

Filsafat Sufistik Suhrawardi Al-Maqtul

Fathul Mufid

Institut Agama Islam Negeri Kudus, Kudus, Indonesia

fathulmufid@iainkudus.ac.id

Abstract

Suhrawardi built his philosophical thinking with the spirit of combining “intuition-mystical vision” with “rational-philosophical vision”. The combination of “intuition-mystic and rational-philosophical vision” is known as “hikmah al-Isyraq”. The concept of Wisdom al-Isyraq is the second school of thought in Islamic Philosophy. This paper is a study of Suhrawardi’s Sufistic philosophy with a historical and philosophical approach. The historical approach is used to review the thought settings that influence Suhrawardi’s thoughts from the historical point of view of previous Islamic thought. In addition, a philosophical approach is also used to analyze documentary data in a fundamental, integral, and systematic manner with the descriptive-analysis method. The purpose of this paper is to trace the basic thinking of the concept of “Hikmatul Isyraq” Suhrawardi from the point of view of Sufistic philosophy. The findings of this study indicate that there are five sources of Isyraq Suhrawardi’s thoughts: first, Sufism thoughts, especially al-Hallaj and al-Ghazali. Second, the thinking of Paripatetik Islamic Philosophy, especially Ibn Sina, which is considered important to understand Isyraqi’s teachings. Third, philosophical thinking before Islam, namely the flow of Pythagoras, Platonism, and Hermenism. Fourth, the thought (wisdom) of ancient Persia which he considered to be the direct heir of the wisdom of the Prophet Idris As. (Hermes). Fifth, the teachings of Zoroaster, especially in using the symbol “light” and “darkness”.

Keywords: Light (Nur), Philosophical, Isyraq (Illumination), Mystical, Suhrawardi, Philosophical

Abstrak

Suhrawardi membangun pemikiran filsafatnya dengan semangat memadukan visi intuisi-mistik dengan visi rasional-filosofis. Perpaduan antara intuisi-mistik dengan visi rasional-filosofis dikenal dengan istilah “hikmah al-Isyraq”. Konsep *Hikmah al-Isyraq* merupakan mazhab kedua dalam pemikiran Filsafat Islam. Tulisan ini merupakan kajian tentang filsafat sufistik Suhrawardi dengan pendekatan historis dan filosofis. Pendekatan historis digunakan untuk meninjau setting pemikiran yang mempengaruhi pemikiran Suhrawardi dari sudut pandang sejarah pemikiran Islam sebelumnya. Selain itu, pendekatan filosofis juga digunakan untuk menganalisis data-data dokumenter secara mendasar, integral, dan sistematis dengan metode deskriptif-analisis. Tujuan tulisan ini adalah untuk melacak landasan berfikir konsep “*Hikmatul Isyraq*” Suhrawardi dari sudut pandang filsafat sufistik. Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa terdapat lima sumber pemikiran *Isyraq* Suhrawardi yaitu pertama, pemikiran sufisme, khususnya al-Hallaj dan al-Ghazali. Kedua, pemikiran Filsafat Islam Paripatetik, khususnya Ibn Sina yang dipandang penting untuk memahami ajaran *Isyraqi*. Ketiga, pemikiran filsafat sebelum Islam, yaitu aliran Pythagoras, Platonisme, dan Hermetisme. Keempat, pemikiran (*hikmah*) Persia kuno yang dia anggap sebagai pewaris langsung dari *hikmah* Nabi Idris As. (Hermes). Kelima, ajaran Zoroaster, khususnya dalam menggunakan lambang “cahaya” dan “kegelapan”.

Kata Kunci: Cahaya (Nur), Filosofis, Isyraq (Illuminasi), Mistik, Suhrawardi, Filosofis

Pendahuluan

Suhrawardi adalah filosof sekaligus mistikus Muslim yang dikenal memiliki konsep filsafat sufistik atau “ilmu cahaya”. Nomenklatur lain menyebut konsep filsafat sufistik Suhrawardi dengan istilah filsafat iluminatif (Roswanto, 2016, hal. 158). Menurut Suhrawardi ilmu cahaya didasarkan atas intuisi mistik, meskipun dia mencari bukti yang rasional atas pengetahuan tersebut. Dia membandingkan relasi pengalaman mistik dengan relasi observasi pada astronomi, dan menyatakan bahwa tanpa pengalaman mistik seorang pencari akan terjebak pada keraguan. Begitu juga dengan observasi yang tidaklah cukup menjadi basis sebuah ilmu, meskipun suatu struktur yang rasional diperlukan. Jadi, pengalaman mistik maupun nilai-nilai pembuktian dari para guru bijak, harus dicari bukti-bukti rasional yang diupayakan setelah pengalaman mistik. Dia menggabungkan cara nalar dengan cara mistik, keduanya saling melengkapi, karena nalar tanpa intuisi dan pancaran nur Ilahi adalah kekanak-kanakan, rabun dan tidak akan pernah mencapai sumber transendensi dari segala kebenaran dan penalaran. Sementara intuisi tanpa didukung logika dan latihan pengembangan kemampuan

rasional bisa tersesat, dan tidak akan mampu mengungkapkan dirinya secara ringkas dan metodis.

Pengetahuan yang benar dan pasti menurut Suhrawardi hanya dapat ditemukan dengan metode “terlihat”, sehingga sesuatu dapat diketahui sebagaimana adanya (*kama huwa*). Upaya untuk melihat sesuatu dalam pengertian ini adalah dengan bertindak mencari esensi wujud. Dia mengkritik kaum Paripatetik dengan pernyataannya bahwa definisi suatu term tidak dapat menghantarkan pada konsepsi yang valid, dan karenanya tidak dapat mengetahui esensi sesuatu (*wujūd*). Oleh sebab itu, dia menegaskan perlunya pertolongan Ilahi dalam memperoleh pengetahuan sebagai epistemologi alternatif yang disimbolkan dengan ilmu *Hudlūri* (Aminrazavi, 2004; Ziai, 1998, hal. 133–134).

Suhrawardi menyatakan bahwa harus terdapat suatu korespondensi yang sempurna antara “ide” yang diperoleh dalam subjek dengan objek. Hanya korespondensi itu yang dapat menunjukkan bahwa pengetahuan tentang sesuatu sebagaimana adanya dapat diperoleh (Ziai, 1998). Sebuah pengetahuan yang benar hanya dapat dicapai lewat hubungan langsung (*al-idlafahal-israqiyah*) dan tanpa halangan antara subjek yang mengetahui dengan objek yang diketahui. Hubungan keduanya bersifat aktif, di mana subjek dan objek satu sama lain hadir dan tampak pada esensinya sendiri dan di antara keduanya saling bertemu tanpa penghalang (Mehdi Ha’iri, 1994, hal. 215). Jadi, Suhrawardi sebagai eksponen filsafat sufistik berpendapat bahwa dalam memperoleh pengetahuan, manusia harus berangkat dari intuisi-mistik, tetapi pembuktiannya harus dicari bukti-bukti rasional-filosofis.

Wacana pemikiran Islam, secara historis para filosof Muslim telah membahas tentang pengetahuan jenis ini yang diawali dengan membahas sumber-sumber pengetahuan yang berupa realitas. Realitas dalam epistemologi Islam tidak hanya terbatas pada realitas fisik, tetapi juga mengakui adanya realitas yang bersifat non-fisik, baik berupa realitas imajinal (mental) maupun realitas metafisika murni (Kartanegara, 2002, hal. 58). Mengenai alat pencapaian pengetahuan, para pemikir Islam secara umum sepakat ada tiga alat yang dimiliki manusia untuk mencapai pengetahuan, yaitu indera, akal, dan hati. Berdasarkan tiga alat tersebut, maka terdapat tiga metode pencapaian pengetahuan, yaitu metode observasi sebagaimana yang dikenal dalam epistemologi Barat, atau juga disebut metode *bayani* yang menggunakan indera sebagai pirantinya, metode deduksi logis atau demonstratif (*burhani*) dengan menggunakan akal, dan

metode intuitif atau *'irfani* dengan menggunakan hati (Kartanegara, 2002; Riyanto, 2014).

Umumnya, wacana dalam pemikiran Islam membahas masalah-masalah epistemologi dan juga membicarakan tentang *wahyu* dan *ilham* sebagai sumber pengetahuan Islam (Amien, 1983, hal. 10–11). Wahyu hanya diberikan Allah kepada para Nabi dan Rasul melalui Malaikat Jibril, dan berakhir pada Nabi Muhammad SAW, penutup para Nabi dan Rasul, karena ia merupakan konsekuensi kenabian dan kerasulan (Amstrong, 1996, hal. 313). *Ilham* adalah inspirasi atau pancaran Ilahi yang ditiupkan Ruh Suci kedalam hati Nabi atau Wali. Inspirasi atau intuisi yang pada prinsipnya dapat diterima setiap orang (Amstrong, 1996). Pengetahuan yang diperoleh melalui limpahan *nur* Ilahi atau disebut kebangkitan, tetapi bukan merupakan wahyu atau kenabian (Amin, 1983, hal. 53). Berangkat dari latarbelakang pemikiran di atas, maka perlu dilakukan penelitian dan kajian mendalam terhadap filsafat sufistik Suhrawardi dalam prespektif Filsafat Islam.

Kajian Teori

Suhrawardi merupakan salah satu tokoh tasawuf falsafi yaitu tasawuf yang ajaran-ajarannya memadukan antara visi mistis dan visi rasional pengagasnya. Tasawuf Falsafi muncul dalam perkembangan ilmu tasawuf sejak abad keenam hijriyah. Perpaduan antara tasawuf dan filsafat dalam ajaran tasawuf falsafi memungkinkan adanya singgungan-singgungan keilmuan dari sejumlah ajaran filsafat di luar islam seperti Yunani, Persia, India dan agama Nasrani. Meski demikian, orisinalitas tasawuf tetap tidak hilang dan menjadi ciri khas dalam perkembangan ilmu filsafat. Ciri umum ajaran tasawuf falsafi terletak pada dua metode keilmuan yang didasarkan pada rasa (*dzauq*), tetapi tidak dapat pula dikategorikan sebagai tasawuf dalam pengertiannya yang murni, karena ajarannya sering diungkapkan dalam bahasa filsafat dan lebih berorientasi pada panteisme (Faza, n.d.; Heck, 2006, hal. 257).

Persinggungan antara filsafat dengan tasawuf memiliki hubungan erat dan serasi, terutama sejak filosof peripatetik, seperti Ibn Sina yang menerima kebenaran dari kalangan filosofis dan sufi sekaligus (Putra, 2012, hal. 101). Secara garis besar, wacana pemikiran Islam sebenarnya memiliki tiga orientasi, yaitu falsafi, mistis, dan teosofi. Wacana falsafi dan mistis ini diadopsi umat Islam dari Yunani dan Persia kuno, sehingga melahirkan para filosof Muslim seperti al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina, ar-Razi,

Ibn Bajjah, Ibn Tufail, dan Ibn Rusyd, serta melahirkan para mistikus Muslim seperti Rabi'ah al-'Adawiyah, Abu Yazid al-Bustami, Husain al-Hallaj, dan al-Gazali. Gabungan dari wacana falsafi dan mistis tersebut, melahirkan wacana ketiga yaitu teosofi atau juga disebut filsafat sufistik yang melahirkan tokoh-tokoh seperti Suhrawardi, Ibn 'Arabi, 'Abd al-Karim al-Jili, Mir Damad, dan Qutb ad-Din Syirazi. Teosofi bertumpu pada rasio filsafat dan rasa (*zauq*) mistis (Drajat, 2005, hal. 38).

Kelompok Teosofi ini memadukan antara pengetahuan yang bersifat intuisi dengan paradigma rasional dan menggunakan terminologi filsafat dalam beberapa sumber. Hal ini disadari bahwa relasi keilmuan atau sebuah peradaban tidak dapat dipandang sebelah mata dalam rantai keilmuan, kesadaran tersebut memberikan ciri khusus pada ajaran filsafat yang datang dari luar Islam untuk dikonstruksi dalam satu bangunan keilmuan Islam. Konstruksi tersebut dilakukan dalam rangka tidak menegasikan keilmuan yang pernah ada dan sebagai media untuk mengenal Tuhan dengan pendekatan rasio dan *dzuq* (Al-Taftazani, 1985, hal. 233).

Metode

Tulisan ini mengkaji pemikiran tokoh salah seorang filosof sekaligus mistikus Muslim yang populer dengan konsep filsafat sufistik dengan metode deskriptif-analitis. Konsep Suhrawardi tentang filsafat sufistik akan dideskripsikan dan dianalisis dengan menggunakan pendekatan historis dan filosofis. Pendekatan historis digunakan untuk meninjau segala hal yang terkait dengan setting pemikiran yang mempengaruhi pemikiran Suhrawardi dari perspektif sejarah pemikiran Islam sebelumnya. Sementara itu, pendekatan filosofis dalam tulisan ini digunakan untuk menganalisis data-data dokumenter secara mendasar, integral, utuh dan sistematis.

Hasil

Syeikh Syihabuddin Abu al-Futuh Yahya Ibn Habasy Ibn Amirak al-Suhrawardi, lahir di Suhraward, Iran barat laut, pada tahun 548 H/1153 M. Dia dikenal dengan Syeikh al-isyraq atau Master of Illuminationist (Bapak pencerahan), al-Hakim (Sang Bijak), al-Syahid (Sang Martir), dan al-Maqtul (yang terbunuh) (Schimmel, 1986, hal. 251). Dia dikenal sebagai perantau penuntut ilmu ke berbagai kota. Di kota Miragha, Suhrawardi belajar kepada seorang faqih dan teolog Majduddin al-Jili, sekelas dengan Fakhruddin al-Razi, dan belajar filsafat kepada Majid Kili. Di Kota Isfahan ia belajar logika dan memperdalam filsafat kepada Fakhr al-Din al-Mardini, serta mengkaji kitab

karangan Ibn Sahlan as-Sawi kepada al-Qari al-Farsi. Di samping itu, dia juga melawat ke Persia, Anatolia, Damaskus, dan Syria untuk bergabung dengan para sufi, belajar tasawuf serta hidup secara asketis.

Suhrawardi juga melawat ke kota Halb untuk belajar kepada al-Syafir Iftikharuddin. Di kota ini Suhrawardi mulai terkenal dan membuat iri para fuqaha', sehingga mereka mengecam dan melaporkannya kepada penguasa kota Halb, Al-Dzahir putra Shalahuddin al-Ayyubi. Sang pangeran kemudian melakukan sidang yang dihadiri para fuqaha' dan teolog. Dalam sidang tersebut Suhrawardi berhasil mengemukakan argumentasi-argumentasi yang kuat, sehingga membuatnya lebih dekat dengan al-Dzahir dengan sambutan yang sangat baik. Namun orang-orang yang dengki terhadapnya mengirim surat kepada Shalahuddin al-Ayubi, yang memperingatkan bahaya akan tersesatnya aqidah al-Dzahir karena terus bersahabat dengan Suhrawardi. Kemudian al-Ayubi terpengaruh surat itu, dan memerintahkan puteranya untuk segera membunuh Suhrawardi. Akhirnya, setelah meminta pendapat para fuqaha' di kota Halb, al-Dzahir memutuskan agar Suhrawardi dihukum gantung yang berlangsung pada tahun 587 H di Halb, ketika Suhrawardi baru berusia tiga puluh delapan tahun (Taftazani, 2003, hal. 194).

Kelak Suhrawardi mendapat pengikut yang luar biasa, kendati wafat di usia muda karena hukuman mati dari penguasa. Sadr ad-Din Qunawi adalah pengikut setia Suhrawardi. Tokoh inilah yang mengadakan ulasan lebih dalam terhadap buku *Hikmah al-Isyraq*, sebagai kunci utama pemikiran Suhrawardi. Bahkan menurut Sadr ad-Din Qunawi tidak akan pernah ada karya yang mampu menyamai buku *Hikmah al-Isyraq* (Fakhry, 1983, hal. 404).

Sumber Pemikiran Filsafat Sufistik Suhrawardi

Suhrawardi telah menguasai pengetahuan Filsafat dan Tasawuf begitu mendalam, serta mampu menguraikannya secara baik. Kitab *Tabaqat al-Atibba'* menyebut Suhrawardi sebagai tokoh ilmu-ilmu hikmah di zamannya. Dia sangat menguasai ilmu Filsafat, memahami Usul Fiqih secara cerdas dan mampu mengungkapkannya secara fasih. Pemikiran filsafat Suhrawardi terbentuk dari sumber-sumber pengetahuan yang terdiri atas lima aliran. *Pertama*, pemikiran-pemikiran tentang sufisme, khususnya karya-karya al Hallaj (858-913 M.) dan al Ghazali (1058-1111 M). Salah satu karya al-Ghazali *Misykat al-Anwar*, yang

memaparkan hubungan antara nur (cahaya) dengan iman, yang berpengaruh langsung pada pemikiran iluminasi Suhrawardi. *Kedua*, pemikiran filsafat Paripatetik Islam, khususnya filsafat Ibn Sina sebagai asas penting dalam memahami keyakinan-keyakinan Isyraqi. *Ketiga*, pemikiran filsafat sebelum Islam, yakni aliran Pythagoras (580-500 SM), Platonisme dan Hermetisme. *Keempat*, pemikiran-pemikiran (hikmah) Iran-Kuno. Suhrawardi mencoba membangkitkan keyakinan-keyakinannya secara baru dan memandang para pemikir Iran-Kuno sebagai pewaris langsung hikmah yang turun sebelum datangnya bencana taufan yang menimpa kaum Nabi Idris (Hermes). *Kelima*, bersandar pada ajaran Zoroaster dalam menggunakan simbol-simbol cahaya dan kegelapan, khususnya dalam ilmu Malaikat, yang kemudian ditambah dengan istilah-istilahnya sendiri (Jurji, 1940, hal. 94; Nasr, 1969, hal. 85; Pazouki, 1987).

Akar pemikiran filsafat sufistik (teosofi) Suhrawardi sangat mendasar, karena menelusuri bahan-bahannya hingga pada sumber yang paling awal. Dia meramu pemikirannya dari berbagai sumber hikmah ketuhanan yang menurutnya bersifat universal dan abadi, yang diturunkan Tuhan melalui Hermes (Nabi Idris As.) sebagai pembangun falsafah dan sains. Hermes adalah utusan Tuhan yang bertugas menjadi juru penerang dan penghubung antara manusia dengan Tuhan. Dia adalah penafsir dan penjelas undang-undang Tuhan. Menurut wacana sejarah filsafat, tradisi yang dilakukan Hermes tetap dipelihara dan dikembangkan oleh para filosof generasi berikutnya, baik dari para bijak Yunani maupun Persia kuno yang akhirnya masuk ke dalam dunia Islam (Hidayat, 1996). Hermes merupakan simbol duta yang membawa misi dari Dewa untuk disampaikan kepada manusia, yang dalam literatur Islam disebut "Rasul". Oleh sebab itu, ada yang menganggap bahwa Hermes adalah Nabi Idris As dalam al-Qur'an, dan ada pula yang menganggap Nabi Musa As (Al-Jabiri, 1989, hal. 153).

Pemikiran filsafat sufistik Suhrawardi bersandar sumber-sumber yang beragam dan berbeda, tidak hanya Islam tetapi juga non-Islam, meski secara garis besar bisa dikelompokkan dalam dua bagian, yakni pemikiran filsafat dan sufisme. Hal itu bukan berarti Suhrawardi melakukan pepaduan terhadap pemikiran-pemikiran sebelumnya, tetapi dia justru mengklaim dirinya sebagai pemadu antara hikmah *laduniyah* (*genius*) dan *hikmah al-atiqah* (*antic*). Menurutnya, hikmah yang total dan universal adalah hikmah (pemikiran) yang jelas tampak dalam berbagai ragam orang Hindu kuno, Persia kuno, Babilonia, Mesir dan Yunani sampai masa Aristoteles (Soleh, 2004, hal. 120-121).

Akar pemikiran Suhrawardi sangat unik dan mendasar ialah usaha mencari dan mendapatkan bahan-bahan pemikirannya hingga pada sumber yang paling awal. Dia melacak sumber kebenaran yang ada pada beragam kepercayaan. Menurutnya, hikmah kebenaran itu satu, abadi, dan tidak terbagi-bagi. Bahkan dia menyarankan kepada setiap orang agar mengikuti cahaya hikmah, di mana saja cahaya hikmah itu menyinarinya. Suhrawardi menganggap dirinya sebagai pemađu *al-hikmah al-laduniah* (*divine wisdom*) dan *al-hikmah al-'atiqah*. Dia meyakini bahwa hikmah ketuhanan bersifat universal dan perennial. Atas dasar keyakinan inilah Suhrawardi meramu pemikirannya dari berbagai sumber.

Hermes atau Nabi Idris as digelari *Abu al-Hukama' wa al-atibba'* (Bapak para filosof dan dokter). Dia mempunyai murid bernama Asclepius dan Aghatsadaimon yang ketiganya merupakan tokoh pertama yang menggabungkan unsur kenabian dan *hikmah* atau falsafah. Penelusuran mata rantai guru-murid dapat dilacak dari Aristoteles yang berguru kepada Plato, Plato berguru kepada Socrates, Socrates berguru kepada Pythagoras, Pythagoras berguru kepada Empedocles, dan akhirnya sampai kepada Aghatsadaimon dan Hermes (Ziai, 1998).

Selanjutnya *Hikmah* terbagi ke dalam dua cabang, yaitu Persia dan Mesir yang kemudian menyebar ke Yunani, hingga *hikmah* dari Persia dan Yunani masuk ke dalam peradaban Islam (Nasr, 1969). Filosof dan sufi Muslim yang dianggap pemegang mata rantai *hikmah* tersebut adalah Dzu an-Nun al-Misri, Abu Yazid al-Bustami, Abu Sahl at-Tustari, Mansur al-Hallaj, Abu al-Hasan al-Kharqani, dan juga tokoh-tokoh seperti Ibn Sina dan al-Gazali (Drajat, 2005). Pengaruh filsafat Yunani terhadap pemikiran Suhrawardi berasal dari filsafat Plato, Aristoteles, dan Plotinus yang disebutnya sebagai filsafat peripatetik (*Masysya'iyah*). Suhrawardi menyebut Plato sebagai imam al-hikmah. Inti filsafat Plato adalah konsep ide. Ide bagi Plato adalah abadi, tidak ada permulaan maupun akhir. Sedangkan Aristoteles adalah murid Plato. Dia belajar selama 20 tahun di Akademi Plato. Aristoteles dikenal sebagai guru pertama dan dia adalah guru dari Alexander, raja Macedonia (Drajat, 2005).

Di antara para filosof Islam, al-Farabi dan Ibn Sina adalah dua tokoh filosof yang ide-idenya sangat mewarnai pemikiran Suhrawardi, sekalipun pada akhirnya dia mengkritik bagian-bagian tertentu dari pemikiran keduanya. Tasawuf falsafi yang dipelopori oleh al-Farabi pada akhirnya diikuti oleh para filosof setelahnya. Al-Farabi

menegaskan kesucian jiwa tidak akan sempurna hanya melalui amalan-amalan jasmani. Kesempurnaan jiwa akan dicapai melalui penalaran dan kegiatan berfikir.

Pemikiran filsafat Ibnu Sina juga menempati posisi penting dalam pemikiran Suhrawardi. Ibnu Sina merupakan tokoh filsafat Peripatetik yang di akhir hidupnya justru menyerang pemikirannya sendiri dan menolak filsafat Peripatetik. Pada umumnya para peneliti menyatakan bahwa trilogi karya mistis karya Ibnu Sina merupakan pintu gerbang menuju falsafah Iluminasi Suhrawardi. Meskipun demikian, filsafat Timur Ibnu Sina merupakan lahan subur bagi tumbuhnya filsafat Iluminasi Suhrawardi. Jadi ada indikasi kesamaan antara Ibnu Sina dengan Suhrawardi, yaitu ingin terbebas dari filsafat Peripatetik Aristoteles, meskipun pada kenyataannya tidak mampu melepaskannya secara total.

Ajaran mistik Al-Ghazali yang diserap oleh Suhrawardi adalah konsep cahaya. Ajaran cahaya inilah yang secara langsung diadopsi oleh Suhrawardi melalui *Misykat al-Anwar* yang mengupas tentang cahaya yang diilhami oleh QS. An-Nur (23) ayat yang ke-35. Al-Ghazali menggambarkan Tuhan sebagai Cahaya (sumber cahaya), yang merupakan syarat utama bagi hidup dan gerak, indah, nikmat, dan menyatu. Menurut Al-Ghazali "segala sesuatu di dunia ini merupakan hasil pencerahan cahaya-Nya. Satu-satunya cahaya sejati adalah Tuhan, Dia dan hanya Dia sendirilah Wujud yang Riil (Drajat, 2005) .

Ontologi Filsafat Sufistik Suhrawardi

Suhrawardi adalah tokoh filosof sufistik yang paham tentang filsafat Platonisme, Paripatetisme, Neo-Platonisme, hikmah Persia, aliran-aliran agama, dan Hermetisme. Falsafat sufistik Suhrawardi dikenal dengan "Filsafat Isyraqiyah" (*illuminatif*) yang secara ontologis maupun epistemologis lahir sebagai alternatif atas kelemahan-kelemahan pemikiran sebelumnya, khususnya Paripatetik Aristotelian. Kelemahan filsafat Paripatetik secara epistemologis menurut Suhrawardi adalah bahwa penalaran rasional dan silogisme rasional tidak akan bisa menggapai seluruh realitas wujud, dan pada saat tertentu tidak bisa menjelaskan atau mendefinisikan sesuatu yang diketahuinya. Memang manusia adalah makhluk berfikir dan merupakan ciptaan Tuhan yang paling sempurna dibanding dengan makhluk Tuhan lainnya. Kapasitas berfikir yang dimilikinya menjadikan manusia menempati kedudukan tertinggi diantara makhluk Tuhan lain. Kemampuan ini pula yang mendorong manusia menuju ke

kondisi yang lebih baik. Manusia diciptakan Tuhan dengan ciri khusus yang tidak dimiliki oleh makhluk yang lain, yaitu daya berfikir, akan tetapi ada yang lebih spesifik lagi bagi manusia yaitu intuisi atau daya batiniyah yang oleh Suhrawardi dipadukan dengan daya berfikir tersebut, sehingga menghasilkan pemikiran Iluminasi atau *Hikmah al-Isyraq*.

Suhrawardi berusaha menggabungkan dua aliran pemikiran menjadi satu dengan konsep teosofi sebagai jalan tengah antara falsafah dan tasawuf. Teosofi adalah modifikasi baru antara latihan intelektual teoritik melalui falsafah dan pemurnian hati melalui sufisme. Suhrawardi sendiri merupakan sosok pemikir filsafat sufistik yang tergolong filosof minor, yang belum banyak dikenal oleh para ilmuan, baik ilmuan Barat (orientalis) maupun cendekiawan Muslim. Padahal sebenarnya, posisi pemikiran Suhrawardi memiliki arti penting sebagai kelanjutan dari tradisi intelektual Islam yang dianggap telah lenyap setelah serangan al-Ghazali. Kajian tentang Suhrawardi baru dimulai pada awal abad XX karena para orientalis dan sejarawan Barat menganggap Suhrawardi sebagai figur penting pewaris pemikiran falsafi pasca Ibnu Rusyd (Drajat, 2005).

Menurut Suhrawardi yang dikutip oleh Obaidullah (2015, hal. 126), cahaya dan gelap masing-masing memiliki dua jenis. Cahaya terbagi menjadi cahaya dalam realitas dirinya dan untuk dirinya sendiri (*nur binafsihi li nafsihi*), dan cahaya dalam dirinya sendiri tetapi untuk sesuatu yang lain (*nur fi nafsihi wa huwa li ghairihi*). Bentuk cahaya pertama merupakan cahaya asli, paling murni, dan tidak tercampur dengan kegelapan sedikitpun, serta tidak inheren dalam sesuatu yang lain. Cahaya jenis ini merupakan bentuk cahaya yang paling mandiri. Sementara cahaya yang kedua adalah bentuk cahaya yang bersifat aksidental dan terkandung di dalam sesuatu yang lain. Cahaya ini sudah tercampur dengan unsur kegelapan.

Selain istilah cahaya dan gelap, Suhrawardi juga memperkenalkan istilah *barzakh* (*ishmus*), yaitu pembatas. *Barzakh* merupakan simbol dari sebuah perantara, dimana dapat berfungsi menjadi penghubung antar yang nyata dengan yang gaib. *Al-Barzakh al-A'la* (*The Supreme Barzakh*) berada di antara Allah dengan ketiadaan. *Barzakh* berfungsi sebagai penengah antara gelap dan terang, namun dia tidak termasuk ke dalam cahaya atau kegelapan. Bentuk asli *barzakh* adalah gelap, sehingga bila terkena pancaran cahaya, ia akan masuk ke dalam terang tetapi jika tidak terkena cahaya dia

akan terjatuh ke dalam kegelapan mutlak dan akhirnya lenyap. Dengan kata lain, jika *barzakh* memiliki cahaya, maka cahaya itu pasti berasal dari sumber lain selain dirinya, sebab bentuk asli dari *barzakh* adalah gelap.

Uraian tersebut menunjukkan bahwa elaborasi Suhrawardi mengenai cahaya memiliki tiga dimensi pembagian, yaitu cahaya, kegelapan, dan *barzakh*. Ketiga unsur ini menjadi dasar untuk memahami perbedaan pemikiran falsafi Suhrawardi dari pemikiran falsafi lain. Konsep cahaya Suhrawardi dapat digambarkan ke dalam tiga kerangka hierarki yang akhirnya membentuk konsep cahayanya. Konsep cahaya ini oleh Suhrawardi juga biasa disebut dengan hirarki ke-Malaikatan. Sekalipun berbeda penjabaran dan penggunaan sistem hirarki cahaya-cahaya dalam filsafat Suhrawardi, namun dia tidak dapat menghindar dari pengaruh konsep ontologi yang dikembangkan oleh neo-Platonisme tentang teori emanasi yang kemudian dikembangkan oleh al-Farabi disebutnya dengan iluminasi (*'isyraqi*). Konsep *isyraqi* ini digunakan untuk menjembatani teori emanasi dan konsep cahaya Suhrawardi. Konsep emanasi sendiri adalah upaya memberi solusi rasional terhadap dua perbedaan pandangan besar tentang penciptaan alam (Hasbi, 2010).

Suhrawardi mengembangkan teori emanasi menjadi teori iluminasi (*isyraqi*). Melalui teori iluminasinya, dia menyatakan bahwa iluminasi dan *Nur al-Anwar* menghasilkan cahaya-cahaya yang dinamakan cahaya-cahaya murni (*al-anwar al-mujarradah, al-anwar al-mahdiyyah*) disebut juga dengan cahaya-cahaya penguasa dan cahaya-cahaya dominator (*al-anwar al-qahirah*). Disebut cahaya-cahaya yang dominator karena cahaya-cahaya ini menguasai cahaya-cahaya yang berada di bawahnya. Jadi, cahaya-cahaya yang dominator bersifat menguasai, sedangkan cahaya-cahaya yang ada di bawahnya bersifat cinta (*'isyq*) kepada cahaya-cahaya yang ada di atasnya. Dalam konsep cahaya Suhrawardi, selain peringkat cahaya vertikal (*tabaqah at-thul*) terdapat peringkat cahaya horizontal (*tabaqah al-'ard*) (Umar, 2016).

Cahaya-cahaya murni dibagi ke dalam dua kelompok, cahaya-cahaya dominator (*al-Anwar al-Qahirah*) dan cahaya-cahaya pengatur (*al-Anwar al-Mudabbirah*). Cahaya-cahaya dominator dibagi kedalam dua jenis, pertama, cahaya-cahaya dominator vertikal (*al-Anwar al-Qahirah at-thuliyyah*) yang menghasilkan hirarki-hirarki cahaya tegak lurus yang dinamakan *tabaqah at-thul*. Kedua, cahaya-cahaya dominator

horizontal (*al-Anwar al-Qahirah al-'ardiyyah*), yang menghasilkan hirarki-hirarki cahaya mendatar yang dinamakan *tabaqah al-'ard*.

Mengenai hierarki cahaya-cahaya ini dapat membantu dalam memahami filsafat iluminasi Suhrawardi, dimana tiap-tiap hirarki cahaya memiliki perannya masing-masing. Ketiga hirarki cahaya-cahaya tersebut dapat dijelaskan sebagaimana berikut *Pertama*, Peringkat Vertikal (*Tabaqah at-Thul*). Puncak hierarki cahaya ini diduduki oleh *Nur al-Anwar*, yang oleh pengikut Peripatik disebut Akal. *Nur al-Anwar* merupakan *Nur al-Qahir* terbesar dan tertinggi, sekaligus merupakan sumber dari cahaya-cahaya yang lain. Ia Maha Sempurna, Mandiri, Esa, sehingga tidak ada satupun yang menyerupai-Nya, Ia adalah Allah. Ia tidak bergantung kepada yang lain, dan sebaliknya selain Dia, bergantung kepada-Nya. Ia adalah Realitas Tunggal yang meliputi segalanya, baik fisik maupun non fisik.

Kedua, Peringkat Horizontal (*Tabaqah al-'Ard*). Hirarki cahaya ini merupakan sistem penyebaran cahaya-cahaya dominator kedua. Proses penyebaran cahaya-cahaya ini sangat berbeda demi hirarki penyebaran cahaya-cahaya dominator pertama. Perbedaannya yaitu bila hirarki cahaya-cahaya dominator pertama membentang secara vertikal dari atas ke bawah maka penyebaran cahaya-cahaya dominator kedua bersifat melebar secara horizontal.

Ketiga, Cahaya-cahaya Pengatur (*al-Anwar al -Mudabbirah*). Jenis penyebaran cahaya-cahaya pengatur ini adalah bentuk hirarki ketiga dan merupakan hirarki terakhir dalam sistem ke-Malaikatan Suhrawardi. Cahaya-cahaya pengatur ini bertugas menjaga dan memelihara bola-bola langit angkasa yang ada di bawah kekuasaannya. Cahaya-cahaya ini memiliki sebutan tersendiri sesuai dengan fungsi dan tugasnya sebagai pemelihara. Di antara nama dari cahaya-cahaya pengatur ini adalah Jibril yang dalam tradisi teologi Islam disebut juga dengan *ruh al-quds* atau akal aktif (*'aql al-fa'al*) dalam tradisi para filsafat Islam (Drajat, 2005).

Inti utama filsafat illuminasi Suhrawardi adalah sifat dan penyebaran cahaya. Cahaya menurutnya bersifat immaterial dan tak dapat didefinisikan. Cahaya seperti entitas yang paling terang di dunia ini, sehingga tidak membutuhkan definisi. Adapun mengenai gradasi esensi menurut Suhrawardi, apa yang disebut eksistensi hanyalah formulasi abstrak yang diperoleh pikiran dari substansi eksternal. Eksistensi lah yang aksiden dan esensi lah yang prinsipal. Realitas yang sesungguhnya atau benar-benar

ada hanyalah esensi-esensi yang tidak lain merupakan bentuk-bentuk cahaya. Cahaya-cahaya ini adalah sesuatu yang nyata dengan dirinya sendiri karena ketiadaannya berarti kegelapan dan tidak dikenali. Oleh karena itu ia tidak membutuhkan definisi. Sebagai realitas yang meliputi segala sesuatu cahaya menembus ke dalam susunan setiap entitas, baik yang fisik maupun non fisik, sebagai sebuah komponen yang esensial dari cahaya.

Namun demikian, menurut Suhrawardi, masing-masing cahaya tersebut berbeda tingkat intensitas penampakkannya, tergantung pada tingkat kedekatannya dengan cahaya segala cahaya yang merupakan sumber segala cahaya. Semakin dekat dengan *Nur al-Anwar* yang merupakan cahaya yang paling sempurna berarti semakin sempurna cahaya tersebut. Demikian pula sebaliknya yang terjadi pada wujud-wujud, karena tingkatan-tingkatan cahaya ini berkaitan dengan tingkat kesempurnaan wujud. Dengan demikian, realitas ini tersusun atas gradasi esensi yang merupakan bentuk-bentuk cahaya, mulai dari yang paling lemah sampai yang paling kuat.

Agar realitas cahaya dengan berbagai tingkat intensitas penampakan tersebut keluar dari Cahaya Segala Cahaya yang Esa Yang Kuat Kebenderangannya, proses itu pada dasarnya tidaklah berbeda dengan teori emanasi pada umumnya. *Pertama* gerak menurun yang mesti dari yang tinggi ke yang lebih rendah, yaitu emanasi diri Cahaya Segala Cahaya. *Kedua*, pengeluaran penciptaan dunia tidak diciptakan atau dijadikan dari tiada, apakah dalam masa tertentu atau tidak sekaligus, tidak ada pembuat dan tidak ada kehendak Tuhan. *Ketiga*, Keabadian dunia. *Keempat*, hubungan abadi antara wujud yang lebih tinggi dengan wujud yang lebih rendah. Namun gagasan emanasi Suhrawardi di sini tidak hanya mengikuti teori yang dikembangkan kaum Neoplatonis, tetapi mengkombinasikan dua proses.

Proses pertama, adalah emanasi cahaya pertama, juga disebut cahaya terdekat (*an-Nur al-Aqrab*) dari Cahaya Segala Cahaya. Cahaya pertama benar-benar diperoleh. Perbedaan antara cahaya ini dan Cahaya Segala Cahaya hanya dalam tingkat intensitas (*syaddah*) mereka yang relatif, yang menjadi ukuran kesempurnaan. Sedang Cahaya Segala Cahaya sebagai cahaya yang benar-benar mentubi (*intens*). Cahaya pertama memiliki beberapa ciri. *Pertama*, sebagai cahaya abstrak. *Kedua*, mempunyai gerak ganda, ia "mencintai" (*Yuhibbuh*) serta melihat (*yusyahidu*) Cahaya Segala Cahaya yang ada di atasnya dan mengendalikan (*yaqharu*) serta menyinari (*asyraqah*) apa yang ada dibawahnya. *Ketiga*, mempunyai sandaran dan sandaran ini mengimplikasikan sesuatu

seperti zat yang disebut Suhrawardi yang mempunyai “kondisi” (*hay'ah*), zat dan kondisi ini sarna-sama berperan sebagai wadah bagi cahaya. Keempat, Cahaya pertama sesuatu semisal kualitas atau sifat yakni kaya (*ghani*) dalam hubungannya dengan cahaya yang lebih rendah dan miskin (*fakir*) dalam hubungannya dengan Cahaya Segala Cahaya. Ketika cahaya pertama melihat *Nur al-Anwar* dengan berlandaskan cinta dan kesamaan, cahaya abstrak lain diperoleh dari cahaya pertama. Ketika cahaya pertama melihat kemiskinannya, “zat” dan “kondisi”nya sendiri dapat diperoleh.

Kedua, proses ganda iluminasi dan visi (penglihatan), yaitu ketika cahaya pertama diperoleh, ia mempunyai visi langsung terhadap Cahaya Segala Cahaya tanpa durasi, momen tersendiri, tempat. Cahaya Segala Cahaya seketika itu juga menyinarinya, sehingga menyalakan cahaya kedua dan zat serta kondisi yang dihubungkan dengan cahaya pertama. Cahaya kedua ini, pada prosesnya menerima tiga cahaya, yakni dari Cahaya Segala Cahaya secara langsung, dari cahaya pertama dan dari Cahaya Segala Cahaya yang tembus lewat cahaya pertama (Ziai, 1998).

Ketika orang lupa terhadap sesuatu, terkadang sangat sulit untuk ingat kembali sampai ia berusaha keras mengingat-ingatnya, meskipun itu tidak mudah. Namun di satu waktu, ia teringat padanya tanpa perlu mengingatnya. Pada kasus ini, ingatannya tidak berasal murni dari kekuatan badan, karena jika tidak, ia tak akan tersesat dari lorong Cahaya Pengatur (Tuhan), setelah berusaha keras mengingatnya. Ingatan itu juga tidak berdasar pada kenyataan bahwa ia “tersimpan” dalam sebagian kekuatan tubuh, yang tercegah oleh suatu faktor penghambat, karena esensi yang menelusuri jejak ingatan adalah Cahaya Yang Memproses (Tuhan), bukan unsur *barzakh*, namun terhalang untuk menjelaskannya dalam sebagian kekuatan raganya. Pada saat lupa seseorang tidak pernah merasakan keberadaan sesuatu baik esensi maupun raganya. Ingatan, sebenarnya muncul dari dunia memori (*alam az-Zikr*) yang termasuk di antara obyek yang dituju oleh “Raja Cahaya-cahaya kosmik Isfahbad”, karena Dia-lah satu-satunya Zat yang tak pernah lupa (Suhrawardi, 2003, hal. 187).

Filsafat sufistik Suhrawardi merupakan tipe falsafah yang paling orisinal di antara konsep-konsep filsafat yang sealaran, mengingat dia memiliki pengetahuan yang luas dalam berbagai aliran filsafat Yunani, Persia, dan India. Filsafat sufistik Suhrawardinampaknya merupakan adonan yang sempurna dari berbagai unsur tasawuf dan filsafat yang dipahami Suhrawardi, melalui jalan sufi dan filosofi atau melalui rasa dan iluminasi. *Al-isyraq*, berarti bersinar atau memancarkan cahaya, dan lebih tepatnya

diartikan penyinaran atau iluminasi. Menurut Suhrawardi sumber segala yang ada ialah “Cahaya Yang Mutlak”, yang disebut *Nur al-Anwar* mirip matahari. Walaupun Dia memancarkan cahaya terus menerus, namun cahaya-Nya tidak pernah berkurang dan bahkan sama sekali tidak terpengaruh, *Nur* dalam konsep ini nampaknya dapat dianalogkan dengan rahmat Tuhan (Taftazani, 2003).

Cahaya bersifat immateri dan tidak bisa didefinisikan, karena sesuatu yang terang tidak memerlukan definisi. Cahaya adalah entitas yang paling terang di dunia, bahkan cahaya menembus susunan semua entitas, baik yang bersifat fisik maupun non fisik, sebagai suatu komponen yang esensial dari padanya. Menurut Suhrawardi, Allah Yang Maha Esa adalah *Nur al-Anwar* yang merupakan sumber segala sesuatu yang ada dan seluruh kejadian, yang dari-Nya memancarkan cahaya-cahaya yang menjadi sumber kejadian alam ruhani dan alam materi. Cahaya pertama yang memancar dari *Nur al-Anwar*, disebut *Nur al-Hakim* atau *Nur al-Qahir*. Setelah *Nur al-Hakim* lepas dari *Nur al-Anwar*, ia memandang sumbernya itu dan melihat dirinya sendiri yang nampak gelap jika dibanding dengan *Nur al-Anwar*. Akibat aksi memandang kedua arah itu, mengakibatkan terjadinya proses energi, sehingga terpancarlah cahaya kedua yang dia sebut *al-Barzakh al-Awwal* atau materi pertama. Melalui proses yang sama, dari *al-Barzakh al-Awwal* memancar *nur-nur* serta *barzakh* yang lebih redup cahayanya. Seluruh *barzakh* yang telah lepas dari cahaya *Nur al-Anwar* memiliki potensi dan aktual, karena secara terus menerus mendapatkan limpahan daya dari *Nur al-Anwar*. Posisi *Nur al-Anwar* berfungsi sebagai penggerak dan penguasa yang disebut *al-Qahir*, sementara *al-Barzakh* sebagai yang digerakkan dan yang dikuasai disebut *al-Maqhurah*.

Menurut Suhrawardi ada benda-benda yang merupakan cahaya dalam realitasnya sendiri, dan benda-benda yang bukan cahaya dalam realitasnya sendiri, masing-masing terjadi dengan sendirinya (aksidental), tak tergantung atau independen. Konsep ini menghasilkan empat macam realitas, yaitu; a) cahaya immaterial yang terjadi dengan sendirinya, yang disebut Cahaya Murni (*al-Nur al-Mujarrad*), b) cahaya aksidental (*al-Nur al-‘Aridl*) yang inheren di dalam cahaya immaterial maupun tubuh fisik, c) cahaya perantara (*al-barzakh*) atau substansi yang gelap (*al-jauhar al-gasiq*), yaitu tubuh dan d) mode yang gelap (*al-hai’ah al- al-zulmaniyah*), aksiden di dalam cahaya immaterial maupun tubuh fisik (Walbridge, 2008, hal. 62).

Meski semua benda dihasilkan oleh cahaya, namun tidak semua benda adalah

cahaya. Tubuh dan aksidennya yang tidak bercahaya bukanlah cahaya, meskipun penyebab dasarnya adalah cahaya immaterial. Cahaya, bagaimanapun adalah prinsip interelasi antar benda-benda. Cahaya adalah sesuatu yang termanifestasi dalam dirinya sendiri dan memanifestasikan yang lain (Walbridge, 2008). Cahaya diklasifikasikan Suhrawardi menjadi dua, yakni cahaya dalam dan bagi dirinya, serta cahaya dalam dirinya namun bagi lainnya. Cahaya aksidental adalah cahaya bagi lainnya, meskipun ia berupa cahaya dalam dirinya, karena eksistensinya diperuntukkan bagi lainnya, berbeda dengan substansi gelap yang tidak pernah manifestan/termanifestasi dalam atau bagi dirinya (Suhrawardi, 2003).

Epistemologi Filsafat Sufistik Suhrawardi

Pengetahuan *isyraqi*, karena objeknya bersifat immanen dan berupa swaobjektivitas yang melibatkan kesadaran, maka cara perolehannya menurut Suhrawardi harus melalui tahap-tahapan tertentu. *Pertama*, tahap persiapan untuk menerima pengetahuan iluminatif dimulai dengan kegiatan mengasingkan diri selama empat puluh hari, berhenti makan daging, berkonsentrasi untuk menerima Nur Ilahiah dan seterusnya, yang hampir sama dengan kegiatan asketik dan sufistik. Hanya saja di sini tidak ada konsep *ahwal* dan *maqamat*. Melalui aktivitas seperti ini dengan kekuatan intuitif yang ada pada dirinya yang disebut dengan cahaya Tuhan. Seseorang akan dapat menerima realitas keberadaannya dan mengakui kebenaran intuitifnya melalui *ilham* dan penyingkapan diri (*musyahadah wa al-mukasyafah*), yang dalam hal ini terdiri dari aktivitas tertentu, kemampuan menyadari intuisinya sendiri sampai mendapatkan cahaya ilahiah, dan *ilham*.

Kedua, yaitu tahap penerimaan, dimana cahaya Tuhan memasuki wujud manusia. Cahaya ini mengambil bentuk sebagai serangkaian cahaya penyingkap (*al-Anwar as-Sanihah*) di mana melalui cahaya penyingkap tersebut, pengetahuan yang berfungsi sebagai pengetahuan yang sebenarnya dapat diperoleh. *Ketiga*, adalah mengkonstruksi pengetahuan yang valid dengan menggunakan analisis diskursif. Di sini pengalaman diuji dan dibuktikan dengan sistem berfikir yang digariskan dalam posterior analitik Aristoteles, sehingga dari situ bisa dibentuk suatu sistem di mana pengalaman tersebut dapat didudukkan dan diuji validitasnya, meskipun pengalaman itu sendiri sudah berakhir. Hal yang sama dapat diterapkan pada data-data yang didapat dari penangkapan indrawi, jika berkaitan dengan pengetahuan iluminatif. *Keempat*,

adalah pendokumentasian dalam bentuk tulisan atas pengetahuan atau struktur yang dibangun dari tahap-tahap sebelumnya dan inilah yang bisa diakses oleh orang lain (Maskhuroh, n.d.; Soleh, 2004).

Usaha Suhrawardi menyatukan berbagai aliran pemikiran, khususnya nalar diskursif dengan intuitif intelektual, ternyata memberikan arah baru bagi filsafat Islam. Pemikiran Suhrawardi tentang iluminasi dimana prosesnya terus berjalan tanpa henti, memberikan pemahaman bahwa realitas yang ada sangat luas, terbentang tanpa batas. Satu-satunya yang membatasi hanyalah kegelapan suatu wilayah yang tidak atau belum terjangkau oleh cahaya. Di sisi lain konsepnya bahwa realitas cahaya yang merupakan hakikat wujud adalah satu, meski berbeda-beda tingkat intensitas penampakannya. Pengetahuan dalam *isyraqi* tidak hanya mengandalkan kekuatan intuitif saja, melainkan juga kekuatan rasio. Ia menggabungkan kedua metode intuitif dan diskursif, dimana cara intuitif digunakan untuk meraih segala sesuatu yang tidak tercapai oleh kekuatan rasio, sehingga hasilnya merupakan pengetahuan yang tertinggi dan terpercaya. Semenjak masa-masa abad ini, para orientalis dan sejarawan filsafat mencatat bahwa Suhrawardi adalah tokoh penting dalam membangun filsafat pasca Ibn Sina. Suhrawardi juga disebut sebagai sosok pemikir sufi yang masih tergolong filosof minor, yang belum banyak dikenal oleh para ilmuwan, baik ilmuwan Barat (orientalis) maupun cendekiawan Muslim (Drajat, 2005; Nazarialiabadi, Akbari, & Colestani, 2016).

Pembahasan

Suhrawardi dalam *Hikmah al-Isyraq* lebih menekankan pada aspek rasa (*zauq*) dan pengalaman spiritual pribadinya. Ia berusaha menerangkan pengalaman mistisnya dengan penjelasan argumentatif filosofis diskursif yang akurat. Dengan konsep filsafat sufistik, dia menawarkan gagasan baru untuk mendamaikan dua arus pemikiran (intuitif dan diskursif) yang turut mewarnai khazanah intelektual Islam yang memiliki corak tersendiri yang disebut Iluminasionisme. Selain itu, bahasan iluminasi Suhrawardi merupakan upaya penggunaan bahasan khusus untuk menggambarkan pengalaman Iluminasi dan penafsiran simbolisme Iluminasi yang merupakan aspek-aspek utama kontroversi seperti apa filsafat Iluminasi itu (Mahmud, 2014).

Suhrawardi mampu menciptakan suatu metafisika cahaya secara esensialistik dengan kosmologi yang jarang tertandingi oleh kemuliaan dan keindahannya yang menghadapkan pencari yang benar melalui ruangan kosmik sejati, yang tidak lain

adalah Keberadaan Timur. Dalam perjalanan ini, sekaligus bersifat filsafat dan spiritual, manusia dipimpin oleh suatu yang merupakan cahayanya sendiri. Hal ini sesuai dengan sabda Nabi saw bahwa *al 'ilmu nurun (the knowledge is light)*, sehingga *Hikmah al- Isyraq* tidak bisa diajarkan kepada setiap orang. Untuk itu jiwa manusia harus dilatih dengan latihan-latihan yang bersifat filosofis secara keras dan jiwanya harus disucikan melalui usaha batin untuk menundukkan nafsu rohani. Ajaran isyraqiyah menampakkan suatu pengetahuan batin yang merupakan kebijaksanaan abadi atau *Sophia Perenis* yang memencar dan mentransformasikan, menghapus dan membangkitkan kembali sampai manusia mencapai panorama dunia cahaya dan kediaman aslinya, dari mana ia mulai kemusafiran kosmiknya (Nasr, 1969).

Filsafat Illuminasi menekankan unsur-unsur intuitif tertentu yang melampaui diskursif, tetapi ia bukanlah suatu sistem yang sepenuhnya bertolak belakang dengan filsafat Peripatetik. Sebenarnya filsafat Peripatetik sebagaimana dikaji dan dipahami Suhrawardi adalah titik tolak dan unsur yang tak terpisahkan dari metodologi Illuminasi. Hanya yang membedakan adalah filsafat Illuminasi bertujuan untuk memperluas pandangan manusia terhadap sesuatu, sehingga keberhasilan dalam mencapai tujuan itu dapat ditentukan.

Filsafat sufistik Suhrawardi merupakan tipe tasawuf falsafi yang paling orisinal diantara konsep-konsep tasawuf yang sealiran, mengingat ia memiliki pengetahuan yang luas dalam berbagai aliran filsafat Yunani, Persia, dan India. Tasawuf *isyraqiyah* nampaknya merupakan adonan yang sempurna dari berbagai unsur tasawuf dan filsafat yang dipahami Suhrawardi, melalui jalan sufi dan filosofi atau melalui rasa dan iluminasi. *Al-isyraq* berarti bersinar atau memancarkan cahaya, dan lebih tepatnya diartikan penyinaran atau iluminasi. Menurut Suhrawardi sumber segala yang ada ialah "Cahaya Yang Mutlak", yang disebut *Nur al-Anwar* mirip matahari. Walaupun ia memancarkan cahaya terus menerus, namun cahayanya tidak pernah berkurang dan bahkan sama sekali tidak terpengaruh. *Nur* dalam konsep ini nampaknya dapat dianalogkan dengan rahmat Tuhan (*fydl*) (Taftazani, 2003).

Mencermati model pemikiran Suhrawardi di atas, yakni mendasarkan filsafatnya pada prinsip "Wujud", memadukan visi filsafat dan mistik, menggunakan bahasa-bahasa simbol, dan meyakini kemungkinan kesatuan antara hamba dengan Tuhan, maka dapat disimpulkan bahwa tipologi pemikiran Suhrawardi adalah tipe "Filsafat Sufistik" atau "Falsafat tasawuf (Syukur, 2002), yang merupakan puncak dari

bahasan dan tujuan akhir dari “Filsafat Islam”. Jika dipahami secara cermat, tujuan pokok kajian Filsafat Islam dan tasawuf adalah sama-sama berupaya untuk menghantarkan manusia agar mencapai ma’rifat terhadap keberadaan “Wujud Mutlak”, yaitu Allah SWT.

Seseorang memerlukan kesadaran diri agar dirinya mampu menangkap esensi yang sebenarnya dari objek. kesadaran diri (*idrak al-ana’iah*) adalah sama dengan pengetahuan langsung tentang dirinya sendiri (*idrak ma huwa huwa*), seperti kesadaran tentang rasa sakit adalah sama dengan pengetahuan tentang sakit yang dialami. Ini adalah kebenaran semua wujud yang menyadari esensi mereka sendiri, dan sesuatu yang tidak bisa dibantah. Seseorang tidak pernah tidak menyadari esensi dirinya. Akan tetapi, kesadaran diri ini tidak boleh dimunculkan oleh dan tidak sama dengan ide tentang kesadaran diri. Artinya, kesadaran diri tersebut tidak dilahirkan oleh ide tentang kesadaran melainkan oleh kesadaran itu sendiri. Ini penting, sebab jika kesadaran tersebut lahir dari ide tentang kesadaran, maka akan lahir dua hal yang berbeda, subjek yang menyadari dan objek yang disadari, sehingga tidak diketahui esensi diri sendiri (Aksan, 2018, hal. 240; Ziai, 1998). Berdasarkan atas prinsip-prinsip tersebut, maka kesadaran diri berarti sama dengan manifestasi wujud atau sesuatu yang tampak (*zahir*) yang diidentifikasi dengan “cahaya murni” (*nur mahd*). Oleh karena itu, kesadaran diri identik dengan “penampakan” (*manifestasi*) dan “cahaya seperti apa adanya” (*nafs al-zuhur wa al-nuriyah*). Dari sini kemudian disimpulkan bahwa setiap orang yang memahami esensinya sendiri adalah cahaya murni dan setiap cahaya murni adalah manifestasi dari esensinya (Aksan, 2018; Ziai, 1998).

Dalam perspektif Islam, intelek (*al-‘aql*) dan spirit (*ar-ruh*) memiliki hubungan yang sangat dekat dan merupakan dua muka dari realitas yang sama. Spiritual Islam dapat dipahami dari intelektual, sehingga mereka yang konsern dengan intelek dalam khazanah kultur Islam, dan mereka yang konsern dengan dunia spiritual membentuk paguyuban tunggal disertai tarik-menarik yang sangat mendalam satu sama lain. Kenyataannya, bagaimanapun, Filsafat Islam merupakan suatu komponen penting pada tradisi intelektual Islam, dan para filosof Muslim memiliki spiritual yang sama seperti gnostik (*‘urafa’*) di antara para sufi (Nasr, 1969).

Korelasi antara Filsafat Islam dengan tasawuf adalah korelasi timbal balik, yakni mengelaborasi filsafat dengan tasawuf, atau dengan kata lain, menguraikan pengalaman mistik (*rohani*) dengan tolok ukur filsafat, sehingga sering di-istilahkan dengan “Filsafat

Sufistik”. Falsafat Sufistik adalah pemaduan antara visi filsafat dengan visi mistis atau perpaduan antara filsafat dengan tasawuf, sehingga ajaran-ajarannya bercampur dengan unsur-unsur dari luar Islam, seperti filsafat Yunani, Persia, India, dan lain sebagainya. Akan tetapi orisinalitasnya sebagai ajaran Islam tetap tidak hilang, karena para tokohnya meskipun mempunyai latarbelakang kebudayaan dan pengetahuan yang berbeda dan beraneka ragam sejalan dengan ekspansi Islam pada waktu itu, mereka tetap menjaga kemandirian ajaran mereka, terutama jika dikaitkan dengan kedudukan mereka sebagai umat Islam (Taftazani, 2003).

Ajaran filsafat sufistik disusun secara mendalam dan kompleks dengan menggunakan term-term simbolis-filosofis yang didasarkan pada keyakinan bahwa manusia bisa mengalami kebersatuan dengan Tuhan. Atas dasar keyakinan tersebut, mereka berprinsip bahwa alam ini termasuk manusia merupakan radiasi dari hakikat Ilahi, karena di dalam diri manusia terdapat unsur ketuhanan (*lahut*), yang merupakan pancaran dari *Nur Ilahi* laksana pancaran sinar matahari, sehingga jiwa manusia selalu bergerak untuk bersatu kembali dengan sumber asalnya.

Simpulan

Filsafat sufistik Suhrawardi memandang bahwa manusia mampu naik ke jenjang persatuan dengan Tuhan, sehingga pembahasan yang bersifat filosofis meluas ke masalah-masalah metafisika. Pembahasan filsafat sufistik meliputi hakikat manusia, hakikat Tuhan, dan proses kebersatuan manusia dengan Tuhan. Tipe filsafat sufistik ini, pembahasannya yang terpenting adalah persoalan fana' dan baqa', ittihad, hulul, wahdah al-wujud, insan kamil, isyraq, dan lain sebagainya. Asas dari pembahasan filsafat sufistik Suhrawardi adalah pemaduan antara visi mistik dengan visi filsafat, sehingga banyak menggunakan terminologi filosofis dalam pengungkapannya, meskipun maknanya telah disesuaikan dengan konsep tasawuf.

Secara epistemologis, filsafat sufistik Suhrawardi memiliki teori yang mendalam mengenai soal jiwa, moral, pengetahuan, wujud, dan lain sebagainya yang sangat bernilai, baik ditinjau dari segi mistik maupun filsafat. Perhatian Suhrawardi dalam filsafat sufistiknya terutama diarahkan untuk menyusun teori tentang “Wujud” dengan berlandaskan rasa (*zauq*) yang merupakan titik tolak ajarannya. Oleh karena filsafat sufistik Suhrawardi bersifat sinkritis antara teori-teori filsafat dan mistik, maka tidak bisa sepenuhnya dapat dikatakan tasawuf, dan juga tidak bisa sepenuhnya dikatakan

filsafat. Hal ini karena filsafat sufistik di satu pihak menggunakan term-term filsafat, namun di lain pihak metode yang digunakan adalah pendekatan intuitif (*zauq/wijdan*).

Suhrawardi dalam falsafat sufistiknya menggunakan istilah-istilah dan simbol-simbol yang berbeda dalam mengungkapkan pangalaman spiritualnya, namun memiliki kesamaan tujuan, yaitu untuk memperoleh hubungan langsung dengan Allah SWT. Inilah tipologi filsafat sufistik Suhrawardi yang dalam mengungkapkan ajaran-ajarannya menggunakan bahasa simbolis-alegoris.

Referensi

- Aksan, S. M. (2018). Corak Epistemologi Mistis Neoplatonisme dalam Mistisisme Islam. *Intizar*, 24(2), 33–50. <https://doi.org/10.19109/intizar.v24i2.3101>
- Al-Jabiri, 'Abid. (1989). *Bunyah al-'Aql al-'Arabi*. Beirut: Markaz as-S|aqafi al-'Arabi.
- Al-Taftazani, A. al-W. al-G. (1985). *Al-Madkhal ila al-Tasawwuf al-Islam (Sufi dari Zaman ke Zaman)* (Ahmad Rofi). Jakarta: Penerbit Pustaka.
- Amien, m. M. (1983). *Epistemologi Islam*. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Amin. (1983). *Islam dan Nestapa Manusia Modern* (A. Mahyuddin, penerj.). Jakarta: Pustaka.
- Aminrazavi, M. (2004). The Status of Suhrawardi Studies in the West. *Journal of Religious Thought: A Quarterly of Shiraz University*, 1(1).
- Amstrong, A. (1996). *Khazanah Istilah Sufi, Kunci Memasuki Dunia Tasawuf* (N. dan A. Baiquni, penerj.). Bandung: Mizan.
- Drajat, A. (2005). *Suhrawardi, Kritik Falsafah Peripatetik*. Yogyakarta: LKIS.
- Fakhry, M. (1983). *A History of Islamic Philosophy*. New York: Columbia University.
- Faza, A. M. D. (n.d.). *Tasawuf Falsafi*.
- Hasbi, M. (2010). Pemikiran Emanasi dalam Filsafat Islam dan Hubungannya dengan Sains Modern. *Al-Fikr*, 14(3).
- Heck, P. L. (2006). Mysticism as Morality: The Case of Sufism. *Journal of Religious Ethics*, 34(2), 253–286.
- Hidayat, K. (1996). *Memahami Bahasa Agama; sebuah Kajian Hermeneutika*. Jakarta: Paramadina.

- Jurji, E. J. (1940). The Israqi Revival of al-Suhrawardi. *Journal of The American Oriental Society*, 60(1), 90–95.
- Kartanegara, M. (2002). *Panorama Filsafat Islam*. Bandung: Mizan.
- Mahmud, A. (2014). Falsafah Ilmuninasionisme Menurut Shihabuddin Suhrawardi. *Suhuf*, 26(2).
- Maskhuroh, L. (n.d.). *Suhrawardi: Konstruktor Filsafat Ilmuniasi*. Jombang.
- Mehdi Ha'iri, Y. (1994). *Ilmu Huduri, Prinsip-Prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam* (A. Muhamad, penerj.). Bandung: Mizan.
- Nasr, S. H. (1969). *Three Muslem Sages*. Cambridge: Havard University Press.
- Nazarialiabadi, A., Akbari, F., & Colestani, S. H. (2016). Some Characteristics of Suhrawardi;s Illuminationist Philosophy. *IJHCS International Journal of Humanities and CUltural Studies*, 3(1).
- Obaidullah, M. (2015). Philosophical Sufism: An Analysis of Suhrawardi's Contribution With Special Reference to His School of Illumination (Ishraqi). *Afkar*, 16(1), 119–142.
- Pazouki, S. (1987). The East of Suhrawardi and The West of Heidegger: a Comparative Study of Heidegger;s and Suhrawardi's Views on The Ancient Greek Philosophers. *Philosophy of Illumination*.
- Putra, A. E. (2012). Tasawuf, Ilmu Kalam dan Filsafat Islam. *Al-Adyan*, 7(2), 91–102.
- Riyanto, W. F. (2014). Antisinonimitas Tafsir Sufi Kontemporer. *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, 9(1). <https://doi.org/10.21274/epis.2014.9.1.139-154>
- Roswanto, A. (2016). Studi Islam: Konsepsi, Kemunculan Polemik-Ideologis dan Filsafat Ilmu Pengembangannya. *Esensia*, 17(2).
- Schimmel, A. (1986). *Dimensi Mistik dalam Islam* (D. S. Djokodarmono, penerj.). Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Soleh, K. (2004). *Wacana Baru Filsafat Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Suhrawardi, S. ad-D. (2003). *Hikmah al-Isyraq, Teosofi Cahaya dan Metafisika Hudhuri* (M. Al-Fayyadl, penerj.). Yogyakarta: Islmika.
- Syukur, A. (2002). *Menggugat Tasawuf*. Yogyakarta: Pustaka pelajar.
- Taftazani, A. W. (2003). *Pengantar Tasawuf Islam* (R. Usmani, penerj.). Bandung: Pustaka.

- Umar, M. (2016). Konvergensi Agama dan Sains dalam Melacak Basis Ontologi Semesta: Tinjauan Hermeneutika Hadis Penciptaan. *Theologia*, 27(1).
- Walbridge, J. (2008). *Mistisisme Filsafat Islam* (H. Purwanto, penerj.). Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Ziai, H. (1998). *Suhrawardi dan Filsafat Iluminasi, Pencerahan Ilmu Pengetahuan* (A. M. dan Munir, penerj.). Bandung: Wacana Mulia.