

FALSAFAH ILLUMINACIONISME MENURUT SHIHABUDDIN SUHRAWARDI

Abdullah Mahmud

Dosen Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta



ABSTRAK

Tulisan ini merupakan tealaah pustaka pemikiran Shihabuddin Suhrawardi tentang Filsafat Isyraq (Falsafah Iluminasi, Falsafah Cahaya). Dengan menggunakan analisis historis filosofis dihasilkan kesimpulan bahwa filsafat isyraq Suhrawardi adalah bahwa Allah Yang Maha Esa hakekat-Nya adalah cahaya. Dia adalah Cahaya di atas cahaya, yang dengan pancaran cahaya-Nya terjadilah wujud-wujud, baik materi maupun rohani. Alam semesta ini ada karena adanya pancaran cahaya-Nya yang tidak pernah berhenti, bagaikan matahari yang tidak pernah berhenti memancarkan cahayanya. Pancaran cahaya Tuhan (Nur al-Anwar) adalah tergantung kadar dan intensitas dari obyek yang terkena cahaya. Obyek yang paling dekat dengan Nur al-Anwar (Cahaya di atas cahaya) adalah obyek yang paling banyak menerima cahaya atau penerangan, sedang obyek yang paling jauh adalah yang paling sedikit menerima cahaya. Dan obyek tidak memperoleh cahaya dari Nur al-Anwar dengan sendirinya akan sirna.

Kata Kunci: *Iluminasi, Isyraq, Cahaya.*

Pendahuluan

Sejak kelahirannya, Tasawuf mengalami perkembangan secara sangat signifikan. Memasuki abad-abad III dan IV H, Tasawuf telah mencapai puncak kesempurnaannya yang ditandai dengan munculnya dua kecenderungan (aliran) besar. Aliran pertama, menekankan pada

latihan-latihan spiritual dengan perhatian utamanya adalah peningkatan moral atau akhlak yang secara ketat dirujuk pada al-Qur'an dan Sunnah *par excellence*. Pandangan-pandangannya dapat dikatakan moderat, karena aliran ini senantiasa menjadikan syari'at sebagai tolok ukurnya. Para eksponen aliran ini

adalah mereka para sufi terkemuka yang hidup di abad IV H. Aliran kedua, bercorak metafisis dengan lebih menekankan pada pengalaman-pengalaman mistis yang mereka rasakan. Aliran ini seringkali dipandang ganjil atau bahkan menyimpang oleh aliran pertama. Aliran kedua ini juga disebut heterodok.

Sungguh pun berbeda, kedua aliran itu sama-sama menekankan pembahasan di sekitar moral, tingkah laku dan peningkatannya, pengenalan intuitif langsung kepada Allah, kefanaan dalam realitas mutlak, Allah, serta pencapaian ketenteraman kalbu dan kebahagiaan. Dalam hubungan ini, R A. Nicholson (1930: 31) mengomentari bahwa dari segi-segi teoritis dan praktis, para sufi abad-abad III dan IV H telah merancang sistem yang sempurna tentang Tasawuf. Meski demikian, mereka bukanlah para filosof semata-mata karena perhatian mereka sangat sedikit terhadap problem-problem metafisika. Aliran pertama, memiliki karakteristik psiko moral, dan perhatian mereka diarahkan pada moral dan tingkah laku; aliran kedua, belum menampakkan karakteristik yang jelas kecuali akan terlihat pada generasi penerusnya tidak lama di abad-abad sesudahnya.

Telah disebutkan bahwa Tasawuf yang bercorak metafisis telah muncul pada masa dini di abad-abad itu. Tasawuf corak ini kelak mengalami perkembangan amat pesat serta mengagumkan di abad-abad berikutnya. Bahkan perkembangan selanjutnya melibatkan proses-

proses penalaran rasional dan intelektual, dan bukan lagi semata pengalaman rohaniyah dan intuisi gnostik. Perkembangannya tampak begitu jelas pada figur-figur sufi, seperti: Muhyiddin Ibnu Arabi (Sang Guru Agung), Shihabuddin Suhrawardi (Sang Guru Cahaya), dan generasi penerusnya yang hidup di abad-abad VI H/12 M dan sesudahnya.

Suhrawardi: Biografi dan Karya

Suhrawardi, demikian banyak disebut, nama lengkapnya ialah Abu al-Futuh Yahya ibn Amrak. Dia dikenal sebagai al-Hakim (Sang Bijak), al-Maqtul (the Martyr, Sang Syahid), atau juga Syaikh al-Isyraq (*Master of Illumination*, Sang Guru Cahaya). Dia lahir pada 549 H/1153 M di wilayah Suhraward, Iran Barat Laut, dekat dengan sebuah kota modern Persi sekarang, Zanjan, satu wilayah yang telah banyak menghasilkan tokoh-tokoh besar dalam Islam (Seyyed Hossein Nasr, 1976: 56).

Suhrawardi dikenal sebagai penuntut ilmu dan perantau. Dia memperoleh pendidikan awalnya pada seorang guru, Majd al-Din al-Jilli, di Maragha, Azerbaijan, seorang ahli Fiqh dan teolog terkemuka. Di Isfahan, pusat studi ternama di Persi, ia belajar logika pada Umar ibn Sahlan al-Sawi, pengarang kitab *Bashair al-Nashiriyyah*. Selain itu, ia juga belajar pada Zahiruddin al-Qari. Adalah cukup ironis bahwa teman karib belajarnya adalah Fakhruddin al-Razi, seorang musuh besar bagi Filsafat, yang justru menjadi salah satu perhatian utama

Suhrawardi.

Setelah menyelesaikan studi formalnya, Suhrawardi melakukan perjalanan ke luar wilayah Persi. Perjalanan ini menghantarkan pertemuannya dengan guru-guru Sufi, dan di antara mereka ada yang berpengaruh demikian kuat terhadapnya. Sejak itulah Suhrawardi menempuh jalan sufi untuk kemudian menghabiskan waktu cukup lama guna latihan-latihan spiritual dan meditasi. Perjalanan panjang menghantarkan Suhrawardi sampai di Anatolia dan Syiria. Dalam perjalanannya dari Damaskus ke Halb (Aleppo), dia berjumpa dengan penguasa lokal, Malik al-Zahir, seorang putra penguasa Mesir, Shalahuddin al-Ayyubi. Pertemuan mereka berdua sempat membuat decak kagum Malik al-Zahir, penguasa Damaskus itu atas pengetahuan dan ilmunya yang sangat mendalam, baik dalam filsafat, tasawuf, maupun ilmu-ilmu agama. Bahkan seringkali terjadi perdebatan dalam banyak aspek keagamaan dengan para ahli agama (fuqaha), dia menunjukkan kepiawaiannya dan mengalahkan lawan-lawan debatnya. Di situlah Suhrawardi menunjukkan keterlatihannya dan kepiawaiannya dalam mengungkapkan argumentasi dari pandangan-pandangan bebasnya dalam debat, serta penguasaannya yang luar biasa dalam banyak disiplin ilmu yang dipelajarinya selama ini. Akhirnya, Malik al-Zahir mengajak Suhrawardi untuk tinggal di istananya, sebuah tempat tinggalnya yang sesuai dengan keinginannya (Seyyed Hossein Nasr, 1976: 57).

Pendulum jam segera berbalik arah. Kedekatan Suhrawardi dengan penguasa lokal Syiria, Malik al-Zahir, itu rupanya menimbulkan kecemburuan dan rasa tidak suka dari ahli-ahli agama. Para ahli agama atas nama dogmatisme keagamaan segera melayangkan tuntutan langsung kepada penguasa muslim, Shalahuddin al-Ayyubi, saat itu, karena putranya, Malik al-Zahir enggan mengabdikan tuntutan mereka. Semata-mata karena dia amat mencintai aspek-aspek keilmuan yang ada pada diri Suhrawardi. Tuntutan mereka adalah bahwa ajaran-ajaran Syeikh Isyraq itu berbahaya bagi Islam, dan bahwa demi kepentingan iman, agar dia dilenyapkan sebelum ajaran-ajarannya berkembang. Sang penguasa Ayyubiyah itu tidak punya pilihan lain kecuali mengabdikan tuntutan para ulama agama itu untuk menghukum Sang Master Cahaya (M. Iqbal, 1990: 98).

Ketika eksekusi atas diri Syeikh Isyraq itu dilaksanakan adalah bertepatan dengan berkobarnya Perang Salib, antara umat Muslim versus umat Kristiani. Sementara untuk mengobarkan semangat perang melawan musuh, dukungan dari para ulama agama menjadi sangat urgen. Atas alasan itulah akhirnya Shalahuddin memerintahkan putranya, Malik al-Zahir, untuk melaksanakan tuntutan sekelompok otoritas keagamaan itu. Sihabuddin Suhrawardi kemudian dipenjarakan dan meninggal pada 587 H/1191 M, dalam usia muda sekitar 38 tahun.

Dalam rentang hidupnya yang teramat pendek, Shihabuddin Suhrawardi menulis sejumlah karya dan diperkirakan sebanyak 50 judul buku, dalam bahasa Arab maupun Persi. Sebagian karya tulis itu sampai sekarang masih ada. Karya tulis Suhrawardi itu dapat diklasifikasikan dalam katagori-katagori berikut:

1. Ada empat karya tulisnya yang mengandung unsur didaktik dan bersifat doktrinal, yang membahas filsafat Peripatetik yang sudah diinterpretasi dan dimodifikasi, yang kemudian membahas teosofi isyraqi. Empat serangkaian karya itu terdiri dari: *Talwihat* (Kitab tentang Isyarat-isyarat), *Muqawamat* (Kitab tentang Perlawanan-perlawanan), *Mutharahat* (Kitab tentang Perdebatan-perdebatan)—ketiganya membicarakan modifikasi filsafat Aristoteles. Karya monumentalnya, *Hikmat al-Isyraq* (Teosofi dari Cahaya Timur), yang berhubungan dengan doktrin iluminasinya. Keempatnya dia tulis dalam bahasa Arab.
2. Risalah-risalah pendek dalam bahasa Arab maupun Persi. Karya-karya itu lebih merupakan penjelasan sederhana dan dalam bentuk lebih ringkas. Termasuk dalam karya itu ialah: *Hayakil al-Nur* (Piramida Cahaya), *Al-Alwah al-Imadiyyah* (Lembar-lembar untuk Imaduddin, *Partaw Namah* (Risalah tentang Iluminasi), *Fi I'tiqad al-Hukama'* (Keyakinan Filosof), *Al-Lamahat* (Kilatan-kilatan Cahaya), *Yazdan Shinakhi* (Pengetahuan tentang Tuhan), dan *Bustan al-Qulub* (Taman Hati).
3. Cerita-cerita simbolik dan mistik yang melukiskan perjalanan jiwa yang melintasi jagad raya menuju pada pembebasan iluminasinya yang terakhir. Termasuk dalam karya-karya ini ialah: *Aqli Surkh* (Akal/Malaekat Merah, The Red Archangel), *Awazi Pari Jibril* (Nyanyian Sayap Jibril), *Lughati Muran* (Bahasa Binatang, Termites), *Risalat fi Hayat al-Thufuliyat* (Risalah tentang Keadaan Anak-anak), *Ruzi ba Jama'ati Sufiyan* (Satu Hari Bersama Masyarakat Sufi), *Risalat fi al-Mi'raj* (Risalah tentang Perjalanan di Malam Hari), dan *Shafiri Simurgh* (Nyanyian Griffin) (Seyyed Hossein Nasr, 1976: 58). Karya-karya tersebut dalam bahasa Persi kecuali sedikit dalam bahasa Arab.
4. *Risalat fi Hayat al-Thufuliyat* (Risalah tentang Keadaan Anak-anak), *Ruzi ba Jama'ati Sufiyan* (Satu Hari Bersama Masyarakat Sufi), *Risalat fi al-Mi'raj* (Risalah tentang Perjalanan di Malam Hari), dan *Shafiri Simurgh* (Nyanyian Griffin) (Seyyed Hossein Nasr, 1976: 58). Karya-karya tersebut dalam bahasa Persi kecuali sedikit dalam bahasa Arab.
5. Terjemah dan penjelasan atas karya-karya awal nash-nash suci dan keagamaan, seperti: *Risalat al-Thair*, karya Ibnu Sina; Komentar atas Isyaratnya; Gubahan dari *Risalat fi Haqiqat al-Isyq* dari karya Ibnu Sina, *Risalat fi al-Isyq*; dan tafsir sebagian ayat al-Qur'an dan Hadits-hadits Nabi tertentu.
6. Wirid dan doa-doa dalam bahasa Arab, yang di Abad-abad Tengah Islam sering disebut *Kutub al-Sa'at* (The Book of Hours), dimana Syahrazuri menyebutnya *al-Waridat wa al-Taqdisat* (Hossein Ziai, tt.:10).

Kontek Kehidupan dan Sumber Pemikiran

Dari paparan sebelumnya, dapat diketahui secara pasti bahwa Suhrawardi hidup di paroh kedua abad ke 12 M. Kala itu, tidak ragu lagi, Islam telah mencapai wilayah teritorial yang sangat luas, meski secara umum kondisi tidak begitu stabil. Wilayah Islam membentang dari Barat: Maroko di Afrika utara dan bahkan negeri Spanyol, hingga ke Timur: wilayah India; dan dari Utara: Transoxiana dan sekitarnya hingga ke arah Selatan: negeri Yaman. Sekali pun demikian, kondisi politik umat muslim tercabik-cabik dalam kerajaan-kerajaan atau dinasti-dinasti kecil yang tidak begitu kuat; kerajaan-kerajaan besar Islam dalam dekadensi dan hampir runtuh, sementara ambisi bangsa-bangsa asing mulai mencengkeram demikian kuat.

Kala itu, umat Islam masih mempunyai pusat-pusat kekuasaan politik dan kebudayaan, seperti: Daulah Abbasiyah di bawah pengaruh Seljuk; Daulah Fatimiyah di Afrika Utara; Daulah Ayyubiyah di Mesir; dan kemudian berturut-turut Dinasti Murabithun dan Muwahhidun di Afrika Utara hingga Spanyol, serta dilanjutkan dengan dinasti-dinasti bani Hafsh dan bani Marin. Disana-sini terjadi turbulensi politik, gejolak, pemberontakan, dan perang. Konflik-konflik kepentingan, baik individu maupun kelompok, turut mewarnai situasi politik pemerintahan dinasti-dinasti Islam itu. Sementara itu pula yang tidak kalah genting adalah umat Islam di belahan Timur

sedang serius menghadapi gelombang kekuatan besar dari pihak luar, yaitu tentara Salib dari Eropa.

Kendati pun situasi politik dunia Islam tampak jelas tidak stabil yang ditandai dengan berbagai gejolak, Islam tetap dan terus melahirkan ilmuwan dan pemikir, bagai oase di tengah padang pasir yang tak pernah kering airnya. Dari segi pemikiran, Suhrawardi hidup pada akhir fase pertama perkembangan kebudayaan dan peradaban Islam, dimana Filsafat dalam Islam mencapai titik kulminasinya di tangan Ibnu Rusyd (Averroes, 1126-1198 M) dan Tasawuf mencapai kesempurnaannya dalam diri Muhyiddin Ibnu Arabi (1165-1240 M), kemudian di abad berikutnya Ilmu Kalam di tangan al-Ijji (w. 1355 M) dan Ushul Fiqh pada diri Imam Syatibi (w. 1388 M). Dari sini dapat diketahui bahwa Suhrawardi hadir setelah terjadinya pemilahan metode panalaran diskursif dan *dzauq* mencapai puncaknya. Metode penalaran diskursif berada di tangan para Mutakallimun (Teolog) dan Filosof, sedang metode *dzauq* dimiliki oleh kaum Sufi (Hasan Hanafi, tt: 274).

Setelah wafatnya seorang tokoh besar dalam Islam, Imam al-Ghazali, dengan serangan-serangannya terhadap filsafat yang demikian dahsyat, Filsafat Islam menuju suatu arah baru dan penting, yang barangkali dapat disebut filsafat keagamaan yang murni atau agama filosofis. Perkembangan filsafat keagamaan yang baru ini, walaupun dalam perjalanannya sangatlah dipengaruhi oleh

Sufisme/Tasawwuf dan pola pemikirannya, namun ia tetap berbeda dari Sufisme. Fenomena agama filosofis memiliki ciri argumentasi rasional dan proses-proses pemikiran yang logis dan murni intelektual. Sementara itu, Sufisme atau Tasawuf semata-mata mengandalkan pengalaman atau intuisi gnostik dan lebih menggunakan imajinasi puitis dari proses-proses rasional. Demikian ungkap Fazlur Rahman (Fazlur Rahman, 1979: 274).

Dalam pengambilan watak religio-sentrisnya, gerakan filsafat itu dibantu oleh kenyataan bahwa filsafat yang murni itu sendiri memiliki sifat religius yang kuat. Berdasarkan prinsip-prinsip rasional dan murni naturalistik, ia membangun *worldview* (pandangan dunia) yang jelas-jelas bersifat religius. Tradisi filosofis yang baru ini bermula dari konsep-konsep Shihabuddin Suhrawardi (Fazlur Rahman, 1979: 123-124).

Pengetahuan filsafat Suhrawardi diinformasikan demikian mendalam. Kitab *Thabaqat al-Athibba'*, umpamanya, menyebutnya sebagai "salah seorang tokoh jamannya dalam ilmu-ilmu hikmah". Dia memang sangat menguasai ilmu-ilmu Filsafat, begitu memahami Ushul Fiqh, amat cerdas pikirannya, dan demikian fasih ungkapan-ungkapannya (Ibnu Khallikan, 1985: 194). Sungguh pun demikian, satu hal yang cukup ironis bahwa Suhrawardi tidak banyak dikenal di dunia muslim manapun kecuali di kawasan Persia. Baru di abad-abad modern figurnya dikenal secara luas di dunia

Islam setelah diperkenalkan oleh pengkaji tasawuf dari Barat, seperti Henry Corbin.

Shihabuddin Suhrawardi adalah seorang Sufi-Philosopher yang paham betul tentang Filsafat Platonisme, Peripatetisme, Neo-Platonisme, Hikmah Persia, Aliran-aliran Agama Sabeian, dan filsafat Hermetisme. Dalam beberapa karyanya, dia sering menyebut Hermes dan memandangnya sebagai tokoh penganut paham iluminasi, serta menggambarannya sebagai "bapak para filosof". Dia menyebut Hermes bersama-sama dengan Agademon, Scalbius, Pythagoras (yang dipandang sebagai para tokoh ilmu tersembunyi), dan juga Gamasp serta Bazarjamhir, para filosof Persia. Menurut H. Corbin, Hermes adalah salah seorang dari tiga tokoh yang mempengaruhi perjalanan iluminasionisme Suhrawardi. Dan dua tokoh lainnya adalah Plato dan Zarathustra (H. Corbin dalam Annemarie Shimmel, 1975: 195). Selain itu, Suhrawardi juga menguasai filsafat Islam, umpamanya dia mengenal betul al-Farabi dan Ibnu Sina, sekalipun dia tidak segan-segan mengkritik kedua filosof muslim pendahulunya itu dan menyebut mereka sebagai penganut aliran filsafat Peripatetisme. Meski demikian, tidak dapat diragukan lagi bahwa dia sendiri terpengaruh pandangan-pandangan mereka.

Selain menguasai berbagai aliran dan pemikiran filsafat seperti tersebut di atas, Suhrawardi pun mengenal dengan baik doktrin-doktrin para sufi terkemuka

terdahulu yang hidup di abad-abad III dan IV H, seperti: Abu Yazid al-Busthami dan Husen ibnu Mansur al-Hallaj, secara berturut-turut digelarinya “sayyar Bustham” dan “Fattah Baidha”. Bahkan dia juga mengenal baik Abu al-Hasan al-Kharqani (w. 425 H), seorang sufi besar Persia yang terkenal dengan pernyataan terjadinya penyatuan (Tuhan dan hamba). Mereka semua, menurutnya, adalah para iluminasionis Persia yang asli (H. Corbin dalam Annemarie Shimmel, 1975:195). Lain itu, dia mengenal dengan baik sufi-sufi terkemuka dari Mesir, misal Dhun Nun al-Mishri dan Sahl al-Tustari.

Dari keterangan di atas dapat dipahami bahwa Suhrawardi, tidak diragukan lagi, mempunyai pengetahuan yang komprehensif. Dalam kenyataannya “Hikmah Isyraqiyah” nya adalah tersusun dari berbagai unsur, yang menurut pendapatnya sendiri, justru ingin menghidupkan kembali “hikmah kuna” dari para tokoh India, Babylonia, Mesir, dan Yunani Kuna. Atau juga bisa dikatakan sebagai pemersatu kembali antara apa yang disebut “al-Hikmah al-Laduniyyah” (kebijaksanaan Tuhan) dan “al-Hikmah al-Atiqah” (kebijaksanaan kuna). Lebih jauh, Suhrawardi berpendapat bahwa kebijaksanaan ini bersifat universal lagi abadi, serta ada di dalam berbagai bentuk yang ada pada orang-orang dari berbagai wilayah tersebut (Siti Maryam, 2004: 30).

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa meskipun sumber-sumber pemikirannya demikian banyak dan luas, serta

beraneka ragam, Suhrawardi tidak melakukan pemilahan maupun pemilihan untuk selanjutnya dijadikan sebagai pilihan pendapat atau pemikirannya sendiri. Akan tetapi, semua sumber yang sangat kaya itu dijadikan semacam adonan atau ramuan yang, pada gilirannya, melahirkan karakteristik pemikirannya yang bersifat universal yang selanjutnya terangkum dalam karya monumentalnya “Hikmat al-Isyraq”.

Falsafah Isyraq Suhrawardi

Adalah satu hal yang cukup ironis, manakala aliran utama tasawuf ortodok yang moderat disistematisasikan oleh Imam Ghazali, namun karya-karya Ghazali sendiri mengandung suatu pandangan yang kelak akan dikembangkan dalam aliran teosofi Islam (tasawuf falsafi) yang secara konsisten dia tentang keras. Sebelum Ghazali memang sudah ada figur-figur sufi ortodok, seperti Junaid al-Baghdadi, Imam Qusyairi, dan Al-Harawi, yang terkenal penentang keras tasawuf kala itu yang bercorak heterodok atau metafisis. Salah satu karya penting Imam Ghazali yang bertajuk *Misykat al-Anwar* adalah sebuah kitab yang banyak digunakan sebagai titik awal oleh kebanyakan sufi metafisis di kemudian hari. Pengutaraan mistisisme isyraq (cahaya) paling jelas yang pernah diketahui dari para sufi paling awal dan yang pertama-tama dinyatakan secara tersurat dalam karya-karya Ghazali ini diketemukan dalam teori-teori mistis Shihabuddin Shuhrawardi (H. Corbin

dalam Annemarie Schimmel, 1975: 259).

Mengingat demikian kaya sumber pemikiran filsafat Isyraq Suhrawardi, seperti telah dikemukakan, maka muncullah spekulasi pendapat di kalangan para pengkajinya mengenai asal-usulnya. Ada pendapat yang mengatakan bahwa filsafat isyraq telah dibawa dan diajarkan oleh nabi Syish yang seringkali diidentikkan dengan Hermes. Sementara itu, ada juga yang berpendapat ia berasal dari pendeta-pendeta Mesir kuno yang merupakan anak-anak saudara perempuan Hermes. Namun ada sementara yang menyatakan bahwa filsafat itu merupakan paduan dari ajaran-ajaran Zoroaster, Hermes, dan tradisi serta ajaran lain yang ada pada sebelum Islam, dengan ajaran Islam. Lain dari itu semua, ada yang memberanikan berpendapat bahwa filsafat isyraq Suhrawardi adalah murni lahir dari seorang muslim yang tidak terpengaruh oleh bentuk-bentuk ajaran, tradisi atau pun pola pikiran non-Islam. Pendapat terakhir ini dikemukakan oleh pemikir modern Mesir, Hasan Hanafi (Hasan Hanafi, tt: 280).

Suhrawardi barangkali adalah salah satu pemikir yang mengabaikan orisinalitas pemikiran. Secara eksplisit bahkan dia menyatakan bahwa inti filsafat isyraqnya mengambil sumber-sumber antara lain: Plato, yang disebutnya pemilik kekuatan dan cahaya (*shahib al-'aid wa al-nur*), Hermes yang ia sebut sebagai bapak para filosof (*walid al-hukama*), Empedokles, Pi-

taghoras dan yang lainnya adalah termasuk para filosof agung. Lebih lanjut, Suhrawardi juga mengatakan bahwa ajaran/doktrin filsafatnya didasarkan pada metode para filosof Persi, seperti: Jamasp, Farathaustra, Buzurjumhur, Zoroaster dan lain-lain (H. Corbin (ed), 1952:10-11).

Mengawali pembahasan mengenai falsafah isyraq Suhrawardi, perlu diutarakan terlebih dahulu posisi antara logika/rasio dan dzauq, yang dalam metode pembahasn filsafatnya dijaga keseimbangannya. Logika atau rasio mempunyai posisi amat penting dalam sistem filsafiat isyraq, demikian pula posisi dzauq. Namun, bangunan filsafat isyraq lebih didasarkan pada pengalaman-pengalaman spiritual yang diperoleh atau dirasakan lewat qalbu. Sebagaimana Suhrawardi sendiri mengungkapkan bahwa apa yang ia tulis dalam karyanya Hikmat al-Isyraq adalah pengalaman-pengalaman yang ia peroleh melalui dzauq.

“...Aku tuliskan untuk kamu semua sebuah kitab yang di dalamnya aku ungkapkan pengalaman-pengalamain yang aku peroleh lewat dzauq dalam khalwatku dan latihan-latihan spiritualku...” (Hossein Ziai, tt.: 13)

Pengakuan Suhrawardi mengenai dzauq sebagai instrumen untuk memperoleh pengalaman-pengalaman spiritual dan yang di atasnya dibangun filsafatnya, diperjelas lagi dalam pernyataannya berikut:

“...Ini adalah cara lain dan metode yang paling dekat di antara metode-metode itu (Peripatetik), lebih sistematis, lebih kuat serta lebih mudah untuk memahami, yang sebelumnya belum pernah terpikirkan untuk meraih hasil, dan bahkan hasil yang didapatnya pun dalam bentuk lain. Kemudian saya mencari alasan untuknya sehingga walaupun tidak, umpamanya, tidak diragukan lagi oleh seseorang yang meragukan sekalipun. Apa yang saya mak-sudkan itu adalah ilmu-ilmu cahaya...” (Mehdi Hairi Yazdi, 1994: 69)

Dzauq dalam pengalaman mistik Suhrawardi berarti cahaya makrifat yang dipancarkan oleh “Al-Haqq” dengan *tajalli*-Nya dalam hati para kekasih-Nya, sehingga dengan itu mereka dapat membedakan yang benar dari yang salah, tanpa harus mengutip dari buku atau yang lainnya (Mehdi Hairi Yazdi, 1994: 10). Adapun logika atau *manthiq* adalah alat yang bersifat undang-undang, yang jika dijalankan akan menjaga pikiran dari kesalahan. Kedua metode tidak harus dipahami secara dikotomis, akan tetapi dalam filsafat *isyraq* keduanya digabungkan, sehingga menjadi kesatuan yang padu. *Dzauq* bertugas untuk mengungkap dan memahami apa yang dirasakan/diperoleh, akal atau logika dipergunakan sebagai alat atau metode untuk mengungkapkan apa yang diperoleh.

Dalam tasawuf gnostik (metafisis), konsep tentang Tuhan bisa berbeda-beda sesuai dengan pengalaman-pengalaman yang mereka alami/rasakan, dan dari situ mereka mempersepsikan. Ibnu Arabi, misalnya, mempersepsikan Tuhan dan alam sebagai sebuah kesatuan (*wahdat al-wujud*), sungguhpun kedua wujud itu secara tegas dapat dibedakan; Tuhan adalah wujud haqiqi dan alam sebagai wujud maya. Menurut pengalaman mistisnya apa pun yang dilihatnya tidak lain adalah Yang Haqq, Tuhan. Pandangan mistis Ibnu Arabi ini memperoleh justifikasinya dalam kitab suci al-Qur’an. Demikian juga para Sufi lain yang memiliki persepsi yang berbeda-beda sesuai dengan pengalaman spiritual mereka masing-masing. Adapun sufi filosof muslim yang memandang Tuhan sebagai cahaya, dan mengupasnya secara detil tidak lain adalah Shihabuddin Suhrawardi.

Mengapa dalam filsafat-mistis Islam muncul konsep cahaya? Dalam arti mempersepsi Tuhan sebagai cahaya. Jawabannya bisa berbeda-beda. Yang jelas, cahaya adalah sebuah fenomena alam yang keberadaannya sangat disengangi oleh manusia, sehingga sering digunakan sebagai lambang dari berbagai bentuk kebahagiaan manusia. Dalam kepercayaan beberapa bangsa, Tuhan dipersonifikasikan dalam cahaya, sebab cahaya memiliki kekuatan yang menentukan bagi kehidupan manusia. Bahkan dalam kepercayaan Iran kuno, cahaya bisa sangat mendominasi kehidupan

mereka (Mehdi Hairi Yazdi, 1994: 10). Dengan demikian, diskursus tentang “cahaya” bukanlah milik Islam secara eksklusif, melainkan juga terdapat pada ajaran atau kepercayaan bangsa-bangsa lain.

Konsep cahaya dalam falsafah mistik Islam mempunyai dasar tektual yang kuat, utamanya termaktub dalam al-Qur’an, surat al-Nur (24), ayat: 35,

“Allah (Pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi. Perumpamaan cahaya Allah adalah seperti sebuah lobang yang tembus yang di dalamnya ada pelita besar. Pelita itu di dalam kaca (dan) kaca itu seakan-akan bintang (yang bercahaya) seperti mutiara, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang banyak berkahnya, (yaitu) pohon zaitun yang tumbuh tidak di sebelah timur (sesuatu) yang tidak pula di sebelah barat(Nya), yang minyaknya (saja) hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya (berlapis-lapis), Allah membimbing kepada cahaya-Nya siapa yang Dia kehendaki, dan Allah memperbuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu “.

Berangkat dari dua konsep cahaya, baik dari Iran kuna maupun Islam, Suhrawardi mulai memaparkan konsepsinya tentang keesaan Tuhan. Dia menjelaskan bahwa Tuhan adalah

Cahaya atas cahaya, kemudian dari itu terjadilah penyinaran yang mengakibatkan adanya sumber-sumber cahaya yang lain. Adanya penyinaran itu selanjutnya mewujudkan sendi-sendi alam materi dan rohani. Alam secara keseluruhan muncul karena sinar Allah dan limpahan-Nya. Selanjutnya muncul pertanyaan: “Bagaimanakah proses terjadinya penyinaran sehingga terjadi perbedaan kualitas, baik dalam alam materi maupun alam rohani”?; “Bagaimana Tuhan sebagai Cahaya atas cahaya bisa berbeda dan sekaligus bisa menyatu dengan cahaya-cahaya yang dipancarkan-Nya”? Disini lah Suhrawardi mencoba menjelaskan konsep falsafah mistiknya itu bukan hanya dengan pembahasan diskursif (*al-batsiyyah*), lebih dari itu dia mengkombinasikan pembahasan itu dengan hikmah atau kebijaksanaan eksperiensial (*al-dzauqiyyah*). Falsafah mistik Suhrawardi sungguh menyatukan konsep “al-Ittihad” sufi dengan “al-Ittishal” filosof. Disinilah letak keistimewaan konsep dari figur Suhrawardi.

Garis besar konsep cahaya Suhrawardi dapat dicermati dalam kutipan berikut:

“Hakekat dari Cahaya Mutlak Pertama, Tuhan, memberi terang terus menerus yang merupakan pengejawantahan dan menyebabkan segala sesuatu ada, memberikan kehidupan kepada segala sesuatu dengan sinarnya. Segala sesuatu di dunia berasal dari

cahaya hakikat-Nya dan segala keindahan dan kesempurnaan adalah karunia dari kemurahan-Nya dan mencapai terang ini sepenuhnya berarti keselamatan” (Hossein Nasr, 1976: 169).

Segala sesuatu menurut Suhrawardi, tidak lain adalah cahaya yang mempunyai berbagai tingkatan intensitas. Karena cahaya memancarkan kecerlangannya, maka tidak ada sesuatu pun yang lebih terang dari cahaya. Karena itu pula cahaya menjadi tidak bisa didefinisikan. Cahaya murni, yang disebut Suhrawardi Cahaya dari cahaya (*nur al anwar*) adalah hakekat katuhanan yang cahayanya membutuhkan semata mata karena kecerlangan dan intensitas-Nya. Cahaya tertinggi adalah sumber dari segala wujud, karena alam semesta ini dengan susunan wujudnya tidak lain mencakup tingkatan tingkatan cahaya dan gelap. Oleh karena itu, status ontologis dari segala wujud bergantung pada tingkatan dimana mereka mendekati cahaya tertinggi dan diri mereka memperoleh cahaya (Hossein Nasr, 1976: 169).

Cahaya memancar mengikuti garis bujur dan lintang tata susunan malaikat yang berbaris yang berhubungan satu dengan lainnya. Ilmu kemalaikatan Suhrawardi mungkin merupakan aspek paling menarik dalam karyanya. Ia melihat malaikat dimana mana, jumlah mereka sebanyak bintang bintang tetap yang tidak terhitung. Satu malaikat me-

nguasai satu jenis yang ada di jagad raya ini dan jibril adalah arketip kemanusiaan (*rabb al nau' al- insani*); Ia dapat disamakan dengan Roh Kudus sebagaimana ia juga dapat diidentikkan jiwa pra eksistensi Muhammad, prototipe dan model kemanusiaan. Di samping malaikat umum yang melindungi kemanusiaan terdapat malaikat pelindung setiap jiwa. Karena jiwa memiliki pra eksistensi di dunia malaikat dan “sewaktu masuk tubuh... terbagi menjadi dua bagian, sebagian tinggal di surga dan yang lainnya masuk ke penjara atau “benteng” tubuh (H. Corbin dalam Annemarie Schimmel.1975: 332). Itulah sebabnya mengapa jiwa tidak bahagia di dunia. Jiwa selalu mencari separuh bagiannya yang lain dan dipersatukan kembali seperti prototipe surgawinya semula, supaya menjadi sempurna dan menjadi dirinya sendiri kembali.

Cahaya mempunyai dua jenis, yaitu cahaya “faqir” dan membutuhkan seperti cahaya akal dan jiwa manusia dan cahaya kaya dan absolut, yang tidak membutuhkan sesuatu lain sama sekali karena semata mata tidak ada lagi cahaya di atasnya, yaitu al-Haqq, Yang Maha Suci (dalam konsep Ibnu Sina, *wajib al wujud bi dzatih*). Cahaya itu disebut Cahaya di atas cahaya (*nur al anwar*), Cahaya yang Meliputi (*nur al-muhith*), Cahaya yang Menguasai (*nur al-qayyum*), Cahaya yang Suci (*nur al muqaddas*), Cahaya Paling Agung (*nur al-a'dzam*), Cahaya Paling Tinggi (*nur*

al a'la), Cahaya Maha Pemaksa (*nur al qahhar*) (Hossen Ziai, tt.: 107).

Tingkatan-tingkatan cahaya itu sangat berhubungan dengan tingkat-tingkat kesempurnaan “wujud”. Wujud yang paling dekat dengan *nur al anwar* (cahaya dari segala cahaya) adalah wujud yang paling sempurna dan yang paling jauh dan paling sedikit cahayanya adalah paling kurang sempurna. Ajaran tentang wujud ini adalah ajaran pokok dalam pemikiran isyraqi suhrawardi. Adapun wujud yang gelap dan karena tidak memperoleh cahaya dengan sendirinya akan lenyap dan sirna. Hikmat al isyraq adalah hikmat atau filsafat yang dibangun di atas *kasyf* dan *idrak*. Kedua konsep tersebut sangat serupa dengan *dzauq* menurut para sufi (Hossein Ziai, tt.: 27). Hikmat al isyraq berarti hikmat/filsafat orang-orang Timur terutama Persia, karena semata filsafat mereka semua dibangun di atas tonggak-tonggak rasa yang disebut *dzauq* dan *kasyf*, bukan di atas akal sebagaimana filsafat Yunani kuno, khususnya Aristoteles dan alirannya. Dan karena itu sesungguhnya tidak ada perbedaan besar antara hikmah isyraq dan hikmah masyriqiyah, seperti pernah disebut Ibnu Sina. Timur senantiasa menjadi sumber simbolik bagi memancarnya cahaya, dan lagi pula arah Timur selalu dijadikan contoh bagi kebenaran dan kebaikan oleh kisah-kisah para filsuf simbolik, sebagai kebalikan dari Barat yang mereka ambil sebagai lambang kebodohan, materi, kegelapan dan keburukan (Al-Hulw dalam Siti

Maryam, 2004: 54). Secara geografis, Timur merupakan tempat terbit matahari, sedangkan Barat adalah tempat tenggelamnya matahari. Oleh sebab itu kalau Timur digunakan sebagai lambang terang dan Barat sebagai lambang gelap adalah satu hal yang wajar.

Simpulan

Shihabuddin Suhrawardi adalah seorang Teosof (Sufi-Filosof) yang membangun satu sistem filsafat baru yang disebut Filsafat Isyraq (Falsafah Iluminasi, Falsafah Cahaya). Adapun dasar dari sistem filsafatnya adalah pengalaman spiritual melalui *dzauq* atau hati kemudian diungkapkan dengan penalaran rasional atau logika. Ringkasnya, Falsafah Isyraq adalah sistem filsafat yang bukan hanya mengandalkan kemampuan logika/rasio sebagaimana para filosof Peripatetik, melainkan mengabungkan logika dan *dzauq*. Dalam bahasanya yang khas, sistem filsafat itu merupakan gabungan antara filsafat diskursif (*al-Hikmah al-Bahtsiyyah*) dan filsafat intuitif (*al-Hikmah al-Dzauqiyyah*). Inilah barangkali yang menjadi karakteristik Falsafah Isyraq.

Simpulan dari filsafat isyraq Suhrawardi adalah bahwa Allah Yang Maha Esa hakekat-Nya adalah cahaya. Dia adalah Cahaya di atas cahaya, yang dengan pancaran cahaya-Nya terjadilah wujud-wujud, baik materi maupun rohani. Alam semesta ini ada karena adanya pancaran cahaya-Nya yang tidak pernah berhenti, bagaikan matahari yang

tidak pernah berhenti memancarkan cahayanya. Pancaran cahaya Tuhan (*Nur al-Anwar*) adalah tergantung kadar dan intensitas dari obyek yang terkena cahaya. Obyek yang paling dekat dengan Nur al-Anwar (Cahaya di atas cahaya) adalah obyek yang paling banyak me-

nerima cahaya atau penerangan, sedang obyek paling jauh adalah yang paling sedikit menerima cahaya. Dan obyek tidak memperoleh cahaya dari Nur al-Anwar dengan sendirinya akan sirna.

DAFTAR PUSTAKA

- Al- Taffazani, Abu al- Wafa' al- Ghanimi, 1985, *Madkhal Ila al- Tashawwuf al- Islam*, terj. Bandung: Penerbit Pustaka.
- Corbin, Henry, (ed), 1978, *Majmu'at Daum Mushannafat Syaikh Isyrag Shihabuddin Yahya Suhrawardi*, Teheran: Institu In wa Faransyah.
- Corbin, Henry, 1978, *Man of Light in Iranian Sufism*, terj, Nancy Pearson, Boulder dan london: Shabbala, 1978.
- Depag, 1980, *Al-Qur 'an dan terjemahannya*
- Fazlu Rahman, 1979, *Islam*, Chicago London: The University of Chicago Press.
- Hanafi, Hasan, tt, *Dirasat Islamiyyah*, Kairo: al- Maktabat al-Anjalu al- Mishriyyah.
- Nasr, Seyyed Hossein, 1976, *Three Muslim Sages*, Delmar, New York: Caravan Books.
- Nicholson, RA, 1930, *Fi al- Tashawwuf al- Islami wa tarikhuhu*, pen. AE. Affifi Kairo: Lanah Ta' lif watarjamah wa al- Nasyr.
- Siti Maryam, 2004, *Rasionalitas Pengalaman Sufi, Filsafat Isyrag Suhrawardi asy-Syahid*, Yogyakarta: Penerbit Adab Press.
- Yazdi, Mehdi Hairi, 1994, *The Principle of Epistemology in Islamic Philosophy*, terj. Bandung: Mizan.
- Ziai, Hossen, tt, *Knowledge and Illumination: A Study of Suhrawardi's Hikmat Isyraq* Atlanta: Scholar Press.