Islamism and Taoism. This comparative study results in a conclusion that the concept of God of both religions is indifferent. Both regard God as the Immanent and the Transcendent. Both believe that God is as entity with masculinity and femininity. Both view that the reality of God is irrational and hidden. To know Him can be through understanding His attributes reflected in His creatures. The difference is that Islam plainly states that His Oneness is as the only unique logic with claim of tauhid while the Taoism does not.

Kata Kunci: Tuhan, Islam, Taoisme, imanen, transenden.

A. Pendahuluan

Tuhan atau kebertuhanan, setidaknya hingga kini, masih merupakan soal penting dalam sejarah umat manusia. Nietzsche, yang diklaim sebagai gembong gerakan ateisme, dengan teriakan lantang tentang kematian Tuhan, sebetulnya ia sedang menggugat persepsi tentang Tuhan yang dikonstruksi Gereja pada saat itu yang tidak memberikan sikap kebebasan bagi kreativitas manusia. Nietzsche secara fanatik menyangkal adanya Tuhan bukan berdasarkan pertimbangan

filosofis-rasional, tetapi karena persepsi Tuhan ala Gereja saat itu tidak melihat ruang bagi pengembangan diri manusia.¹ Bagi orang yang bertuhan, penegasian Nietzsche itu sesungguhnya tidak berpengaruh terhadap ke-ada-an Tuhan. Karena ke-ada-an-Nya tidak ditentukan oleh persepsi manusia.

Menjadi demikian penting makna keberadaan Tuhan bagi kehidupan umat manusia, sehingga persepsi-persepsi tentang-Nya menjadi kajian yang tidak pernah usai. Apalagi jika studi ini dikaitkan dengan agama-agama resmi dunia, perbincangan soal Tuhan menjadi prinsip pertama dari suatu analisis keagamaan.²

Sebetulnya ide mengenai Tuhan telah menjadi sejarah yang panjang. Mungkin sepanjang dari proses kehidupan dunia manusia sejak awal. Realitas dalam hidup ini menunjukkan bahwa manusia (secara individual), tidak pernah merancang dan terlibat secara pribadi, sendirian menciptakan dan melahirkan dirinya dari yang tidak ada menjadi ada. Juga tidak ikut merancang bentuk wajahnya, warna kulit, jenis rambut, alat kelamin dan lain sebagainya. Hal ini berlaku kepada setiap orang, tidak pandang bulu. Orang tidak bisa memilih atau bahkan meminta. Sebab kalau bisa memilih dan meminta, seseorang, misalnya, tentu ingin dilahirkan dari kandungan orang yang terhormat, pandai dan kaya raya, sehingga secara "struktural" akan mendapatkan fasilitas hidup yang memadai. Fenomena kehidupan, kematian, harapan, ketakutan, kenikmatan, ancaman, dalam kehidupan manusia akan membawanya pada suatu sandaran psikologis untuk dapat

¹Untuk sekadar apresiasi soal ini bisa dibaca, misalnya, ST. Sunardi, *Nietzsche*, (Yogyakarta: LKiS, 1997); Franz Magnis Suseno, *13 Tokoh Etika*, (Yogyakarta: Kanisius, 1997), hlm. 195-206; Atau langsung ke buku-buku Nietzsche, *Ecce Homo*, *Zarathustra* dan beberapa bukunya yang lain.

²Abul Kalam Azad menegaskan bahwa aspek yang pertama kali yang harus dikaji dari agama adalah konsep ketuhanannya. Sebab pada akhirnya konsep inilah yang akan memberikan ukuran mengenai kegunaan atau nilai agama tersebut bagi kehidupan. Lihat, Abul Kalam Azad, *Konsep Dasar Al-Qur'an*, terj. Ary Anggari Harahap, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), hlm. 1.

mengatasinya, kemudian manusia menyandarkannya kepada Tuhan atau sesuatu yang dituhankan (dianggap Tuhan).³

Tulisan ini dengan perspektif teologi ingin mengupas tentang pandangan ketuhanan dari agama Islam dan Taoisme. Sebelum masuk dalam inti persoalan, perlu dipaparkan, meskipun sepintas, kelahiran agama Islam dan Taoisme sebagai dasar pijak dalam melihat pandangan ketuhanan dari kedua agama tersebut. Ini menjadi penting, karena Taoisme secara genealogis mempunyai sumber yang berbeda dengan Islam; tidak seperti Kristen atau Yahudi yang diklaim sebagai agama samawi.

B. Berangkat dari "Sumber": Antara Islam dan Tao

Agama Islam lahir di bawa oleh Muhammad, seorang pemuda yang dikenal sangat jujur di dataran Arabia, sekitar tahun 610 M. (dipakai secara kasar sebagai tanggal wahyu pertama, dan tahun 613 M sebagai permulaan dakwahnya kepada penduduk Makkah). Muhammad menghabiskan banyak waktunya untuk berkontemplasi di gua Hira, di luar kota Makkah. Dari proses batiniah pengalaman religio-moral ini Muhammad mencapai puncaknya dengan turunnya wahyu Tuhan kepadanya.⁴

Banyak penulis modern yang menulis tentang asal usul dan sifat misi Muhammad ini dengan mengajukan beberapa spekulasi. Ada yang merujuk pada kenyataan historis, bahwa sebelum Islam muncul, negeri

³Dengan logika berpikir seperti ini Ath-Thabathaba'i mengatakan bahwa mengenal Tuhan merupakan suatu "realisme instintif". Lihat, Muhammad Husain ath-Thabathaba'i, *Inilah Islam, Upaya Memahami Seluruh Konsep Islam Secara Mudah*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), hlm. 49. Dengan logika serupa Al-Qur'an di beberapa tempat menyatakan tentang keberadaan Tuhan (Lukman: 25, 31, 32; Az-Zuhuf: 87; Al-An'am (6): 63-64).

⁴Untuk uraian lebih detail tentang tarikh Muhammad, lihat W. Montgomery Watt, *Muhammad Nabi dan Negarawan*, terj. Djohan Efendi, (Jakarta: Kuning Mas, 1984), khususnya bab pertama; Syekh Abdul Hamid al-Khatib, *Ketinggian Risalah Nabi Muhammad SAW*, terj. Bey Arifin (Jakarta: Bulan Bintang, t.th.), hlm. 13-119.

Arab telah mengalami proses fermentasi religius yang disebabkan pengaruh Judea-Kristiani.⁵ Dan dalam fermentasi itu sekelompok orang yang tidak puas dengan paganisme Arabia, telah menoleh pada ide monoteisme dan akhirnya para penulis itu menyimpulkan bahwa sumbangan Muhammad terletak pada penekannya yang tegas pada ide ini. Penulis lain melanjutkan argumentasi tersebut, mengatakan bahwa Muhammad, setelah meminjam beberapa unsur—disamping monoteisme—dari tradisi Judea Kristiani, lalu menciptakan suatu agama nasional bagi bangsa Arab, sebagai kasalitor dari suatu gelombang ekspansi baru yang massif dan terorganisir, menyusul gerakan-gerakan keluar dari bangsa Arab yang sudah lama terjadi, yang disebabkan karena tandusnya Jazirah Arab.⁶ Teori yang lain lagi, dan ini kelihatan “romantis”, menyatakan asal usul monoteisme mutlak Al-Qur’an dari kehidupan padang pasir yang betul-betul monoton.

Kedua teori di atas menurut Rahman tidak salah dalam pernyataannya, tetapi tidak merupakan penjelasan yang benar tentang asal-usul atau pun sifat Islam. Benar bahwa sekelompok orang Arab telah sampai pada suatu konsepsi agama yang monoteis, tetapi sama sekali tidak ada alasan untuk menganggap Tuhan tunggal mereka adalah benar-benar Maha Esa yang diserukan Muhammad, yang sejak awal mula, terkait dengan suatu humanisme dan rasa keadilan ekonomi dan sosial yang intensitasnya tidak kurang dari intensitas ide monoteis ketuhanannya.⁷

⁵Watt mencatat bahwa agama pra Islam di Arabia adalah bersifat fatalistik, paganistik yang kemudian berangsur surut menuju keyakinan atas Allah sebagai yang Maha Besar. Lihat, W. Montgomery Watt, *Muhammad's Mecca History in the Qur'an*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1988), hlm. 26-31.

⁶Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1997), hlm. 2.

⁷*Ibid.*, hlm. 3. Untuk membuktikan pernyataan ini secara Quranik kita bisa merujuk beberapa teks Al-Qur'an yang menjelaskan bahwa jika orang kafir Makkah ditanya siapa yang menciptakan langit, bumi dan yang menurunkan hujan, yang memberi rizki, yang mengeluarkan yang hidup dari yang mati dan yang mengeluarkan yang mati dari yang hidup, dan yang mengatur segala urusan, mereka akan menjawab Allah. (QS. Yunus (10): 31; Luqman (31): 25).

Dari sini kelihatan bahwa persepsi ketuhanan yang dibawa Muhammad—dengan agama Islamnya—sesungguhnya berbeda sama sekali dengan sistem ketuhanan Arab pagan. Meskipun terminologi *Allâh* sudah dikenal jauh sebelum Islam, namun persepsi di dalamnya yang dibangun oleh Islam ternyata berbeda. Orang paganis Arab mengenal *Allâh*, dalam persepsi sebagai Sang Pencipta, Yang Maha Kuasa, tetapi di sisi lain mereka membuat sekutu bagi-Nya.⁸ Di sinilah Muhammad datang, dengan tetap menggunakan kata yang sama, yakni *Allâh*, namun ia menggeser persepsi yang dikandung oleh kata itu.⁹ *Allâh* oleh Islam dipersepsikan tidak hanya sebagai Zat Pencipta dan Yang Maha Kuasa, tetapi juga Zat yang harus ditunduki dan ditaati, Yang Maha Pengasih, Yang Awal, Yang Akhir, Yang Maha Lembut, dan beberapa sifat lain. Di samping itu, seperti dijelaskan di atas, apa yang di dalam tradisi Islam disebut tauhid mempunyai implikasi sosiologis dalam kehidupan umat manusia. Dan inilah justru yang telah mengusik kepentingan sosial, ekonomi dan politik elite-elite Makkah.¹⁰

Pandangan ketuhanan dalam Islam ini dapat kita lihat tidak saja dalam wahyu Tuhan yang dibawa Muhammad itu, tetapi juga bisa kita lihat dari pernyataan-pernyataan Nabi sendiri. Dan meskipun Al-Qur'an susunannya tidak sistematis dan juga tidak berdasarkan tema-tema pokok tertentu, kajian secara topikal yang dilakukan para ulama telah memberikan persepsi yang jelas tentang bentuk ketuhanan dalam Islam.

Berbeda dengan Islam, seperti yang diuraikan secara singkat di atas, sumber Taoisme bukanlah wahyu dari Tuhan seperti yang dialami oleh Muhammad. Meskipun demikian Taoisme ini juga mempunyai

⁸Dan inilah yang oleh Islam dianggap sebagai Kebodohan. Lihat, Al-Wahidi, *al-Wasith fi Tafsir Al-Qur'an al-Majid*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), IV: 65.

⁹Pergeseran ini dengan cukup baik diuraikan Izutsu dengan metode semantikanya. Lihat, Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Quran*, (Tokyo: The Keio University, 1964), hlm. 1091.

¹⁰Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, terj. Khairussalim HS dan Imam Baihaqy (Yogyakarta: LKiS, 1993), hlm. 5.

kitab yang berbicara tentang beberapa hal, seperti etika individu, sosial, dan termasuk juga persepsi ketuhanan.

Dalam sejarah, Taoisme merupakan satu di antara tiga agama yang ada dalam bangsa Tiongkok. Pepatah Tiongkok mengatakan, "Tiongkok mempunyai tiga pandangan keagamaan (yaitu Konfusianisme,¹¹ Budhisme,¹² dan Taoisme—*pen*) tetapi yang tiga itu hanya satu." Bila pepatah ini benar, tidak diragukan lagi bahwa ketiga agama tersebut tidak hanya hidup berdampingan secara damai, tetapi juga saling mempengaruhi satu sama lain, meskipun strukturnya berbeda-beda.

Pendiri Taoisme adalah seorang ahli pikir Tiongkok yang terkenal dengan nama Lao Tse (guru tua) yang diperkirakan lahir tahun 600 SM, bertepatan dengan tahun ketiga dari raja Ching Ting dari dinasti Kau. Konon, Lao Tse ini hidup 50 tahun lebih dahulu dari pada Kun Fu Tse (pembawa ajaran konfusianisme) yang hidup tahun 551-575 SM. Mengenai asal keturunan Lao Tse memang sulit dilacak. Namun ajaran-ajarannya yang berhubungan dengan mistik mulai dikenal oleh para ahli filsafat di Tiongkok. Inilah yang kemudian melahirkan legenda tentang dirinya.¹³

378

¹¹Konfusianisme ini lahir dari pelajaran seorang filosof Tiongkok yang termasyhur bernama Konfusius (Kong Hu Cu/Kong Fu Tse). Ia lahir pada tahun 551-479 SM. Dan diberi nama Tsiu. Kong adalah nama keluarga, dan Fu Tse berarti ahli filsafat. Kong Fu Tse sendiri sebenarnya bukan pencipta Konfusianisme, melainkan orang yang memperbaiki dan membarui Konfusianisme. Lihat, Agus Salim Sitompul, "Agama Konfusius" dalam Djam'annuri, *Agama-agama di Dunia*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), hlm. 219; Lasio, "Ajaran Konfusianisme: Tinjauan Sejarah dan Filsafat", dalam *Konfusianisme di Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*, (Yogyakarta: Interfidei, 19995), hlm. 3-4.

¹²Budhisme adalah agama ketiga, terbesar di Tiongkok di abad-abad pertama. Ajaran keselamatan jiwa dari Budha telah tersebar di seluruh Tiongkok di abad ketiga. Di sana ada sejumlah buku tentang Budhisme yang telah diterjemahkan yang menyebabkan kesusastraan Budha masih terpelihara di sana. Waktu Budhisme masuk ke Tiongkok, pemisahan dalam *Hinayana* (kendaraan kecil) dan *Mahayana* (kendaraan besar) belum ada. Budhisme yang masuk ke Tiongkok membawa empat hal penting: (1) ajaran kelepasan, (2) teknik meditasi (perantara), (3) pandangan dunia metafisis, (4) ilham artistik.

¹³Trevor Ling, *A History of Religion East and West*, (London: The Macmillan Press LTD, 1982), hlm. 104. Lihat juga, "Pengantar" Can Cu Som, dalam *Tao Te Ching* (Jakarta: Bhartara, 1962), hlm. 7.

Riwayat hidup Lao Tse terdapat dalam bagian ke-63 dari *Shi-ci*, sebuah kitab sejarah yang disusun oleh Sma Chien pada abad pertama SM. Dalam kitab ini diuraikan bahwa Lao Tse adalah orang desa Churen, kecamatan Lai, kabupaten Khu, negara Chou. Nama pribadinya adalah Er, alias Tan dan nama keluarganya Li. Ia menjabat pengurus arsip kerajaan Chou.¹⁴

Setelah lama tinggal di ibukota Chou dan menyaksikan kemerosotan kerajaan Chou, ketika kira-kira berumur 90 tahun, ia memutuskan meninggalkan kota untuk menghindari tindakan raja yang dianggapnya lalim dan menuju sela gunung. Ketika melewati jalan menuju perbatasan ia dihadang oleh penjaga perbatasan, Yin Si. Oleh Yin Si ini, Lao Tse diminta untuk menulis kitab agar setelah ia mengundurkan diri itu ajaran-ajarannya bisa dipelajari oleh banyak orang. Atas permintaan Yin Si ini Lao Tse menulis buku dalam dua bagian yang menguraikan arti "kesaktian" yang sesuai dengan "Jalan" yang terdiri dari lebih 500.000 kata terbagi 81 syair pendek. Syair-syair itu kemudian disebut *Tao Te Ching*. Lao Tse kemudian menyerahkannya kepada Yin Si. Setelah membacanya, Yin Si meletakkan tulisan tersebut di atas meja rumah perbatasan tersebut dan kemudian ia kembali kepada Lao Tse ingin menjadi pengawal dan sekaligus muridnya. Kemudian ia meneruskan perjalanannya dan tidak ada seorang pun yang mengetahui ajalnya.¹⁵ Ajaran Lao Tse tercantum dalam kitabnya yang terkenal dengan nama *Tao Te Ching* itu, yang kemudian diberi komentar oleh pelbagai ahli filsafat, sehingga menjadi kitab yang tebal. Dalam kitab itulah disebutkan tentang *Tao*, yang mempunyai arti jalan, cara atau akal dan keutamaan. Ada juga yang memberi makna sebagai kata-kata suci.

¹⁴Kerajaan Cou, berdiri pada abad ke-12 atau ke-11 SM, dan berlangsung hingga tahun 256 SM. Lihat anotasi nomor 1 Can Coe Som, dalam terjemah *Tao Te Ching*, hlm. 7.

¹⁵Can Coe Som, dalam terjemah *Tao Te Ching*, hlm. 8-9; M. Arifin, *Menguak Misteri Ajaran Agama Besar*, (Jakarta: Golden Terayon Press, 1998), hlm. 37-39.

Tidak seperti sejarah Muhammad yang detail, sejarah Lao Tse memang penuh dengan kisah yang saling bertolak belakang. Dalam buku *Shi-ci* ini, Lao Tse disebut juga Li Er, ia sezaman dengan Konfusius, mungkin ia sama dengan Lao Lai Tse; mungkin ia sama dengan Lao Tan yang pernah mengunjungi Pangeran Sien dan Chin pada tahun 350 SM. Kao Heng dan Kuo Mo-ruo, dua tokoh Tiongkok mempunyai kesimpulan lain. Mereka berpendapat bahwa Lao Lai Tse itu bukan Lao Tse, tetapi ia hidup sezaman dan mungkin keluarganya. Karena sejarah kehidupannya yang masih simpang siur itulah, sehingga Sun Ts-tan¹⁶ menganggap bahwa Lao Tse tidak pernah ada, atau hanya merupakan cita-cita orang saja, seperti yang diklaim oleh seorang sarjana Jepang, Kimura Eiichi.¹⁷

Lepas dari sejarah kehidupannya yang masih penuh dengan ragam pendapat itu, yang jelas Lao Tse dengan bukunya *Tao Te Ching* telah menjadi populer hingga sekarang. Buku yang ditulis seperti puisi itu, seperti kesan Can Chu Sum, tidak merupakan uraian sistematis tentang suatu pandangan hidup, mirip kitab *Lun-ju*¹⁸ dari Konfusius.¹⁹ Namun dari beberapa bait di buku itu kita bisa menangkap bagaimana pandangan ketuhanan Taoisme.

380

C. Menangkap "Wajah" Tuhan

Sebelum masuk lebih jauh pada pokok masalah, saya ingin menegaskan bahwa yang menjadi acuan dalam analisis ini adalah kitab suci dari kedua agama tersebut. Untuk agama Islam digunakan Al-Qur'an, Hadis dan *syarah*-nya yang dibuat para teolog-mistikus.

¹⁶Klaimnya ini bisa dilihat dalam tulisannya di *Ku-sh pien*, edisi 1933, VI hlm. 74-100, sebagaimana dikutip Can Chu Sum, dalam *terjemah Tao Te Ching*, hlm. 12 anotasi nomor 27.

¹⁷Lihat bukunya tentang Lao Tse "A New Study on Lao Tzu" dalam *Philosophical Studies on Japan*, Vol. Tokyo, 1959, hlm. 85-105, sebagaimana dikutip oleh Can Chu Sum, *Ibid*.

¹⁸Kitab yang memuat percakapan Konfusius dengan murid-muridnya. Kitab ini berisi ucapan-ucapan terlepas, namun keseluruhannya menunjukkan suatu sistem.

¹⁹Lihat, Can Cu Sum, dalam *Tao Te Ching*, hlm. 15.

Sedangkan untuk Taoisme saya menggunakan *Tao Te Ching* dan sebagian *I Ching* (sebuah kitab Tentang Perubahan yang menjadi rujukan Konfusianisme). Dalam beberapa kajian, kitab yang terakhir ini dijadikan *mind set* oleh Sachiko Murata dalam menulis *The Tao of Islam*, terutama konsep *Yin* dan *Yang* yang keduanya memang merupakan konsep dasar dari Taoisme maupun Konfusianisme.

Juga saya ingin menegaskan bahwa klaim pandangan “teologi” yang ada dalam tulisan ini bukan dalam pengertian *kalam* dalam Islam, yakni sejenis teologi dogmatik tertentu yang sangat tidak membantu dalam kajian ini. Tetapi teologi di sini saya letakkan dalam arti harfiahnya: pengetahuan tentang Tuhan.²⁰ Dalam hal ini, pokok bahasan utama bukan hanya di kalangan para pendukung kalam, melainkan juga di kalangan banyak kaum sufi serta hampir sebagian besar filosof. Dua kelompok yang disebut terakhir inilah yang pendekatannya “sapiential” (tradisi kearifan atau *hikmah*) yang membukakan jagad diskursus Islam dalam kajian ini.

Pemikiran dan praktik Islam dimulai dengan *Allah*. Rukun pertama dari praktik Islam yang selama ini populer adalah pernyataan lisan bahwa “*Tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan-Nya*”. Rukun iman pertama juga *Allah*. Dengan prinsip paling pertama dan mendasar Islam, *tauḥīd*, (pengakuan atas keesaan Allah) bahwa “tidak ada Tuhan Selain Allah”. Sebelum alam ini ada, tak ada sesuatu pun kecuali Pencipta. Dalam tradisi agama Cina, baik Konfusianisme ataupun Taoisme, juga menyakini hal yang sama. Tradisi Cina menuturkan bahwa sebelum *yin* dan *yang* ada, sudah ada Tai Chi atau “Puncak Agung” atau “Tao”.²¹

²⁰Teologi yang merupakan disiplin ilmu, bermula dari Aristoteles dan dianggap sama dengan filsafat pertama atau metafisika. Lihat, “*Metaphysics*” dalam Jonathan Barnes (ed), *The Cambridge Companion to Aristotle*, (Cambridge: Cambridge University, 1996), hlm. 66. Dalam Islam pandangan teologis biasanya disamakan dengan Ilmu Kalam sebagai persamaan dengan dogmatisme. Lihat, M.M. Sharif, *Islamic Thought*, (Lahore: t.p, 1963), hlm. 84.

²¹*Ta Chuan* 11.5 sebagaimana dikutip Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 29.

Nah persoalannya adalah bagaimana “caranya” mempersepsikan Tuhan tersebut? Hal ini harus diurai lebih dulu, karena sesungguhnya agama membentuk persepsi²² tentang Tuhan, dan bukan konsepsi²³ tentang Tuhan. Tuhan dalam konteks ini lebih sebagai yang dirasakan dan bukan yang didefinisikan. Sebab secara keilmuan, Tuhan sulit untuk menjadi kajian ilmu yang selalu parsial, terukur dan terbatas serta dapat diuji secara berulang-ulang dalam laboratorium penelitian. Namun ini bukan berarti bahwa persepsi tentang Tuhan tidak ada, atau bahkan Tuhan sendiri tidak ada. Dengan logika di atas analisis ini berangkat dari persepsi-persepsi religius tentang ketuhanan yang berkembang dalam dua agama tersebut.

1. Dari Makhluk Mengetahui Tuhan: Sebuah Ancangan Epistemologis

Jika kita menganalisis beberapa teks kitab suci dari dua agama ini, “hakikat” Tuhan memang tidak mungkin ditangkap. Sebab jika Tuhan memang bisa didefinisikan secara ilmiah, zat Tuhan menjadi sebuah konsepsi manusia. Oleh karena itu dalam konteks pemikiran Islam, kita bisa memandang Tuhan sebagai Dia dalam diri-Nya sendiri, di mana kita mengesampingkan kosmos—yakni segala sesuatu selain Tuhan. Ditilik dari sudut pandang ini, hampir seluruh pemikir Muslim berkesimpulan bahwa Tuhan dalam diri-Nya sendiri, esensi (Zat) Tuhan tidak bisa diketahui. Ini yang mengantarkan kita pada perspektif

²²Persepsi adalah menghadirkan di dalam kesadaran kita objek-objek baik fenomena inderawi maupun selain itu melalui penafsiran dan sintesis-sintesis dari segala wujud yang memasuki alam kesadaran kita tersebut. Dalam hal ini persepsi terkait dengan pemahaman dan dimensi kognitif intuitif. Lihat, Peter A. Angeles, *Dictionary of Philosophy*, (New York: Harper & Row Publishers, 1981), hlm. 206.

²³Secara istilah konsepsi sering diartikan sebagai: (1) kesan mental suatu pemikiran, ide, suatu gagasan yang mempunyai derajat kekongkretan atau abstraksi, yang digunakan dalam pemikiran abstrak, (2) apa yang membuat pikiran mampu membedakan satu benda dari benda lainnya, dan (3) suatu ide yang diberikan dari persepsi atau pengindraan (sensasi). Lihat, Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 1996), hlm. 481.

"ketakterbandingan" Tuhan (*tanzih*) yang berkembang dalam logika kalamiah. Banyak ayat yang menjelaskan soal ini:

"Segala puji bagi Allah, Tuhan Yang Tak Terjangkau, jauh di atas apa yang mereka sifatkan"²⁴

"Tak ada sesuatu pun serupa dengan-Nya"²⁵

Dalam hal ini, Allah adalah realitas impersonal yang berada jauh dari luar jangkauan manusia. Itulah sebabnya seorang sastrawan terkenal, Kahlil Gibran mendendangkan sebuah syair, "Iman adalah oasis yang tak terjangkau oleh kafilah akal pikiran."²⁶

Namun mereka ini sebetulnya hanya mewakili sebagian kaum intelektual Muslim. Tradisi filosofis dan spiritual yang diwakili kaum sufi memberikan pandangan lain tentang Tuhan yang juga didukung oleh ayat Al-Qur'an. Bagi golongan terakhir ini Tuhan itu begitu dekat yang bisa ditangkap melalui manifestasi citra-citra dalam ciptaan-Nya. Al-Qur'an mengatakan, "*Dia mencintai mereka dan mereka pun Mencintai-Nya*" (QS. 5:54), "*Ke mana pun kamu menghadapkan wajahmu, di situ wajah Allah*" (QS. 50: 16), dan "*Kami lebih dekat kepada manusia ketimbang urat lehernya sendiri*" (QS. 50: 16). Di sinilah bisa kita pahami kritik Ibnu Arabi terhadap para ahli kalam, bahwa "Tuhan mereka adalah Tuhan yang tidak mungkin dan mustahil bisa dicintai, karena Dia terlalu jauh dan tak bisa dipahami."²⁷

Singkatnya, tanpa harus terjebak dalam dikotomi di atas, dalam Islam untuk bisa memahami Tuhan secara epistemologis, kita harus mengetahui keterbatasan-keterbatasan konsepsi kita sendiri. Berdasarkan logika ketakterbandingan di atas, ada dua macam pengertian tentang Tuhan dalam Islam: (1) Tuhan dalam konsepsi kita, (2) Tuhan hakiki, yang berada jauh dalam konsepsi kita. Dan Tuhan yang dibicarakan adalah Tuhan dalam konsepsi kita ini. Jika kita

²⁴QS. 37: 180.

²⁵QS. 42:11.

²⁶Kahlil Gibran, *Cinta Keindahan Kesunyian*, terj. Ahmad Norma dkk (Yogyakarta: Benteng Budaya, 1997), hlm. 258

²⁷*Al-Futuh al-Makiyyah*, II, 326.12 sebagaimana dikutip Chittick dalam *The Sufi Path of Knowledge*, (Albani, N. Y.: Suny Press, 1989), hlm. 180.

memang bisa mengetahui sesuatu tentang Tuhan, yang demikian itu disebabkan oleh kenyataan bahwa sesuatu yang hakiki secara relatif.²⁸ Dan inilah yang sesungguhnya dilakukan oleh para sufi. Jalaluddin Rumi dengan cukup baik melukiskan dalam satu *diwan*-nya:

“Akal (manusia) ibarat ngengat dan Sang Kekasih adalah lilinnya. Setiap kali ngengat itu mendekatkan diri pada lilin, ia terbakar dan hancur. Namun ngengat yang sejati adalah yang tidak dapat hidup tanpa cahaya lilin, sebagaimana ia dapat menderita sakit akibat pengorbanan dan pembakaran dirinya. Dan jika ngengat melemparkan dirinya pada cahaya lilin, dan lilin itu tidak membakarnya, maka ia bukanlah lilin sejati.”²⁹

Taoisme juga memahami Zat Tuhan sebagai yang tidak bisa ditangkap dan tak terdefiniskan. Dalam mukadimah *Tao Te Ching* disebutkan bahwa Tao (zat yang diagungkan) adalah sesuatu yang maha halus, dan bila sesuatu itu dapat ditangkap pengertiannya, maka ia adalah bukan Tao yang sebenarnya-benarnya. Karena sifatnya transendental, maka Tao merupakan dasar segala yang ada.

384

“Jalan’ yang dapat digunakan sebagai jalan, bukan merupakan jalan yang kekal

Nama yang digunakan sebagai nama bukan merupakan nama yang kekal...”³⁰

“Jalan” yang dimaksud di sini adalah Tuhan, sebagai bentuk citra dari Tao yang disucikan dalam Taoisme. Taoisme juga memahami bahwa jika Tuhan telah masuk dalam konsepsi manusia sesungguhnya itu bukanlah Zat Tuhan yang abadi dan agung secara hakiki. Dengan menggunakan kata “Jalan” dan “nama” Taoisme ingin mengungkapkan bahwa hakikat Tuhan memang tak terdefiniskan. Seperti kata orang sufi, “Akbar lah Tuhan Yang tidak bersedia memberikan kepada makhluk-Nya cara-cara untuk mendapatkan pengetahuan tentang-

²⁸Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, hlm. 80.

²⁹Sebagaimana dikutip Annemarie Schimmel, dalam *Rahasia Wajah Suci Ilahi*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 364.

³⁰*Tao Te Ching*, hlm. 39.

Nya kecuali lewat ketidakmampuan untuk mencapai pengetahuan tentang-Nya."³¹

Namun, seperti yang banyak dikembangkan dalam tradisi sufi Islam, Taoisme menyakini bahwa Tuhan bukanlah tidak bisa dikenali. Ibarat angin yang wujudnya tidak tampak oleh indra manusia, namun tanda-tandanya begitu dekat dan mudah dirasakan oleh manusia. Tanpa menkonsepsikan tentang zat sejati angin, manusia dapat mengidentifikasi sifat-sifat angin. Misalnya, angin kencang, angin sepoi-sepoi, angin ribut dan lain sebagainya.

Secara epistemologis pengetahuan ketuhanan dalam kedua agama ini dengan demikian diperoleh bukan dari pengetahuan atas zat-Nya, tetapi melalui sifat-sifat ilahi yang menampakkan jejak-jejak dan tanda-tandanya dalam eksistensi kosmos.³² Dalam teks-teks kitab suci Islam ataupun Taoisme banyak dituturkan bahwa jalan untuk memahami Tuhan adalah melalui kosmos kesemestaan. Dalam konteks Islam, ada sebuah hadis qudsi yang sangat terkenal di kalangan sufi yang memberikan dasar pijak dari konsepsi ini, yaitu, "*kuntu kanzan makhfiyyan fa ahbabbtu`an u`rafa fa khalaqtu al-khalqa li-kayu`rafa*".³³

385

Dari perkataan Tuhan ini dapat disimpulkan bahwa dunia ini adalah lokus atau tempat di mana Kazanah Tersembunyi (*kanzan makhfiyyan*) itu dapat diketahui oleh makhluk. Melalui alam semesta Allah bisa diketahui. Melalui kosmos Allah mengungkapkan diri-Nya beserta kualitas citra-citra-Nya kepada makhluk-makhluk-Nya. Al-Qur'an dengan tegas juga mengungkapkan konsep yang sama:

³¹Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono dkk. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hlm. ix.

³²Ath-Thabâthabâ'i menyebutnya dengan mengetahui sifat-sifat yang Ghaib sebelum mengetahui esensi-Nya. Sementara pengetahuan manusia atas manusia atau benda berawal dari esensi benda itu, baru kemudian mengetahui sifat-sifat-Nya. Lihat, Ath-Thabathaba'i, *Al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân*, VI: 174-174.

³³Hadis ini banyak dicurigai sebagai hadis *dha'if* oleh ulama di bidang hadis. Namun, dalam perspektif mistis Ibnu Arabi mengklaimnya sebagai hadis sahih berdasarkan *mukâsyafah*. Lihat, Sachiko Murata, dalam anotasi nomor 9, *The Tao of Islam*, hlm. 44.

"*sanurihim âyâtinâ fi al-âfaqi wa fi anfusihim*" (QS. Fussilat (41): 53). Dalam *Kasyf al-Asrar*, sebuah komentar atas Al-Qur'an yang ditulis pada 520 H., M. Rasyid ad-Din Maibudi sebagaimana dikutip Murata memandang ayat di atas sebagai perintah eksplisit untuk merenungkan kualitas-kualitas eksistensi³⁴ Ilahi.³⁵

Banyak intelektual Muslim yang menggunakan logika ayat di atas untuk menunjuk pada pengenalan "ada"-nya Tuhan. Rahman misalnya, menegaskan bahwa yang terpenting dalam soal ini adalah bagaimana mengubah fakta-fakta yang jelas menjadi hal yang mengingatkan manusia kepada eksistensi Tuhan. Memperkuat pemahamannya Rahman mengatakan bahwa Al-Qur'an berulang kali telah menamakan dirinya dan Muhammad sebagai "sebuah peringatan" atau "yang memperingatkan".³⁶

Uraian Rahman dalam hal ini memang cukup baik dalam mencarikan pendasaran tektual tentang adanya Tuhan, tapi sayang Rahman belum mengungkap bagaimana kualitas citra-citra Tuhan itu bisa ditangkap melalui kosmos kesemestaan. Sebab yang terpenting di sini tidak lagi soal adanya Tuhan, tetapi bagaimana citra Tuhan itu ditangkap dan dipahami. Di sinilah saya ingin mengungkapkan satu aspek penting yang selama ini sering dilupakan, yakni melihat citra Tuhan melalui kosmos kesemestaan yang dasar-dasarnya sesungguhnya sama antara Islam dan Taoisme.

386

³⁴Eksistensi merupakan suatu istilah yang menunjukkan objek-objek yang terdapat dalam ruang dan waktu, dan dapat ditangkap dengan pengalaman inderawi. Tetapi eksistensi bagi Tuhan bukanlah demikian yang dimaksudkan. Ungkapan Tuhan bereksistensi, maksudnya Tuhan memang benar ada dalam kenyataan. Lihat, Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995), hlm. 52.

³⁵Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, hlm. 50. Ath-Thabâthabâ'i ketika menganalisis ayat di atas menyimpulkan bahwa frasa pertama disebut sebagai *âyat âfâqiyyah* dan frasa kedua disebut sebagai *âyat nafsîyyah*. Lihat, ath-Thabâthabâ'i, dalam *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân*, VI: 174-174. Untuk analisis yang detail lihat, Islah, "Tauhid Menurut ath-Thabâthabâ'i: Studi atas tafsir al-Mizan", *Skripsi Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga*, tidak diterbitkan, 1997, hlm. 70-71.

³⁶Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, terj. Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka, 1980), hlm. 3-4. Para filosof mengajukan lima bukti logis tentang adanya Tuhan: (1) argumentasi ontologis, yakni bahwa manusia mempunyai ide tentang

Kita tidak meragukan bahwa semesta alam (*âfak*) dan diri kita (*anfus*) merupakan bukti keberadaan Tuhan. Namun seperti disinggung di atas yang lebih penting dari itu adalah bagaimana memahami citra Tuhan dari keduanya. Artinya bahwa bentuk-bentuk yang ada dalam alam dan diri (manusia), sesungguhnya ada pancaran citra-citra-Nya. Persepsi inilah yang saya maksud dengan "dari memahami alam menuju citra-citra Tuhan". Belajar dari alam untuk menangkap citra-citra Tuhan. Dan dalam konteks inilah Islam dan Taoisme mempunyai pandangan yang sama.

Keteraturan alam, kontradiksi yang ada, seperti baik-buruk, siang-malam, misalnya, bagi Taoisme merupakan citra yang demikian penting dalam memahami Tuhan. Kontradiksi ini yang dikenal dengan konsep *yin* dan *yang*. *Yin* merupakan bentuk penggambaran dari serba gelap, jahat, pasif, femininitas dan sebagainya. Sedangkan *yang* adalah cahaya terang, kebaikan, aktif, positif, maskulinitas dan sebagainya.³⁷ Taoisme menggambarkan *yin* dan *yang* dengan bentuk lingkaran yang dipotong di tengahnya dengan garis liukan. Lihat gambar di bawah ini:

387



Taoisme memang memberikan arti kepada *yin* dan *yang* sebagai suatu yang bersifat kontradiktif, namun menganggap keduanya sebagai

Tuhan, sebagai Zat Yang Maha Sempurna, (2) bukti kosmologis, yakni bukti yang disandarkan pada ide "sebab-akibat", (3) bukti teleologis, yakni bukti yang didasarkan pada keragaman dan keteraturan serta keserasian alam semesta, (4) bukti moral, yaitu adanya kesadaran diri dan rasa tanggung jawab yang bersumber dari rasa hati, (5) bukti pengalaman keagamaan. Manusia mempercayai bahwa dirinya memiliki pengalaman pribadi yang menunjuk pada adanya Tuhan. Untuk semua ini lihat, Harold H. Titus dkk. *Persoalan-persoalan Filsafat*, terj. M. Rasyidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 450, Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, hlm. 454.

³⁷Bandingkan dengan Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, hlm. 80.

hal yang tidak bertentangan. Kebaikan yang disebut *yang* dan kejelekan yang disebut *yin* itu mengandung nilai baik bilamana masing-masing berjalan pada tempatnya.

Dengan uraian di atas, kedua agama ini, secara epistemologis mempunyai persepsi yang sama tentang Tuhan: (1) Tuhan yang tak bisa diketahui dalam konteks esensi-Nya, dan (2) Tuhan yang bisa diketahui melalui “penyerupaan” dari kosmos dan ciptaan-Nya secara “relatif”.

Yang menjadi persoalan kemudian adalah apakah ini tidak akan menyeret pada perbedaan konseptual antara Allah dan Esensi Allah? Tidak ada perbedaan ontologis, karena realitas tertinggi, yakni Wujud adalah satu. Di sini kita tidak sedang membicarakan dua realitas, tetapi dua cara yang berbeda dalam melihat hubungan antara Allah dan kosmos. Dalam pengertian pertama, Allah menciptakan alam semesta dan Dia bisa diketahui melaluinya. Dalam pengertian kedua, Allah juga tidak bergantung pada alam semesta serta tidak membutuhkannya, bukan berarti Ia kikir tetapi karena memang makhluk-makhluk-Nya tidak sanggup meliputi realitas-Nya.

2. “Allah” dan “Tao” sebagai Nama Tuhan

Seerti telah disebutkan di atas, Zat yang diklaim sebagai Tuhan baik dalam Islam ataupun Taoisme memang tak terdefiniskan. Ia adalah khazanah yang tersembunyi (*kanzun makhfiyyun*). Namun dengan logika polaritas, Tuhan kemudian menampakkan diri-Nya dalam ciptaan-ciptaan-Nya. Dalam konteks ini, lewat Al-Qur’an Islam memberikan atribut atau nama *Allah* kepada Zat itu, meskipun di beberapa tempat Al-Qur’an memberikan nama-nama lain kepada-Nya, seperti *ar-rahmân*, *ar-rahîm*, *al-mâlik*, *al-quddus*, *as-salâm*, dan lain-lainnya.

Kata *Allâh* ini bisa jadi merupakan warisan dari tradisi agama-agama sebelumnya. Sebab orang kafir Makkah misalnya sejak semula telah mengenal nama itu dengan persepsi-persepsi seperti yang telah dijelaskan di muka. Dasar pemakaiannya mungkin lebih didasarkan

untuk memudahkan proses pencitraan atas zat Tuhan. Namun seperti telah disinggung di atas bahwa pemaknaan kata *Allâh* dalam Islam nyata-nyata berbeda sama sekali dengan tradisi pemahaman orang-orang Arab Makkah. Dan di sinilah posisi revolusi Islam sedang digerakkan sebagai suatu keunikan.

Secara etimologis, di kalangan ahli bahasa (Arab) memang terjadi perbedaan pendapat tentang kata *Allâh* ini.³⁸ Namun jika kita mengacu pada pendapat yang mengklaimnya sebagai *ism musytaq*—yakni menganggap kata *Allâh* mempunyai asal kata—jelas bahwa kata *Allâh* berasal dari kata *Ilah*. Ini artinya bahwa pemaknaan yang muncul secara etimologis dari penamaan itu adalah lebih mengedepankan unsur-unsur maskulinitas, di mana Zat Tuhan ditampilkan sebagai yang ditakuti dan tunduki. Tuhan dalam persepsi Islam dengan model penamaan ini menjadi Yang Maha Mengerikan dan sekaligus Menakutkan.

Model penamaan ini berbeda dengan yang terjadi pada Taoisme. Pada dasarnya seperti yang ada dalam Islam, sejak awal Taoisme juga tidak memberikan definisi nama kepada Zat yang diklaim sebagai Tuhan:

³⁸Dalam soal ini setidaknya ada dua pendapat yang bertolak belakang. (1) kata *Allâh* dianggap sebagai *isim musytaq*. Dalam hal ini al-Fira'i, ahli Nahwu asal Kufah (w. 207 H) menyatakan bahwa kata *Allah* berasal dari kata *al-ilah*. Dalam perubahannya dinyatakan harakat kepada lam yang pertama, maka jadilah *alilah*. Karena bertemu dua lam, maka lam yang pertama diizghamkan kepada lam yang pertama, maka jadilah *Allah*. Menurut Sibawaih, kata *Allâh* berasal dari kata *ilah*. Dalam perubahannya dinyatakan bahwa hamzah dibuang, kemudian diganti dengan alif dan lam. Maka jadilah *Allâh*. Pendapat Sibawaih yang kedua, kata *Allâh* berasal dari *lah*. Dalam perubahannya, pada kata *lah* dimasukkan alif dan lam, sebagai tanda mengagungkan. Maka menjadi *Allâh*. (2) Kata *Allah* dianggap sebagai *isim 'alam murtajal*, artinya kata *Allâh* adalah nama asal bagi Zat Yang Maha Esa, Yang Suci dan Berhak menerima sembah. Kata *Allah* dalam pendapat kedua ini tidak bisa pluralkan, demikian juga tidak dapat dijadikan mudhaf. Inilah yang merupakan perbedaan nyata antara *Allah* dan *Ilah*. Lihat, Syihabuddin Abi 'Abbas, *ad-Dûr al-Masûn fî 'Ulûm al-Kitâb al-Maknûn*, (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), I: 56-57; Abu Su'ud ibn al-'Imadi, *Tafsir Abi Su'ud* (Riyâd: Maktabah ar-Riyâd al-Ḥadîtsah, t.th), I: 13-15.

“Jalan’ adalah kekal, tanpa nama, seperti batu permata belum terukir yang walaupun kecil di kolong langit tak ada yang berani menjadikannya abadinya”³⁹

Namun kemudian, sekali lagi dengan logika polaritas, Zat yang dituhankan dalam Taoisme ini disebut dengan *Jalan* atau *Tao*. Penamaan ini secara etimologis mempunyai makna yang berbeda dengan *Allâh* dalam Islam. Dalam Taoisme istilah *Tao* atau *Jalan* ini mempunyai arti “jalan yang memberikan wujud dan daya kembang bagi seluruh alam. Juga berarti contoh atau pegangan yang benar, kebenaran yang tidak boleh ditinggalkan.”⁴⁰ Secara metaforis penamaan Tuhan dengan nama *Tao* atau *Jalan* ini tampak lebih mengedepankan Tuhan sebagai Zat yang memberikan perawatan, kasih sayang dan jalan kebenaran bagi umat manusia, serta sekaligus juga sebagai Zat yang harus ditunduki bukan atas dasar ketakutan tetapi kecintaan dan ketentraman. Jadi dalam konteks penyebutan nama ketuhanan ini, Taoisme mengungkapkan unsur femininitas dan maskulinitas sekaligus.

3. Tuhan Sebagai Yang Esa

Dalam teologi Islam, keesaan Tuhan menjadi tema dasar dari keseluruhan konstruksi konseptual. Membicarakan tentang wujud Tuhan memang merupakan hal penting, tetapi bagi Islam membicarakan keesaan Tuhan jauh lebih penting.⁴¹ Al-Qur’an berkali-kali secara tekstual menyebutkan klaim akan pentingnya persepsi keesaan Tuhan ini. Setidaknya ada tiga bentuk kata yang digunakan untuk menunjukkan itu: *wâḥid*, *aḥad waḥd*.⁴² Di antara kata itu yang

³⁹*Tao Te Ching*, bagian 32, hlm. 70.

⁴⁰Lihat, Can Chu Som, dalam *Tao Te Ching*, hlm. 27

⁴¹Muhammad Abû Zahrah, *Al-‘Aqidah al-Islâmiyyah Kamâ Jâ’a bihâ al-Qur’ân al-Karîm*, (t.tp.: Majma’ al-Buḥûts al-Islâmiyyah, 1969), hlm. 21-26.

⁴²Dalam Al-Qur’an kata *wâḥid* dipakai 15 kali dalam 13 surat, kata *aḥad* dipakai satu kali dalam satu surat, sedangkan kata *aḥad waḥd* dipakai 85 kali, namun hanya dalam surat al-Ikhlâs yang merupakan pengidentifikasian keesaan Tuhan. Untuk detail soal ini lihat, Islah, “Tauhid Menurut ath-Thabathaba’i, Studi atas tafsir al-Mizan”, *Skripsi Fakultas Ushuluddin IAIN Suka*, Tidak diterbitkan, 1997, hlm. 77.

paling tepat untuk menggambarkan keesaan Tuhan adalah kata *ahad*.⁴³ Keesaan di sini yang ingin digambarkan sebetulnya adalah logika ketakterbandingan, yakni bahwa Zat yang Suci itu benar-benar esa dari segi *'adadiyyah*, *nau'iyah* dan *jinsiyyah*. Yang ingin dinegasikan di sini bukan hanya selain Allah, kemudian menetapkan wujud-Nya, tetapi juga kemungkinan-kemungkinannya.⁴⁴ Keesaan Tuhan dalam pengertian ini adalah bahwa Dia, dalam satu makna, tidak terbagi dalam realitas (*wujûd*), pikiran (*'aql*) dan angan-angan (*wahm*).⁴⁵

Dengan demikian Islam sebetulnya secara filosofis ingin menyatakan bahwa dengan prinsip tauhidnya itu esensi (hakikat) Zat Tuhan tetap tidak bisa terjangkau oleh akal dan pikiran manusia. Sebab, sekali kita menyatakan bahwa Dia adalah Esa, sebetulnya kita telah membuat sebuah konstruksi parsial tentang keesaan-Nya. Artinya persepsi tentang keesaan itu hanyalah dalam ruang manusiawi. Dengan kata lain, kita telah menegaskan adanya *dualitas*, karena kitalah yang berbicara. Khwaja Abdullah Anshari dengan indah mengatakan:

"Tauhid orang yang melukiskan-Nya hanyalah pinjaman, tak diterima oleh Zat Yang Maha Esa. Tauhid atas diri-Nya adalah tauhid-Nya. Orang yang melukiskannya sungguh telah sesat."⁴⁶

391

Namun, haruslah diingat bahwa *dualitas* di sini dalam tradisi mistik Islam tak pernah mengimplikasikan adanya pemisahan yang mutlak. Murata dengan cukup baik telah menjelaskan bahwa yang dibicarakan di sini adalah polaritas, atau dua dimensi komplementer dari realitas tunggal. Jika digunakan *dualitas*, itu disebabkan teks-teks

⁴³Ath-Thabâthabâ'i, *Al-Mizân fi Tafsîr al-Qur'ân*, XX: 449.

⁴⁴Bandingkan dengan Al-Gazali, *Mi'yar al-'Ilm*, *Mantiq Tahâfut al-falâsifah*, (Kairo: Dâr al-Ma'rifah, 1960), hlm. 340.

⁴⁵Lihat juga sebuah riwayat yang mengisahkan tentang dialog Imam Ali dengan seorang Badui tentang keesaan Tuhan yang dipaparkan oleh Syaikh ash-Shadûq dalam kitab *at-Tauhid*, yang kemudian dikutip kembali oleh beberapa ulama Syiah, seperti Muhammad Taqi Misbah dalam *Tauhid or Monotheism; As in the Ideological and the Value*.

⁴⁶Sebagaimana dikutip oleh Murata, *The Tao of Islam*, hlm. 79. Lihat juga, Syaikh Syihabuddin Umar Suhrawardi, *'Awarif al-Ma'arif*, terj. Ilma Nugrahani Ismail (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), hlm. 114-115.

itu umumnya berbicara tentang dua prinsip. Eksposisi yang lebih bercorak mitos dan tidak reflektif tentang prinsip Islam seringkali membahas sesuatu sebagai seolah-olah benar-benar berbeda. Sebaliknya, tradisi *hikmah* mempertahankan *dualitas*, tetapi dalam pemahaman yang ketat, yaitu dualitas dalam batasan kesaling-hubungan dan polaritas.⁴⁷ Dalam pemahaman seperti inilah kita bisa memahami pernyataan Nabi, *takhallaqu bi akhlâqillah* atau *Inna Allâha Khalâqa Adam 'ala Shûratih*.⁴⁸

Berbeda dengan Islam, Taoisme tidak dengan tegas menyatakan tentang keesaan Tuhan dalam prinsip ajarannya, namun ia tetap mempersepsikan Tuhan sebagai yang tak terdefiniskan itu adalah Zat Maha Agung yang memberikan kehidupan pada kosmos:

“Jalan itu” tersembunyi, tanpa nama, justru karena itu ia “Jalan”⁴⁹

“Sunylah ia, senyaplah ia, ia berdiri sendiri tanpa berubah, Ia jalan berputar tanpa menjadi lelah, Ia dapat dianggap sebagai ibu alam-dunia. Kami tak tahu akan nama sesungguhnya, Kalau terpaksa memberikan gelar ialah “Jalan”. Kalau terpaksa memberikan nama ialah besar....”⁵⁰

392

Namun seperti yang telah diuraikan di atas, polaritas Tuhan bagi Tao muncul dalam citra alam dan manusia yang sesungguhnya juga menjadi tema dasar dalam teologi Islam. Hanya saja dalam tradisi Islam persepsi macam ini hanya berkembang dalam kalangan *hikmah*. Kalangan teolog (kalam) yang seringkali mengklaim diri sebagai yang punya otoritas dalam soal ini seringkali justru menghadang dengan teori *tanzih*.

Kembali pada soal keesaan Tuhan, Taoisme menempatkan-Nya bukan dengan model hubungan tuan-hamba, di mana perspektif yang

⁴⁷*Ibid.*, hlm. 80.

⁴⁸Hadis ini diriwayatkan oleh Al-Bukhari dan Ahmad dari Abu Hurairah, sebagaimana dikutip oleh Al-Gazali dalam, *Ijâm al-'Awâm 'an 'Ilm al-Kalâm*, diedit oleh Muhammad Mu'tashim Billah al-Bagdadi, (Beirut: Dar al-Kitab al-Gazali, 1980), hlm. 56.

⁴⁹*Tao Te Ching*, bagian 41, hlm. 79.

⁵⁰*Tao Te Ching*, bagian 25, hlm. 63.

dibangun adalah "ketundukan" atas dasar ketakutan seperti yang dikembangkan kalangan teolog Muslim. Kedua agama ini memang sama-sama memandang bahwa di satu sisi ada konsepsi ketakterbandingan dalam masalah ketuhanan, dan keduanya juga melihat ada bentuk polarisasi citra Tuhan yang mesti dikembangkan dalam sejarah kemanusiaan. Tetapi Taoisme sejak semula lebih mengembangkan suatu ketundukan dalam konteks peniruan citra-citra Tuhan dalam dunia kemanusiaan untuk mencapai keteraturan dan ketentraman hidup. Tuhan dipandang sebagai sumber nilai-moral yang perlu dijalankan demi kemaslahatan dunia dan umat manusia.

"Kalau dunia diatur *dengan "Jalan"*, maka setan-setannya takkan berjiwa

Tak saja setan-setan takkan berjiwa, jiwa-jiwa itupun tak akan mengganggu manusia"⁵¹

Kalimat "dengan jalan" dalam teks di atas mengandaikan bahwa Tuhan dipandang sebagai sumber nilai yang berfungsi mengatur tata kehidupan kehidupan dunia ini. Secara metaforis, Tuhan itu ya adalah "aturan" itu sendiri.

393

Meskipun Taoisme tidak secara eksplisit berbicara tentang keesaan Tuhan seperti yang dilakukan oleh Islam, namun dengan penekanannya pada ketakterbandingan Tuhan, Tuhan sebagai Zat yang tak terjangkau oleh pikiran, sebetulnya dalam konteks ini ia secara implisit juga sedang bicara tentang keesaan Tuhan. Karena bicara tentang ketakterbandingan Tuhan sama artinya dengan klaim tentang ketunggalannya.

4. Tuhan Transenden sekaligus Immanen

Spiritualitas agama-agama mengajarkan bahwa Tuhan sebagai pusat orientasi dari gerak kehidupan umat manusia. Jika digambarkan,

⁵¹*Tao Te Ching*, bagian 60, hlm. 98. Cetak miring dari penulis.

manusia ini ibarat kafilah yang berjalan dari beragam titik yang sangat banyak kemudian menuju satu titik sebagai poros akhir.⁵² Di sini Tuhan dipandang sebagai titik sentral yang menjadi acuan "kepulangan" dari seluruh gerakan manusia. Al-Qur'an dengan singkat menyatakan: *innâ lillâhi wainnâ ilaihi râji`ûn* (QS. Al-Baqarah (2): 156). Namun, baik Islam maupun Taoisme tidaklah tampil sebagai agama yang hanya bergerak dengan logika mistik. Tuhan sebagai tujuan tidaklah berhenti pada diri-Nya sendiri, melalui tangga garis vertikal. Pertanyaan, untuk apa mencapai puncak tujuan spiritual, tidaklah relevan dalam konteks ini.⁵³ Sebab dengan konsepsi tauhid, Islam sejak awal sesungguhnya ingin memberikan keberkahan bagi umat manusia, dan Taoisme dengan prinsip *yin* dan *yang* ingin memberikan keselarasan dalam hidup manusia.

Tuhan dalam konsepsi demikian berarti tidak hanya diletakkan sebagai sesuatu yang transenden yang nun jauh di sana, tetapi juga berada di sini, di alam kita. Taoisme mempersepsikan Tao sebagai jalannya universum (jagad raya) yakni merupakan norma-norma yang mengatur alam ini dan sebagai kekuatan dasar manusia, dengan prinsip *yin* dan *yang*. Jadi ada prinsip-prinsip hubungan horisontal yang tetap ditekankan.

Untuk memerintah rakyat dan mengabdikan langit, tak ada cara lain daripada mempunyai pegangan; justru mempunyai pegangan ini, itulah yang disebut terlebih dahulu sesuai dengan "Jalan".⁵⁴

"Jalan" adalah tempat penetasan bagi segala benda, bagi orang baik merupakan pusaka, oleh orang tak baik tidak dipelihara."⁵⁵

⁵²Untuk diskusi soal ini lihat, Frithjof Schoun, *Mencari Titik Temu Agama-agama*, terj. Saifoeddin Bahar (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996).

⁵³Baca cerita tentang sufi Abdul Quddus dari Ganggoh yang diserang dengan telak oleh Iqbal karena terjebak dalam transendensi Tuhan dengan kenikmatan mistik. Muhammad Iqbal, *Membangun Kembali Pikiran Agama dalam Islam*, terj. Ali Audah dkk. (Jakarta: Tintamas, 1982), hlm. 136; Jamal D. Rahman, "Paradigma Baru Spiritualitas Islam" dalam *Horison*, No. 07/XXIX, Juli 1994, hlm. 5.

⁵⁴*Tao Te Ching*, bagian 59, hlm. 97.

⁵⁵*Tao Te Ching*, bagian 62, hlm. 100.

Sejak awal, cita-cita ideal Taoisme adalah keberanian dan sopan santun serta tidak mengajarkan tentang hidup asketisme dan penderitaan sebagaimana yang terdapat dalam ajaran Hindu dan Budha. Pandangan hidup bangsa Tiongkok kuno pada zaman itu, seperti digambarkan oleh sarjana Tiongkok Dr. Lin Yu Tang bahwa "budi" itu merupakan kekuatan yang mencari keselarasan dengan dunia sekitarnya yaitu suatu sikap kejiwaan yang terpuji dalam keseluruhan bentuk hidup yang luas sesuai dengan hukum dunia yang paling tinggi yakni hukum *Tao*.⁵⁶

Pemahaman tentang immanensi Tuhan di sini, baik Islam ataupun Taoisme dipahami bukan dalam konteks ketakterbandingan, tetapi sebagai suatu polaritas di mana citra-citra Tuhan ada di bumi dan harus dimanifestasikan dalam semua gerak kosmos kesemestaan dan kemanusiaan untuk menciptakan keteraturan. Dalam tradisi sufi, untuk mencapai *musyâhadah* bukan hanya dengan melakukan gerak transendensi, tetapi juga gerakan horisontal dengan meletakkan Tuhan secara "immanen". Kisah sufi tentang sepasang suami-isteri yang urung ibadah haji namun meraih haji *mabrûr* adalah merupakan salah satu bentuk bagaimana immanensi Tuhan telah terjadi.

5. Maskulinitas dan Feminitas Tuhan

Baik Islam ataupun Taoisme mengidentifikasi Tuhan dengan beragam atribut. Konsep *yin* dan *yang* demikian penting bagi Taoisme dalam konteks menggambarkan citra-citra Tuhan. Islam pun sebetulnya juga demikian. Dalam tradisi pemikiran Islam, dikenal nama-nama yang baik bagi Tuhan, *al-asmâ' al-ḥusnâ*. Qur'an dengan tegas memaparkan soal ini (QS. Al-Isra' (17): 110). Yang unik adalah bahwa ahli Kalam biasanya lebih suka menggunakan kata *sifat* dari pada nama, sedangkan ahli hikmah memilih kata *nama*. Namun sebetulnya, *nama* dan *sifat* ini tidaklah berbeda, hanya saja kalau sifat

⁵⁶Sebagaimana dikutip A. Rifa'i, *Menguak Misteri Ajaran Agama Besar*, hlm. 26.

menunjuk pada makna dari makna-makna yang dilekatkan pada zat Tuhan, sedangkan nama menunjuk pada zat dengan jalan menangkap sifat-Nya. Misalnya, *al-hayâh* (kehidupan) adalah sifat, sedangkan *al-hayy* (hidup) adalah nama.⁵⁷

Lepas dari perbedaan klaim di atas, dalam sejarah Islam bisa dilihat bahwa kalangan ahli Kalam dan perspektif umum syariah, dalam konteks atribut Tuhan ini, menekankan Allah sebagai Yang Maha Agung, Maha Keras dan beberapa Maha yang Menakutkan. Menjawab seruan-Nya manusia mesti tunduk dan bergetar. Manusia harus pasrah (*islâm*) kepada kehendak Tuhan dan menjadi hamba-Nya. Di sini dengan logika Taoisme, yang ditekankan adalah bahwa Allah sebagai *yang*. Sedangkan perspektif umum spiritualitas Islam, khususnya bentuk-bentuk tertentu dalam tasawuf, menekankan Allah sebagai *yin*. Misalnya, "Rahmat Allah mendahului kemurkaan-Nya." Dia menciptakan alam semesta lantaran rahmat dan cinta. Satu-satunya maksud yang ditujukan-Nya dalam menciptakan alam semesta adalah melayani kesejahteraan kita.

396

Jika kita jeli menelaah Al-Qur'an, kualitas *yin* dan *yang* sebetulnya ada dalam zat Tuhan dan di sana kesan-kesan atas kontradiksi memang ada. Misalnya, Ia adalah lembut, penuh kasih sayang, tetapi sekaligus juga cepat dan keras siksaan-Nya. Jika pola ini dikembangkan lebih lanjut, kita akan menemukan beragam citra-citra Tuhan lewat kosmos dan diri manusia dalam daftar yang cukup panjang. Dan ini implikasinya akan memunculkan suatu gugatan atas konsepsi yang ada dalam tradisi Islam klasik yang membatasi citra Tuhan dalam *al-asmâ al-husnâ* yang jumlahnya dipatok 99.⁵⁸

Berdasarkan citra-citra itu, Tuhan bisa dipersepsikan sebagai "Dia" dan sekaligus "Engkau". Artinya bahwa sifat *yin* Tuhan terletak pada tataran yang lebih rendah, di dalam *yang* yang lebih besar. Allah adalah

⁵⁷Ath-Thabâthabâ'i, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân*, VIII: 352.

⁵⁸Ketika menjelaskan tentang *al-asmâ al-husnâ* bagi Tuhan yang selama ini dipatok berjumlah 99 itu, secara tekstual (*Qur'an*) ath-Thabâthabâ'i menunjukkan ada 127 nama-nama Tuhan. Lihat, *Ibid.* VIII: 357.

yang dalam hubungannya dengan kosmos, karena prioritas ontologis. Kemudian di dalam konteks penguasaan dan pengendalian mutlak Allah atas alam semesta—sebuah alam semesta yang secara tepat tak mempunyai apapun untuk mengontrol dirinya sendiri—Allah menampakkan diri-Nya sebagai *yang* sekaligus *yin*.⁵⁹

Cinta, Rahmat, kebaikan, kelembutan, anugerah dan keindahan Tuhan melahirkan keakraban. Dalam keakraban kita bisa mengatakan kepada “kekasih” kita sesuatu yang ingin kita katakan dan melakukan di hadapan “kekasih” sesuatu yang ingin kita lakukan. Sebaliknya, kemurkaan, kekerasan, keadilan, keagungan, kehebatan dan kemuliaan Allah melahirkan keterkaguman. Manakala kita terkagum-kagum berdiri di hadapan raja, kita sangat berhati-hati melakukan segala sesuatu dengan tepat dan benar. Menjalankan segala tata krama kerajaan, dan semua sopan santun.

Singkatnya, pada tataran sosial, Islam menegaskan keutamaan Allah sebagai Raja, Mahaagung, dan Penguasa. Ia juga menetapkan patriarki teologis, sekali pun para teolog tidak pernah mau menerapkan kata “ayah” (atau ibu) pada Allah. Sedangkan dalam domain spiritual, Allah adalah Zat Maha Pengasih, Maha Indah, Maha Lembut, Maha Mencintai. Kesemuanya itu membentuk matriarki spiritual.⁶⁰

Artinya ada bentuk maskulinitas sekaligus feminitas dalam zat Tuhan.

D. Penutup

Dari uraian sederhana di atas bisa dilihat bahwa model ketuhanan Islam dan Taoisme dalam beberapa segi memang memiliki persamaan, dan di segi lain ada perbedaan. Keduanya melihat Zat Tuhan sebagai

⁵⁹Bandingkan dengan Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, hlm. 113.

⁶⁰Untuk kajian tentang femininitas dalam tasawuf, Lihat, Annemarie Schimmel, *Jiwaku adalah Wanita*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1998); Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono (Jakarta: Pustaka Firdaus, 200), khususnya lampiran II: Unsur Kewanitaan dalam tasawuf.

yang tak terjangkau dan tersembunyi. Untuk mengetahui-Nya bisa melalui citra-citra-Nya yang memantul dalam makhluk-Nya. Keduanya juga melihat ada kualitas maskulinitas (*yang*) dan feminitas (*yin*) dalam citra-citra Tuhan, yang kemudian melahirkan persepsi tentang transendensi sekaligus immanensi-Nya. Bedanya, Islam dengan tegas mengungkapkan keesaan-Nya sebagai logika ketakberbandingan dengan klaim *tauhid*, sedangkan Taoisme tidak. Dan konteks penamaan Tuhan, Islam seperti dipresentasikan oleh ahli kalam, lebih kental dengan citra maskulinitas, sedangkan dalam Taoisme, maskulinitas dan feminitas dipresentasikan sekaligus. □

DAFTAR PUSTAKA

- 398 Abi 'Abbas, Syihabuddin. *ad-Dur al-Masûn fi 'Ulûm al-Kitâb al-Maknûn*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994.
- Abu Zahrah, Muhammad. *Al-'Aqîdah al-Islâmiyyah Kamâ Jâ'a bihâ al-Qur'ân al-Karîm*. t.tp.: Majma' al-Buhus al-Islamiyyah, 1969.
- Al-'Imadi, Abu Su'ud ibn *Tafsîr Abi Su'ud*. Riyad: Maktabah ar-Riyad al-Hadisah, t.th.
- Al-Gazali, *Ijâm al-'Awâm 'an 'Ilm al-Kalâm*. diedit oleh Muhammad Mu'tashim Billah al-Bagdadi, Beirut: Dar al-Kitab al-Gazali, 1980.
- _____, *Mi'yar al-'Ilm, Mantiq Tahafut al-falasifah*. Kairo: Dar al-Ma'rifah, 1960.
- Al-Khatib, Syekh Abdul Hamid. *Ketinggian Risalah Nabi Muhammad SAW*. terj. Bey Arifin. Jakarta: Bulan Bintang, t.th.
- Al-Wahidi. *al-Wasîth fi Tafsîr Al-Qur'ân al-Majîd*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994.

Angeles, Peter A. *Dictionary of Philosophy*. New York: Harper & Row Publishers, 1981.

Arifin, M. *Menguak Misteri Ajaran Agama Besar*. Jakarta: Golden Terayon Press, 1998.

Ath-Thabathaba'i, Muhammad Husain. *Inilah Islam, Upaya Memahami Seluruh Konsep Islam Secara Mudah*. terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka Hidayah, 1996.

Azad, Abul Kalam. *Konsep Dasar Al-Qur'an*. terj. Ary Anggari Harahap, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.

Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 1996.

Barnes, Jonathan (ed). *The Cambridge Companion to Aristotle*. Cambridge: Cambridge University, 1996.

Chittick dalam *The Sufi Path of Knowledge*. Albani, N. Y.: Suny Press, 1989.

399

Engineer, Asghar Ali. *Islam dan Pembebasan*. terj. Khairussalim HS dan Imam Baihaqy. Yogyakarta: LKiS, 1993.

Gibran, Kahlil. *Cinta Keindahan Kesunyian*. terj. Ahmad Norma dkk. Yogyakarta: Benteng Budaya, 1997.

Iqbal, Muhammad. *Membangun Kembali Pikiran Agama dalam Islam*. terj. Ali Audah dkk. Jakarta: Tintamas, 1982.

Islah. "Tauhid Menurut ath-Thabathaba'i: Studi atas tafsir al-Mizan", *Skripsi Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga*, tidak diterbitkan, 1997.

Izutsu, Toshihiko. *God and Man in the Quran*, Tokyo: The Keio University, 1964.

Kattsoff, Louis O. *Pengantar Filsafat*. terj. Soejono Soemargono, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995.

Lasio. "Ajaran Konfusianisme: Tinjauan Sejarah dan Filsafat", dalam *Konfusianisme di Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*. Yogyakarta: Interfidei, 1995.

Ling, Trevor. *A History of Religion East and West*. London: The Macmillan Press LTD, 1982.

Murata, Sachiko. *The Tao of Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah. Bandung: Mizan, 1996.

Rahman, Fazlur *Islam*. terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka, 1997.

_____, *Tema Pokok Al-Qur'an*. terj. Anas Mahyudin. Bandung: Pustaka, 1980.

Rahman, Jamal D. "Paradigma Baru Spiritualitas Islam" dalam *Horison*, No. 07/XXIX, Juli 1994.

400 Schimmel, Annemarie. *Dimensi Mistik dalam Islam*. terj. Sapardi Djoko Damono dkk. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.

_____, *Jiwaku adalah Wanita*. terj. Rahmani Astuti. Bandung: Mizan, 1998.

_____, *Rahasia Wajah Suci Ilahi*, terj. Rahmani Astuti. Bandung: Mizan, 1996.

Schoun, Frithjof. *Mencari Titik Temu Agama-agama*. terj. Saifoeddin Bahar. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.

Sharif, M.M. *Islamic Thought*. Lahore: t.p, 1963.

Sitompul, Agussalim. "Agama Konfusius" dalam Djam'annuri. *Agama-agama di Dunia*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988.

Som, Can Cu. terjemahan *Tao Te Ching*. Jakarta: Bhratara, 1962.

Suhrawardi, Syeikh Syihabuddin Umar. *'Awarif al-Ma'arif*. terj. Ilma Nugrahani Ismail. Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.

Sunardi, ST. *Nietzsche*. Yogyakarta: LKiS, 1997.

Suseno, Franz Magnis. *13 Tokoh Etika*, Yogyakarta: Kanisius, 1997.

Titus, Harold H. et al. *Persoalan-persoalan Filsafat*. terj. M. Rasyidi. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

Watt, W. Montgomery. *Muhammad's Mecca History in the Qur'an*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1988.

_____, *Muhammad Nabi dan Negarawan*. terj. Djohan Efendi, Jakarta: Kuning Mas, 1984.

* **Islah Gusmian** Dosen STAIN Surakarta, mahasiswa Program Doktor di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta