

KONSEP CAHAYA DALAM FILSAFAT ILLUMINASI SUHRAWARDI



SKRIPSI

Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Strata Satu
Ilmu Ushuluddin

PERPUSTAKAAN	
IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA	
No. KLAS	No. REG : U-2002/AP/025
U-2002	ASAL BUKU :
025	TANGGAL :
AP	

Oleh :

MUHAMMAD FAISHOL

NIM : EO.13.98.115

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN AQIDAH FILSAFAT
2002

Persetujuan

Lampiran : 6 (enam) Eks.
Hal : Naskah Skripsi

Kepada Yth
Bapak Dekan Fak. Ushuluddin
IAIN Sunan Ampel Surabaya
Di -
Surabaya

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah diadakan pemeriksaan, penelitian serta perbaikan seperlunya, maka kami berpendapat bahwa naskah skripsi saudara :

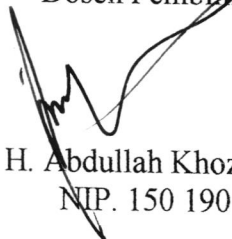
Nama : MUHAMMAD FAISHOL
NIM : E 01398115
Jurusan : Aqidah Silsafat
Judul : Konsep Cahaya Dalam Filsafat Illuminasi Suhrawardi.

Telah dapat diajukan sebagai salah satu syarat dalam menempuh ujian untuk memperoleh gelar sarjana S1 dalam bidang aqidah dan filsafat pada Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya.

Semoga skripsi ini dapat diterima dan mendapat pengesahan pihak Fakultas.

Wassalamu'alaikum. Wr. Wb.

Dosen Pembimbing



Dr. H. Abdullah Khozin Afandi. MA
NIP. 150 190 692

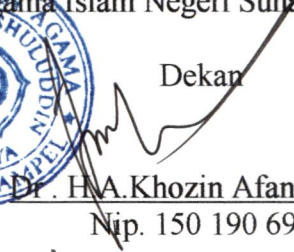
PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI
Skripsi oleh **Muhammad Faishol** ini telah dipertahankan
Didepan tim penguji Skripsi

Surabaya 22 Agustus 2002

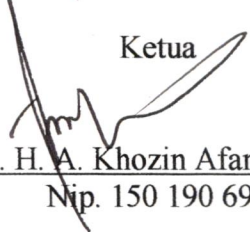
Mengesahkan,
Fakultas Ushuludin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya



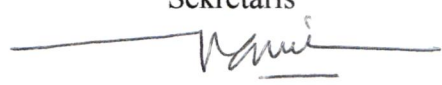
Dekan


Dr. H. A. Khozin Afandi, MA
Nip. 150 190 692

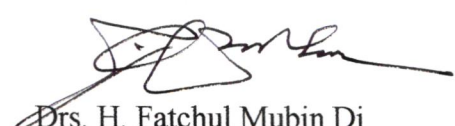
Ketua


Dr. H. A. Khozin Afandi, MA
Nip. 150 190 692

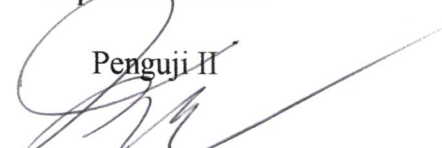
Sekretaris


Rofhani . M Ag
Nip. 150 282 419

Penguji I


Drs. H. Fatchul Mubin Dj
Nip. 150 064 801

Penguji II


Drs. H. Munawar Thohir
Nip. 150 177 929

DAFTAR ISI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

HALAMAN JUDUL	
HALAMAN NOTA DINAS	i
HALAMAN PENGESAHAN	ii
HALAMAN MOTTO	iii
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI	vi
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Tujuan Penelitian	9
D. Penjelasan Istilah-istilah	10
E. Telaah Pustaka	11
F. Metode Penelitian	12
G. Sitematika Pembahasan	14
BAB II : SUHRAWARDI DAN PEMIKIRANNYA	
A. Riwayat Hidup	16
B. Suasana Pemikiran Pra Suhrawardi	21
C. Karya-karya Suhrawardi	27
1. Al-Talwihat	31
2. Al-Muqawamat	34
3. Al-Masyari' wa Al-Mutharohat	35
4. Hikmat Al-Israq	38
BAB III : ILLUMINASI DAN KONSEP CAHAYA SUHRAWARDI	
A. Illuminasi	
1. Epistemologi Illuminasi	42

2. Illuminasi Suhrawardi	46
B. Konsep Cahaya Suhrawardi	
1. Pengertian Cahaya	51
2. Konsep-konsep dalam Illuminasi Suhrawardi	56
C. Hirarki-hirarki Cahaya Suhrawardi	63
BAB IV : ANALISA ILLUMINASI DAN KONSEP CAHAYA	
SUHRAWARDI	
A. Illuminasi	77
B. Konsep Cahaya Suhrawardi	80
BAB V : KESIMPULAN	
A. Kesimpulan	89
B. Saran	90
BIBLIOGRAPHY	
DAFTAR LAMPIRAN	

BAB I

PENDAHULUAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Latar Belakang Masalah

Cahaya merupakan hal yang paling dominan di dalam kehidupan, yang diantaranya dapat ditemukan pada siang hari yaitu cahaya matahari dan diwaktu malam cahaya bulan, bintang dan cahaya-cahaya lain yang timbul karena perantara manusia, misalnya cahaya api dan cahaya lampu. Tetapi cahaya-cahaya disini adalah hanyalah merupakan sosok sinar belaka, tanpa ada kemampuan yang bisa mendorong bagi benda yang tersinari untuk memiliki pengertian serta memahami makna dari cahaya-cahaya yang telah menyinariya, karena cahaya-cahaya disini hanya bersifat semu belaka yang hanya terbatas pada wujud bendanya saja, dalam arti cahaya-cahaya tersebut hanyalah merupakan pancaran dari cahaya dari segala cahaya atau *cahaya mutlak*.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Bukti kalau cahaya-cahaya di atas bukan merupakan cahaya mutlak dapat di lihat dari fungsi cahaya tersebut. Cahaya matahari berfungsi pada siang hari saja, dan cahaya bulan atau bintang pada malam hari saja, dan apabila waktu yang selainnya, maka cahaya-cahaya tersebut tidak bisa berfungsi sebagai mana mestinya, atau siang hari untuk matahari, apabila cahayanya itu terhalang oleh awan yang hitam atau oleh benda lain yang menghalanginya, maka cahayanya itu tidak bisa terpancar sebagai

mana mestinya, begitu juga dengan bulan¹ Maka dapat di lihat, bahwa cahaya-cahaya tersebut tidak bersifat mutlak, karena cahaya tersebut memiliki keterbatasan di dalam menyinari benda-benda yang lain dan tidak memiliki kemampuan untuk memberikan petunjuk atau bimbingan kepada benda yang terkena pancarannya untuk dapat melihat benda yang lain dalam arti yang sebenarnya.

Allah SWT adalah merupakan cahaya dari segala cahaya yang tidak dapat di padamkan oleh kekuatan apapun dan kekuatan yang bagaimanapun, dan bahkan semakin kuat usaha dari kekuatan yang bermaksud akan memadamkan cahayanya itu, maka semakin kuat pancaran cahayanya. Sedangkan cahaya Yang selain dari cahayanya itu, hanya merupakan pembiasan dari cahaya yang mutlak itu, maka cahaya tersebut akan padam dengan sendirinya jika cahaya mutlak itu tiada lagi memancarkan cahayanya itu kepadanya.² Maka dari itu Allah SWT merupakan “Cahaya Terakhir Lagi Tertinggi “ yang tiada cahaya di atasnya dan dari cahayanya turun segala cahaya kepada yang selain cahayanya. Penamaan cahaya untuk sesuatu selain cahaya pertama adalah majas (kiasan) semata-mata. Sebab segala sesuatu selainnya, bila ditinjau pada zatnya sendiri, sama sekali tidak memiliki cahaya, karena cahaya yang ada padanya hanyalah berupa pinjaman dari cahaya yang sebenarnya.³ Dengan demikian cahaya yang selain cahaya pertama tidak memiliki

¹ Abdurrahman Muhammad, *Allah Cahaya Segala Cahaya*, (Gresik, Bintang Pelajar), 118.

² Ibid, 14.

³ Al Ghazali, *Misykat Cahaya—cahaya*, terj. Haidar Baqir, (Bandung, Mizan, 1993), 36.

Kekuatan untuk bersinar atau memancarkan sinar tanpa adanya pinjaman atau pancaran dari cahaya pertama tersebut.

Maka dari itu Allah SWT adalah merupakan cahaya di atas cahaya yang telah menyinari langit dan bumi. Mengenai cahayanya itu Allah SWT telah berfirman di dalam al-Qur'an surat an-nur 35 :

الله نور السموت والارض ^{قل} مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجه كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مبركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ^{قل} نور على نور ^{قل} يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس ^{قل} والله بكل شئ عليم (النوراية ٣٥).

“Allah adalah cahaya langit dan bumi. Perumpamaan cahayanya adalah ibarat sebuah misykat⁴ Dalam Misykat itu ada pelita, pelita itu dalam kaca. Kaca itu laksana bintang berliku. Dinyatakan dengan minyak pohon yang diberkati, yaitu pohon zaitun yang bukan ditimur dan bukan dibarat. Yang minyaknya nyaris menyala dengan sendirinya walaupun tidak disentuh api. Cahaya diatas cahaya. Allah menuntun kepada cahayanya siapa saja yang ia kehendaki, Allah membuat perumpamaan bagi manusia. Sungguh Allah mengetahui segala sesuatu.”⁵

Ayat di atas mengandung pengertian, Allah telah menjelaskan di dalam Al-Qur'an bahwa Allah adalah cahaya yang menerangi langit dan bumi dengan

⁴Misyak: ceruk, lubang yang masuk ke dinding tetapi tidak tembus sampai kesewbelahnya yang lain . biasanya untuk meletakkan pelita. Lihat. Al-Ghazali (misyak Cahaya –cahaya , 1993), 118.

5. Departemen Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya, (Jakarta, Intermasa, 1985),550.

menaburkan kepadanya ayat-ayat yang di turunkan kepada para rasulnya, seperti Maha Kuasa, Maha Mengetahui dan lain-lain sebagainya. Semua iui menunjukkan mereka pada tercapainya kebaikan mereka di dunia dan di akhirat.⁶ Dalam arti bahwa Allah telah memberikan petunjuk dan bimbingan kepada manusia untuk menuju kebahagiaan di dunia dan di akhirat, yang berupa cahaya yang bisa membawa manusia dari alam kegelapan menuju alam yang terang benderang yang penuh dengan kasih sayang, alam yang penuh rahmad dan karunianya, yang berupa jalan yang lurus, yang akan membawanya menjadi manusia dari golongan orang-orang yang menyerahkan dirinya kepada pemilik cahaya itu, Allah SWT.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa yang dimaksud cahaya dari segala cahaya (cahaya mutlak) adalah yang berupa petunjuk dan bimbingan. Dengan petunjuk dan bimbingan tersebut manusia yang mendapatkannya akan menjadi pengikut yang setia yang tidak akan diputuskan atau dipengaruhi sesuatu kekuatan yang bagaimanapun kuatnya.⁷ Petunjuk dan bimbingan tersebut merupakan limpahan dari Allah yang disampaikan kepada para Rasul melalui para malaikat, yang kemudian dilimpahkan kepada para umatnya. Rasul-rasul tersebut merupakan penerjemah dari hukum-hukum-Nya dengan melalui sabda dan tindakan atau perilaku yang senantiasa diikuti oleh raga umatnya.

⁶ Ahmad Mustafa Al-Maraqi, *Terjemahan Tafssir Al-Maraqi*, jilid 18, (Semarang, Toha Putra), 192-193.

⁷ Abdurrahman Muhammad, *Allah Cahaya*, 20.

Cahaya yang berupa petunjuk dan bimbingan yang dibawah oleh para rasul semenjak Nabi Adam sampai Nabi Muhammad yang kemudian menyebar sampai kedaratan yunani yang dibawa oleh para pecinta ilmu, sehingga menumbuhkan kebudayaan dan filsafat Yunani kuno. Namun rantai panjang itu juga tetap menyebar ke timur dan ke barat yang akhirnya filsafat Yunani yang tersohor itu dibawa pula ke dunia Islam yang sedang berkembang dengan pesat. Oleh para filosof Islam Filsafat itu diulas, digali dan dianalisa kembali, sehingga melahirkan filsafat Islam,⁸ dari pemikiran para filosof Islam inilah yang akhirnya melahirkan suatu kebudayaan Islam, yang akhirnya menyebar di luar dunia Islam sehingga melahirkan suatu reformasi di dunia Eropa yang akhirnya menghasilkan ilmu pengetahuan modern dewasa ini.

Dari rantai sejarah pemikiran itu, yakni sekitar pemikiran filsafat yang pernah tumbuh dan hidup di dunia Islam, maka cukup jelas bahwa peranan-peranan filosof muslim sangat aktif di dalam memelihara dan meneruskan filsafat yang telah meninggalkan daratan Yunani, karena kemungkinan kalau tanpa adanya pemeliharaan dan ulasan para filosof-filosof muslim tentang filsafat Arirtoteles (382 SM-322 SM) dan Neo Platisme niscaya barat tidak akan mengenal filsafat-filsafat itu dengan sempurna.⁹ para filosof muslim pemelihara dan mengulas filsafat tersebut diantara Al-Kindi (185 H / 801 M- 260 H / 873 M), Al-Farabi (257 H/870 M-337 H/950 M). Ibnu Sina (370 H /980 M – 428 H / 1037 M), Al- Ghozali (450 H / 1085 M –505 H

⁸ Yunasril Ali, *Perkembangan Pemikiran filsafat dalam Islam*, (Jakarta, Bumi Aksara, 1991), 1.

⁹ Ibid, 4.

/ 1140 M) , dan Ibnu Rusyd (520 H / 1126 M –595 H / 1198 M). Mereka adalah tokoh-tokoh filsafat yang sudah mapan dan seakan-akan memonopoli kajian-kajian filsafat Islam dewasa ini, tetapi masih banyak juga tokoh-tokoh yang juga memiliki peran penting di dalam sejarah pola pikir kalangan Islam, yang diantaranya adalah Suhrawardi Al-Maqlul (550 H-578 H).

Suhrawardi Al-Maqlul adalah salah seorang dari generasi pertama para sufi filosofis yang paham tentang filsafat platonisme, paripatetisme, Neo-platonisme dan filsafat *Hermanetisme*. Disamping pengetahuan tentang filsafat, Suhrowardi juga sebagai seorang tokoh yang menguasai beberapa ilmu yang lain, diantaranya usul fiqih, dan begitu fasih ungkapan-ungkapannya.¹⁰ Karena pengetahuan yang beraneka inilah Suhrowardi mampu menghidupkan kembali hikma kuno dari para tokoh India, Babilonia, Mesir, Yunani kuno sampai ke masa plato, yang terwujud dalam sebuah karya filsafat yang telah di hasilkannya. Karya-karya tersebut di kelompokkan dalam empat katagori besar, yang sekaligus mewakili perkembangan doktrin Isyaraqiyyahnya : Al-Talwihat (kedekatan), Al-Muqowamat (Tambahan), Al-Masyari Wal-mutoharahat (jalan-jalan dan tempat berlabuh), dan karya monumentalnya, hikmah Al-Isyraq (Filsafat pencerahan / Filsafat Illuminasi)¹¹ Dengan Hikmah Al-Isyraq, yang berisi pandangan-pandangannya tentang tasawuf Isyraqi, yang cenderung bercorak simbolis dan begitu samar, Suhrowardi mampu membangun sebuah aliran baru, yaitu aliran Illuminasionis.

¹⁰ Ahmad Mustofa, *Filsafat Islam*, (Bandung, Pustaka Setia, 1997), 249.

¹¹ W. M. thackston, *Hikayat-hikayat Mistis*, terj. Rahman Astuti, (Bandung, Mizan, 1992), 16.

Dengan aliran Iluminasi inilah, Suhrowardi telah melahirkan keinginannya untuk memadukan antara berbagai macam aliran filsafat dari filosof yang berbeda-beda aliran. Menurutnya, para filosof termasuk dirinya merupakan suatu keluarga dan cabang-cabang bagi pohon mubarakah yang membantu dengan memberikan semua buah dan hasil yang di kandunginya, dan mereka berlindung di dalam suatu panji yaitu filsafat Illuminasi.¹² Filsafat ini di dasarkan pada visi dan pengalaman mistis tentang keseluruhan realitas dan bukan di dasarkan pada pendefinisian hal-hal ganda dalam realitas.¹³ Dalam arti bahwa hikmah tersebut di dasarkan pada Iluminasi, yaitu terbitnya cahaya rasional, kecermerlangan dan kelimpahannya pada jiwa sewaktu jiwa menjadi bebas.

Dengan begitu, menurut Suhrowardi, jiwa manusia tidak bisa sampai pada alam suci serta tidak bisa menerima cahaya-cahaya illuminasi kecuali dengan latihan rohaniyah. Sebab alam suci maupun cahaya itu adalah substansi malaikat, dimana alam suci itu sendiri tidak membutuhkan kekuatan-kekuatan fisik.¹⁴ dalam arti, bahwa lewat latihan rohaniyah jiwa manusia akan menjadi berkaitan dengan kefanaan duniawi. Dan lewat kefanaan itulah jiwa manusia akhirnya bisa berhubungan dengan alam suci serta mencapai kebahagiaan didalam batinnya. Sementara kesempurnaan substansi manusia adalah gairah pengenalan terhadap Yang Maha Benar alam dan

¹² Ibrahim Madhour, *Filsafat Islam ; Metode dan Penerapan I*, (Jakarta, Rajawali: Perss, 1993), 58-59.

¹³ Hossein Zial, *Suhrowardi dan Filsafat Illuminasi*, (Bandung, Zaman, 1998), 128.

¹⁴ Mustofa, *Filsafat Islam*, 251.

sistemnya, yang berarti juga kesempurnaan substansi manusia tercapai tatkala jiwa manusia terhindar dari kekuatan-kekuatan fisik.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Selanjutnya pemikiran Suhrawardi (*illuminasionis*) yang menjadi perhatian ialah sifat dan penyebaran cahaya, dan cahaya menurutnya adalah bersifat material dan tidak dapat didefinisikan.¹⁵ Dengan demikian cahaya diartikan sebagai suatu yang tidak membutuhkan definisi, maka jelaslah bahwa cahaya merupakan entitas yang paling terang didunia ini dan tidak membutuhkan suatu definisi. Prinsip dan asas pertama bagi filsafat *illuminasi* adalah bahwa Allah adalah cahaya dan sumber bagi segala entitas, maka dari cahaya-Nyalah cahaya-cahaya keluar sebagai fondasi alam material.

Dengan merujuk pada informasi sejarah diatas, dapat ditelusuri bahwa tradisi filsafat Islam memiliki dua sumber utama, yaitu filsafat dengan pendekatan rasional dan filsafat yang cenderung mistis spiritual. Dan dari sini timbul suatu permasalahan, yaitu dapatkah kedua sumber itu bertemu atau dipadukan ? disinilah upaya yang dilakukan Suhrawardi Al-Maqtul perlu mendapat apresiasi yang sewajarnya. Obsesinya adalah harmonisasi kedua aliran itu yang kemudian melahirkan aliran baru yang dikenal dengan *Isyraqiah* atau *Illuminasionis*. Dengan teori itu Suhrawardi telah meletakkan dasar-dasar bagi munculnya wacana baru dalam dunia pemikiran Islam. Komponen utama teori *Illuminasi* ini adalah cahaya, maka dari itu penulis ingin

¹⁵ Ibid, 53.

mengetahui konsep cahaya dalam skripsi dengan judul “ Konsep Cahaya Dalam Filsafat Illuminasi Suhrowardi “.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

B. Rumusan Masalah

Merujuk dengan latar belakang masalah tersebut, maka penulis dapat merumuskan suatu permasalahan yang dapat memahami dan mengerti terutama yang berhubungan dengan filsafat Illuminasi Suhrowardi ini, yaitu :

1. Apakah yang dimaksud dengan filsafat iluminasi ?
2. Bagaimana pandangan filsafat iluminasi Suhrawardi tentang cahaya ?

C. Tujuan Penelitian

Dalam penulisan ini, setidaknya dimaksudkan untuk tujuan-tujuan sebagai berikut :

1. Ingin mengetahui atau memperoleh keterangan tentang filsafat illuminasi yang terbangun dari dua aliran filsafat, yaitu filsafat deskursif dan intuitif.
2. Ingin mengetahui lebih mendalam perihal cahaya didalam filsafat Illuminasi dalam pandangan Suhrowardi, agar nantinya bisa diuraikan dengan tepat dan sejelas mungkin.

D. Penjelasan Istilah-Istilah

Agar tidak terjadi kesalahpahaman didalam menginterpretasikan maksud kandungan judul yang tersebut diatas, yaitu “ Konsep Cahaya Dalam Filsafat Illuminasi Suhrawardi “, maka untuk memudahkan didalam memahami masalah yang dimaksud kiranya perlu penulis jelaskan istilah yang dianggap perlu, yaitu :

Cahaya : Sesuatu yang memiliki kemampuan untuk melihat dirinya sendiri, dan yang memiliki kemampuan untuk melihat benda-benda yang lain, serta yang memiliki kemampuan untuk mengakibatkan benda-benda yang lain dapat melihat dirinya dan mampu melihat benda-benda yang lain (lagi), selain dirinya.¹⁶

Filsafat Illuminasi : Pencampuran pemikiran antara filsafat yang bersifat rasional dengan filsafat yang bersifat mistis spiritual atau perpaduan antara filsafat diskursif dengan filsafat intuitif.¹⁷

Suhrawardi : Abu Al-Futuh Yahya bin Habs bin Amrah Al-Suhrawardi lahir di Suhraward, Iran Barat Laut dekat Zanjan pada tahun 549 / 1153, ia bergelar syihab Al-Din dan juga terdapat beberapa gelar diantaranya sebagai bapak pencerahan, al-Hakim, al-Syahid, al-Maqtul.¹⁸

¹⁶ Abdurrahman, *Allah Cahaya*, 12.

¹⁷ Hossein Zial, *Suhrawardi*, 32.

¹⁸ Amroni drajat, *Filsafat Illuminasi*, (Jakarta, Riora Cipta, 2001), 11.

Berdasarkan uraian diatas, maka dapat ditegaskan bahwa yang dimaksud dengan judul diatas adalah pembahasan mengenai beberapa konsep filsafat Illuminasi Suhrawardi, terutama konsep tentang cahaya, yang mana cahaya merupakan ungkapan bagi sesuatu yang terlihat dengan sendirinya dan menjadikan benda-benda yang lain terlihat, sedang ketampakannya adalah sesuatu yang nisbi.

E. Telaah Pustaka

Penelitian tentang pemikiran Suhrawardi merupakan penelitian yang cukup menarik, terutama pada filsafat Illuminasinya, karena filsafat ini sangat lain dari filsafat-filsafat yang ada, sebab filsafat Illuminasi ini dibangun dari dua aliran dalam filsafat, yaitu aliran rasionalis dan aliran mistisisme. Dan disinilah obsesi Suhrawardi dalam memadukan kedua aliran tersebut.

Diantara kajian yang dapat dijadikan referensi adalah yang ditulis oleh Hossein Ziai, dalam bukunya *Suhrawardi dan Filsafat Illuminasi*, yang berisi tentang definisi filsafat Illuminasi, empat karya penting yang dikaji, logika dalam filsafat Illuminasi, teori definisi Illuminasi (metode dan pengetahuan formal).

Amroini Drajat, dalam *filsafat Illuminasi*, yang menjelaskan tentang riwayat hidup Suhrawardi, latar belakang pemikiran Suhrawardi, pengertian dan konsep cahaya Suhrawardi, kedudukan filsafat Suhrawardi dalam filsafat Islam, serta pengaruh filsafat Illuminasi Suhrawardi didunia Islam. Dan Thackson dalam *hikayat-hikayat mistis*, yang menjelaskan tentang penulisan-penulisan mistisisme Suhrowardi. Ketiga buku ini merupakan data utama dalam penelitian ini.

Disamping itu juga menggunakan data-data penunjang yang berupa data-data yang ada hubungannya dengan pemikiran Suhrowardi dalam filsafat illuminasi. digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Yang diantaranya, karya Mustafa dalam *Filsafat Islam*, Yunasril Ali dalam *Perkembangan Pemikiran Filsafat dalam Islam*, Abdurrahman Muhammad dalam *Allah Cahaya Segala Cahaya*, dan Ibrahim Madkour, dalam *Filsafat Islam ; Metode dan Penerapan I*, serta memahami pemikiran Al-Ghazali dalam *Mishat Cahaya-Cahaya*. Semua itu merupakan buku-buku yang ada hubungannya dengan pemikiran Suhrowardi tentang filsafat Illuminasi.

Adapun pembahasan di dalam skripsi ini penulis mencoba untuk mengulas lebih mendalam perihal tentang konsep cahaya di dalam filsafat illuminasi yang telah diulas oleh Suhrowardi merupakan fenomena yang menarik dan unik yang lain dari konsep pemikiran konvensional. Kekhususan dari konsep cahaya Suhrowardi akan terlihat dengan memahami peringkat-peringkat cahaya yang akan diulas di dalam pokok pembahasan skripsi ini.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

F. Metode Penelitian

a. Metode Pengumpulan data

Sebagaimana telah diketahui bahwa penulisan suatu karya ilmiah haruslah merupakan hasil dari penyelidikan yang ilmiah. Untuk melaksanakan itu, maka dalam pengumpulan data, penulis menggunakan metode sebagai berikut :

1. Selektif : Metode pengumpulan data dengan jelas. Menyeleksi data-data yang ada hubungannya dengan permasalahan.
2. Sintesis : Pengumpulan data dengan jalan menentukan dan menyimpan suatu unsur yang baik (yang ada hubungannya dengan permasalahan) dan menyisihkan data-data yang ada hubungannya dengan permasalahan.¹⁹

b. Metode Analisis Data

Untuk memberikan uraian dan menyimpulkan terhadap permasalahan, maka penulis memakai metode sebagai berikut :

1. Diskriptif : Seluruh hasil penelitian harus dapat di deskripsikan atau dibahasakan ; ada kesatuan mutlak antara jiwa dan raga.
Data yang dieksplisitkan memungkinkan dapat dipahami secara mantap.²⁰
2. Komperasi : Dengan cara membandingkan persamaan dan perbedaan tentang ide-ide kritik terhadap orang, kelompok, terhadap suatu ide, dan juga membandingkan kesamaan pandangan dan perubahan-perubahan pandangan orang terhadap orang, peristiwa dan terhadap ide-ide.²¹

¹⁹ Anton Bekker dan Achmad Charrus Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Konisius, Yogyakarta 1990, hal. 68.

²⁰ Sudarto, *Metodologi penelitian Filsafat*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1997, hal. 43.

²¹ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1991), 197

G. Sistematika Pembahasan

Adapun sistematika pembahasan dalam skripsi ini, penulis membagi dalam lima bab. Yaitu :

Bab I : merupakan bab pendahuluan, yaitu bab yang pada dasarnya adalah merupakan uraian singkat dari skripsi ini secara singkat atau keseluruhan yang meliputi : latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, penjelasan istilah-istilah, telaah pustaka, metode dan sistematika pembahasan.

Bab II : merupakan bab uraian, yang menguraikan tentang jati diri Suhrawardi yang meliputi sejarah riwayat hidup, lingkungan masyarakat dimana ia hidup baik mengenai iklim kehidupan sosial yang mengitarinya, maupun situasi intelektualnya yang turut mempengaruhi pemikirannya, disini karya-karya utama Suhrawardi seperti Al-Tawihit, Al-Maqowamat, Al-Masyarai'ma, Al-Mutharahat, dan Hikmat Al-Israq.

Bab III : Merupakan bab yang utama yang menjadi fokus penulis yakni konsep cahaya dalam filsafat iluminasi Suhrawardi. Maka pembahasan ini menguraikan tentang filsafat iluminasi Suhrawardi, serta konsep cahaya Suhrawardi, dan juga menguraikan tentang sekitar hirarki-hirarki cahaya Suhrawardi.

Bab IV : Merupakan bab analisa yang terdiri dari konsep filsafat iluminasi, khususnya tentang filsafat iluminasi Suhrawardi, konsep cahaya serta hirarki-hirarki cahaya Suhrawardi.

Bab V : Merupakan bab penutup dari skripsi ini, yang meliputi kesimpulan-kesimpulan dari uraian-uraian di dalam bab-bab sebelumnya serta berisi saran-saran dari penulis yang mungkin bisa berguna bagi para pembaca.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB II

SUHWARWARDI DAN PEMIKIRANNYA

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Riwayat Hidup

Harmonisasi spritual dan filsafat yang sempurna pada Islam tercapai dalam ajaran iluminasi (Al-Isyraq), yang didirikan oleh Syeikh Al-Isyraq, Syihab Al-Din Suhrawardi.¹ Nama lengkapnya Abu Al-Fatah Yahya Ibn Habsh Ibn Amrak Al-Suhrawardi, lahir di Suhraward, Iran Barat Laut dekat Zanzan pada tahun 549 / 1153. Ia bergelar Syihab Al-Din, disamping itu terdapat beberapa gelar yang dialamatkan pada dirinya, diantaranya *Syaykh Al-Isyraq* dan *Master of Illuminationist*. (Bapak Pencerahan) ; Al-Hakim (Sang Bijak) ; Al-Syahid (Sang Suhada) ; Al-Maqlul (Yang Terbunuh).² Dengan gelar Al-Maqtul inilah Suhrawardi dapat dibedakan dengan tokoh-tokoh yang sama-sama mempunyai nama Suhrawardi, yang digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id diantaranya Abd Al-Qahir Abu Najib Al-Suhrawardi³, Abu Hafs Umar Syihab Al-Din Al-Suhrawardi Al-Bagdadi.⁴ Dan Julukan Al-Maqtul ini, karena dihubungkan

¹Seyyed Hossein Nasr, William C. Chittick, *Islam Intelektual ; Teologi Filsafat dan Ma'rifat*, (Depok, Perennial Press, 2001), 84.

²Amroeni Drajat, *Filsafat Illuminasi*, (Jakarta, Riora Cipta, 2001), 11.

³Abu Najib Al-Suhrawardi (490 H / 1097 - 563 / 1168) adalah pengarang salah satu buku pengantar tentang mistik, *Adab Al-Muridin* (perilaku santri) dia juga turunan dari khalifah Abu Bakar. Lihat, Abu Najib Al-Suhrawardi, (*Menjadi Sufi*, 1975), 251.

⁴Abu Hafs Umar syhab Al-Din Al-Suhrawardi (1145 - 1234) adalah kemenakan sekaligus murid dari Abu Najib, ia juga pengarang *Awarif Al-Ma'arif*, yang dijuluki Syaikh Al-Syuyukh. Dan ia juga tokoh sufi sekaligus aktif dalam politik. Lihat, Schimmel, (*Dimensi Mistik dalam Islam*, 1986) 251.

dengan carakematianannya yang terbunuh di halb (Alippo), atas perintah Shalahuddin Al-Ayyubi, tahun 578 H.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Suhrawardi Al-Maqtul adalah seorang mistikus dan filosof besar, yang akrab dengan filsafat perenial Islam, yang ia sebut sebagai Al-Hikmat Al-Atiqoh philosophia priscorum : yang banyak dirujuk sejumlah filosof renaissans, yang awalnya ia anggap bersifat ilahiyah.⁵ Ia mula-mula belajar dibawah bimbingan Majd Al-Dinjili di Maraqhah dan kemudian pada Zhahir Al-Din di Isphahan. Setelah menyelesaikan pendidikan formalnya, ia mulai mengembara menjelajahi pelosok-pelosok negeri Persia untuk menemui berbagai guru sufi dan mengambil manfaat dari pertemuan-pertemuan dengan mereka secara ajaran mereka. Dengan cara begitu, ia sampai pada puncak pencapaian dalam pencariannya. Dalam diri Suhrawardi terkumpul dua kemahiran dalam bidang filsafat dan tasawuf.⁶ Oleh karena kecerdasan dan ketinggian pengetahuan filsafat dan tasawufnya itu, ia mampu menarik perhatian banyak orang, khususnya didalam kawasan ilmunan. Meskipun demikian Suhrawardi selama hidupnya sering mengalami hal-hal atau kehidupan-kehidupan yang menyakitkan atau tragis.

Meskipun umurnya relatif singkat, namun Suhrawardi mampu menulis lebih dari lima puluh penjelasan. Doktrin-doktrinnya ditulis dalam bahasa Arab dan karya-karyanya atau cerita simboliknya ditulis dalam bahasa Persia. Baik karya-karyanya

⁵Hossein Nasr, *Islam*, 84.

⁶Drajat, *Filsafat*, 13.

dalam bahasa Arab maupun Persia menjadi literatur induk filsafat Islam. Tulisan-tulisannya yang bersifat doktrinal, dimulai dengan sebuah elaborasi dan transformasi terhadap filsafat paripatetik Avicennian, dan akhirnya berpuncak pada hikmah isyraqiyah.⁷ Hikmah isyraqiyah inilah yang merupakan salah satu karya Suhrawardi Al-Maqlul yang terpenting dalam filsafat Islam, kisah-kisah simboliknya, termasuk beberapa karya prosa yang sangat cantik dalam bahasa Persia diulas didalamnya. Dan sedikit sekali filosof Islam yang mampu mengkombinasikan metafisika pada dataran yang tinggi dengan sebuah prosa puisi, yang kualitas bahasa dan kesempurnannya hampir tidak tertandingi.

Suhrawardi menggabungkan antara dua sumber utama, yaitu Aristotelianisme dengan Platonisme dalam metrik genosis Islam. Ia percaya ada dua tradisi kuno kebijaksanaan (Al-Hikmah) yang keduanya bermula dari agama. Seperti banyak anggapan filosof Islam yang lain, Suhrawardi mengidentikkan Hermen dengan Nabi Idris, yang telah diberi gelar sebagai bapak para filosof dan dianggap menerima kebijaksanaan samawi, yang merupakan permulaan filsafat. Akhirnya dalam Islam, agama primordial dan terakhir tersebut, tradisi primordialnya direstorasi oleh Suhrawardi sebagai ajaran iluminasi (Al-Isyraq).⁸ Dalam pendahuluan hikmah Al-Isyraq, Suhrawardi menjelaskan secara eksplisit terlihat kearifan Isyraq dan kaitannya dengan ajaran-ajaran kuno. Dan semua bahan yang dituangkan dalam

⁷ Hossein Nasr, *Islam*, 85.

⁸ Ibid, 86.

Isyraq ini bukan dari pemikiran rasio, melainkan dari intuisi intelektual, perenungan dan pengenalan zuhud. Karena penulisan itu bukan dari pembuktian logika, melainkan dari satu wawasan batin dan perenungan, maka ia tidak dapat dihancurkan oleh keraguan dan godaan skeptik.

Meskipun ajaran Isyraq tidak mudah dihancurkan oleh keraguan apapun, namun Suhrawardi tidak pernah menguasai rantai sejarah yang berhubungan dengan dirinya pada tradisi panjang kebijaksanaan, tetapi menegaskan bahwa makna sesungguhnya pencapaian pengetahuan ini adalah melalui Tuhan dan kitab suci-Nya. Itulah mengapa ia mendasarkan dirinya sendiri begitu banyak pada Al-Qur'an. Dan Suhrawardi adalah filosof muslim yang pertama, yang mengutip Al-Qur'an secara ekstensif dalam karya-karya filosofnya. Dan yang paling berarti dari sudut pandang spiritual ini adalah berbedanya filsafat Isyraqiyah pada organisme yang handal, antara aktifitas intelektual dengan kesucian hati.⁹ Dari sini bisa dilihat, bahwa filsafat sebagai aktivitas mental yang lepas dari realisasi spiritual dan kehidupan batin, dan tidak bisa diterima sebagai legitimasi kategori intelektual, yang gilirannya filsafat akan menjadi *sophi*, yang senantiasa dimiliki dalam tradisi-tradisi ketimuran. Dalam arti filsafat menjadi suatu kearifan yang hidup, pengalaman, pemikiran dan juga penalaran, yang akhirnya menuju kepengertian yang tinggi yang tidak mudah digoyangkan oleh pengertian-pengertian yang lain.

⁹Ibid, 87.

Dilain pihak, Suhrawardi Al-Maqlul juga menyusun sebuah teori tentang wujud, yang telah diungkapkan secara simbolis, Berdasarkan teori *emenest*. Akan tetapi teorinya tidak bisa dipandang sebagai teori para sufi tentang kesatuan wujud dalam pengertiannya yang rinci. Sebab menurutnya, terdapat beberapa alam yang melimpah dari Allah. Atau cahaya dari segala cahaya, yang mirip matahari, yang sama sekali tidak bisa kehilangan cahayanya sekalipun ia bersinar terus menerus.¹⁰ Dalam karya hikmah Al-Isyraq, Suhrawardi juga melengkapi dengan alam ideal yang berdasarkan pada pengalaman mistisnya, menurutnya alam ideal terletak diantara alam akal budi (alam rasional) cahaya murni dengan alam yang bisa diindera maupun dipahami lewat imajinasi aktif, dalam alam ideal tersebut bukan keadaan yang termasuk ruang lingkup materi tapi hanya menampilkan gejala-gejala yang seperti halnya gambar tampak dalam cermin.

Dalam pandangan kaum illuminasionis, seperti yang dikemukakan Quthbuddin Al-Syirazi, alam terdiri dari dua. Yang pertama, alam makna, yang terbagi menjadi alam ketuhanan dan alam akal budi, dan yang kedua alam gambar, yang terbagi menjadi gambar yang menubuh, yaitu alam bintang dan anasir, serta gambar yang mengambang, yaitu alam ideal yang tergantung.¹¹ Dengan demikian, menurut Suhrawardi, lewat latihan rasional jiwa menjadi berkaitan dengan suatu kefanaan duniawi, dan lewat kefanaan itulah jiwa berhubungan dengan alam suci

¹⁰ A. Mustofa, *Filsafat Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 1997), 250.

¹¹ Ibid, 251.

serta mencapai kelezatan dan kebahagiaan. Dan menurutnya jiwa-jiwa yang utama bisa terealisasi dengan menyaksikan cahaya-cahaya yang maha benar serta terpesona dalam lautan cahaya, dan bukan mengakhiri kebahagiaannya.

B. Suasana Pemikiran Pra-Suhrawardi

Didalam wacana sejarah filsafat Islam, secara garis besar terdapat dua corak filsafat didalamnya. Pertama yang bercorak Masysya'iyah (paripatetik) dan kedua bercorak *Isyraqiyah* (iluminasionis).¹² Ditangan Ibnu Sina (340-428 H), corak paripatetik mencapai puncaknya. Ibnu Sina memeluk pandangan tasawuf Al-Farabi bahkan dikuasainya melalui komentar dan studi dalam banyak risalah, yang diantaranya adalah kitab *Al-Isyarot wa Al-Taubihat*.¹³ Buku ini merupakan pendapat-pendapat Ibnu Sina yang masih murni, tanpa adanya teori-teori aliran lain. Ibnu Sina merupakan murid dari Al-Farabi, maka ketergantungan Ibnu Sina kepada teori-teori gurunya sampai pada tahap ia mencurahkan segenap keseriusannya untuk memahami, memperpanjang komentar dan penjelasannya masih didoktrin oleh ide-ide gurunya. Dan boleh jadi ide Al-Farabi kabur sdan tidak jelas menjadi terang atas prakarsa Ibnu Sina, dalam arti bahwa Ibnu Sina merupakan pencerah atau yang memberikan sinar penerangan didalam kegelapan-kegelapan ide gurunya. Dan bisa dikatakan apabila Al-Farabi mendapat anugrah sebagai perintis, maka Ibnu Sina berhak mendapat

¹² Drajat, *Filsafat*, 14.

¹³ Ibrahim Madkour, *Filsafat Islam, Metode dan Penerapan 1*, (Jakarta, Graffindo Persada, 1996), 47.

anugrah sebagai penjelas. Jadi bisa dikatakan bahwa tasawuf Ibnu Sina sama sekali tidak berbeda dengan tasawuf Al-Farabi, karena sarana dan tujuannya sama.

Setelah corak filsafat paripatetik mencapai puncaknya ditangan Ibnu Sina lewat tulisan-tulisannya, hingga Ibnu Sina dan Al-Farabi dianggap sebagai pahlawan filsafat di Timur. Maka bisa dikatakan bahwa Ibnu Sina sebagai penerang filsafat Islam dari Timur khususnya dalam corak paripatetik. Akan tetapi kecermelangan filsafat paripatetik menjadi pudar segera setelah mendapat hantaman dari Al-Ghazali lewat tulisan *Tahafut Al-Falasifah*.¹⁴ Filsafat yang dalam operasionalnya sangat menyadarkan pada kekuatan akal di dunia islam seakan - akan menurut ajalnya, sementara kehidupan tersawat yang mendasarkan pada kekuatan rasa yang akhirnya bisa berkembang dengan pesat khususnya di dunia islam Surni Pada masa ini, filsafat seakan-akan mengalami stragnasi serta kemunduran di dunia Islam secara umum, walaupun kesalahan langsung disebabkan oleh kesalahan pahaman para pengikut tasawuf terhadap filsafat, yang pada hal ini telah di pelopori oleh Al-Ghazali (450 - 505 H).

Yang menarik perhatian dalam sejarah hidup al-ghazali adalah kehausannya terhadap segala pengetahuan serta keinginannya untuk mencapai keyakinan dan mencari hakekat kebenaran segala sesuatu. Pengalaman intelektual dan spiritualnya telah menghasilkan banyak karya tulis, baik di bidang ilmu kalam, filsafat dan

¹⁴ Drajat, *Filsafat*, 15.

tasawuf.¹⁵ tulisan di bidang tasawuf inilah al-ghazali telah menggegerkan dunia intelektual, khususnya di dalam dunia kefilosafatan, yaitu penyerangannya ke dunia filsafat lewat penulisan buku polemis tasawuf al-falasifah yang bertujuan untuk menelanjangi kepalsuan para filosof berikut doktrin-doktrin mereka.

Sebagaimana dalam tahapan Al-Falasifah, ia bertindak selaku seorang muslim yang berhadapan dengan filosof-filosof pada umumnya dan filosof-filosof Islam pada khususnya. Dalam hal ini, aliran-aliran mu'tazilah, karramiah, waqifah, dan lain-lain, merupakan front Islam yang di ikut sertakan oleh Al-Ghazali dalam menghadapi filsafat, karena menurutnya pendapat antar golongan-golongan tersebut hanya dalam soal-soal yang kecil, sedang perbedaannya dengan filsafat menyangkut pokok-pokok ajaran agama.¹⁶ Dalam arti, bahwa persoalan filsafat merupakan persoalan yang besar. Karena kesalahan-kesalahan filsafat di anggapnya menyimpang dengan ajaran-ajaran agama. Dan argumen-argumannya dalam tasawuf Al-Falasifah itu di lancarkan dengan cara polemik yang logis, ilmiah dan teratur. Namun oleh Al-Ghazali dalam mengkritik para filosof tetap mempunyai andil, walaupun pembelaan-pembelaan terhadap Al-Ghazali telah di berikan oleh para cendekiawan Islam belakangan ini.

Lain halnya di kawasan dunia Islam Syi'ah. Tradisi filsafat telah berurat, berahan dan telah membudaya. Dalam hal ini bisa di katakan bahwa aliran Syi'ah sebenarnya merupakan gerakan islam intelektual yang progresif dan merupakan

¹⁵ Amin Syukur dan Masyharuddin, *Intelektualisme Tasawuf*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2002), 138

¹⁶ Mustafa, *Filsafat*, 222-223.

kekuatan sosial yang militan. Oleh sebab itu tidak mengherankan kalau para filosof dan ilmuwan banyak muncul dari kalangan Islam Syi'ah atau paling tidak ada korelasinya dengan konteks ke-Syi'ah-an. Tokoh-tokoh seperti Ibnu Sina, Nashir atdin Al-Tusi, Al-Farabi, Suhrawardi dan banyak lagi yang lainnya tumbuh di lingkungan Syi'ah. Dari sini bisa dilihat, bahwa orang-orang Syi'ah lebih rasional dari orang Sunni, dan dalam hal ini bisa dibuktikan bahwa tokoh-tokoh pemikir Islam banyak yang lahir dari tradisi pemikiran Syi'ah.

Kembali pada masalah pokok tentang stagnasi pemikiran filsafat di dunia Islam, bahwa kelihatannya berkat serangan Al-Ghazali terhadap filsafat, ajaran tasawuf tumbuh subur baik di dunia Islam Sunni atau Syi'ah. Ditambah lagi bahwa serangan Al-Ghazali terhadap Ibnu Sina lebih ditekankan pada masalah filsafat. Dan di sini Al-Ghazali menyandarkan pembahasannya tentang cahaya pada teori mistis yang diletakkan oleh Ibnu Sina.¹⁷ dari teori Ibnu Sina ini, Al-Ghazali mengembangkan uraian linguistik yang signifikan mengenai tema "cahaya" yang layak dikaitkan kepada Tuhan sebagai sumber cahaya. Dan kepada eksistensi alam semesta sebagai cahaya emaratif yang terpancar dari cahaya di atas cahaya.¹⁸ Prestasi Al-Ghazali dalam tahaful sebagian besar bersifat semantik, karena ia tergolong filosof pertama, setidaknya dalam sejarah pemikiran spekulatif Islam, yang membedakan masalah penggunaan sebuah kata dalam makna yang tidak mengacu kepada penerapannya.

¹⁷Drajat, *Filsafat*, 17.

¹⁸Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Huduri*, (Bandung, Mizan, 1994), 37.

Menyangkut kata cahaya, Al-Ghazali mengungkapkan sebagai ucapan bagi sesuatu yang terlihat dengan sendirinya, dan menjadikan benda-benda yang lain terlihat.¹⁹ Aplikasi lain dari cahaya termasuk cahaya fisik yang tampak oleh kita, maka tidak lengkap dan menimbulkan banyak kekurangan yang membuatnya jauh aplikasi murni bagi makna cahaya itu sendiri.

Pembahasan rinci tentang cahaya ini tertuang dalam karya Al-Ghazali *Miskat Al-Anwar*. Dan melalui buku ini ajaran mistik Al-Ghazali tentang cahaya ini diulas dengan jelas dan terperinci, yang pada gilirannya mempengaruhi pemikiran cahaya Suhrawardi Al-Maqtul. Dilihat dari sejarahnya, tasawuf bisa berkembang di dunia Sunni dan di dunia Syi'ah, berkat serangan Al-Ghazali terhadap filsafat namun di dalam kesamaan itu sebenarnya terdapat perbedaan yang sangat signifikan, di dunia Sunni, tasawuf berkembang bersamaan dengan redupnya filsafat, tetapi di dunia Syi'ah tidak terjadi hal yang demikian, yang artinya tasawuf dan filsafat berjalan dengan bersama-sama. Dengan situasi yang demikian maka munculah pemikiran Isyraqi atau iluminasi yang dipelopori oleh Suhrawardi dan mendapat momentum yang sangat tepat, sebab banggunan filosof iluminasi Suhrawardi diracik melalui pengalaman-pengalaman mistis tasawuf yang kemudian dijelaskan dengan argumen filosofis yang meyakinkan.

Perpaduan menarik antara tradisi mistis dan filsafat paripatetik di gagas oleh hahrowarah dan merupakan konseptor aliran isyraqi atau filsafat iluminasi.

¹⁹Ibid, 38.

Illuminasi itu sendiri bermakna bahwa apabila menyempurnakan diri sendiri, kita bisa mendapat iluminasi dari asas atau sumber realitas secara langsung.²⁰ Dalam hal ini Suhrawardi mengganti pandangan realitas yang terdiri dari rangkaian obyek yang di pandang realitas sebagai derajat cahaya yang bertingkat. Dia melihat pengetahuan sejak terjadi ketika kita di iluminasi oleh sumber cahaya dan sumber realitas itu sendiri. Sebagai realitas yang meliputi segala sesuatu, cahaya menembus ke dalam susunan setiap entitas, baik yang fisik maupun non fisik, sebagai sebuah komponen yang esensial darinya. Segala sesuatu selain dari sumber cahaya adalah tersusun dari sesuatu yang tidak membutuhkan substratum yang merupakan substansi gelas, atau dari bentuk substansi ini, adalah adanya kegelapan parse, dan sejauh benda-benda itu dapat menerima baik cahaya maupun kegelapan, ia dapat disebut *barzakh*.

Hikmah yang didasarkan pada dualisme cahaya dan kegelapan yang ketimuran ini, menurut Suhrawardi merupakan warisan para guru mistis Persia, seperti Jamasp Franshaustra dan para pendahulunya, hikmah ini sebetulnya juga terwakili di Barat, antara lain oleh Plato, Agathadaimon dan Ascelepius, Al-Bisthami dan Hallaj melanjutkan tradisi ini, dan puncaknya ada pada diri Suhrawardi sendiri.²¹ Dari sini bisa diketahui bahwa hikmah yang didasarkan pada dualisme cahaya sebenarnya sudah diamalkan sejak jaman kuno, baik diwilayah timur maupun Barat yang diasumsi secara tetap tanpa mengalami perubahan-perubahan meskipun selama berabad-abad muncul dalam berbagai bentuk, dan menurut sejarahnya semua

²⁰ Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam ; Sebuah Pendekatan Tematis*, (Bandung, Mizan, 2001), 11

²¹ Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam ; Sebuah Peta Kronologis*, (Bandung, Mizan, 2002), 130.

pencapaian ini bersumber dari Plato, dan dari Plato inilah hikmah mengalir kepada Hermes dan guru mistis lainnya, Empodocles dan Pythagoras.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Inti dari hikmah illuminasi ini bagi Suhrawardi adalah ilmu cahaya yang membahas sifat dan cara pembiasan cahaya. Cahaya ini menurutnya tidak dapat didefinisikan karena cahaya merupakan realitas yang paling nyata. Dan cahaya juga merupakan substansi yang masuk dalam komposisi semua substansi yang lain, materiil ataupun spirituiil.²² Dari obyek-obyek materiil yang mampu menerima cahaya dan kegelapan, ia hakekatnya merupakan kegelapan murni yang semua cahayanya berasal dari sumber luar. Dalam hubungannya dengan obyek-obyek yang berada di bawahnya, cahaya memiliki dua bentuk, yaitu cahaya yang terang pada dirinya sendiri dan cahaya yang terang dan menerangi selainnya. Dan dipuncak urutan wujud terdapat cahaya-cahaya murni yang membentuk anak tangga menaik. Bagian tertinggi adalah cahaya diatas cahaya yang menjadi sumber eksistensi semua cahaya yang berada dibawahnya, baik yang bersifat murni maupun campuran.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

C. Karya - karya Suhrawardi

Suhrawardi termasuk filosof sekaligus sufi muda yang sangat produktif. Dia adalah Syekh Al-Isyraq, guru filsafat cahaya, apa yang dipahami secara metafisis sebagai eksistensi (wujud) serupa dengan apa yang dimengerti berkenaan dengan akar pengajarannya oleh Suhrawardi di dalam hampir lima puluh buah buku dalam

²²*Ibid*, 131.

bahasa Arab dan Persia.²³ Penguasaan Suhrawardi terhadap ajaran-ajaran tasawuf para pendahulunya khususnya ajaran para sufi pada abad ketiga dan keempat Hijriyah sangat dalam. Disamping itu Suhrawardi paham benar akan ajaran-ajaran dan pengetahuan dari tokoh-tokoh kuno. Sehingga tidak mengherankan kalau dari harmonisasi kesemuanya muncul suatu aliran yang sama sekali baru dengan corak mistis, filosofis. Dengan kepawaiannya inilah Suhrawardi telah dianggap oleh para pemikir atau para penulis khususnya Sayyad Husesein Nashir, bahwa Suhrawardi telah berhasil mendamaikan dua aliran besar dalam pemikiran (aliran mistis dan rasionalis)

Atau bisa dikatakan bahwa karya-karya filsafat Suhrawardi merupakan perkawinan dari dua kutub epistemologi Plato dan Aristoteles, yang keduanya ini mewakili dua aliran besar yaitu aliran Mistisisme dan Rasionalisme.

Karya-karya Suhrawardi yang paling mempesonakan adalah beberapa dongeng ibarat dan ilmu kemaslahatannya dalam tembang-tembang yang indah dan juga cerita-cerita tentang mistis yang memeriksa perjalanan jiwa.²⁴ Dari sini sudah bisa dilihat, bahwa pemikiran Suhrawardi merupakan pemikiran yang bercorak mistis filosofis, yang berarti bahwa Suhrawardi membahas hal-hal yang bersifat mistis untuk diukur secara filosofis. Dan sesuai dengan kehidupan Suhrawardi itu sendiri yang cenderung menjalani kehidupan sebagai seorang sufi, yang faham tentang filsafat peripatetik dan filsafat Islam dari ajaran-ajaran tasawuf para pendahulunya.

²³ Animarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, (Jakarta, Pustaka Firdaus, 2000), 330.

²⁴ Ibid, 331.

Suhrawardi juga memainkan peran yang begitu besar dalam kehidupan intelektual dan spiritual Islam terutama dikalangan syi'ah.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Kenyataan tentang aliran Syi'ah maka tidak lepas juga dengan ajaran tasawuf yang dijalaninya, keduanya merupakan suatu aspek yang padu dari wahyu keislaman dan dalam kenyataannya, keduanya merupakan aspek dari kemerdekaan islam.²⁵

Dari sini bisa dipahami, bahwa hubungan antara aliran Syi'ah dan Tasawuf adalah rumit oleh kenyataan, bahwa dalam membicarakan dua kenyataan kerohanian dan keagamaan ini tidak berhubungan dengan tingkatan atau dimensi keislaman yang sama pada keduanya. Sebagaimana telah disinggung dalam Islam memiliki dua dimensi yaitu dimensi lahir atau eksoterik maupun dimensi batin atau esoterik, yang bersama-sama, dengan segenap perbedaan didalamnya, mewakili susunan vertikal wahyu, dan juga bisa di bedakan dengan aliran Sunnah dan Syi'ah, yang bisa dikatakan mewakili susunan horizontalnya.²⁶

Dari kenyataan tersebut, bisa dijelaskan bahwa dimensi batin islam yang digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id didalam lingkungan aliran Sunnah hampir seluruhnya berkaitan dengan tasawuf, dalam lain pihak susunan menyeluruh dari aliran Syi'ah adalah mengandung dimensi esoterik dan juga aspek eksoterik. Dengan sejarah syi'ah yang demikian ini, maka tidak heran lagi apabila sebagian besar para filosof-filosof Islam berasal dari aliran syi'ah.

²⁵Sayyid Hussain Nasr, *Tasawuf Dulu Dan Sekarang*, (Jakarta, Pustaka Firdaus, 1994), 119-120.

²⁶Ibid, 121.

Dilihat dari sejarah bahwa Suhrowardi berasal dari aliran Syi'ah maka bisa saja dikatakan kalau sebagian besar filsafat Suhrowardi diambil dari filosof-filosof Syi'ah dan merupakan unsur-unsur sangat penting dalam pemikiran filsafat Persia akhir abad pertengahan.²⁷

Menyadari akan bukti historis diatas, maka pada abad pertengahan ini telah muncul sosok pemikir islam yang filosofis dan sufistik, tetapi tidak dapat disangkal bahwa Suhrowardi sangat berhutang budi pada filosof-filosof muslim, terutama Ibn Sina, dalam merumuskan Lembaga gagasannya. Selanjutnya, sejauh ia sebagai seorang sufi dan sebagai filosof, ia juga berhutang bagi inspirasi spiritualnya maupun bagi doktrin-doktrinnya, pada rantai besar para guru tasawuf yang hidup sebelumnya lebih khusus lagi, ia berhutang pada Al-Hallaj yang begitu sering dikutipnya, serta pada Al-Ghazali yang karangannya *Miskat Al-Anwar*, begitu berperan dalam ajaran-ajarannya mengenai hubungan antara cahaya dan sang Imam. Suhrowardi juga dipengaruhi oleh ajaran Zoroasterianisme²⁸ khususnya dalam hal angelologi dan simbolisme cahaya dan kegelapan, ia menyamakan kebijakan para empu Zoroasterian zaman dahulu dengan ajaran Hermes dan dengan ajaran filosof-filosof Yunani sebelum Aristoteles, terutama Pythagoras dan Plato yang gagasannya handal dihidupkan kembali yang akhirnya ia juga dipengaruhi oleh tradisi besar

²⁷Schaimmel, *Dimensi*, 333.

²⁸Zoroastrianisme adalah Agama Indo-iranian, yang juga dikenal sebagai mazdaisme, Bah Din, Parsi'isme dan pemuja api, Agama ini didirikan oleh Zoroaster (628-551 SM) di Iran (Persia), Teologi ini merupakan campuran antara metoisme dan dualisme. Menurut Zoroaster hanya ada satu Tuhan sejati yang disebutnya Ahura Mazda, ia menganjurkan kejujuran dan kebenaran. Lihat Michael. (*Seratus Tokoh yang Paling Berpengaruh dalam Sejarah*, 1993), 448-449

Hermestisisme, yang merupakan peleburan ajaran kuno di Mesir, dan melandaskan dirinya pada simbolisme primordial, yang gilirannya Suhrawardi dianggap sebagai pembangkit kembali kearifan abad philosophia perenis.

Kembali kepada masalah pokok tentang karya-karya Suhrawardi, bahwa karya-karya Suhrawardi di tulis dalam dua bahasa, yaitu Arab dan Parsia. Dan disini penulis akan membahas hanya pada empat karya filsafat Suhrawardi yang berbahasa Arab, yang diantaranya. *Al-Talwihat* (Intimations), *Al-Muqowamat* (Apposites), *Al-Masyari' wa Al-Mutharahat* (Paths and Havens) dan *Hikmat Al-Isyroq*.²⁹

Karya-karya Suhrawardi yang utama inilah yang membentuk filsafat Illuminasi, yang keempat karya tersebut menggambarkan suatu tangga pendakian menuju filsafat Illuminasi Suhrawardi.

1. Al-Talwihat

Suhrawardi menyatakan bahwa Al-Talwihat ditulis dengan menggunakan metode paripatetik. Sekalipun demikian ia menegaskan bahwa karya itu bukan merupakan karya yang independen sebagai filsafat paripatetik, dan juga sebuah karya periode paripatetik tersendiri dalam kehidupan Suhrawardi dan karyanya. Akan tetapi ini merupakan pembuktian bahwa ada bagian-bagian atau dimensi-dimensi tertentu dalam filsafat illuminasi yang menerima ajaran-ajaran paripatetik, khususnya doktrin-doktrin Ibnu Sina yang ada dalam *al-Syifa* dan *al-Isyarat wa at-Taubihat*.³⁰ Dari sini bisa diulas, bahwa al-Talwihat adalah suatu karya Surawardi yang didalam

²⁹Hossain Ziai, *Suhrawardi dan Filsafat Illuminasi*, (Bandung, Zaman, 1998), 18.

³⁰Drajat, *Filsafat*, 21.

menggunakan metode paripatetik, yang disitu Suhrawardi menggunakan persoalan-persoalan penting filsafat diskursif dan mengemukakan kesimpulan-kesimpulan tertentu, atau kebenaran-kebenaran suatu hakekat simbolik, yang akhirnya menanjak pada pengetahuan yang dialami, yang merupakan suatu jenis pengetahuan tertinggi yang juga menjadi dasar epistemologi, dan pengetahuan yang dialami merupakan intuisi ruang dan waktu utama yang perlu dijelaskan atau didiskusikan. Dalam arti bahwa dalam menjelaskan suatu intuisi maka harus menggunakan metodologi paripatetik untuk mendapatkan suatu pengertian tentang filsafat diskursif.

Dari pernyataan diatas, terlihat jelas bahwa Suhrawardi sebelum dan selama menulis Hikmat al-Isyraq telah menulis karya-karya yang menggunakan dan membahas metode paripatetik. Suhrawardi menganalisis masalah-masalah sentral filsafat diskursif dan dalam alam simbolik yang penuh dengan rahasia, dimana Suhrawardi menawarkan suatu pandangan filosofis yang menjurus pada pengetahuan Ekspensial yang dianggapnya sebagai pengetahuan tertinggi, yang pada akhirnya pengetahuan tersebut menjadi dasar bagi epistemologi Suhrawardi. Dan komponen terbesar dari pengetahuan Ekspensial menggunakan intuisi, yang diperlukan oleh metode paripatetik untuk memberikan suatu penjelasan.

Pendapat Suhrawardi dibahas secara rinci dalam *al-Masyari' wa al-Mutharahat* dan *Hikmat al-Isyraq*, yang dikemukakan dalam *al-Talwihat*, melalui pengingatan kembali Suhrawardi tentang sebuah visi mimpi dengan Aristoteles, yang memberitahunya dalam mimpi bahwa diantara para bijaksanawan Islam, hanya sufi seperti Abu Yazid Al-Busthami dan Muhammad Saleh bin Abdullah al-Tustari, Al-

Husayn bin Manshur al-Hally, Abu al-Hasan dan Zu al-Nun al-Mushri yang telah sampai pada tingkat penyatuan dengan akal aktif. Mereka adalah bijaksanawan yang sebenarnya, karena mereka telah melewati metode diskursif melalui pengalaman pribadi mereka. Demikian pula para filosof kuno seperti Phytagoras, Aristoteles, Plato mereka yang telah sampai pada penyatuan dengan akal aktif, seperti halnya para misitikus Islam tersebut diatas.³¹ Dengan demikian bisa dikatakan bahwa puncak dari segala pengetahuan itu adalah penyatuan akal aktif atau telah melewati metode diskursif, yang kesemuanya itu harus dilalui secara individual atau pengalaman-pengalaman pribadi yang telah dialaminya.

Suhrawardi juga menyatakan, bahwa filsafat diskursif adalah komponen penting dari filsafat ekspensial, ia menegaskan bahwa hanya dengan melalui harmonisasi yang sempurna dari keduanya akan dihasilkan hikmah yang sebenarnya, dan ini adalah tujuan Hikmat al-Isyraq. Sedang sebagai komponen diskursif dalam Hikmat al-Isyraq adalah al-Talwihat. Dalam arti *al-Talwihat* harus diajarkan terlebih dahulu kepada mereka yang hendak mempelajari *Hikmat al-Isyraq*, dan hal ini hanya bisa dipelajari bagi orang yang telah menguasai tentang filsafat paripetik. Sebab dengan memahami filsafat paritetik itu, hikmat al-Isyraq akan dapat dipahami inti ajarannya. Dan tujuan dari al-Talwilhat itu sendiri adalah untuk menerima suatu metodologi paripatetik yang telah dirumuskan kembali sebagai unsur penting metode iluminasi atau Hikmat al-Isyraq.

³¹Ibid, 22-23.

2. Al – Muqawamat

Apa yang telah dijelaskan diatas tentang Al-Talwihat dalam beberapa hal juga berkaitan dengan al-Muqawamat, karena secara sederhana karya ini oleh pengarangnya disebut sebagai penjelas bagi Al-Talwihat dan secara substansial tidak berbeda, tentu tidak dalam tujuan atau strukturnya, namun al-muqawamat selangkah lebih maju kearah penjelasan ajaran iluminasi yang lebih spesifik dan komperhensif dibanding dengan Al-Talwihat.³² Dari pernyataan tersebut bisa dipahami, bahwa Al-Muqawamat merupakan karya tambahan dari Al-Talwihat yang substansinya tidak jauh berbeda diantara keduanya tersebut. Hanya saja Al-Muqawamat selangkah lebih spesifik dari pada Al-Talwihat dalam perkara mengungkapkan doktrin iluminasi, akan tetapi posisi Al-Muqawamat terhadap hikmat Al-Isyraq dianggap lebih diskursif meskipun keduanya menempuh metode yang sama.

Pada suatu kesempatan Suhrawardi menyatakan bahwa Al-Muqawamat adalah sesuai dengan metode Al-Talwihat, sehingga Al-Muqawamat juga dianggap sebagai unsur diskursif lebih jauh metodologi illuminasi Al-Muqawamat adalah karya yang membahas lebih mendalam tentang persoalan pokok.³³ Dalam arti, bahwa *Al-Muqawamat* merupakan karya Suhrawardi yang ada kaitannya dengan hikmat *Al-Isyraq* atau bisa berarti bahwa Al-Muqawamat merupakan salah satu jalan atau tangga untuk menuju ke hikmat Al-Isyraq yang lebih argumentatif dan lebih maju daripada Al-Talwihat, dan di akhir pembahasannya Al-Muqawamat menunjukkan

³²Ziai, *Suhrawardi*, 27

³³Ibid, 28.

kaitannya dengan karya-karya yang lain diantaranya Al-Masyari' wa Al-Mutharahat, yang merupakan rincian dari filsafat iluminasi, yang berarti juga bahwa Al-Muqawamat merupakan rantai penyambung dari Al-Talwihat dari Al-Masyari' wa Al-Mutharohat untuk menuju kesempurnaan filsafat iluminasi atau hikmat Al-Isyraq yang kesemuanya harus saling keterkaitan atau harus saling seiring untuk menuju kesuatu illuminatif yang sempurna.

3. Al-Masyari' wa Al-Mutharohat

Al-Masyari' wa Al-Mutharohat adalah karya Suhrawardi yang sangat terkenal setelah hikmat Al-Isyraq dan merupakan karya iluminasi terpenting yang memuat analisis-analisis yang mendalam dan rinci dari doktrin Suhrawardi. Ia sendiri menyatakan bahwa buku ini lebih luas pembahasannya dari hikmat Al-Isyraq. Dalam karya ini Suhrawardi menyusun rincian prinsip-prinsip, kaidah-kaidah dan metodologi iluminasi yang hanya ia bahas secara singkat dalam hikmat Al-Isyraq. Para komentar Hikmat Al-Isyraq lebih banyak menuju pada karya ini daripada kepada karya-karya Suhrawardi yang lain. Dalam arti jika hikmat Al-Isyraq dirancang sebagai suatu pernyataan yang berbau puitis tentang pengalaman bersatu dalam illuminasinya, maka Al-Masyari' wa Al-Mutharahat sebagai analisis yang bersifat filosofis terhadap pengalaman-pengalaman dalam suatu iluminasi yang telah tersusun dengan baik. Dan pengalaman-pengalaman itu sendiri merupakan pernyataan yang sangat eksplisit.

Dalam membahas Al-Masyari' wa Al-Mutharahat, Suhrawardi membaginya menjadi tiga kategori ilmu yaitu, logika, fisika dan metafisika. Dalam logika Al-

Masyari' wa Al-Mutharahat, Suhrawardi menyatakan bahwa proposisi-proposisi penjelasan suatu hubungan antara subyek dan obyek dan pembuktian merupakan deduksi logis.³⁴ Dari sini bisa dipahami bahwa logika merupakan spekulasi yang didasarkan pada materi dan bentuk dari dua hal yang saling berhubungan, dan di dalam karya ini Suhrawardi menolak definisi-definisi paripatetik tentang persoalan logika konsepsi dan konfirmasi. Dan menurutnya bahwa logika merupakan sebagian dari seluruh pengetahuan, dan merupakan suatu alat yang hendak digariskan dalam berfikir, namun logika bukan merupakan bagian dari ilmu secara mutlak. Disisi lain Suhrawardi menganggap bahwa bahwa logika tidak boleh dianggap sebagai bagian dari filsafat dan begitu juga dengan metafisika tidak bisa dianggap sebagai bagian dari filsafat, yang berarti bahwa logika fisika dan metafisika harus berdiri sendiri-sendiri tanpa ada korelasi satu sama lain.

Mengenal Al-Masyari' wa Al-Mutharohat ini, bukan merupakan salah satunya Suhrawardi yang disusun dengan metodologi paripatetik, namun bukan hanya sekedar karya tempat nama kelemahan-kelemahan ajaran paripatetik dikemukakan, tetapi juga sebuah karya yang mengantarkan kepada suatu pembahasan yang mendalam tentang apa filsafat iluminasi itu. Al-Masyari'wa al-Mutharahat merupakan suatu rujukan terhadap hikmat al-Isyraq yang di dalamnya terdapat sifat-sifat yang menakjubkan, simbolik, metaforis dan iluminasionir. Bisa juga di

³⁴Ibid, 50.



sebutkan bahwa al-Masyari'wa al-Matharahat adalah sebagai kunci untuk menuju atau membuka pintu hikmat al-Isyraq.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 Dalam al-Masyari'wa al-Mutharahat terdapat sejumlah sifat yang

menunjukkan pentingnya karya ini sebagai suatu karya yang tak terpisahkan dalam mempelajari filsafat illuminasi. Pertama, seperti tercatat dalam sejumlah rujukan dalam hikmat Al-Isyraq. Kedua, karya penting ini mengandung kajian yang kaku dan terperinci sistem filsafat Suhrawardi sendiri yang tidak di temukan, yang sama terperinci dalam hikmat Al-Isyraq.³⁵ Kebenaran kedua sifat itu bisa di temukan ketika Suhrawardi membahas konsep bahasa dan susunan simbolik sebagai sarana menulis pengetahuan yang telah dialami, dalam membahas simantik bahasa illuminasi. Suhrawardi juga memberikan pemahaman yang lebih besar pada penggunaan bahasa dalam filsafat, tetapi ia tidak pernah menguraikan subyek bahasa illuminasi dalam hikmat Al-Isyraq sebagaimana ia melakukannya dalam al-Masyari'wa al-Mutharahat filsafat illuminasi memakai bahasa yang khas, seperangkat digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id teknik tertentu dan menekankan penggunaan suatu bentuk simbolik ekspresi yang di dasarkan pada, lebih luar dan dalam prinsip serta citra cahaya dan kegelapan. Penggunaan simbol-simbol adalah sifat integral bangunan filsafat illuminasi, dan bentuk ekspresi simbolik ini juga menjadi sifat utama Al-Masyari'wa Al-Mutharahat. Konsep illuminasi itu sendiri menegaskan pengalaman sebagai dasar epistimologi, menuntut suatu bahasanya sendiri untuk mengekspresikan pengalaman dalam suatu

³⁵Ibid, 29-30.

cara analisis yang tidak menghilangkan pengalaman tersebut dan juga merupakan prinsip dasar untuk mengetahui sesuatu batasan wujud.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dari pernyataan diatas dapat ditarik kesimpulan bahwa Al-Masyari'wa Al-Mutharahat bukan merupakan karya yang mandiri dalam filsafat paripatetik. Seperti hikmat Al-Isyraq, karya ini berdasarkan pada pemikiran dan pengalaman perubah Suhrawardi. Al-Masyari'wa al-mutharahat adalah merupakan karya permukaan yang memandu untuk memasuki pembahasan-pembahasan yang lebih mendalam pada hikmat Al-Isyraq dan juga merupakan kunci untuk dapat mengorek rahasia-rahasia yang terkandung dalam hikmat Al-Isyraq, melalui pemahaman simbol-simbol yang terkandung dalam filsafat iluminasi dan penafsiran simbolisme iluminasi yang di kembangkan secara rinci di dalamnya.

4. Hikmat Al-Isyraq.

Hikmat al-Isyraq adalah karya Suhrawardi yang paling monumental, yang di dalamnya terkandung prinsip-prinsip filsafat iluminasi yang tersusun secara sistematis, dan karya ini merupakan karya Suhrawardi yang terakhir dari empat karya yang membahas tentang penafsiran-penafsiran dan modifikasi dari filsafat paripatitik. Hikmat Al-Isyraq adalah karya yang menurut Suhrawardi sendiri diperoleh melalui pengalaman penyerapan intuisi pribadi, dan juga merupakan kombinasi antara filsafat diskursif dengan pengalaman mistis Suhrawardi.³⁶ Karya Suhrawardi ini bisa dipahami sebagai karya yang didalamnya memuat pengertian-pengertian intuitifnya

³⁶Drajat, *Filsafat*, 25.

tentang dasar-dasar filsafat, yang diperolehnya dari pengalaman-pengalaman mistis dan digabungkan dengan filsafat diskursif untuk membangun kembali filsafat yang telah dianggapnya terbenam oleh serangan tasawuf. Karya ini juga membuat formulasi terakhir sistem baru Suhrawardi dengan jelas dan dalam suatu bentuk simbolik, rician-rincian yang telah dikemukakan dalam ketiga karya yang telah diluncurkan sebelum hikmat al-Isyraq merupakan jalan atau tangga dalam memahami karya yang terakhir ini. Percampuran antara filsafat diskursif dan filsafat intuitif yang harmonis dan sempurna adalah tujuan dan ciri khas dari filsafat iluminasi.

Seperti yang telah tertera diatas, bahwa hikmat al-Isyraq merupakan puncak tujuan filsafat Suhrawardi, dan merupakan suatu rekonstruksi filsafat yang sistematis. Penulisan hikmat Al-Isyraq ini, sebenarnya rujukan dari ketiga karya yang lain dalam filsafat paripatetik, yang telah diawali dengan Al-Talwihat, dan disempurnakan lebih jauh dan mendalam dalam Al-Mukowanat dan dirumuskan secara sistimatis dalam Al-Masyari'wa Al-Mutharahat yang akhirnya dirumuskan dalam hikmat Al-Isyraq. Runtutan keempat karya inilah dianggap oleh Suhrawardi sebagai karya yang paling penting didalam memahami filsafat iluminasinya. Dihikmat Al-Isyraq hanya dapat dipahami jika dianggap sebagai bagian rentetan rekontruksi filsafat yang telah disusunnya, dalam arti hikmat al-Isyraq tidak akan mudah dipahami apabila ketiga karya sebelumnya belum bisa dipahami atau tidak dipelajari terlebih dahulu, yang berarti juga bahwa keempat karya tersebut merupakan rantai panjang untuk menuju kefilsafat iluminasi.

Secara garis besar, hikmat Al-Isyraq ini terbagi dalam tiga bagian. Pertama pendahuluan yang membuat penjelasan -penjelasan singkat, seperti pernyataan bahwa hikmat Al-Isyraq ini disusun atas desakan kawan-kawanya agar menulis segala apa yang di peroleh melalui pengalaman batin selama ia berkontemplasi. Dan juga menguraikan tentang sumber-sumber filsafatnya, dan juga mengenai tingkatan-tingkatan para pencari ilmu. Bagian kedua membuat ajaran-ajaran yang bernuansa filsafat paripatetik, dimana ia memaparkan, mengulas, mengkeritik, dan merefesi filsafat paripatetik. Di bagian ketiga membahas tentang cahaya Tuhan dari berbagai sudut bahasan, seperti Al-Anwar, awal wujud dan susunannya.³⁷ Dari sini bisa di katakan bahwa hikmat Al-Isyraq merupakan gaya filsafat Suhrawardi yang menyingkap teori yang koheren dan konsisten yang di dasarkan pada pernyataan-pernyataan aneh dan singkat dari pengalaman-pengalaman Suhrawardi di dalam ia berkontemplasi.

Setelah menguraikan secara garis besar karya-karya Suhrawardi *Al-Talwihat*, *Al-Muqawamat*, *Al-Masyari' wa Al-Mutharahat* dan hikmat *Al-Isyraq*, maka dapat di simpulkan bahwa empat karya filsafat yang penting tersebut menguraikan persoalan filsafat dalam bentuk yang sempurna, bahkan masing-masing karya membimbing kepada karya yang lain, dan terdapat pernyataan-pernyataan yang eksplisit yang di berikan Suhrawardi sendiri. Keempat karya tersebut juga saling terkait dan harus di pahami dalam suatu kaidah yang khas. Masing-masing hanya mempunyai penekanan

³⁷Ibid, 27.

yang khas pada istilah dan bahkan terdapat indikasi-indikasi tertentu di setiap karya tersebut. Hakekat hubungan yang rumit diantara keempat hanya tersebut memerlukan suatu analisis terhadap proses pemikiran yang diawali dengan Al-Talwihat dan berpuncak pada hikmat Al-Isyraq. Karya-karya yang di tulis oleh Suhrawardi itu ibarat tangga-tangga pendakian yang terus berkesinambungan guna mencapai pemahaman yang berpuncak pada hikmat Al-Isyraq. Kenyataan ini merupakan suatu bukti bahwa karya-karya Suhrawardi ini harus di baca secara berurutan dan bersama-sama. Dalam arti bahwa untuk memahami hikmat al-Isyraq terlebih dahulu harus melewati tiga karya yang lainnya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB III

ILLUMINASI DAN KONSEP CAHAYA SUHRAWARDI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Illuminasi

1. Epistemologi Illuminasi

Seperti kebanyakan karya Suhrawardi, hikmat al-Isyraq (filsafat iluminasi) sebenarnya di tulis karena dorongan dan permintaan para sahabat dan murid-muridnya. Hikmat al-Isyraq juga merupakan karya Suhrawardi yang memuat semua inti dari karya-karya Suhrawardi yang lain dan merupakan bangunan final dari keempat karya yang membahas tentang penafsiran dan modifikasi baru dari filsafat paripatetik. Pernyataan pendek dan tepat diungkapkan Suhrawardi dalam pendahuluan hikmat al-Isyraq adalah sebagai pendukung teori umum filsafat iluminasi, terutama posisi intuisi dan pengalaman sebagai dasar epistemologi, yang kesemuanya itu tidak bisa lepas dari pengalamannya dengan para filosof-filosof sebelumnya.

Epistemologi iluminasi yang mula-mula digagas oleh Al-Farabi (257 H-337 H), filsuf iluminasi muslim pertama merupakan titik temu utama antara para filosof dan kaum sufi.¹ Dalam arti, al-Farabi adalah seorang sufi dan filosof yang bisa menggabungkan dua aliran besar di dalam pemikiran (filsafat dan tasawuf). Dengan kepandaianya, al-Farabi berhasil meletakkan dasar-dasar filsafat kedalam ajaran

¹Ibrahim Hilal, *Tasawuf Antara Agama dan Filsafat*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), 49

Islam. Dia juga berpendapat bahwa tidak ada pertentangan antara filsafat Plato dan Aristoteles, sebab kelihatan berlainan pemikirannya tetapi hakekatnya mereka bersatu dalam tujuannya. Dalam hal ini (al-Farabi) seolah-olah filsafatnya di dominasi dari perpaduan antara filsafat Aristoteles yang mewakili filsafat dengan pendekatan rasional dengan filsafat Plato yang cenderung bersifat mistis spiritual.

Al-Farabi melihat bahwa puncak ma'rifat adalah kemampuan seseorang mendayagunakan akal aktual, yang menurutnya akal aktual adalah Jibril yang di tugasi membawa wahyu, yang di dalam dirinya tersimpan seluruh jenis ilmu dan pengetahuan yang ghaib. Manusia bisa saja mencapai akal aktual tersebut melalui perjuangan spiritual, latihan rohani, dan penyucian jiwa.² Semua jenis upaya tersebut di lakukan melalui amalan yang di lakukan secara sadar dan sukarela, baik berbentuk kegiatan intelektual maupun kegiatan fisik. Menurutny dengan melakukan amalan-amalan tersebut manusia mengalami transisi secara gradual dari kemanusiaan kepada kemalaikatan, dan menjadi suatu kelompok mutiara yang berbeda dengan materi-materi lainnya. Dengan demikian, manusia telah sampai kepada tingkat ma'rifat sempurna. Dalam arti kesempurnaan ma'rifat manusia bisa tercapai tatkala ia telah melalui perjuangan spiritual hingga sampai pada penyucian jiwa, yang akhirnya ia mampu mendayagunakan akal aktualnya dan ia pun akan memiliki kemampuan untuk menerima pengetahuan tentang hal-hal partikuler yang bersifat gaib.

²Ibid., 50

Dalam situasi seperti itu, jiwa orang tersebut seperti cermin yang memantulkan cahaya dari yang Maha Tinggi atau cahaya yang ada pada diri para malaikat, yang akhirnya melalui pancaran ma'rifat yang berasal dari akal aktual kepada akalnya, ia menjadi orang bijak atau filosof, dan pancaran makrifat dari akal aktual tersebut akan mampu membuatnya mampu menjadi penyampai berita dan pemberi peringatan tentang apa yang akan terjadi serta menguasai pengetahuan tentang hal-hal partikuler yang sedang berlangsung dan terdapat dalam Zat Ilahi. Dan dari uraian tersebut dapat di tarik suatu kesimpulan bahwa al-Farabi ingin menggabungkan antara makrifat dengan kenabian dalam sebuah teori yang menjadi landasan bersama antara makrifat yang di miliki oleh para ulama dan filosof Ilahi dan makrifat yang di miliki oleh para nabi. Dengan catatan bahwa para nabi mempunyai keistimewaan berupa tambahan kekuatan dari segi daya imajinasi. Dan itupun yang membedakan antara makrifat seorang ulama dan makrifat seorang nabi.

Pemikiran-pemikiran filosof dipaparkan oleh Al-Farabi tersebut merupakan epistemologi iluminasi dari kalangan filosof muslim, yang pada akhirnya dipaparkan oleh Ibnu Sina (370-428) yang pemikirannya tidak jauh beda dengan Al-Farabi. Munculnya iluminasi dilingkungan Islam pada para filosof sebenarnya bukan merupakan suatu yang mereka dambakan, karena para sufi terdahulu mereka tidak pernah melakukannya dan tidak pula asketisme (zuhud) berevolusi menuju tasawuf dalam diri mereka³. Dari sini bisa dipahami, bahwa munculnya iluminasi pada masa

³Ibid., 53

Al-Farabi tidak mendapat respon yang besar di kalangan sufi filosofis, karena mereka masih terdoktrin oleh ajaran-ajaran para sufi pendahulu mereka yang tidak pernah melakukan ajaran-ajaran iluminasi. Sebetulnya merebaknya evolusi demi *askestisme* menuju tasawuf itu dipengaruhi oleh para filosof Yunani dan ajaran-ajaran Hermanitisme,⁴ yang pada tahap awal evolusi ini masih mempertimbangkan ciri-ciri sunni, dan hampir semua kaum sufi berusaha memadukan tasawuf mereka dengan Al-Qur'an dan sunnah yang dijadikan landasan bagi ucapan dan perbuatan mereka, hingga akhirnya ajaran tersebut mengalir juga di kalangan sufi filosofis seperti Suhrawardi dan Ibnu Arabi.

Lewat tangan Suhrawardi inilah iluminasi mulai dihidupkan kembali dalam wacana filsafat Islam, yang sebelumnya terjadi pertentangan tajam antara filsafat dengan tasawuf atau teologi yang di didengungkan oleh al-Ghazali melalui Tahafut al-Falasifah, dengan adanya serangan tersebut muncul berbagai interpretasi dan penilaian terhadap figur al-Ghazali. Disatu sisi ia dipandang sebagai penyelamat agama Islam dan disisi lain ia dianggap sebagai seorang yang membuat penjara bagi akal dengan sel Ghazalismanya, atau juga disebut sebagai orang yang memecah telur emas dunia islam sebelum saatnya menetas, sehingga yang ada hanya kehampaan. Atas dasar kehampaan itulah, Suhrawadi berupaya memadukan

⁴Hermanitisme adalah sebuah aliran yang didirikan oleh tokoh Hermes, dalam dunia Islam Hermes disamakan dengan nabi Idris a.s atau nabi Nuh a.s yang disebut sebagai Abu al-Hukama wa al-Athiba' (Bapak para Filosof dan Bapak para Doktor), sedang dalam mitologi Yunani, Hermes diyakini sebagai seorang dewa yang bertugas sebagai mediator antara sang Maha Dewa atau Tuhan dilangit dengan manusia yang ada di bumi. Lihat Mudji Sutrisno (Para Filsuf Penentu Gerak Zaman, 1992), 74

pertentangan antara filsafat dengan tasawuf melalui sistem pemikiran yang disebut dengan hikmah *al-Isyraqiyah* (filsafat iluminasi). Sebagai sintesa, filsafat iluminasi menggunakan teori cahaya untuk rasionalisasi terhadap ajaran-ajaran tasawuf sehingga dapat dibuktikan secara rasional.

2. Iluminasi Suhrawardi

Teori Suhrawardi tentang iluminasi merupakan bentuk khas teori emanasi seperti yang di kembangkan oleh kaum *Neoplatonisme*. Sifat-sifat dasar dari teori emanasi, yang seluruhnya di gabungkan oleh Suhrawardi dalam filsafat iluminasi adalah teori Plotinus atau emanasi diri cahaya segala cahaya.⁵ Kebenaran bentuk dasar ajaran emanasi Plotinus dapat di temukan dalam uraian Plato mengenai eros (dorongan terhadap yang baik), seperti diungkapkan dalam pengetahuan filsafat yang di mulai dari dunia indera ke dunia idea.

Iluminasi menurut Suhrawardi merupakan suatu fase yang sangat menentukan dalam perkembangan pemikiran yang seolah-olah tersembunyi di lautan pemikiran Islam sebagai produk logika yang di kembangkan oleh Mazhab Ibnu Sina. Sementara di sisi lain ia mencerminkan filsafat yang di kembangkan oleh Plato.⁶ Walau kecendrungan iluminasionisme Suhrawardi merujuk kepada Plato, Hermes dan tokoh-tokoh Yunani dan Persia kuno, namun pemikirannya tetap memiliki kesamaan dengan ibnu Sina dan bahkan kesamaan pandangan dengan al-Farabi .

⁵Hosseini Zia, *Suhrawardi dan Filsafat Iluminasi*, (Bandung: Zaman, 1988), 147-148

⁶Halal, *Tasawuf*, 114-115

Kesamaan pandangan antara Suhrawardi dan al-Farabi dapat terlihat pada sudut pandang pemikiran tentang tasawuf, yang mana konsep tasawuf al-Farabi sangat berbeda dari pemahaman para tokoh sufi yang cenderung mengutamakan dimensi ruhani (nafs), sedang tasawuf al-Farabi lebih bertumpu pada kekuatan akal dan tasawufnya bukan merupakan tasawuf ruhani, yang menerangi badan dan menjauhi kesenangan jasmani dalam mensucikan jiwa dan mencapai kesempurnaan.⁷ Dari sini bisa di katakan bahwa, tasawuf al-Farabi bercorak Nazhari yang mendasarkan pada penalaran dan kontemplasi (pemikiran), yang berarti bahwa kesucian jiwa tidak akan mencapai tingkat kesempurnaan hanya dengan amalan-amalan jasmani, akan tetapi melalui jalan akal dan kegiatan berpikir. Dari sinilah letak kesamaan pandangan antara Suhrawardi dan al-Farabi, yang mana dalam hal ini Suhrawardi juga lebih memfokuskan pemikiran tasawufnya daripada penalaran dan kekuatan akal.

Disisi lain pemikiran Suhrawardi juga memiliki kesamaan dengan Ibnu Sina. Dalam hal ini kedua tokoh tersebut (Suhrawardi dan Ibnu Sina) memiliki kesamaan arah yaitu ingin bebas dari pengaruh filsafat Paripatetik Aristoteles, sekalipun bukan kebebasan yang mutlak.⁸ Dalam arti, meskipun dalam kenyataannya para filosof muslim umumnya di pengaruhi oleh tokoh-tokoh Yunani, yang identik dengan aliran paripatetik, namun Ibnu Sina lain dari pemikiran para tokoh terdahulunya, ia justru menyerang kebiasaan-kebiasaan paripatetik. Untuk keperluan ini, Ibnu Sina telah

⁷ Amroeni Drajat, *Filsafata Illuminasi*, (Jakarta; Rieneka Cipta, 2001). 41.

⁸ Ibid, 42.

menulis filsafat Timur yang di sebutnya sebagai *al-Manthiq al-Masyriqiyah* yang berarti filsafat Timur yang mencerminkan perkembangan batinnya.

Dari penulisan filsafat Timur tersebut, Ibnu Sina mengartikan istilah Timur bukan secara geografis, tetapi Timur menurutnya berarti cahaya atau sumber segala keterangan, Sedang Barat diartikan sebagai kegelapan dan materi. Dari istilah-istilah inilah Suhrawardi mengadopsi pemikiran Ibnu Sina, yang akhirnya teori Emanasi ini di jadikan lahan yang subur bagi tumbuh dan berkembangnya filsafat Illuminasi Suhrawardi.

Dalam tradisi intelektual, khususnya di dunia filsafat Islam, ada dua metode memahami suatu realitas, yaitu pemahaman lahir dan pemahaman batin atau juga di kenal sebagai pemahaman rasio (akal) dan pemahaman secara zauq atau rasa. Istilah pemahaman secara rasio sebagai alat filosofis yang dalam dunia tasawuf hal tersebut di sebut sebagai tasawuf falsafi. Sedang pemahaman secara zauq di kenal sebagai tasawuf Sunni. Dalam hal ini tasawuf diartikan sebagai usaha menaklukkan dimensi jasmani manusia agar tunduk kepada dimensi ruhani. Sedang tasawuf falsafi diartikan sebagai usaha untuk mengartikan ayat-ayat mutasyabihat (tersembunyi) dalam hal ini telah di perjelas dalam firmanNya, surat Ali Imran ayat 190 :

ان في خلق السموت والارض واختلاف الليل والنهار لايت لاؤلى

الالباب (ال عمران : ١٩).

“ Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal.”⁹

dari ayat tersebut sudah bisa di lihat dengan jelas, bahwa Allah dalam menciptakan tatanan langit dan bumi serta keindahan yang ada di dalamnya, juga dalam silih bergantinya siang dan malam yang dapat dirasakan secara langsung oleh manusia dan makhluk di sekitarnya yang akhirnya bisa membentuk pola pikir manusia itu semua karena pengaruh panas sinar matahari, yang kesemuanya itu merupakan sebagian dari tanda dan bukti keEsaan Allah, kesempurnaan pengetahuan dan kekuasaannya.¹⁰ Penafsiran tersebut dapat juga berarti bahwa di dalam menafsirkan tanda-tanda kebesaran Tuhan manusia di tuntut untuk menggunakan akal nya didalam memahami bukti-bukti yang ada di sekelilingnya, dan itupun telah di buktikan oleh para tokoh sufi filosofis yang diantaranya Ibnu Sina dan al-farabi yang akhirnya di lanjutkan oleh Suhrawardi.

Meskipun teori emanasi yang di kembangkan oleh Ibnu Sina dan al-Farabi tersebut di jadikan dasar epistemologi bagi Suhrawardi, namun perbedaan diantara mereka juga ada, yaitu dalam hal akal terakhir. Emanasi Ibnu Sina dan al-Farabi berhenti pada akal aktual (akal kesepuluh), sementara itu menurut Suhrawardi emanasi tidak terbatas pada akal aktual. Tetapi terus beremanasi pada akal yang lebih banyak dan sampai tak terhingga, selama cahaya dari cahaya-cahaya (Nur al-Anwar)

⁹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta : Intermesa, 1985). 109.

¹⁰ Ahmad Mustafa Al-Maraqi, *Terjemahan tafsir Al-Maraqi*. Jilid 4, (Semarang : Toha Putra). 308.

terus menerus memancarkan cahaya murni kepada segala sesuatu yang ada
 digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 dibawahnya.

Dengan teori iluminasi yang di ambil dari mistisisme Yunani dan filsafat Persia, Suhrawardi yakin bahwa tidak tepat baginya mengarungi dunia indrawi dan materi bersama orang-orang yang terjebak di dunia materi.¹¹ dalam arti iluminasi dan alam-alam ruhani merupakan sesuatu yang alami dalam diri setiap manusia, sebab pada dasarnya Allahlah yang menghendaki adanya berbagai tingkat kedudukan itu bagi kita. Karena itu, Dia menjadikan salah seorang diantara kita menyerukan ajakan untuk meraih kedudukan tersebut. Dan tujuan terakhir iluminasi Suhrawardi adalah menjadikan manusia masuk kejajaran alam malaikat yang di liputi hakekat dan makrifat tentang Allah, menguasai ilmu Allah dan dapat meraihnya sebelum kemunculannya kealam ini.

Dengan demikian Suhrawardi mengartikan iluminasi sebagai cahaya
 digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 pertama pada saat pagi hari, seperti cahaya matahari dari timur, timur tidak hanya berarti timur secara geografis tetapi awal cahaya, yakni realitas. Suhrawardi mampu menciptakan suatu metafisika cahaya secara esensialistik dengan kosmologi, yang jarang tertandingi kemuliaannya dan keindahannya, yang menghadapkan pencari yang benar melalui ruangan kosmik (alam raya) dan membimbingnya kepada kenyataan cahaya sejati, yang tidak lain adalah keberadaan timur. jadi bisa di katakan bahwa filsafat iluminasi Suhrawardi adalah ajaran spiritual, yang di nisbahkan

¹¹ Halal, Tasawuf, 121.

kehidupan sekarang yang serba hampa ini dan tanpa isi. Dan di tengah-tengah dunia seperti inilah iluminasi akan tampil sebagai pencerah atau penerang dalam kegelapan, karena landasan utama dari filsafat iluminasi Suhrawardi ini adalah penyinaran cahaya.

B. Konsep Cahaya Suhrawardi

1. Pengertian Cahaya

Cahaya adalah suatu fenomena yang unik dan menarik untuk di kaji, karena cahaya merupakan sesuatu yang memiliki kemampuan untuk melihat dirinya sendiri dan yang memiliki kemampuan untuk melihat benda-benda yang lain, serta memiliki kemampuan untuk melibatkan benda-benda yang lain dapat melihat dirinya sendiri dan mampu melihat benda-benda yang lainnya selain dirinya.¹² Istilah cahaya ini banyak di pakai untuk mengungkapkan segala hal, misalnya untuk mengungkapkan suatu bagian tubuh yang indah dengan cahaya mata, cahaya wajah dan lain sebagainya. Dalam istilah ilmu pengetahuan, untuk mengukur jarak yang amat jauh, misalnya di gunakan istilah sekian kali kecepatan cahaya. Dalam dunia filsafat dan tasawuf istilah cahaya yang di gunakan, misalnya Emanasi, pelimpahan dan pancaran, yang kesemuanya itu memakai aktivitas cahaya dan cahaya itu sendiri.

Allah SWT adalah pemilik segala cahaya dan bahkan Allah SWT (sendiri) adalah merupakan cahaya dari segala cahaya, yang tiada dapat dipadamkan oleh

¹² Abdurrahman Muhammad, *Allah Cahaya Segala Cahaya*, (Gresik : Bintang Pelajar, tt), 12.

kekuatan apapun dan kekuatan yang bagaimanapun. Maka dari itu Allah SWT adalah merupakan “cahaya Terakhir lagi Tertinggi” karena setelahnya tiada lagi cahaya, baik diakhirnya maupun diatas ketinggiannya. Dalam arti bahwa cahaya yang selainNya adalah bukan cahaya yang sebenarnya, akan tetapi hanya merupakan pantulan dari keagungan cahayaNya itu. Mengenai cahayaNya tersebut Allah telah menyatakan kepada kita melalui firmanNya dalam Al-Qur'an surat An-Nur ayat 35 :

الله نور السموات والارض ^{قلی} مثل نوره كمشکوة فيها مصباح المصباح في
 زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونه
 لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضي ^٤ ولو لم تمسسه نار ^{قلی} نور
 على نور ^{قلی} يهدي الله لنوره من يشاء ^٥ ويضرب الله الامثال
 للناس ^{قلی} والله بكل شيء عليم (النور اية : ٣٥).

“ Allah adalah cahaya langit dan bumi. Perumpamaan cahayanya adalah ibarat sebuah misykat. Dalam misykat itu ada pelita, pelita itu dalam kaca. Kaca itu laksana bintang berkilau. Di nyatakan dengan minyak pohon yang di berkati, yaitu pohon zaitun yang bukan ditimur dan bukan dibarat. Yang minyaknya nyaris menyala dengan sendirinya walaupun tidak disentuh api. Cahaya diatas cahaya. Allah menuntun kepada cahayanya siapa saja yang ia kehendaki, Allah membuat perumpamaan bagi manusia. Sungguh Allah mengetahui segala sesuatu.”¹³

¹³ Depag RI, *Al-Qur'an*, 550.

Cahaya menurut Ibnu Sina mengandung dua makna, yang esensial dan metaforikal. Secara esensial cahaya berarti kesempurnaan kebenaran, lantaran cahaya pada dirinya bersifat bening, sebagaimana di katakan oleh Aristoteles. Sedangkan secara metaforikal ia harus di fahami dengan dua cara yaitu cahaya sebagai sesuatu yang bersifat baik, dan sebagai sebab yang mengarahkan kepada yang baik. Allah sebagai cahaya, di pahami bahwa pada diri-Nya ia adalah kebaikan dan juga penyebab untuk kebaikan.¹⁴ Hal ini berarti bahwa Allah SWT merupakan cahaya dari segala cahaya yang diiringi dengan salah satu sifat-Nya, yang Maha pemurah (Ar-Rahman), dengan sifat pemurah-Nya ia melimpahkan cahayanya yang berupa petunjuk dan bimbingan kepada orang-orang yang di kehendaki-Nya, sehingga dengan petunjuk dan bimbingan-Nya itu setiap manusia yang mendapatkannya akan menjadi pengikutnya yang setia, yang akhirnya membawa manusia ke jalan yang baik yang di ridhoi oleh Allah, dan berkat cahaya tersebut manusia akan di bawa dari alam kegelapan menuju alam terang benderang.

Cahaya berupa petunjuk dan bimbingan yang di limpahkan-Nya kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya, telah dinyatakan melalui firman-Nya dalam surat al-Maidah ayat 16 :

وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

(المائدة : ١٦).

¹⁴ Nurcholis Madjid, *Khasanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 143.

“ Allah mengeluarkan orang-orang itu dari gelap gulita kepada cahaya yang terang benderang dengan seizin-Nya, dan menunjuki mereka ke jalan yang lurus.¹⁵

Ayat diatas mengandung pengertian, bahwa yang di limpahkan oleh Allah adalah merupakan pedoman yang harus diikuti oleh setiap manusia, guna mencapai kehidupan yang penuh dengan ketenangan, kedamaian dan kebahagiaan, baik lahir maupun batin.

Dalam pandangan al-Ghazali, ia menjelaskan tiga tingkatan definisi cahaya, tingkat pertama kelompok awam yaitu memahami cahaya dengan sesuatu yang tampak dengan sendirinya atau yang membuat benda lain tampak, seperti matahari, bulan dan lainnya. Tingkat kedua kelompok khusus yaitu memahami cahaya sebagai ruh yang melihat kelompok ketiga, kelompok khusus dari yang khusus yaitu memahami cahaya sebagai Tuhan Yang Maha Esa, yang terlihat dengan sendirinya dan yang menjadikan yang lain terlihat.¹⁶ Dari sini bisa kita pahami bahwa definisi cahaya menurut al-Ghazali ada tiga tingkatan, yang masing-masing tingkatan tersebut memiliki jenjang-jenjang yang berbeda, yang setiap manusia akan bisa mengukur dirinya sendiri dalam mendefinisikan sebuah cahaya.

Berdasarkan pada pernyataan tersebut, maka bisa dikatakan sangat sukar dalam mendefinisikan cahaya secara tepat, dan bisa di ketahui tingkatan dan hakekat cahaya yang di nisbahkan kepada kalangan orang khusus akan tampak makna dari

¹⁵ Depag. RI, *Al-Qur'an*, 161

¹⁶ Al-Ghazali, *Misyhat Cahaya-cahaya*, (Bandung: Mizan, 1993), 15

cahaya tersebut adalah cahaya yang tertinggi dan terakhir, dan cahaya itu merupakan cahaya yang hakiki dan sebenar-benarnya cahaya, tiada sekutu bagi-Nya. Cahaya yang demikian itu tidak lain hanyalah Allah SWT. Sedangkan yang di hasilkan di kalangan orang-orang awam adalah cahaya yang hanya menunjukkan kepada sesuatu yang tampak, padahal kenyataannya cahaya tersebut adalah sesuatu yang nisbi, dalam arti ketampakannya hanya bersifat zhahir tanpa adanya unsur batin, dan terbatas hanya dengan panca indera saja.

Dalam hal mendefinisikan cahaya Suhrawardi memiliki cara yang unik dalam mendefinisikan cahaya. Ia mendefinisikan cahaya sebagai tanpa definisi. Ia berargumen bahwa sebuah definisi hanya di perlukan bagi fenomena yang belum jelas untuk di perjelas. Cahaya adalah nyata dan jelas yang tidak lagi memerlukan definisi untuk menambah kejelasan itu. Bahkan cahaya itu yang menjadikan sesuatu tampak terang dan jelas, maka segala upaya dan kerja keras untuk menjelaskan cahaya adalah kerja yang sia-sia.¹⁷ dari pemahaman yang di berikan Suhrawardi tentang cahaya ini merupakan definisi yang sangat sederhana dan cukup jelas dan untuk itu cahaya bagi Suhrawardi memiliki tiga dimensi atau pembagian yaitu antara cahaya, kegelapan dan barzah, yang ketiga bagian tersebut merupakan simbol-simbol yang diungkapkan dalam sebuah pemikiran filsafatnya, dan merupakan landasan bagi pemahaman filsafat iluminasinya. Dalam arti sumber dari iluminasi Suhrawardi adalah menggunakan terminologi cahaya, dan menjadikan cahaya sebagai isu sentral

¹⁷ Drajat, *Filsafat*, 55

dalam pembahasannya untuk arti tertentu dari simbol-simbol yang di gunakan dalam
 digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 filsafat illuminasinya.

2. Konsep Cahaya Dalam Illuminasi Suhrawardi

Sebelum beranjak pada kepada konsep cahaya dalam Illuminasi Suhrawardi, maka lebih baiknya kita menengok pada firman Allah SWT yang menyatakan tentang perbedaan antara cahaya dengan sinar, yang dalam hal ini tertera dalam srat yunus ayat 5 :

هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل

لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق

يفصل الايات لقوم يعلمون (يونس اية: ٥)

“ Dialah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya dan di tetakannya manzilah-manzilah (tempat-tempat) bagi perjalanan bulan itu, supaya kamu mngetahui bilangan tahun dan perhitungan (waktu), Allah tidak menciptakan yang demikian itu melainkan dengan hak. Dia menjelaskan tanda-tanda (kebesaranNya) kepada orang-orang yang mengetahui.”¹⁸

Ayat diatas telah menerangkan tentang hakekat sinar dan cahaya yang di dalamnya terdapat perbedaan dan kesamaan antara kedua istilah tersebut. Yang diantaranya secara bahasa keduanya sama artinya dengan An-Nur tetapi perbedaannya terletak pada daya kekuatan yang di pancarkannya. Dalam arti Adh-Dhau' (sinar) bersifat lebih kuat. Alasannya adalah terdapat pada ayat tersebut, yang

¹⁸ Depag RI, *Al-Qur'an*, 306

berarti juga Adh-dhau' adalah sinar yang datang dari materi itu sendiri, seperti sinar matahari dan api. Sedang An-Nur (cahaya) adalah cahaya yang datang dari materi lain.¹⁹ Dalam hal ini telah di perjelas dalam firman Allah surat Nuh ayat 16 :

وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا (نوح آيه : ١٦)

“ Dan Allah menciptakan padanya bulan sebagai cahaya dan menjadikan matahari sebagai pelita. “²⁰

Ayat tersebut sudah jelas bahwa antara sinar dan cahaya sudah jelas perbedaannya, yang mana telah di perumpamakan dalam ayat tersebut yaitu bulan sebagai cahaya dan matahari sebagai pelita (sinar) yang itu semua bisa di lihat bahwa daya sinar matahari lebih kuat di banding daya sinar rembulan. Dari ayat-ayat yang memperbandingkan antara sinar dan cahaya tersebut akan menimbulkan berbagai persoalan-persoalan yang perlu di renungkan oleh para ilmuan, yang itu semua sudah pernah di lakukan oleh para ilmuan baik dari dataran Yunani (Aristoteles, Pythagoras dan sebagainya) maupun para sufi (Al-Ghazali, Ibnu Sina, Al-Farabi dan sebagainya) hingga sampai pada diri Suhrawardi. Dari tokoh-tokoh pemikir tersebut Suhrawardi telah mengadopsi berbagai wacana pemikiran para tokoh-tokoh tersebut. Sehingga menimbulkan suatu pemikiran yang sangat momentum yaitu filsafat Illuminasi, dan dalam hal ini cahaya di jadikan sebagai

¹⁹ Al-Maraqi, *Terjemahan*, Jilid II, 123.

²⁰ Depag RI, *Al-Qur'an*, 979.

landasan di dalam membentuk Illuminasi Suhrawardi, yang menurutnya illuminasi terdiri dari tiga unsur yaitu cahaya, kegelapan, dan barzah.

Beranjak dari landasan filsafat illuminasi Suhrawardi, yang terdiri dari tiga unsur (cahaya, kegelapan, barzah). Cahaya menurutnya memancar menurut garis bujur dan garis lintang tata susunan malaikat yang berbaris sesuai dengan hubungan yang satu dengan yang lain yang telah di tetapkan.²¹ Dalam hal ini cahaya di lawankan dengan kegelapan, yang keduanya itu menurut Suhrawardi terbagi menjadi dua bagian. Cahaya terbagi menjadi cahaya dalam realitas dirinya dan untuk dirinya sendiri dan cahaya dalam dirinya sendiri tetapi untuk sesuatu yang lain.²² Bentuk cahaya pertama dapat diartikan sebagai cahaya yang paling murni tak tercampur dengan unsur-unsur yang lain, dan juga tidak inheren di dalam sesuatu yang lain, dalam arti cahaya tersebut berdiri sendiri dan merupakan cahaya yang paling mandiri. Bentuk cahaya kedua dapat diartikan sebagai cahaya yang bersifat aksidental dan terkandung dalam sesuatu yang lain, yang berarti cahaya tersebut bisa di katakan sebagai cahaya yang tidak murni karena cahaya ini sudah tercampur dengan unsur kegelapan.

Kegelapan merupakan cahaya yang bukan cahaya dalam dirinya sendiri dalam arti cahaya ini sudah bukan merupakan cahaya murni. Kegelapan juga memiliki dua bentuk. Pertama kegelapan yang murni, mandiri karenanya tidak

²¹ Annemarie Schimel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), 332

²² Drajat, *Filsafat*, 57

terdapat pada sesuatu yang lain, kegelapan ini bersifat pasif dan menerima. Kedua kegelapan yang terdapat di dalam sesuatu yang lain, jadi bentuk kegelapan ini tidak murni dan tidak mandiri sepenuhnya, seperti semua obyek material yang di sebut aksiden dalam cara berpikir Aristoteles.²³ dalam filsafat Suhrawardi juga terdapat hal-hal yang tidak termasuk cahaya maupun kegelapan, melainkan berada diantara keduanya, yang di sebut dengan obyek-obyek pertengahan (al-Barzah).²⁴ Barzah yang di maksudkannya adalah perantara antara cahaya dan kegelapan. Bentuk asli dari barzah adalah transparan atau gelap, sehingga jika terkena pancaran cahaya ia dapat masuk kedalam terang, tetapi jika cahaya tidak sampai, barzah akan jatuh kedalam kegelapan mutlak dan lenyap. Dalam arti barzah akan bisa bersinar tatkala barzah tersebut terpancar oleh cahaya dan apabila tidak ada pancaran cahaya, maka barzah tersebut akan kembali kedalam bentuk asalnya yaitu transparaan atau gelap.

Istilah cahaya dan gelap berarti juga ruh dan materi, cahaya-cahaya adalah nama lain dari akal-akal, *al-Anwar al-Qahirah* untuk menyebut akal-akal planet, *al-Anwar al-Mujarradat* untuk menyebut jiwa-jiwa manusia, dan *Nur al-Anwar* untuk menyebut Allah.²⁵ Dari *Nur al-Anwar* inilah merupakan puncak dari segala cahaya, dan merupakan cahaya absolut dan tidak terbatas diatas dan di belakang semua sinar yang memancar. Semua tingkat realitas yang ada merupakan derajat dan tingkat-tingkat cahaya yang berbeda dari setiap sesuatu oleh tingkat intensitas dan

²³ Ibid., 59

²⁴ Mehdi Ha'iri, *Ilmu Huduri*, (Bandung: Mizan, 1994), 118

²⁵ Drajat, *Filsafat*, 58.

kelemahannya merupakan bagian dari cahaya, dalam arti tidak ada sesuatu pun dalam alam semesta yang luas ini melainkan cahaya.

Berdasarkan diskripsi tersebut, konsep cahaya Suhrawardi dapat di gambarkan ke dalam tiga kerangka hirarki cahaya yang membentuk konsep cahayanya. Hirarki atau tingkat derajat cahaya itu di sebut juga hirarki kemalaikatan. Subtansi cahaya yang mulia lagi tinggi, yang biasa di sebut malaikat itulah yang melimpahkan cahaya kepada ruh manusia.²⁶ Dengan demikian seseorang yang sedang bersuluk (melintas jalan menuju hakekat) akan mendaki dan menanjak, pertamata ke sesuatu yang derajatnya sama dengan derajat bintang, yang di sana mereka akan menyaksikan pancaran cahaya bintang, dalam arti apabila seseorang sedang bersuluk maka dia dalam keadaan pendakian, yang mana ia akan tersinari oleh sinar yang memancar dari cahaya yang absolut, laksana sebuah bintang yang tersinari oleh cahaya matahari, sehingga bintang tersebut dapat memantulkan cahaya, yang pada dasarnya bintang tersebut tidak bisa memancarkan cahaya dengan sendirinya.

Dari sini Suhrawardi menyimpulkan bahwa alam merupakan emanasi abadi dari sumbernya, yaitu cahaya diatas cahaya. Obyek-obyek fisikal menurutnya muncul akibat perpaduan sifat-sifat yang berlawanan yang elemen utamanya adalah cahaya yang inti kekuatannya adalah tanah atau debu. Bentuk paling sempurna dari perpaduan elementer ini adalah manusia, yang menerima kesempurnaan dari malaikat Jibril. Dari sini bisa di katakan bahwa cahaya yang di maksud diatas adalah sebuah

²⁶ Al-Ghazali, *Misyhat*, 62.

perkataan yang mengandung dua makna esensial dan yang metaforikal. Yang esensial berarti kesempurnaan kebeningan lantaran cahaya itu pada dirinya memang bersifat bening. Sedang makna metaforikal harus di fahami dalam dua cara. Yang pertama Allah adalah pada diri-Nya kebaikan, maka ia penyebab kebaikan, kedua adalah firmanNya adalah penyebutan untuk keseluruhan yang ada, yang menyangkut intelektual material dan jiwa rasional.

Berdasarkan data tersebut, dapat di katakan bahwa konsep cahaya Suhrawardi dapat di gambarkan di dalam tiga kerangka hirarki cahaya yang membentuk konsep cahayanya. Hirarki atau tingkat cahaya itu di sebut juga hirarki kemalaikatan. Sistem hirarki ini di pengaruhi oleh konsep ontologi Neo-Platonisme tentang emanasi atau pelimpahannya. Al-Farabi dan Ibnu Sina, walaupun tidak menghasilkan suatu kesimpulan yang sama persis, namun secara sistematis konsep cahaya Suhrawardi banyak di dominasi oleh al-Farabi, Ibnu Sina serta konsep cahaya al-Ghazali.

Sumbangan positif al-Ghazali kepada filsafat negerinya terdapat dalam buku kecilnya, *Misykat al-Anwar*, yang di dalamnya dia memiliki ayat-ayat al-Qur'an, dan secara naluriah kembali ke ide Iran, yang segera menemukan seorang penjelas yang hebat dalam diri Isyraqi.²⁷ Lewat konsep cahaya al-Ghazali inilah konsep cahaya Suhrawardi terbangun, cahaya menurutnya adalah satu-satunya eksistensi yang riil, dan tidak ada kegelapan yang lebih besar daripada non eksistensi. Tetapi esensi

²⁷ Sir. M. Iqbal, *Metafisika Persia*, (Bandung: Mizan, 1988), 75.

cahaya adalah manifestasi. Jagad raya di ciptakan dari kegelapan yang di atasnya Tuhan menaburkan cahaya-Nya sendiri, dan membuat bagian-bagiannya yang berbeda lebih atau kurang kelihatan sesuai dengan cahaya yang mereka terima.

Secara ringkas Konsep cahaya dalam filsafat iluminasi di nyatakan dalam alam semesta secara keseluruhan yang merupakan sebuah proses penyinaran raksasa. Semua wujud yang ada bermula dari prinsip utama yang tunggal. Prinsip tersebut tidak lain adalah cahaya absolut pertama. Cahaya pertama atau cahaya primordial ini merupakan sumber dari segala gerak. Akan tetapi gerakan cahaya ini bukan dalam arti perubahan tempat. Suhrawardi juga menegaskan bahwa gerak adalah pangkal terbentuknya semua kenyataan yang ada. Ia menyatakan bahwa semua pergerakan elips planet-planet langit ini atas kehendak-Nya dan hal ini adalah pangkal terciptanya semesta.²⁸

Tentang penerangan dari cahaya pertama dapat di elaborasikan lebih lanjut, bahwa jumlah penerangan dari cahaya pertama tidak terbatas jumlahnya. Penerangan yang lebih dekat dari sumbernya, akan menghasilkan cahaya yang lebih terang dan pada gilirannya menjadi sumber cahaya yang lain. Dan begitu juga seterusnya. Dengan adanya penerangan yang tidak terbatas jumlahnya inilah akhirnya Suhrawardi memilah-milah cahaya menjadi beberapa kelompok atau tingkatan, yang tingkatan-tingkatan tersebut merupakan dasar utama yang menuntun kepada pemahaman yang utuh tentang konsep cahaya Suhrawardi.

²⁸ Ibid., 100

C. Hirarki-hirarki Cahaya Suhrawardi

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Beranjak dari sumber segala sumber cahaya atau cahaya murni yang dominator ini, yang bersifat menguasai terhadap cahaya yang ada di bawahnya. Dalam arti cahaya-cahaya yang berlipat ganda ini, memiliki esensi masing-masing, yaitu kesadaran diri, sebagian adalah cahaya-cahaya pengendali dan sebagian lainnya adalah cahaya-cahaya pengatur, yang kesemuanya itu merupakan hasil emanasi dari cahaya murni. Cahaya murni ini merupakan wujud puncak dari cahaya-cahaya yang lain, yang akhirnya membentuk anak tangga menaik, yang kesemuanya itu saling berkesinambungan antara puncak cahaya dengan cahaya-cahaya yang ada di bawahnya, tetapi memiliki sifat yang berbeda dalam arti cahaya murni bersifat menguasai terhadap cahaya yang ada di bawahnya, sedang cahaya-cahaya di bawahnya bersifat cinta kepada cahaya di atasnya.

Berbicara tentang cahaya murni, Suhrawardi membagi menjadi dua kelompok, yaitu *Anwar al-Qahirah* dan *Anwar al-Mudabbirah*. *Anwar al-Qahirah* ada dua macam, *Anwar al-Qahirah* vertikal yang menghasilkan hirarki tegak lurus, yang dalam istilah Suhrawardi di namakan *al-Thabaqat Thuli*. Yang kedua adalah *Anwar al-Qahirah* horizontal yang menghasilkan hirarki mendatar, yang di sebut dengan *al-Thabaqat al'Ardi*. Sedangkan *Anwar al-Mudabbirah* menghasilkan hirarki cahaya-cahaya pengatur.²⁹ Ketiga hirarki cahaya inilah yang menjadi dasar utama yang menuntut kepada pemahaman yang utuh tentang konsep cahaya

²⁹ Drajat, *Filsafat*, 60

Suhrawardi, karena masing-masing hirarki tersebut mempunyai peran tersendiri dalam menyumbangkan suatu gambaran yang lengkap tentang konsep cahayanya.

1. Hirarki Cahaya Vertikal (Thabaqat Thuli)

Dari hirarki-hirarki cahaya yang ada, posisi puncak pada susunan hirarki cahaya vertikal di tempati oleh *Nur al-Anwar*, ia merupakan *al-Nur Al-Qahir* terbesar. Ia adalah sumber dari segala cahaya, ia mandiri, maha sempurna, berdiri sendiri, Esa dan memiliki sifat maha dari segalanya, tidak satu apapun yang sama dan setarap dengan-Nya. Dalam arti cahaya ini merupakan cahaya penguasa dari segala cahaya, ia juga sebagai realitas tunggal yang meliputi segala sesuatu baik yang fisik dan non fisik, yang berarti juga sebagai yang menjembatani dalam dirinya sendiri dan hal-hal yang lain dan juga sebagai pencipta cahaya-cahaya yang ada di bawahnya, sebagaimana Firman-Nya dalam Al-Qur'an. Surat Al-Furqan ayat 61 :

تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ ۖ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا

وَقَمَرًا مِّنْهَا (الفرقان : ٦)

“ Maha suci Allah yang menjadikan di langit guguran-guguran bintang dan Dia menjadikan juga padanya matahari dan bulan yang bercahaya.³⁰

Dengan adanya pengertian ayat tersebut, maka nampak jelaslah bahwa dari cahaya segala cahaya yang memiliki sifat maha dari segalanya akan tercipta cahaya-

³⁰ Depag RI, *Al-Qur'an*, 568.

cahaya yang lain yang rentetan cahaya yang berada di bawahnya. Ia adalah penguasa dari segala cahaya.

Dari Nur al-Anwar tersebut akan memancar realitas pertama, Nur al-Awwal. Cahaya ini jika di perbandingkan dalam tradisi filsafat Islam setara dengan Al-'Aql al-Awwal (akal atau ide pertama). Akan tetapi perbandingannya ini sangat jauh sekali, sebab pemakaian akal pertama dan seterusnya yang berlaku pada filsafat Islam pada umumnya berada di kawasan barat Suhrawardi, sedangkan barat menurut Suhrawardi adalah dunia kegelapan.³¹ Dari sini sudah tampak jelas bahwa menurut Suhrawardi kedudukan *Nur al-Awwal* sangat jauh di banding dengan kedudukan akal pertama sebagaimana yang pernah diungkapkan oleh al-Farabi, bahwa akal berisi hanya satu pikiran yang memikirkan akan dirinya sendiri. Jadi akal Tuhan adalah berpikir dan di pikirkan, melalui ta'aqul, Tuhan dapat mulai ciptaan-Nya ketika Tuhan mulai memikirkan, timbullah suatu wujud baru atau akal baru yang di sebut dengan akal yang pertama. Dari sini Surawardi merasakan perbandingan antara cahaya dan akal sangat jauh, karena cahaya di sini memiliki sifat yang satu atau bersifat tunggal, sedang akal pertama merupakan akal yang tidak mutlak, karena dari akal pertama tersebut akan melimpah akal kedua, dari akal kedua akan menimbulkan akal ketiga dan seterusnya.

Karena *Nur al-Anwar* bersifat Esa, maka yang memancar darinya juga bersifat tunggal, tanpa mengandung arti banyak atau plural. Dari sini Suhrawardi

³¹ Drajat, *Filsafat*, 61.

berusaha keras mempertahankan ketauhidan. Dari cahaya pertama tersebut ia menjelaskan bahwa cara kemunculan realitas pertama dari *Nur al-Anwar* tersebut tidak dengan cara memisah atau membelah diri yang menurutnya bahwa setiap yang membelah diri atau terbelah menunjukkan lebih dari satu atau tidak memiliki sifat Esa atau tunggal. Sedang *Nur al-Anwar* adalah satu dan memakai aturan dari yang satu muncul satu. Dalam arti pancaran *Nur al-Anwar* terhadap cahaya mujarrad pertama bukan dengan terputusnya atau terbelahnya sesuatu dari-Nya, tetapi seperti proses penyinaran sinar matahari yaitu dengan cara memancarkan sinarnya tanpa adanya pengurangan atau pembelahan pada sinar matahari tersebut.

Dengan menggunakan proses penyinaran sinar matahari sebagai analogi proses pancaran, Suhrawardi ingin menyederhanakan konsep pancaran agar mudah di pahami, sebab konsep penyebaran yang sebenarnya sangat bersifat abstrak, maka proses penyebaran diatas merupakan adanya kesempurnaan total *Nur al-Anwar* sebagai realitas keTuhanan.³² Dalam arti bahwa *Nur al-Anwar* merupakan hakekat dari cahaya mutlak pertama, yang memberi terang terus menerus, yang merupakan penyebab segala sesuatu ada sinarnya. Segala sesuatu di dunia berasal dari cahaya-Nya dan segala keindahan dan kesempurnaan adalah karunia dari kemurahan-Nya.

Dari *Nur al-Anwar* akan mengalami suatu emanasi, yang cahaya hasil emanasi tersebut di namakan *Anwar Mujarradah* atau cahaya-cahaya murni, namun derajat kesempurnaan *Anwar Mujarradah* masih kalah tinggi dengan derajat cahaya

³² Ibid., 62

Nur al-Aqrab. Ketinggian derajat *Nur al-Aqrab* di banding dengan *Anwar* digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id *Mujarradah* ini karena *Nur al-Aqrab* lebih dekat dengan sumber cahaya atau *Nur al-Anwar*, meskipun kedua cahaya tersebut sama-sama merupakan hasil emanasi dari sumber cahaya. Pengaruh al-Ghazali dalam hirarki derajat cahaya ini sangat jelas sekali, di dalam *Misykat al-Anwar*, al-Ghazali menerangkan tentang derajat cahaya-cahaya di alam malakut, di mana cahaya-cahaya yang lebih dekat dengan sumber pertama lebih utama menyandang nama cahaya, sebab ia lebih tinggi derajatnya.³³

Dari sini bisa dilihat bahwa hirarki derajat cahaya al-Ghazali mengandung arti bahwa penamaan cahaya untuk sesuatu selain cahaya pertama adalah majas atau kiasan semata-mata dan urut-urutannya dalam kasat mata tidak mudah dimengerti kecuali dengan melihat cahaya bulan purnama. Dan begitu juga dengan *al-Nur al-Aqrab* yang dilontarkan oleh Suhrawardi.

Proses selanjutnya adalah bahwa *Nur al-Aqrab* memancarkan satu cahaya digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id murni lain beserta barzah tertinggi, barzah merupakan sisi gelap dari *Nur al-Aqrab*. Proses menghasilkan cahaya dan barzah berlangsung terus menerus bersamaan dengan cahaya-cahaya atau malaikat-malaikat yang dihasilkan secara vertikal ke bawah.³⁴ Hal ini berarti bahwa *Nur al-Aqrab* sebagai cahaya pertama yang memancarkan sinarnya dan melahirkan cahaya kedua beserta barzahnya, dari cahaya kedua melahirkan cahaya ketiga beserta barzahnya dan begitu seterusnya hingga tiada

³³ Al-Ghazali, *Misyhat*, 34

³⁴ Drajat, *Filsafat*, 62

batas. Dari sinilah letak perbedaan antara sistem emanasi Suhrawardi dengan sistem emanasi al-Farabi dan Ibnu Sina, karena al-Farabi dan Ibnu Sina hanya membatasi sampai akal kesepuluh saja, sedang Suhrawardi tidak ada batasnya, tetapi terikatnya cara kerjanya tidak jauh beda antara keduanya.

Dari proses pemancaran cahaya tersebut yaitu dengan sistem lahir-melahirkan cahaya-cahaya baru, maka proses Isyraqi vertikal ini oleh Surawardi dinamakan dengan *Alam al-Ummahat*, yang berarti cahaya diatas melahirkan atau melimpahkan cahaya lain, begitu seterusnya. Dari tingkatan-tingkatan itu memiliki derajat yang berbed-beda dalam arti sebagian lebih tinggi dan lebih sempurna dari sebagian yang lain yang ada di bawah derajat yang lebih sempurna dan masing-masing tingkatan itu memiliki maqam atau kedudukan yang berbeda-beda.

2. Hirarki Cahaya Horizontal (Thabaqat al-Arab)

Hirarki cahaya Horizontal ini merupakan sistem Hirarki cahaya-cahaya Qohirah yang kedua. Hirarki ini sangat berbeda dengan hirarki yang pertama bersifat vertikal dari atas kebawah, maka hirarki cahaya yang kedua ini bersifat horizontal atau sejajar.³⁵ yang berarti juga, bahwa cahaya-cahaya Qohirah kedua ini mempunyai derajat yang sama dan bersifat jamak. Dalam hal ini Suhrawardi manamainya dengan *Arbab al-Ashnam*, yang artinya cahaya-cahaya ini merupakan pelindung dari genus-genus yang ada di alam nyata, karena itu segala apa yang ada di dunia mempunyai kembarannya di alam malaikat, dan tugas manusia adalah menemukan kembarannya,

³⁵ Ibid, 63.

dan apabila manusia itu telah berhasil menemukan persamaannya dan bersatu dengan kembarannya, maka manusia itu telah melawati aktifitas kebahagiaan yang tertinggi.

Seperti halnya para nabi, apabila mi'raj mereka telah mencapai alam malaikat, maka mereka telah sampai ketempat pencapaian terakhir, dan dapat menyaksikan sejumlah alam ghaib.³⁶ dalam arti barang siapa yang telah sampai dan berada dialam malaikat pada akhirnya ia berada di sisi Allah yang di tangan-Nya terenggam semua kunci ghaib, dan hanya dari sisi-Nya semua penyebab adanya realitas di alam Syhadah ini diturunkan dan alam Syhadah adalah sebagian akibat dari alam malakut, seperti halnya bayang-bayang dari seseorang atau buah dari pohon yang berbuah, atau akibat dari suatu sebab, maka dari itu bisa ditarik kesimpulan bahwa alam Syhadah ini merupakan contoh dari alam malakut. Esensi dari alam malakut ini adalah bentuk cahaya yang penerapannya secara mental dan spiritual.

Dengan lahirnya alam ini sepenuhnya dipenuhi dengan cahaya lahiriyah dan bathinniah, cahaya lahiriah merupakan cahaya yang bisa diserap oleh mata, sedang cahaya bathinniah yang diserap oleh akal.³⁷ Sedang cahaya-cahaya tersebut adalah saling melimpahkan cahayanya, yang satu dengan yang lainnya, seperti melimpahnya cahaya dari pelita, dan pelita disini diartikan sebagai sumber cahaya yang melimpahkan cahaya disekitarnya, tetapi hakekatnya cahaya tersebut merupakan pancaran dari cahaya yang mutlak atau cahaya yang Maha Satu.

³⁶ Al-Ghazali, *Misyhat*, 31

³⁷ Ibid., 46.

Sesuai dengan prinsip emanasi klasik, hanya ada satu yang muncul dari yang Maha Satu, maka Suhrawardi juga mengikuti prinsip ini, ia menekankan bahwa malaikat-malaikat yang berada pada deretan hirarki horizontal tidak muncul dari *Nur al-Anwar*, jadi cahaya lainnya seperti pada hirarki pertama.³⁸ Dengan demikian dapat dikatakan bahwa cahaya-cahaya tersebut bukan merupakan hasil langsung dari *Nur al-Anwar*, tetapi merupakan hasil tidak langsung dengan melalui hirarki vertikal. Dalam arti bahwa substansi cahaya yang mulia lagi tinggi, yang selalu melimpahkan cahaya-Nya kepada ruh manusia akan memancarkan cahaya secara vertikal, dan deretan vertikal ini akan menghasilkan pancaran (Isyraqi) yang semakin jauh semakin berkurang pancarannya.

Dari tatanan hirarki horizontal yang berisi pola dasar (*Arbab al-Ashnam*) yang juga dipengaruhi idea-idea Platonik tentang segala sesuatu yang kelihatan dibawah sebagai obyek. Cahaya-cahaya ini tidak lain dari pada apa yang dalam bahasa agama disebut malaikat-malaikat. Dalam arti, bahwa posisi malaikat-malaikat pada hirarki kedua ini sejajar dengan konsep dunia idea Plato, yang artinya bahwa segala yang ada didunia ini merupakan shanam (patung) dari model malaikat-malaikat.³⁹ Dalam hal ini Suhrawardi mengumpamakan hubungan antara wujud didunia dengan sanam, itu seperti gubernur dengan daerah kekuasaannya, masing-masing spesies adalah propinsi dari malaikat tertentu. Oleh karena sifat kekuasaan

³⁸ Drajat, *Filsafat*, 63

³⁹ Sayyed Hoseein Nasr, William. C. Chittick, *Islam Intelektual : Teologi Filsafat dan Ma'rifat* (Depok: Perennial Perss, 2001), 88.

dan perlindungan malaikat-malaikat itulah Suhrawardi menamakan mereka dengan *Arbab al-Ashnam* dan bentuk tunggal dari *Arbab* ini adalah Rabb yang artinya pemilik atau pelindung, dan oleh al-Ghazali menyebutnya dengan *Rabbul Arbab* yang berarti Allah SWT, sebagai pemilik dan pelindung dari semuanya.⁴⁰

Dari *Arbab*, yang melimpahkan cahaya kepada ruh manusia inilah seseorang yang sedang bersuluk akan mendaki dan menanjak, pertama-tama kesesuatu yang derajatnya sama dengan derajat bintang.⁴¹ Disana ia akan menyaksikan pancaran cahaya bintang dan tersingkaplah baginya bahwa seluruhnya berada dibawah wewenang dan pancaran cahaya-Nya, yang artinya terungkap pula baginya keindahan dan ketinggian derajat yang tidak lain adalah *Rabbul Arbab*.

Uraian tersebut sesungguhnya merupakan upaya al-Ghazali dalam mengembangkan suatu analisis Linguistik yang signifikan mengenai term cahaya yang layak diterapkan pada Tuhan sebagai sumber cahaya dan kepada eksistensi alam semesta sebagai cahaya emanatif yang terpancar dari cahaya diatas cahaya. Dari cahaya diatas cahaya itu akhirnya terbangun suatu hirarki cahaya-cahaya vertikal maupun horizontal, dan cahaya-cahaya yang terdiri dari tingkat-tingkat eksistensi universal dan suatu tatanan horizontal, yang berisi pola dasar *Rabb Arbab*, dan cahaya-cahaya disini oleh Suhrawardi disebut sebagai malaikat-malaikat, tetapi Suhrawardi memberi nama-nama bagi malaikat-malaikat tersebut bukanlah seperti nama-nama malaikat yang umum dalam tradisi Islam seperti Izrail, Mikail, Israfil,

⁴⁰ Al-Ghazali, *Misyhat*, 62

⁴¹ *Ibid.*, 63

dan sebagainya, dengan Jibril sebagai suatu pengecualian. Suhrawardi lebih menonjolkan nama-nama malikat dalam tradisi Persia, seperti *Bounteus Immortals*, *Amesha Spentas* yang sering dicirikan sebagai *Ahuramazda* dalam Zoroaster. Dengan mempergunakan istilah-istilah inilah Suhrawardi kelihatannya lebih nyaman dan lebih mantap dalam pemberian nama-nama malaikat.

Dari sini bisa dilihat, bahwa Suhrawardi kelihatan ingin menghidupkan nama-nama malaikat dalam tradisi Persia kuno, dengan cara meleburkan istilah-istilah dari pendahulunya itu dimaksudkan untuk mengabadikan hukmah-hikmah keagamaan persia pra-Islam dengan filsafat Yunani sejalan dengan konsep Islam.⁴² Bahkan keberhasilan Suhrawardi dalam mengawin silangkan terminologi-terminologi tersebut merupakan ciri tersendiri dalam nuansa pemikiran teologi dan filsafat iluminasinya, dan Suhrawardi yakin bahwa cara yang paling cocok dalam mengartikulasi malaikat yang memiliki kekuasaan ini dengan memberi mereka nama-nama malaikat dalam tradisi Zoroaster yang memiliki prinsip laki-laki dan perempuan. Suhrawardi menyebut malaikat perempuan dengan nama *Khurdad* yang menguasai air dan penguasa pepohonan (*Murdad*), sedang *Urdibihist* sebagai nama malaikat laki-laki yang bersatu dengan api.

Sekalipun Suhrawardi demikian besar menonjolkan nama-nama malaikat dari tradisi Persia kuno yang berarti malaikat-malaikat pra-Islam, namun ia juga masih menyisahkan sebuah nama malaikat dalam tradisi Islam, yaitu *Jibril*. Dalam

⁴² Drajat, *Filsafat*, 64

hal ini Suhrawardi menisbatkan Jibril dengan akal aktual. Dengan akal aktual tersebut akan menghasilkan makrifat intuitif, yang dengan itu manusia bisa menyaksikan langsung makna-makna spiritual dan segala sesuatu yang telah terlepas dari alam materi. Hal ini tidak dihasilkan lewat aktifitas berfikir dan penyusunan dalil analogi sistematis atau pengertian yang bersifat definitif dan simbolis, melainkan melalui pancaran energi.

3. Hirarki Cahaya-Cahaya Pengatur (al-Anwar al-Mudabbirah)

Dari hirarki vertikal yang tak terputus dan menghubungkan seluruh kumpulan besar emanasi dengan prinsip pertamanya dalam kesatuan wujud yang ketat dan juga penghubung horizontal yang padanya segala sesuatu dipandang berbeda satu sama yang lain dan ditandai oleh kemajemukan dalam peringkat, erensi, spesies dan individuasi, yang berarti juga garis vertikal sebagai tatanan batin eksistensi, dan garis horizontal sebagai tatanan lahirnya. Tatanan batin berkenaan dengan pengalaman mistik dan tatanan lahir berkenaan dengan filsafat dan ilmu pengetahuan.⁴³ Dalam masalah mistisme, yang bisa dilakukan filsafat hanyalah menjelaskan penafsiran dan konseptualisasi pengalaman-pengalaman mistis. Penafsiran dan konseptualisasi ini akan masuk kedalam tatanan penghubung horizontal, sementara pengalaman-pengalaman mistik faktual selamanya tetap berada dalam dimensi vertikal emanasi dan termasuk dalam tatanan batin dunia realitas.

⁴³ Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Huduri*, (Bandung: Mizan, 1994), 192.

Disamping ada deretan hirarki vertikal dan horizontal, ada hirarki ketiga dan terakhir dalam sistem kemalaikatan Suhrawardi, yaitu deret cahaya-cahaya pengatur sesuai dengan fungsinya, sebagai pengatur bola-bola langit diangkasa.⁴⁴ Disebut demikian karena cahaya-cahaya tersebut mempunyai keunggulan dalam mengatur dan memerintah, sebutan bagi mereka menurut Suhrawardi adalah *al-Awar al-Mudabbirah*, *al-Anwar al-Isfahbadiyah*, istilah Isfabadiyah juga berasal dari tradisi Persia Kuno, istilah ini digunakan karena mengandung arti utama sebagai penguasa dan pelindung segala sesuatu yang ada di bumi seperti hewan, tumbuh-tumbuhan, mineral-mineral termasuk juga manusia. *Al-Anwar al-Mudabbirah* ini merupakan hasil emanasi dari deretan cahaya-cahaya horizontal, dan berperan sebagai deret cahaya-cahaya horizontal tersebut. Dengan perkataan lain, bahwa kejamahan tatanan horizontal tak ada pengaruhnya terhadap kaitan kesatuan tatanan vertikal.

Deretan cahaya-cahaya pengatur yang diungkapkan oleh Suhrawardi merupakan deretan atau hirarki cahaya yang paling akhir, yang didalamnya terdapat malaikat-malaikat pengatur alam semesta, dan didalam skema hirarki cahayanya, tatanan ini memiliki dua golongan pengaturan, yang pertama yaitu malaikat-malaikat pengatur tumbuh-tumbuhan, mineral, hewan dan juga pengatur manusia, yang dalam hal ini disebutkan oleh Suhrawardi dengan *al-Anwar al-Isfahdadiyah*. Yang kedua adalah malaikat-malaikat pengatur planet-planet yang ada di alam semesta ini, yang disebutnya dengan *al-Anwar al-Mudabbirah*. Dari istilah-istilah Persi Kuno tetap

⁴⁴ Drajat, *Filsafat*, 65

mendominasi sebagian nama-nama dari cahaya-cahaya yang telah dilontarkannya. Misal, Hurakhih adalah sebutan bagi nama cahaya Mudabbirah yang terbesar, yang berarti matahari, dan juga istilah Isfahbud juga mengacu pada kata yang dipergunakan dalam tingkat kemiliteran sebagai panglima tinggi dalam tradisi Iran Kuno.

Dari sejumlah persamaan yang menggunakan istilah Persia tersebut, bisa dibuktikan bahwa Suhrawardi benar-benar berusaha untuk melestarikan istilah-istilah yang pernah dipergunakan dalam khazanah Persi Kuno. Oleh sebab itu muncul tuduhan dari kalangan ulama modern bahwa Suhrawardi berusaha menghidupkan kembali agama Persi Kuno khususnya Zoroaster untuk hidup berdampingan dengan ajaran Islam.⁴⁵ Tuduhan-tuduhan yang dilontarkan oleh para ulama modern ini memang sangat beralasan, sebab didalam ajaran-ajaran Suhrawardi terdapat gabungan-gabungan dari berbagai sumber, baik dari ajaran Yunani, Persia Kuno, dan juga para filosof muslim maupun Barat. Tetapi ajaran ini bagi kalangan elit atau khusus mungkin tidak menjadi masalah, tetapi bagi kalangan awam ajaran-ajaran semacam itu bisa merusak kemurnian aqidah mereka, karena kalangan awam belum bisa menelaah secara intensif tentang ajaran-ajaran tersebut, mereka hanya bisa menelaah secara biasa apa adanya.

Terlepas dari kekhawatiran dan ketakutan tersebut, usaha suhrawardi merupakan langkah yang tepat dan berani didalam menggabungkan berbagai aliran

⁴⁵ Ibid, 66.

atau ajaran-ajaran pada masa itu, bahkan momen ini menjadi *star ting poin* atau langkah pertama bagi kelanjutan filsafat Islam yang hidup.⁴⁶ Disinilah letak kedudukan penting pemikiran Suhrawardi dalam tatanan kefilosofan, khususnya filsafat Islam. Keberanian dan semangat menggali dan mencari kebenaran yang dilakukan oleh Suhrawardi ini barang kali yang patut ditiru oleh generasi muda pada masa sekarang ini, karena tanpa didasari semangat dan keberanian yang kuat niscaya keinginan akan sulit terwujud.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

⁴⁶ Ibid, 86.

BAB IV

ANALISA ILLUMINASI DAN KONSEP

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
CAHAYA SUHRAWARDI

A. Illuminasi

Illuminasi di dalam bahasa Arab disebut dengan *isyraq* yang berarti pencahayaan, dan juga *masyriq* yang berarti timur. Keduanya secara etimologis diturunkan dari kata *syarq* yang berarti terbitnya matahari. Dari kata sifat illuminatif *masyriqiyyah*, dan *masyriqiyyah* yang berarti ketimuran ini, sering menimbulkan suatu kesulitan untuk memahami pengertian kata itu, apakah ia diartikan ketimuran secara geografis ataupun diartikan sebagai illuminatif. Tetapi yang jelas menurut Suhrawardi istilah Timur (*masyriq*) ataupun Barat (*maghrib*), tidak berhubungan dengan letak geografis, tetapi berlandaskan pada penglihatan horizontal yang memanjang dari Timur ke Barat.¹ Jadi makna Timur menurutnya sebagai istilah dunia cahaya atau dunia malaikat yang bebas dari kegelapan dan materi, sedangkan Barat diartikan sebagai dunia kegelapan atau materi. Timur yang sebenarnya ialah apa yang berada dibalik langit yang kelihatan, dan yang diatasnya, maka batas Timur dan Barat bukanlah falak bulan, seperti dalam filsafat Aristotelian, tetapi ia adalah penggerak yang tidak bergerak.

¹Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), 145.

Secara epistemologi, istilah-istilah tersebut, terutama istilah iluminasi mula-mula digagas oleh Al-Farabi, ia adalah seorang filosof iluminasionis muslim pertama, dan juga merupakan titik temu utama antara para filosof muslim dan juga kaum sufi. Teori iluminasi ini selanjutnya dianut oleh para filosof muslim dan juga kalangan sufi pasca Al-Farabi. Cukup besar pengaruh teori ini terhadap formulasi makrifat yang dibuat oleh para sufi walaupun dengan manifestasi dan metodologi yang agak berbeda dari apa yang dibuat oleh para filosof, namun hasil yang dicapai oleh kedua kelompok itu tidak jauh berbeda, karena keduanya berangkat dari prinsip yang sama. Dalam arti bahwa antara para filosof muslim dan kaum sufi merupakan dua kelompok yang mula-mula berlainan arah, tetapi berkat keuletan dan kepintaran Al-Farabi kedua kelompok itu bisa disatukan, dan menurutnya hakekat keduanya tidak jauh berbeda, dan keduanya bisa bersatu melalui teori atau aliran iluminasionis atau juga disebut sebagai sufi - filosofis.

Pada baris-baris selanjutnya, teori iluminasionis ini juga dipaparkan oleh seorang sufi filosofis, seperti Suhrawardi Al-Maqtul. Lewat pemikirannya inilah iluminasi telah dihidupkan kembali, yang sebenarnya telah terkubur oleh serangan-serangan para kaum sufi. Suhrawardi dalam filsafat iluminasinya menyebutkan sumber dan hasil iluminasi sama-sama menggunakan istilah Nur (cahaya).² Dengan kata lain bahwa inti dari filsafat iluminasionis adalah sifat dan penyebaran cahaya. Istilah susunan dan cahaya-cahaya disamakan juga dengan susunan kemalaikatan.

²Ibid., 146.

Dari paparan ini, maka dapat dipahami bahwa konsep cahaya yang dikembangkan Suhrawardi dalam filsafatnya merupakan konsep dasar dari filsafat illuminasinya, dan disini kelihatan bahwa Suhrawardi mampu membuktikan kepandaianya dalam mengombinasikan berbagai sumber, baik sumber-sumber Islam maupun warisan filsafat-filsafat yang mendahului, melalui konsep cahaya.

Illuminasi menurut Suhrawardi, merupakan suatu fase yang sangat menentukan dalam perkembangan pemikiran yang seolah-olah tersembunyi di lautan. Pemikiran Islam sebagai produk logika yang dikembangkan oleh madzhab Ibnu Sina. Berangkat dari dasar ini filsafat illuminasi dalam operasionalnya sangat apresiatif terhadap doktrin-doktrin mistik kuno. Namun demikian, gambaran tersebut tidak secara langsung menunjukkan bahwa filsafat illuminasi berlawanan dengan metode filosofis murni. Suhrawardi mensyaratkan penguasaan metode filosofis sebelum melangkah masuk ke filsafat illuminasinya, dan memandang bahwa metode nalar (logika) dan intuisi harus dapat dipakai secara bersamaan.

Dalam konsep illuminasi ini, Suhrawardi mengartikan Timur dan Barat tidak sebagai pengertian secara geografis, akan tetapi sebagai ungkapan simbolis. Timur adalah cahaya dunia sedang Barat sebagai dunia kegelapan. Dari konsep Timur dan Barat tersebut sudah nampak bahwa konsep illuminasi Suhrawardi dipengaruhi oleh karya-karya mistik Ibnu Sina, karena konsep Timur dan Barat tersebut terdapat dalam trilogi mistik Ibnu Sina. Dasar-dasar filsafat yang dimaksud terdapat pada trilogi yaitu membahas siklus menyeluruh dari dunia bayang-bayang ke kehadiran Illahi, atau dari dunia kegelapan (Barat) ke dunia Timur yang terang.

Dari sini sudah bisa disimpulkan, bahwa konsep filsafat iluminasi Suhrawardi banyak di dominasi oleh pemikiran-pemikiran mistik Ibnu Sina, digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id sedangkan mistik Ibnu Sina juga didapat melalui elaborasi konsep cahaya Al-Ghazali. Dengan kata lain, kepandaian Suhrawardi dalam memadukan konsep-konsep pemikiran para filosof terdahulu sangat optimal, yang itu dibuktikanannya melalui karya-karya yang sangat monumental, dan secara historis filsafat iluminasi ini bisa dikatakan sebagai rantai panjang yang saling berkesinambungan antara yang satu dengan yang lain untuk menempuh tujuan yang satu yaitu ke sumber segala cahaya, yang kesemuanya itu bersifat metafisik.

Baik secara metafisik maupun secara historis, kearifan iluminasi mempunyai makna bentuk pemikiran pra-diskursif purba yang bersifat intuitif (dzauqi), bukannya diskursif yang mencari cahaya kebenaran melalui sikap zuhud dan pembersihan rohani. Di tangan Suhrawardi, kebijakan tersebut mengambil bentuk sebuah madzhab filsafat baru yang mengintegrasikan filsafat-filsafat Platonis dan digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id Aristotelian dengan Angelologi Zoroasterian, serta ide-ide hermetik dan kemudian meletakkan semua itu dalam kerangka sufisme.

B. Konsep Cahaya Suhrawardi

Inti dari filsafat iluminasi adalah penyebaran cahaya. Cahaya dimaksudkan oleh Suhrawardi bersifat immaterial dan tidak bisa didefinisikan, karena sesuatu yang terang tidak memerlukan definisi, dan cahaya adalah entitas yang paling terang di

dunia. Bahkan cahaya menembus susunan entitas yang paling terang di dunia.³

Karena itu, esensi cahaya adalah manifestasi, dan manifestasi adalah suatu atribut yang ditambahkan kepada cahaya, Hal ini berarti bahwa cahaya itu sendiri tidak memiliki kualitas dapat dilihat, dan menjadi dapat dilihat, hanya melalui sesuatu yang lain, yang sesuatu yang lain itu sendiri dapat dilihat. Dari pernyataan ini, timbul suatu konsekwensi yang mustahil, bahwa sesuatu selain cahaya lebih terlihat daripada cahaya itu sendiri. Semua yang selain prinsip utama ini adalah tergantung, dalam arti selain prinsip utama dinyatakan sebagai bahan cahaya atau kegelapan.

Dari uraian cahaya tersebut, maka bisa diartikan bahwa proses penyebaran cahaya merupakan ciri khas dari sistem illuminasi Suhrawardi. Dengan demikian dapat dibuktikan bahwa ada ketidaksesuaian antara sistem emanasi Suhrawardi dengan sistem emanasi platonis beserta para pengikut paripatetik lain yang membatasi emanasi hanya pada akal kesepuluh.

Dalam memberikan penafsiran rasional tentang akal, al-Farabi berpendapat, bahwa komunikasi filosof dengan akal kesepuluh terjadi melalui akal perolehan, sedang komunikasi Nabi cukup dengan daya penggerak.⁴ Dari sini sudah bisa dilihat, bahwa perbedaan antara Nabi dan filosof tidak jauh beda, dan bahkan hubungan antara keduanya sangat erat. Dalam arti bahwa Nabi sampai pada hakekat-hakekat karena adanya pengaruh akal aktif atas daya imajinasinya. Dan hakekat-hakekat yang diperoleh Nabi ini yang akhirnya sampai kepada para filosof, tetapi melalui daya fikir

³Ibid., 147.

⁴Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, (Jakarta: UI Perss, 1980), 83.

dan bukan daya imajinasi. Dari sini filosof akan berusaha dari bawah dengan melampaui tingkat-tingkat indera luar, imajinasi dan akal, sedang Nabi memperolehnya sebagai rahmat yang turun dari Tuhan. Karena kebenaran-kebenaran yang diperoleh Nabi dengan filosof sama, maka filosof adalah orang yang cepat dapat mempercayai apa yang dibawa Nabi. Seorang Nabi dan filosof, dalam menerima kebenaran adalah dari sumber yang sama yaitu Jibril, yang juga disebut dengan akal kesepuluh atau akal aktif. Perbedaannya hanyalah hubungan Nabi dengan Jibril terjadi melalui akal materiil, sedang filosof melalui akal perolehan.

Berdasarkan deskripsi diatas, bahwa kearifan seseorang dapat dilihat tatkala seseorang tersebut mampu mengerahkan kemampuan akal kesepuluh seperti halnya yang diungkapkan oleh Al-Farabi, lain halnya dengan Suhrawardi, ia dalam mendefinisikan akal aktif diperumpamakan dengan cahaya, yang dalam prosesnya cahaya memancar dari puncak cahaya yang tertinggi, yang dinamainya dengan *Nur Al-Anwar*. Cara kemunculan realitas pertama dari *Nur Al-Anwar* yaitu dengan cara penyinaran seperti halnya proses penyinaran sinar matahari, dan penyinaran tersebut akan menghasilkan suatu cahaya murni pertama yang disebut *Nur Al-Agrab*, dari sini memancarkan satu cahaya murni lain beserta barzah tertinggi. Proses menghasilkan cahaya dan barzah ini berlangsung terus menerus hingga tak terbatas. Dalam arti bahwa dari cahaya pertama, memancarkan sinarnya dan melahirkan cahaya kedua beserta dengan barzahnya, dari cahaya kedua melahirkan cahaya ketiga dengan barzahnya, dari cahaya ketiga melahirkan cahaya keempat beserta barzahnya, begitu seterusnya sampai jumlah yang tak terhingga.

Dari konsep tersebut bisa dipahami, bahwa konsep tersebut merupakan modifikasi baru dari perluasan sistem emanasi yang diadopsi dari Neo Platonisme beserta Al-Farabi dan Ibnu Sina. Tetapi ada segi perbedaan antara keduanya yang terletak pada ketidak terhingganya cahaya yang dilahirkan yang terdapat pada sistem Suhrawardi, sementara kaum Noe Platonisme, seperti Al-Farabi dan Ibnu Sina, membatasi hanya sampai akal kesepuluh.

Dari konsep cahaya yang dianggap berbeda sistem dengan para filosof-filosof sebelumnya inilah Suhrawardi mendapat julukan *Shaykh Al-Ishraq*, guru filsafat cahaya, dan apa yang dipahaminya secara metafisis sebagai eksistensi serupa dengan apa yang dimengerti berkenaan dengan akar pengalaman sebagai cahaya, dalam konteks ini eksistensi adalah cahaya. Menurutnya bahwa hakekat dari cahaya mutlak pertama adalah Tuhan, yang memberi terang terus menerus, dan juga merupakan penyebab segala sesuatu ada, memberikan kehidupan kepada segala sesuatu dengan sinarnya. Segalanya di dunia berasal dari cahaya-Nya dan segala keindahan dan kesempurnaan adalah karunia dari kemurahan-Nya dan mencapai terang ini sepenuhnya berarti keselamatan.⁵

Dengan konsep Suhrawardi tersebut dapat dipahami, bahwa status keberadaan suatu ciptaan tergantung pada kadar terkena atau tidaknya oleh penerang utama atau cahaya mutlak pertama, dalam arti semakin dekat letak benda kepada cahaya mutlak tersebut, maka semakin besarlah cahaya yang akan dipantulkan, dan

⁵ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), 330-331.

apabila benda tersebut jauh dari cahaya mutlak, maka semakin reduplah cahaya yang dipancarkan, dari sini juga bisa dipahami, bahwa cahaya memancar menurut garis bujur dan garis lintang.

Di dalam Al-Qur'an (An-Nur, ayat 35) Allah menyebut dirinya cahaya langit dan bumi, ketika Ibnu Sina ditanya arti Allah adalah cahaya langit dan bumi ia menjawab, cahaya mengandung dua makna, yang esensial dan metaferikal. Secara esensial cahaya berarti kesempurnaan kebeningan, lantaran cahaya pada dirinya memang bersifat bening, sebagaimana dikatakan oleh Aristoteles. Sedang secara metaferikal ia harus dipahami dalam dua cara yaitu, cahaya sebagai sesuatu yang bersifat baik, dan sebagai sebab yang mengarahkan kepada yang baik.⁶ Dari jawaban Ibnu Sina tersebut dapat diartikan bahwa Allah adalah sumber kebaikan dan penyebab untuk semua kebaikan, baik di langit ataupun di bumi. Dengan jawaban Ibnu Sina pada gilirannya dipelihara dan diperkaya oleh Al-Ghazali dalam *Misyhat Al-Anwar*.

Al-Ghazali menjelaskan ada tiga tingkatan definisi cahaya dalam buku tersebut. Tingkat pertama, kelompok awam, memahami cahaya dengan sesuatu yang tampak dengan sendirinya atau yang membuat benda lain tampak, seperti matahari, bulan dan lainnya. Tingkat kedua, kelompok khusus, memahami cahaya sebagai ruh yang melihat, sebab ruh ini mutlak ada sebagai alat pencerapan, istilah lainnya adalah akal, nafs atau jiwa. Kelompok ketiga, kelompok khusus dari yang khusus,

⁶Nurcholish Madjid, *Khasanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 143.

memahami cahaya sebagai Tuhan yang Esa, yang terlihat dengan sendirinya dan menjadikan yang lain terlihat.⁷ Dari sini bisa dikatakan bahwa definisi cahaya memang sangat rumit untuk didefinisikan, hingga Al-Ghazali membaginya menjadi tiga definisi cahaya, yang definisi-definisi tersebut diselaraskan dengan kemampuan atau kedudukan seorang yang akan mendefinisikannya. Seperti halnya dengan Suhrawardi, ia mendefinisikan cahaya dengan tanpa definisi, yang menurutnya sebuah definisi hanya diperlukan bagi fenomena yang belum jelas untuk diperjelas, sedang cahaya itu sendiri sudah jelas bahkan maha jelas, jadi tidak perlu untuk didefinisikan, dan sebenarnya didalam mendefinisikan cahaya ini, pengertian Suhrawardi telah dirintis oleh pendahulunya yaitu Ibnu Sina dan Al-Ghazali.

Dalam mendefinisikan cahaya, antara Suhrawardi dengan Al-Ghazali tidak jauh berbeda, Al-Ghazali dalam mendefinisikan cahaya yang sebenarnya hanyalah Allah SWT. Ia menamakan Allah dengan Nur 'Ala Nur, " cahaya diatas cahaya " sedangkan Suhrawardi menamakan-Nya Nur Al-Anwar, " cahaya dari cahaya-cahaya ". berdasarkan kenyataan tersebut, adalah esensi cahaya menurut kedua tokoh tersebut tidak jauh beda hanya saja dalam segi istilah agak berbeda, karena dalam hal ini Suhrawardi banyak menggunakan istilah-istilah persi kuno sedangkan Al-Ghazali masih kental dengan istilah-istilah dalam Islam.

Beranjak dari pemahaman diatas, Suhrawardi meracik sistem filsafat Illuminasinya dengan cahaya, dalam hal ini cahaya dilawankan dengan kegelapan.

⁷Al-Ghazali, *Misyhat Cahaya-cahaya*, (Bandung: Mizan, 1993), 15.

Kedua istilah ini menurut Suhrawardi terbagi menjadi masing-masing dua bagian. Cahaya terbagi menjadi cahaya dalam realitas dirinya dan untuk dirinya sendiri dan cahaya dalam dirinya sendiri tetapi untuk sesuatu yang lain. Bentuk cahaya pertama merupakan bentuk asli dan paling mandiri, sedang bentuk kedua adalah cahaya yang bersifat aksidental, dan terkandung didalam sesuatu yang lain, ia merupakan cahaya yang telah tercampur dengan unsur kegelapan. Tercampurnya cahaya dengan kegelapan karena adanya perantara, yang perantara tersebut dinamainya dengan barzah, yang bentuk asli dari barzah itu adalah transparan atau gelap. Ketiga unsur ini (cahaya, kegelapan, barzah) merupakan dimensi atau pembagian bagi cahaya, dan ketiga unsur tersebut menurutnya tidak bisa lepas dari sumber cahaya yang pertama yaitu Nur Al-Anwar.

Dari *Nur Al-Anwar* itu akan memancarkan suatu cahaya yang dinamakan dengan cahaya-cahaya murni, dan cahaya-cahaya murni ini dibagi dalam dua kelompok, yang pertama *Anwar Al-Qohirah*, yang terdiri dari *Anwar Al-Qohirah* vertikal yang menghasilkan herarki tegak lurus, dan *Anwar Al-Qohirah* horizontal yang menghasilkan herarki mendatar. Kedua adalah *Anwar Al-Mudabbirah* yang menghasilkan herarki cahaya-cahaya pengatur. Ketiga herarki ini adalah dasar utama yang menuntun kepada pemahaman yang utuh tentang konsep cahaya Suhrawardi.⁸ Dari sini bisa dilihat, konsep cahaya Suhrawardi merupakan konsep yang sangat utuh dan menjadi suatu wahana untuk mengungkapkan suatu realitas yang lebih luas dan

⁸Amroeni Drajat, *Filsafat Illuminasi*, (Jakarta: Riora Cipta, 2001), 60.

lebih tinggi, dan ini yang menjadi pembeda dengan konsep cahaya yang diterapkan oleh Al-Ghazali.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dalam bukunya, Al-Ghazali memberi tingkatan-tingkatan cahaya lain dari Suhrawardi. Menurutny cahaya-cahaya langit yang merupakan sumber cahaya kebumian, sekiranya harus diurutkan sehingga sebagiannya menyulut dari sebagian yang lain, tentunya yang lebih dekat dengan sumber pertama lebih utama memperoleh nama cahaya sebab ia lebih tinggi derajatnya. Dalam hal ini Al-Ghazali memberi perumpamaan sebagai cahaya bulan purnama yang menembus lubang angin sebuah rumah dan jatuh diatas sebuah cermin yang terpasang pada dinding yang selanjutnya membiaskan cahaya itu keatas lantai sehingga menerangi benda-benda yang ada disekitarnya. Dari sini sudah nampak perbedaan Al-Ghazali dengan Suhrawardi dalam melaborasikan tema-tema cahaya.

Dari konsep cahaya yang diterapkan oleh Suhrawardi yang merupakan perpaduan antara filsafat dan spiritual yang menjelma dalam bentuk yang sempurna sebagai filsafat Illuminasi adalah bagian dari hikmah Islam yang terus hidup. Illuminasi yang bermula dari sebuah elaborasi dan transformasi bertahap dari filsafat paripatetik Ibnu Sina dan berakhir pada *Hikmat Al-Isyraq* merupakan karya penting tradisi filsafat Islam. Memang filsafat Suhrawardi merupakan bentuk aliran tersendiri, namun keberadaannya terasa masih dipandang sebelah mata, karena aliran ini dianggap sebagai aliran yang akan menghidupkan kembali hikmah persi kuno khususnya Zoroaster, yang bisa membawa orang awam menjadi luntur keimanannya terhadap aqidah Islam yang telah lama diyakininya. Karena kegencaran tuduhan

ulama itulah, akhirnya Suhrawardi tidak bisa menghindar dari hukuman mati. Akibat dari kematiannya menyebabkan corak filsafat yang telah dibangun tiarap seakan tidak berani menampakkan diri, walaupun sebenarnya tetap hidup. Buktinya satu generasi kemudian, filsafat Illuminasi mulai menampakkan dirinya lewat argumen-argumen Isyraqi yang dilontarkan oleh Mulla Shadra melalui gurunya Mir Damad seorang filosof, teologi, mistikus dan pujangga yang terkenal sebagai pendiri madzhab Isphahan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB V

KESIMPULAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Kesimpulan

Dari sebuah uraian dan pembahasan terhadap konsep cahaya Suhrawardi di atas, maka penulis akan mengemukakan beberapa kesimpulan yang diantaranya :

Pertama bahwa tokoh Suhrawardi adalah pemikir muda yang jenius dan berani didalam mengemukakan kebenaran serta mempunyai etos keilmuan yang tinggi dan semangat pluralis, dengan etos keilmuan yang tinggi kemudian dipadukan dengan semangat pluralis, maka menghasilkan buah pikiran yang sangat jenius sehingga bisa menghidupkan kembali suatu aliran yang di dalam dua dunia kefilasafatan yaitu aliran illuminasionis.

Kedua filasafat iluminasi merupakan ajaran yang mengajarkan tentang spiritual, dalam arti ajaran iluminasi adalah memberikan ruh, spirit kepada kehidupan yang tanpa makna menjadi bermakna, filasafat iluminasi merupakan pencampuran pemikiran bersifat rasional dengan pemikiran yang bersifat mistik spiritual, yang berarti bahwa kehidupan materilalistik harus diimbangi dengan spiritualistik agar manusia bisa sampai kepada kesadaran akan eksistensinya yang hakiki, dan kesadaran jiwa manusia mesti tercerahkan oleh cahaya spiritualitas yang akan membawa manusia kedalam alam yang lebih tinggi.

Ketiga karena komponen utama filsafat iluminasi ini adalah cahaya, maka yang menjadi perhatian ialah sifat dan penyebaran dari cahaya tersebut. Dalam hal ini pandangan kaum iluminasionis terutama Suhrawardi al-Maqtul mendefinisikan cahaya dengan cara yang tampak unik sekali, ia mendefinisikan cahaya sebagai tanpa definisi, karena cahaya menurutnya bersifat material dan tidak membutuhkan definisi, maka jelas bahwa cahaya merupakan entitas yang paling terang di dunia ini dan tidak ada yang bisa melampaui keterangan cahaya tersebut, cahaya disini tidak lain adalah cahaya dari segala cahaya atau cahaya mutlak, prinsip dan asas pertama bagi filsafat iluminasi adalah bahwa Allah adalah cahaya dan sumber bagi segala entitas, maka dari cahayanyalah cahaya-cahaya keluar sebagai pondasi alam material, dari paparan diatas ini dapat disimpulkan bahwa cahaya menurut filsafat iluminasi adalah terbagi menjadi dua bagian yang pertama adalah cahaya bagi dirinya dan untuk dirinya sendiri dalam arti cahaya ini merupakan bentuk asli, paling murni tidak tercampur dengan sesuatu yang lain. Kedua adalah cahaya dalam dirinya sendiri tetapi untuk sesuatu yang lain, yang berarti bahwa cahaya ini bersifat aksidental, dan terkandung didalam sesuatu yang lain, ia merupakan cahaya yang telah tercampur dengan unsur kegelapan.

B. Saran

Dari penelitian tentang konsep cahaya dalam filsafat iluminasi Suhrawardi yang telah dipaparkan secara maksimal dalam skripsi ini merupakan pembahasan

yang dipandang sangat kurang dalam hal penelaan, analisa, penggalian data, serta aspek akademis lainnya, yang berarti bahwa penulis ingin menyarankan bagi para pembaca atau yang hendak mengambil tema ini, hendaknya mengkaji dan meneliti dengan lebih kritis dan lebih mendalam.

Karena karya-karya Suhrawardi didominasi atau ditulis dengan bahasa Arab dan Persia, maka penulis menyarankan agar pengkaji tema ini hendaknya lebih menguasai perihak dua bahasa tersebut, meskipun sudah ada terjemahan-terjemahan yang ada. Tetapi didalamnya masih banyak istilah-istilah bahasa asli dari sang pengarang, yang itu semua harus diperlukan pendalaman bahasa serta penafsiran bahasa yang memadai, terjemahan dan komentar-komentar terhadap karya-karya Suhrawardi juga dalam bahasa yang sama, sedangkan kaum orientalis menyalinnya kedalam bahasa Prancis dan Inggris, jadi penguasaan terhadap bahasa juga sangat perlu.

Pemikiran Suhrawardi memang cukup luas, yang meliputi metafisika, logika, filsafat dan Tasawuf, maka untuk memperoleh kedalaman pemahaman terhadap pemikiran-pemikirannya perlu penilaian kajian yang pasti agar bisa mendapatkan suatu pola berfikir yang bisa diandalkan, Suhrawardi juga memiliki etos keilmuan yang tinggi dan semangat pluralis, dalam arti Suhrawardi memiliki sifat keterbukaan di dalam menerima sumber kebenaran dari arah yang berbeda. Dengan sifat itu, Suhrawardi menyadari anti sejarah kemanusiaan secara klasik. Oleh karena itu penulis berharap agar para pecinta ilmu atau para generasi muda bisa menamakan

sifat pluralis pada dirinya, agar tidak mudah tergoncang semangat keilmuannya oleh gelombang-gelombang kemajuan zaman pada saat ini.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Pada akhirnya lewat penelitian ini yaitu “ Konsep Cahaya dalam Filsafat Illuminasi Suhrawardi “ Penulis menyarankan bagi para pembaca agar tidak hanya menerima secara mentah-mentah perihal filsafat iluminasi ini, karena di dalamnya masih banyak istilah-istilah yang mungkin istilah tersebut memerlukan perenungan atau pemikiran yang lebih bersifat filosofis yang itu semua akhirnya bisa membawa pembaca kearah pemikiran yang lebih bersifat rasional, dan didalam hal ini penulis mengakui masih kurang dalam mengintepretasikan perihak diatas.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BIBLIOGRAFI

Al-Ghazali, *Miskat Cahaya-cahaya*, Bandung, Mizan, 1993

Al. Suhrawardi, Abu Najib, *Menjadi Sufi*, Jakarta, 1995

Arikunto Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, Jakarta, Rineka Cipta, 1991

Ali Yunasril, *Perkembangan Pemikiran Filsafat dalam Islam*, Jakarta, Bumi Aksara, 1991

Bakker Anton, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta, Kanisius, 1990

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta, Intermasa, 1985

Drajat Amroeni, *Filsafat Illuminasi*, Jakarta, Riora Cipta, 2001

Fakhry. Majid, *Sejarah Filsafat Islam ; Sebuah Peta Kronologis*, Bandung, Mizan, 2002

Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, Yogyakarta, Kanisius, 1980

Hilal. Ibrahim, *Tasawuf Antara Agama dan Filsafat*, Bandung, Pustaka Hidayah, 2002

Hart, Michael, *Seratus Tokoh yang Berpengaruh dalam Sejarah*, Jakarta, Pustaka Jaya, 1993

Iqbal. Sir. M, *Metafisika Persia*, Bandung, Mizan, 1998

Leaman Oliver, *Pengantar Filsafat Islam ; Sebuah Pendekatan Tematis*, Bandung, Mizan, 2001

- Madkour Ibrahim, *Filsafat Islam ; Metode dan Penerapan I*, Jakarta, Rajawali Perss, 1993
- Madjid. Nurcholis, *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1994
- Muhammad Abdurahman, *Allah Cahaya Segala Cahaya*, Gresik, Bintang Pelajar
- Mustafa Ahmad, *Terjemahan Tafsir Al-Maragi*, Semarang, Toha Putra
- Mustafa, *Filsafat Islam*, Bandung, Pustaka Setia, 1997
- Nasr. Seyyed Hossein, William. C. Chittick, *Islam Intelektual : Teologi, Filsafat dan Ma'rifat*, Depok, Perennial Perss, 2001
- Nasr. Seyyed Hossein, *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1994
- Nasution, Hasyimsyah, *Filsafat Islam*, Jakarta, Gaya Media Pratama, 1999
- Nasution. Harun, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Jakarta, UI Perss, 1980
- Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1986
- Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta, Raja Graffindo Persada, 1997
- Sutrisno, Mudji, *Para Filsuf Penentu Gerak Zaman*, Yogyakarta, Kanisius, 1992
- Syukur. Amin dan Masyaruddin, *Intelektualisme Tasawuf*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2002
- Thackston, *Hikayat-hikayat Mistis*, Bandung, Mizan, 1992
- Yazdi, Mehdi Ha'iri, *Ilmu Huduri*, Bandung, Mizan, 1994
- Ziai Hossein, Suhrawardi dan Filsafat Illuminasi, Bandung, Zaman, 1989