

TEORI PENGETAHUAN ISYRAQIYYAH (ILUMINASI) SYIHABUDIN SUHRAWARDI

Eko Sumadi

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Kudus

Email: sumadieko@gmail.com

ABSTACT

Philosophy is a source of knowledge and technology. While many studies related to the science and technology in Islam that do not rely on a clear philosophical foundation. In this study, the authors tried to track down the idea of a very influential Muslim philosophers, namely, Suhrawardi Syihadudin about the theory of illumination (isyraqiyah). The author also gives a critical analysis of that theory. As a result, that the acquisition of knowledge in isyraqi not just rely on an intuitive power but also the power of ratio. Suhrawardi combined both of intuitive and diskurtif method, in which the intuitive manner is used for absorbing the mysterious of all the essence and discarding the skepticism and subsequent spiritual then the experience is formulated and systematized by the logical mind, so the result is the highest knowledge and reliable. He considers the way of reasoning and how the intuition as complementary pairs, because the reason without intuition and illumination can never reach the transcendent source of all truth and reasoning. While the intuition without the best logic and the rational training and the development ability can get lost and will not be able to express himself succinctly and methodically.

Keywords: Epistemology Illumination, Intuition, and Light.

ABSTRAK

Filsafat merupakan sumber ilmu Pengetahuan dan teknologi. Sementara banyak kajian yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan dan teknologi dalam Islam yang tidak bersandar pada landasan filosofis yang jelas. Dalam kajian ini, penulis mencoba melacak gagasan seorang filsuf muslim yang sangat berpengaruh, yaitu Syihadudin Suhrawardi tentang teori pengetahuan iluminasi (isyraqiyah). Penulis juga memberikan analisis kritis terhadap teori tersebut. Hasilnya, bahwa perolehan pengetahuan dalam isyraqi tidak hanya mengandalkan kekuatan intuitif melainkan juga kekuatan rasio. Suhrawardi menggabungkan keduanya, metode intuitif dan diskurtif, di mana cara intuitif digunakan untuk penyerap misterius atas segala esensi dan membuang skeptisisme dan selanjutnya pengalaman spiritual itu dirumuskan dan disistematisasikan oleh pikiran yang logis, sehingga hasilnya merupakan pengetahuan yang tertinggi dan terpercaya. Ia menganggap cara nalar dan cara intuisi sebagai pasangan yang saling melengkapi, karena nalar tanpa intuisi dan iluminasi tidak akan pernah bisa mencapai sumber transenden dari segala kebenaran dan penalaran. Sedangkan intuisi tanpa penyiapan logika serta latihan dan pengembangan kemampuan rasional bisa tersesat dan tidak akan dapat mengungkapkan dirinya secara ringkas dan metodis.

Kata kunci: Epistemologi Iluminasi, Intuisi, dan Cahaya.

Pendahuluan

Para orientalis Barat mengira, bahwa tradisi filsafat Islam telah mati pasca wafatnya Ibnu Rusdy. Namun, klaim semacam itu akan terbantahkan dengan munculnya interpretasi-interpretasi tentang filsafat iluminasinya Suhrawardi yang dilakukan oleh para pengkaji baru, seperti Henry Corbin, Sayyid Hosein Nasr, Hosein Ziai dan sebagainya. Sesungguhnya klaim demikian terjadi karena para orientalis yang mengira filsafat Islam telah mati atau punah itu tidak memberikan perhatian pada periode setelah wafatnya Ibnu Rusdy di dalam mempelajari filsafat Islam dan mereka hanya mengkaji dari sisi pengaruh dan hubungannya dengan filsafat Barat.

Suhrawardi merupakan seorang filsuf yang memiliki pengaruh sangat penting dalam perkembangan filsafat Islam. Teori

iluminasi (*isyraqi*) yang merupakan buah karya Suhrawardi telah memberikan pandangan baru dalam khazanah pengembangan filsafat Islam yang sejak sebelumnya telah di dominasi oleh aliran Peripatetisme. Kelahiran aliran iluminasi (*israqi*) merupakan sebuah alternatif atas kelemahan-kelemahan yang ada pada filsafat sebelumnya, khususnya peripatetik Aristotelian. Menurut Suhrawardi, filsafat peripatetik yang sampai saat itu dianggap paling unggul ternyata mengandung bermacam-macam kekurangan.

Setelah melihat betapa besar pengaruhnya filsafat iluminasi dalam wacana pengembangan filsafat Islam, maka melakukan kajian terhadapnya secara mendalam dan komprehensif menjadi suatu hal yang sangat penting untuk dilakukan. Oleh karenanya dalam kajian ini akan dibahas tentang; bagaimana teori pengetahuan iluminasi Suhrawardi? Dan bagaimana kontribusinya dalam pengembangan filsafat Islam?

Biografi Syihabudin Suhrawardi

Syihab al-Din ibn Habasy ibn Amirak ibn Abu al-Futuh al-Suhrawardi merupakan nama asli Suhrawardi. Ia lahir pada tahun 548 H/1153 M¹ di Suhraward, sebuah daerah di bagian Barat Laut Iran. Ia dikenal dengan syekh *al-isyraq* atau *master of illuminationist* (bapak pencerahan), *al-Hakim* (sang bijak), *al-syahid* (sang martir), dan *al-maqtul* (yang terbunuh).² Awalnya Suhrawardi belajar filsafat dan teologi kepada Majd al-Din al-Jili di Maraghah, belajar sekelas dengan Fakhruddin al-Razi. Kemudian ia pergi ke kota Isfahan untuk belajar logika dan memperdalam filsafat kepada Fakhr al-Din al-Mardini dan kepada al-Qari al-Farsi mengkaji kitab karangan Ibn Sahlan al-Sawi. Di

¹ Menurut Nasution dalam Fathul Mufid dijelaskan bahwa Syihab ad-Din Suhrawardi lahir pada tahun 1153 M. Fathul Mufid, *Epistemologi dalam Filsafat Islam* (Yogyakarta, Idea Press: 2011), hlm. 70. Namun menurut Haidar Baqir, bahwa Suhrawardi lahir pada tahun 1154 M. Lihat Haidar Baqir, *Buku Saku Filsafat Islam* (Bandung: Mizan Media Utama, 2005), hlm. 127. Lihat juga Hossein Ziai, *Syihab al-Din Suhrawardi: Pendiri Mazhab Filsafat Iluminasi* dalam Seyyed Hossein Nasr, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 544-545.

² *Ibid.*, hlm. 547.

samping itu, ia juga merantau ke Persi, Anatolia, Damaskus, dan Siria untuk bergabung dengan para sufi untuk belajar tasawuf serta hidup secara asketis.³

Selanjutnya Ia pergi ke kota Halb (Aleppo) dan belajar kepada al-Syafir Iftikharuddin. Di kota ini ia mulai terkenal dan akhirnya membuat iri para fuqaha' yang lain, sehingga mereka mengecam dan melaporkannya kepada penguasa kota Halb, Sultan al-Malik al-Dzahir al-Ghani putra Shalah al-Din al-Ayyubi. Sang pangeran kemudian melangsungkan suatu sidang yang dihadiri para fuqoha' dan teolog. Namun, Suhrawardi berhasil mengemukakan argumentasi-argumentasi yang kuat, sehingga membuatnya menjadi dekat dengan al-Dzahir. Dan akhirnya ia diberi sambutan dengan sangat baik.

Orang-orang yang dengki terhadapnya merasa kecewa, mereka mengirim surat kepada Shalah al-Din al-Ayyubi. Mereka memperingatkan Shalah al-Din al-Ayyubi tentang bahaya yang akan menyesatkan aqidah al-Dzahir karena terus bersahabat dengan Suhrawardi. Kemudian al-Ayyubi terpengaruh oleh hasutan yang ditulis melalui surat itu, dan memerintahkan putranya (al-Dzahir) untuk segera membunuh Suhrawardi.⁴

Para sejarahwan abad pertengahan menyebutnya “zindiq” (anti agama), “merusak agama” dan menyesatkan pangeran muda merupakan tuduhan terhadap Suhrawardi. Namun, validitas tuduhan ini sangat kontroversial.⁵ Alasan eksekusi Suhrawardi yang lebih masuk akal didasarkan atas doktrin politik sang filosof yang terungkap dalam karya-karyanya tentang filsafat Iluminasi, suatu filsafat politik yang oleh Hossein Ziai diistilahkan “doktrin politik Iluminasi”. Tahun eksekusi Suhrawardi bersamaan dengan gejolak konflik politik dan militer. Raja Inggris, Richard Hati Singa mendarat di Acre, dan pertempuran-pertempuran besar berlangsung antara Muslim dan Kristen memperebutkan Tanah

³ *Ibid.*, hlm. 555.

⁴ *Ibid.*, hlm. 557.

⁵ Gambaran kondisi yang dialami Suhrawardi hampir sama dengan kondisi yang dialami oleh Socrates di Athena, ia pun dijatuhi hukuman mati karena dituduh telah merusak pikiran anak muda dengan mengajarkan ajaran baru yang anti *minstrem*. Lihat dalam Atang Abdul Hakim dan Beni Ahmad Saebani, *Filsafat Umum* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2008), hlm.179.

Suci. Sultan Saladin jelas memberikan perhatian lebih besar pada urusan ini daripada menghiraukan eksekusi sang mistikus pengembara yang tidak dianggap sebagai ancaman nyata bagi keamanan politik.⁶ Akhirnya, setelah meminta pendapat para fuqoha' Halb, al-Dzahir memutuskan agar Suhrawardi dihukum gantung yang berlangsung pada tahun 587 H di Halb, ketika Suhrawardi baru berusia 38 tahun.

Karya-Karya Suhrawardi

Suhrawardi adalah penulis yang sangat produktif. Ia banyak menulis karya tentang hampir semua pokok persoalan filsafat, termasuk untuk pertama kali dalam sejarah filsafat Islam, sebuah narasi simbolik filosofis Persia. Dalam perjalanan hidup yang sangat pendek, ia telah menulis sekitar 50 judul buku dalam bahasa Arab dan Persia.⁷ Namun tidak semua karyanya dapat diselamatkan, dan juga tidak semua yang terselamatkan telah diterbitkan.⁸

Teks-teks penting dalam filsafat Iluminasi adalah empat karya filsafat penting Suhrawardi: *al-Talwihat*, *al-Muqawamat*, *al-Masyari' wa al-Mutarahat*, dan *Hikmah al-Isyraq*. Berdasarkan bukti-bukti tekstual, bahwa karya-karya tersebut merupakan sebuah kumpulan tulisan integral yang melukiskan detail-detail filsafat Iluminasi. Walaupun mempunyai filosofis, risalah-risalah berbahasa Arab, *al-Alwah al-Imadiyah* dan *Hayakil al-Nur*, dan *Partaw-Namah* yang berbahasa Persia barangkali dapat ditambahkan.⁹

Berdasarkan pernyataan tersurat Suhrawardi sendiri, empat karya utama tersebut di atas harus dikaji dalam urutan yang terencana: (1) *al-Talwihat*, (2) *al-Muqawamat*, (3) *al-Masyari' wa al-Mutarahat*, dan (4) *Hikmah al-Isyraq*. Dari semua karya Suhrawardi, “pengantar-pengantar” pada dua karya di

⁶ Hossein Ziai, *Syihab al-Din Suhrawardi: Pendiri Mazhab Filsafat Iluminsi* dalam Seyyed Hossein Nasr, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 546.

⁷ A. Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hlm. 118.

⁸ Hossein Zai, *Syihab...*, hlm. 546.

⁹ *Ibid.*, hlm. 547.

antaranya, yaitu *al-Masyari' wa al-Mutarahat* dan *Hikmah al-Isyraq*, memuat pernyataan-pernyataan khusus berkenaan dengan metodologi filsafat Iluminasi. Dalam “pengantar” pada *al-Masyari' wa al-Mutarahat*, menunjukkan bahwa buku itu memuat suatu penjelasan tentang hasil-hasil pengalaman dan intuisi pribadinya, dan lebih lanjut memaparkan pandangannya tentang bagaimana pengetahuan itu diperoleh. Penjelasan Suhrawardi mengenai persoalan metodologis yang sama dalam “pengantar”-nya pada *Hikmah al-Isyraq* lebih terperinci meskipun pada dasarnya sama dengan penjelasan yang diberikan dalam *al-Masyari' wa al-Mutarahat*.¹⁰

Karya *Hikmah Ishraqi* memuat tiga subjek yang mendasari bangunan filsafat iluminasinya, yaitu:¹¹

1. Mengenai alasan-alasan Suhrawardi menyusun *Hikmah al-Ishraqi*.
2. Metodologi *Hikmah Ishraqi*, yang terdiri atas empat tahap, yaitu:
 - a. Aktifitas-aktifitas diri seperti menasingkan diri, berhenti makan daging, dan mempersiapkan diri untuk menerima ilham. Dalam hal ini filosof dengan kekuatan intuisinya dapat merasakan “Cahaya Tuhan” dan “Penyikapan Diri”.
 - b. Tahap dimana Tuhan memasuki wujud manusia.
 - c. Tahap pembangunan suatu ilmu yang benar.
 - d. Tahap penulisan atau menurunkan hal-hal yang mendasari bangunan filsafat iluminasi.
3. Memuat hal-hal yang mendasari bangunan filsafat iluminasi, yaitu pandangan Suhrawardi tentang sejarah filsafat.

Karya Kedua adalah risalah ringkas filsafat, antara lain:

1. *Hayakil an-Nur* (Rumah Suci Cahaya)
2. *Al-Alwah al-Imadiyah* (*Lembaran Imadiyah*)
3. *Partaw-Namah* (Uraian Tentang Tajalli),

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 550.

¹¹ Hussein Ziai, *Suhrawardi dan Filsafat Iluminasi*, terj. Alif Muhammad dan Munir (Bandung: Zaman, 1998), hlm. 36.

4. *Bustan al-Qulub* (*Taman Kalbu*). Selain berbahasa Arab, risalah ini ada juga yang ditulis dalam bahasa Persia.

Peringkat signifikansi berikutnya setelah karya-karya utama Suhrawardi dan risalah-risalah yang disebutkan di atas adalah narasi-narasi simboliknya yang berbahasa Persia dan Arab. Karya-karya ini antara lain *Qishshah al-Ghurbah al-Gharbiyah*; *Risalah al-Thair*; *Awaz-i Par-i Jibra'il*; *'Aql-i Surkh*; *Ruzi ba Jama'at-i Shufiyan*; *Fi Halah al-Thufuliyah*; *Fi Haqiqah al-Isyq*; *Lughat-i Muran*; dan *Shafir-i Simurgh*. Dalam tulisan-tulisan ini, Suhrawardi, seperti dalam kisah-kisah Arab Ibnu Sina sebelumnya, menggunakan narasi simbolik untuk mengemukakan dan memaparkan masalah-masalah filosofis meskipun tulisan-tulisan yang sederhana biasanya ditujukan bagi pemula. Kisah-kisah itu lebih signifikan dalam pemakaian bahasanya daripada kandungan filosofisnya. Tetapi, semua karya Suhrawardi memperlihatkan pandangan yang sudah lama dibangun bahwa modus diskursus simbolik dan puitis keduanya sama-sama menarik minat para pembaca. Selain itu, karya-karyanya juga memperlihatkan suatu sentuhan subjektif dan eksperimental tertentu yang hilang dalam teks-teks yang murni diskursif.¹²

Kelompok karya Suhrawardi lainnya adalah doa dan zikir-zikir yang terkait dengan peribadatan dan ketaatan. Risalah-risalah kecil, pepatah dan pernyataan pendek lainnya mungkin dapat dikelompokkan di sini. Yang sangat menarik dalam kaitannya dengan bahasa dan isi adalah doa dan zikir yang disusun dalam gaya sastra dan simbolik yang amat kaya, yang dalam hal ini Suhrawardi menyebut “Matahari langit yang agung, *Hurakhsy*”, dan menyebut-nyebut otoritas “wujud bercahaya agung” (*al-nayyir al-'azham*), dengan memohon kepadanya pengetahuan dan keselamatan. Simbolisme doa-doa pendek tersebut mengakibatkan sejumlah sarjana percaya bahwa doa-doa itu mengandung unsur pemujaan Persia kuno kepada

¹² *Ibid.*, hlm. 548. Lihat juga dalam Abul Hadi, *Filsafat Dalam Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Cet. Ke II (Jakarta: Bakhtiar van Hoeve, 2002), hlm. 547.

benda-benda astronomis bercahaya seperti matahari.¹³

Pengertian Filsafat *Isyraqiyah* (Iluminasi)

Terminologi *isyraqi* memiliki banyak arti, diantaranya; terbit dan bersinar, berseri-seri, terang karena disinari, dan menerangi. Intinya, *isyraqi* berkaitan dengan kebenderangan atau cahaya yang umumnya digunakan sebagai lambang kekuatan, kebahagiaan, ketenangan dan hal lain yang membahagiakan. Lawan cahaya adalah kegelapan yang dijadikan lambang keburukan, kesusahan, kerendahan dan semua yang membuat manusia menderita. Sedangkan kata *illuminasi* dalam bahasa Inggris, merupakan kata yang dijadikan padanan kata *isyraq* yang juga memiliki arti cahaya atau penerangan.¹⁴

Dalam bahasa filsafat, Iluminasionisme berarti sumber kontemplasi atau perubahan bentuk dari kehidupan emosional untuk mencapai tindakan dan harmoni. Bagi kaum *isyraqi*, yang disebut hikmah bukan sekedar teori yang diyakini melainkan perpindahan ruhani secara praktis dari alam kegelapan yang di dalamnya pengetahuan dan kebahagiaan merupakan sesuatu yang mustahil ke cahaya yang bersifat akali yang di dalamnya pengetahuan dan kebahagiaan dicapai bersama-sama. Karena itu, menurut madzhab *isyraqi*, sumber pengetahuan adalah penyinaran yang itu berupa semacam *hads* yang menghubungkan dengan substansi cahaya.¹⁵

Dalam filsafat *isyraqi*, simbolisme cahaya digunakan untuk menetapkan satu faktor yang menentukan wujud, bentuk dan materi, hal-hal masuk akal yang primer dan sekunder, intelek, jiwa, zat (*ipaeity*) individual dan tingkat-tingkat intensitas pengalaman mistik. Jelasnya, penggunaan simbol-simbol cahaya merupakan karakter dari bangunan filsafat *isyraqi*.¹⁶

Genealogi Pemikiran Suhrawardi

Persoalan tentang sumber-sumber pengetahuan yang

¹³ *Ibid.*, hlm. 549.

¹⁴ Khudlari, *Wacana...*, hlm. 119.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 120.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 120.

membentuk pemikiran *isyraqi* Suhrawardi menurut Nasr, terdiri atas lima aliran. Pertama, pemikiran-pemikiran sufisme, khususnya karya-karya al-Hallaj (858-913 M) dan al-Ghazali (1058-1111 M). salah satu karya al-Ghazali *misykat al-anwar*, yang menjelaskan adanya hubungan antara nur (cahaya) dengan iman, mempunyai pengaruh langsung pada pemikiran iluminasi Suhrawardi. Kedua, pemikiran Paripatetik Islam, khususnya filsafat Ibn Sina. Meski Suhrawardi mengkritik sebagiannya¹⁷ tetapi ia memandangnya sebagai azas penting dalam memahami keyakinan-keyakinan *isyraqi*.¹⁸

Ketiga, pemikiran filsafat sebelum Islam, yakni aliran Pythagoras (580-500 SM), Platonisme dan Hermetisme sebagaimana yang tumbuh di Alexandria, kemudian dipelihara dan disebarkan di timur dekat oleh kaum Syabiah Harran, yang memandang kumpulan aliran Hermes sebagai kitab samawi mereka. Keempat, pemikiran-pemikiran hikmah Iran-kuno. Di sini Suhrawardi mencoba membangkitkan keyakinan-keyakinannya secara baru dan memandang para pemikir Iran-kuno sebagai pewaris langsung hikmah yang turun sebelum datangnya bencana “taufan” yang menimpa kaum nabi Idris (Hermes).¹⁹

Kelima, bersandar pada kepercayaan Zoroaster²⁰ dalam

¹⁷ Dalam beberapa contoh, Suhrawardi menolak secara empatik pandangan ibn Sina sebagai Filofof Timur (*masyriqi*). Implikasi pasase ini penting bagi upaya memahami tren madzhab pemikiran dalam sejarah filsafat Islam pada umumnya. Awalnya Suhrawardi menegaskan keraguan atas klaim ibn Sina bahwa *Kararis* (buku ibn Sina) didasarkan atas prinsip-prinsip ketimuran. Selanjutnya ia menolak dengan sengit penegasan ibn Sina bahwa *Kararis* merupakan Filsafat Timur baru atas dasar dua argumen berikut: *pertama*, tidak ada Filsafat Timur sebelum Suhrawardi menciptakan Filsafat Iluminasi. Filsafat Iluminasi tidak boleh dianggap “Timur” dalam pengertian kultural ataupun geografis, tetapi lebih menekankan “Iluminasi” pada modus-modus pengetahuan langsung, intuitif, dan inspirasional. Kedua, Suhrawardi bersikeras menunjukkan bahwa *Kararis* sesungguhnya disusun semata-mata sesuai dengan kaidah-kaidah *peripatetic* yang sudah mapan, yang terdiri dari masalah-masalah yang hanya dimasukkan dalam apa yang olehnya dikhususkan sebagai *philosophia generalis*. Hossein Zai., hlm. 552.

¹⁸ Khudlari, *Wacana...*, hlm. 121.

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 123.

²⁰ Zoroastrianisme adalah agama orang-orang Iran-kuno yang bersifat dualistik, berkembang pada abad ke 7 SM. Penciptanya diduga nabi

menggunakan lambang-lambang cahaya dan kegelapan, khususnya dalam ilmu malaikat, yang kemudian ditambah dengan istilah-istilah sendiri. Namun demikian, secara tegas Suhrawardi menyatakan bahwa dirinya bukan penganut dualisme dan tidak menuduh mazhab zahiriyah sebagai pengikut Zoroaster. Sebaliknya, ia mengklaim dirinya sebagai anggota jamaah *hukma* Iran, pemilik keyakinan-keyakinan ‘kebatinan’ yang berdasar prinsip kesatuan ketuhanan dan pemilik sunnah yang tersembunyi di lubuk masyarakat Zoroaster.²¹

Tentang pengaruh Zoroaster terhadap pemikiran Suhrawardi kiranya perlu diberikan beberapa catatan: 1) Suhrawardi termasuk salah seorang filosof yang mempercayai adanya *perennial wisdom*. Dalam arti, bahwa sebetulnya hikmah (*wisdom*) itu bersifat *perennial* dan bersumber dari Tuhan yang sama yang diturunkan lewat para utusan. Dengan demikian, Suhrawardi, bahkan para filosof muslim pada umumnya, tidak “alergi” untuk mengambil pemikiran tradisi lain dalam hal ini Persia dan Yunani. 2) Menurut ahli filsafat yang mempelajari pemikiran Suhrawardi, sesungguhnya Suhrawardi hanya menggunakan terminologi Zoroasterianisme Persia yang dianggap cocok untuk mengungkapkan pemikirannya. Karena Zoroasterianisme mengembangkan suatu sistem pemikiran yang berbasis pertentangan antara cahaya dan kegelapan, sementara filsafat wujud Suhrawardi juga berbasis kepada hal yang sama, atau pencerahan (iluminasi).²²

Dengan demikian, pemikiran *isyraqi* Suhrawardi bersandar pada sumber-sumber yang beragam dan berbeda-beda, tidak hanya Islam tetapi juga non-Islam meski secara garis besar bisa dikelompokkan dalam dua bagian: pemikiran filsafat dan sufisme. Namun perlu menjadi perhatian, bahwa hal ini bukan berarti Suhrawardi melakukan pembersihan terhadap pemikiran-

mistik Zarathustra (Zoroaster). Ajaran utamanya adalah tentang pergumulan yang terus menerus antara unsur yang berlawanan di dunia, yakni kebaikan (cahaya) dan kejahatan (kegelapan). Lihat Loren Bagus, *Kamus filsafat* (Jakarta: Gramedia, 1996), hlm. 1188.

²¹ Khudlari, *Wacana...*, hlm. 121.

²² Haidar Baqir, *Buku Saku Filsafat Islam* (Bandung: Mizan Media Utama, 2005), hlm. 136.

pemikiran sebelumnya. Ia justeru mengklaim dirinya sebagai pemadu (pemersatu) antara apa yang disebut *hikmah laduniayah* dan *hikmah al-atiqah*. Menurutnya, hikmah yang total dan universal adalah hikmah (pemikiran) yang jelas tampak dalam berbagi ragam orang Hindu kuno, Persia kuno, Babilonia, Mesir dan Yunani sampai masa Aristoteles.²³

Aliran filsafat iluminasi adalah aliran yang mengikuti gagasan dan karya-karya Plato seperti dalam menyatakan wujud itu adalah berupa ide keberadaan wujud tersebut. Syekh Syihabudin Suhrawardi adalah filosofis muslim yang mempelopori filsafat iluminasionis, beliau seorang cendekiawan muslim abad ke-6 hijriah dengan bukunya yang terkenal yaitu *al-hikmah Isra'iqiyah* (filsafat iluminasi), oleh karenanya aliran filsafat iluminasionis disebut juga *al-hikmah al-Isyraqi*.²⁴

Penganut Iluminasionisme adalah pengikut Plato. Metode iluminasi yaitu dengan upaya mengadakan kajian terhadap berbagai permasalahan filsafat khususnya filsafat tinggi (*al-hikmah al-muta'aliyah*) atau filsafat ketuhanan tidak merasa cukup hanya dengan menggunakan argumentasi dan penalaran, namun diperlukan penyucian hati, perjuangan melawan hawa nafsu, dalam upaya menyingkap berbagai hakikat. Iluminasi bertumpuh pada metode argumentasi rasional, metode demonstrasi rasional dan metode penyucian jiwa dan perjuangan melawan hawa nafsu.²⁵

Suhrawardi mengklaim dirinya sebagai pusat pertemuan dua cabang hikmah dunia. Menurutnya, juga menurut kebanyakan penulis abad pertengahan, hikmah diturunkan Tuhan kepada manusia melalui Nabi Idris (Hermes), sehingga ia dipandang sebagai pendiri filsafat dan ilmu-ilmu. Dari Hermes ini filsafat kemudian terbagi pada dua cabang: satunya di Persia dan satunya di Mesir yang di Mesir ini kemudian melebar ke Yunani. Selanjutnya, melalui dua cabang ini, khususnya Persia dan Yunani bertemu kembali membentuk peradaban Islam.²⁶

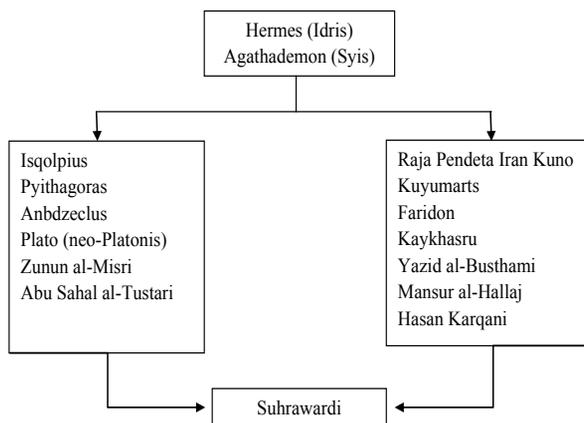
²³ Khudlari, *Wacana...*, hlm. 122.

²⁴ Baqir, *Buku...*, hlm. 125-140.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 150.

²⁶ Khudlari, *Wacana...*, hlm. 123.

Skema Filsafat Suhrawardi



Metafisika Iluminasi

Dalam kajian filsafatnya, Suhrawardi banyak menggunakan istilah-istilah yang berbeda dengan para filosof pada umumnya, ia menggunakan istilah-istilah yang berbeda untuk pengetahuan yang biasa dipahami oleh orang banyak. Seperti *Timur (Masyriq)* dan *Barat (Maghrib)*. Istilah demikian tidak saja berhubungan dengan letak geografis, melainkan juga berdasarkan pada pengamatan horizontal yang memanjang dari Timur ke Barat. Makna Timur diartikan sebagai Dunia Cahaya atau Dunia Malaikat yang bebas dari kegelapan dan materi, sedangkan Barat adalah Dunia Kegelapan atau materi. Barat Tengah adalah langit-langit yang menampakkan pembauran antara cahaya dengan sedikit kegelapan.

Inti ajaran falsafat iluminasi (*Isyraqi*) adalah cahaya, dari sifat dan penyebaran cahaya. Tuhan adalah Cahaya yang ia sebut sebagai *Nur al-Anwar*. Cahaya sebagai penggerak utama alam semesta, sedangkan alam semesta merupakan sebuah proses penyinaran raksasa, di mana semua wujud bermula dan berasal dari Prinsip Utama Yang Esa (Tunggal).²⁷ Cahaya ini adalah sumber segala sumber, dan tak ada yang bisa menyamakan kedudukan Cahaya ini, Cahaya merupakan esensi yang paling

²⁷Amroeni Drajat, *Suhrawardi: Kritik Falsafah Peripatetik* (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 223.

terang dan paling nyata, sehingga mustahil bila ada sesuatu yang lebih terang dan lebih jelas dari cahaya. Pendapat ini sama dengan pemikiran Ibn Sina tentang *Wajib al-Wujud*. Suhrawardi juga berpendapat bahwa Tuhan tidak dapat diliputi aksiden (*'ardh*) ataupun substansi (*jauhar*), karena dapat mengurangi Keesaan Tuhan. Maka dari itu, Cahaya Pertama mesti Satu (Esa, Tunggal), baik dzat maupun sifat-Nya.²⁸

Selain dari itu, salah satu ajaran *Isyraqi* adalah gradasi esensi, dan ajaran penting lainnya adalah teori kognisi yang menekankan adanya kesadaran diri untuk meraih persamaan dan kesatuan antara pikiran dan realitas. Dari teori gradasi esensi dan teori kognisi, lahirlah teori alam *mitsal* di mana struktur ontologis dari realitas spiritual atau “alam atas” dianggap mempunyai kemiripan atau mengambil bentuk-bentuk gambar konkret dari alam materi atau “alam bawah”. Bagi Suhrawardi, apa yang disebut eksistensi hanya ada dalam pikiran, gagasan umum dan konsep sekunder yang tidak terdapat dalam realitas, sedang realitas yang sesungguhnya hanyalah esensi-esensi yang tidak lain merupakan bentuk-bentuk cahaya. Cahaya-cahaya ini nyata dengan dirinya sendiri karena ketiadaannya berarti kegelapan dan tidak dikenali, maka dari itu cahaya tidak membutuhkan definisi. Sebagai realitas segala sesuatu cahaya menembus setiap susunan entitas, fisik maupun non-fisik sebagai komponen esensial dari cahaya. Cahaya memiliki tingkat intensitas penampakannya, tergantung pada tingkat kedekatannya dengan Cahaya segala cahaya (*Nur al-Anwar*). Semakin dekat dengan *Nur al-Anwar* yang merupakan cahaya yang paling sempurna maka akan semakin sempurnalah cahaya tersebut begitupun sebaliknya. Begitu pula yang terjadi pada wujud-wujud.²⁹ Ketiga pemikiran utama dari Suhrawardi adalah:³⁰

1. Cahaya, disini cahaya dibagi dua; *pertama*, cahaya dalam realitas dirinya dan untuk dirinya. Cahaya ini merupakan bentuk asli, paling murni dan tidak tercampur unsur kegelapan sedikitpun, cahaya

²⁸ *Ibid.*, hlm. 224.

²⁹ Khudori, *Ibid.*, hlm. 123-124.

³⁰ Drajat, *Suhrawardi...*, hlm. 231-232.

yang paling mandiri. *Kedua*, cahaya dalam dirinya sendiri tapi untuk sesuatu yang lain. Cahaya ini bersifat aksidental dan terkandung di dalam sesuatu yang lain. Cahaya yang tercampur dengan unsur kegelapan.

2. Kegelapan, kegelapan pun di bagi dua; *pertama*, kegelapan murni disebut substansi kabur (*al-Jauhar al-Ghasiq*). *Kedua*, kegelapan yang terdapat di dalam sesuatu yang lain, sudah terkontaminasi.
3. *Barzakh (ishmus)*, yaitu pembatas, penyekat antara cahaya yang ada di atasnya dan cahaya yang ada di bawahnya. Perantara, penghubung antara yang nyata dengan yang gaib. Penghubung gelap dan terang, bentuk asli dari *barzakh* sendiri adalah gelap. *Barzakh* diumpamakan sebagai kaca riben.

Teori Pengetahuan Iluminasi

Menurut pemikiran sebelumnya, khususnya kaum paripatetik, pengetahuan dapat diperoleh melalui berbagai cara; (1) lewat definisi, (2) lewat perantara predikat, seperti X adalah Y, dan (3) lewat konsepsi-konsepsi (*tashawur*). Ini terjadi karena objek yang diketahui bersifat independen dan keberadaannya berada di luar eksistensi subjek.³¹ Di antara keduanya tidak ada kaitan logis, ontologis atau bahkan epistemologis. Karena itu, pengetahuan ini menuntut konfirmasi (*tasdiq*) untuk menentukan kriteria salah dan benar. Dikatakan benar jika ada kesesuaian antara konsepsi dalam pikiran subjek dengan kondisi objektif eksternal objek³²; dianggap salah, jika tidak ada kesesuaian di antara keduanya.³³

Suhrawardi mengkritik proses mengetahui seperti itu.

³¹ Pandangan ini sama dengan pandangan John Locke yang mempercayai dunia Objektif, dunia yang berada di luar diri manusia.

³² Pandangan tersebut sesuai dengan teori korespondensi dalam ilmu pengetahuan, sesuatu dinilai benar jika sesuai dengan realitas objektifnya. Memang para filsuf Peripatetisme seperti ibn Sina memiliki kecenderungan pada Realisme.

³³ Khudlari, *Wacana...*, hlm. 127.

Menurutnya, proses tersebut mengandung beberapa kelemahan; (1) menunjuk pada sesuatu yang tidak hadir (*al-syayi' al-ghaib*), (2) terbatas, karena tidak semua objek bisa dikonsepsikan atau didefinisikan, (3) apa yang telah ada dalam konsep mental tidak mungkin pernah identik dengan realitas objektif yang ada di luar, sehingga tidak terjamin validitasnya, dan (4) terikat pada proses waktu.³⁴

Bagi Suhrawardi, agar dapat diketahui, sesuatu harus terlihat seperti apa adanya (*kama huwa*). Dengan demikian, pengetahuan yang diperoleh memungkinkannya tidak membutuhkan definisi (*istighma 'an al-ta'rif*). Misalnya, warna hitam. Warna hitam hanya bisa diketahui jika terlihat seperti apa adanya, dan sama sekali tidak bisa didefinisikan oleh dan untuk orang yang tidak pernah melihat sebagaimana adanya. Kongkritnya dalam hal ini, Suhrawardi menuntut bahwa subjek yang mengetahui harus berada dan memahami objek yang dilihat secara langsung tanpa penghalang apa pun. Jenis hubungan iluminasi inilah yang merupakan ciri utama pandangan Suhrawardi mengenai dasar pengetahuan, dan konsep ini memberikan perubahan antara apa yang disebut pendekatan mental terhadap pengetahuan dan pendekatan visi langsung terhadap objek yang menegaskan kevalidan sebuah pengetahuan terjadi bila objek-objeknya dirasakan.³⁵

Proses mengetahui secara langsung atas hal-hal yang sederhana tersebut, seperti warna, rasa, bau, suara dan lainnya, juga berlaku pada sesuatu yang lebih besar dan majemuk. Bedanya, sesuatu yang sederhana dan tunggal diketahui lewat essensinya,³⁶ sedang hal-hal yang majemuk diketahui lewat sifat-

³⁴ *Ibid.*, hlm. 130.

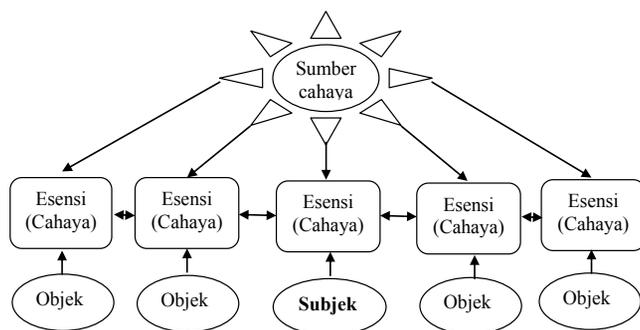
³⁵ *Ibid.*, hlm. 131.

³⁶ Bagi Suhrawardi eksistensi hanya ada dalam pikiran, gagasan umum dan konsep skunder yang tidak terdapat dalam realitas, sedang yang benar-benar ada atau realitas yang sesungguhnya hanyalah essensi-essensi yang tidak lain merupakan bentuk-bentuk cahaya. Cahaya merupakan sesuatu yang nyata dengan dirinya sendiri karena ketiadaannya berarti kegelapan dan tidak bisa dikenali. Oleh sebab itu, ia tidak membutuhkan definisi. Sebagai realitas segala sesuatu, ia menembus setiap susunan entitas, fisik maupun non-fisik sebagai komponen esensial dari cahaya. Namun masing-masing cahaya tersebut

sifat essensinya. Namun yang pasti, substansi dapat diketahui lewat dirinya sendiri, tapi hanya dengan hubungan iluminasi ia bisa dipahami subjek, yakni dapat ‘memahami’ dan ‘melihat’ objek sebagai essensi yang sebenarnya.³⁷

Dengan demikian, dalam pandangan Suhrawardi, sebuah pengetahuan yang benar hanya bisa dicapai lewat hubungan langsung dan tanpa penghalang antara subjek yang mengetahui dengan objek yang diketahui. Namun, hubungan itu sendiri tidak bersifat pasif melainkan aktif, di mana subjek dan objek satu sama lain hadir dan tampak pada essensinya sendiri dan di antara keduanya saling bertemu tanpa penghalang.³⁸

Skema Kehadiran Pengetahuan Iluminasi



Nampaknya Surawardi memiliki kecenderungan pada empirisme. Hipotesa ini diambil dari pendapatnya yang mengatakan bahwa “sebuah pengetahuan yang benar hanya bisa dicapai lewat hubungan langsung dan tanpa penghalang

berbeda tingkat intensitas penampakkannya, tergantung tingkat kedekatannya dengan Cahaya Segala Cahaya (*Nur al-Anwar*) yang merupakan sumber segala cahaya. Semakin dekat dengan *Nur al-Anwar* berarti semakin sempurna cahaya tersebut, begitu pula sebaliknya. Begitu pula terjadi pada wujud-wujud, karena tingkatan-tingkatan cahaya ini berkaitan dengan tingkat kesempurnaan wujud. Dengan demikian, realitas ini tersusun atas gradasi essensi yang tidak lain merupakan bentuk-bentuk cahaya, mulai dari yang paling lemah sampai yang paling kuat.

³⁷ *Ibid.*, hlm. 128.

³⁸ *Ibid.*,

antara subjek yang mengetahui dengan objek yang diketahui“. Pengetahuan yang berbasis pada pengalaman, namun nampaknya ia juga menolak keberadaan dunia objektif. Sehingga pengalaman yang dimaksud di sini bukan pengalaman inderawi melainkan pengalaman batiniah, yaitu komunikasi antar essensi (cahaya) antara essensi subjek dan essensi objek. Empirisme Suhrawardi memiliki kemiripan dengan pandangan empirisnya George Barkeley,³⁹ namun perlu dicatat bahwa pemikiran Suhrawardi jauh lebih dahulu dari pada Barkeley.

Persoalan selanjutnya, bagaimana subjek bisa menangkap essensi yang sebenarnya dari objek, dan sebaliknya objek mampu menghadirkan essensinya pada subjek? Suhrawardi menjawab persoalan ini dengan apa yang disebut ‘kesadaran diri’. Menurutnya, kesadaran diri (*idrak al-ana’iyah*) adalah sama dengan pengetahuan langsung tentang dirinya sendiri (*idrak ma huwa huwa*), seperti kesadaran akan rasa sakit adalah sama dengan pengetahuan akan sakit yang dialami. Ini adalah kebenaran semua wujud yang menyadari essensi mereka sendiri, dan sesuatu yang tidak bisa dibantah. ‘Anda’ tegas Suhrawardi ‘tidak pernah tidak menyadari essensi anda’. Namun, kesadaran diri tidak boleh dimunculkan oleh ide kesadaran diri. Artinya, kesadaran diri tersebut tidak dilahirkan oleh ide tentang kesadaran melainkan oleh kesadaran itu sendiri. Ini penting, jika kesadaran tersebut lahir dari ide tentang kesadaran, maka akan lahir dua hal yang berbeda, subjek yang menyadari dan objek yang disadari, sehingga tidak diketahui essensi diri sendiri.⁴⁰

Dari prinsip-prinsip ini Suhrawardi kemudian menarik kesimpulan umum, bahwa segala sesuatu yang menyadari essensinya sendiri berarti memberi kesadaran pada semua wujud yang berada pada tingkatan yang sama. Lebih lanjut disimpulkan, kesadaran diri sama dengan manifestasi wujud atau sesuatu yang tampak (*dzahir*) yang diidentifikasi dengan ‘cahaya murni’ (*nur mahdl*). Kesadaran diri, karena itu, diidentifikasi dengan ‘penampakan’ (manifestasi) dan ‘cahaya seperti apa adanya’

³⁹ Lihat F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2004), hlm. 115.

⁴⁰ Khudlari, *Wacana...*, hlm. 130.

(*nafs al-zhuhur wa al-nuriyyah*). Dari sini kemudian dinyatakan, setiap orang yang memahami essensinya sendiri adalah cahaya murni dan setiap cahaya murni adalah manifestasi dari essensinya sendiri.⁴¹

Selanjutnya cahaya murni tersebut adalah ‘bagian’ dari cahaya abstrak, sedang cahaya-cahaya abstrak bagi Suhrawardi adalah sama dan satu kesatuan, tetapi berbeda dari tingkat intensitas penampakannya. Karena itu, dalam istilah kesadaran, bahwa setiap ‘aku’ secara essensial adalah sama dengan ‘aku’ yang lain, karena masing-masing adalah kesadaran diri. Yang mungkin membedakan adalah tingkat kesadaran masing-masing. Artinya kesadaran inilah yang dalam filsafat iluminasi disebut *isfahhad al-nusut* yang mengantarkan manusia untuk mengenal dirinya dan bertemu dengan essensi semesta.⁴²

Dengan kondisi seperti itu, di mana pengetahuan tidak dihasilkan lewat hubungan subjek-objek, tetapi oleh kesadaran dan perasaan yang dialami secara langsung. Selain itu, ia juga bebas dari pembedaan antara ‘pengetahuan’ dengan ‘konsepsi’ dan ‘pengetahuan’ dengan ‘kepercayaan’, atau antara ‘makna’ dan ‘nilai kebenaran’ dalam kajian logika modern. Pengetahuan yang didasarkan atas objek swaobjektivitas yang bersifat immanen ini kemudian dikenal dengan ‘*ilmu huduri*’ (pengetahuan yang dihadirkan), karena objeknya justeru hadir dalam kesadaran subjek yang mengetahui.⁴³

Pada intinya, dalam kajian epistemologi Suhrawardi memang membahas secara panjang lebar masalah pengetahuan, namun pada akhirnya ia mendasarkan pengetahuan pada iluminasi dan mengusulkan satu teori visi. Ia menganggap cara nalar dan cara intuisi sebagai pasangan yang saling melengkapi, karena nalar tanpa intuisi dan iluminasi tidak akan pernah bisa mencapai sumber transenden dari segala kebenaran dan penalaran. Sedangkan intuisi tanpa penyiapan logika serta latihan dan pengembangan kemampuan rasional bisa tersesat dan tidak akan

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 134.

⁴² *Ibid.*, hlm. 130.

⁴³ *Ibid.*, hlm.131.

dapat mengungkapkan dirinya secara ringkas dan metodelis.⁴⁴

Menurut Suhrawardi, jika kita hendak dapat mendalami secara lengkap sisi intelektual murni falsafah transendental, maka harus memahami secara mendalam filsafat Aristoteles, Logika, Matematika dan Sufisme. Kita harus membebaskan sepenuhnya pikiran kita dari prasangka dan dosa, sehingga pikiran kita secara bertahap mampu mengembangkan indera batin kita, yang mampu mengoreksi apa yang dimengerti oleh pikiran hanya sebagai teori. Ciri yang paling nampak dalam falsafah Isyraqi Suhrawardi adalah bahwa akal tanpa bantuan *Dzauq* maka tidak dapat dipercaya, karena *Dzauq* berfungsi sebagai penyerap misterius atas segala esensi dan membuang skeptisisme. Namun pengalaman spiritual itu pun perlu dirumuskan dan disistematisasikan oleh pikiran yang logis. Jadi setiap bentuk dari pengetahuan, akan bertujuan akhir pada iluminasi dan *ma'rifat* (gnosis), yang ditempatkan oleh Suhrawardi pada puncak hierarki pengetahuan.⁴⁵

Metode Perolehan Pengetahuan

Pengetahuan *isyraqi*, karena objeknya bersifat immanen dan berupa swaobjektivitas yang melibatkan kesadaran, maka cara memperolehnya, harus melalui tahap-tahap tertentu:

1. Tahap persuapan untuk menerima pengetahuan iluminatif.

Tahap ini diawali dengan aktifitas-aktifitas seperti mengasingkan diri selama paling tidak 40 hari, berhenti makan daging, berkonsentrasi untuk menerima nur ilahi dan sebagainya. Langkah-langkah ini sama dengan laku asketik dalam ajaran sufi, kecuali bahwa di sini tidak ada konsep *ahwal* (keadaan-keadaan) dan *maqamat* (station-station) seperti dalam sufi. Melalui aktivitas-aktivitas seperti ini, dengan kekuatan intuitif dalam dirinya yang oleh Suhrawardi disebut sebagai bagian dari 'cahaya tuhan', seseorang akan dapat menerima realitas keberadaannya dan

⁴⁴Hasyimiyah Nasution, *Filsafat Islam* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), hlm. 154.

⁴⁵ Khudlari, *Wacana...*, hlm. 130.

mengakui keberadaan intuisinya melalui ilham dan penyingkapan diri. Dengan demikian, dalam tahap ini terdiri atas tiga hal; (1) suatu aktivitas tertentu, (2) suatu kondisi dimana seseorang menyadari kemampuan intuisinya sendiri sampai mendapatkan kilatan ketuhanan, (3) ilham.⁴⁶

2. Tahap penerimaan, di mana cahaya Tuhan memasuki diri manusia.

Cahaya ini mengambil bentuk sebagai serangkaian ‘cahaya menyingkap’, di mana dengan lewat ‘cahaya penyingkap’ tersebut, pengetahuan yang berperan sebagai pengetahuan yang sebenarnya dapat diperoleh.

3. Tahap pembangunan pengetahuan yang valid dengan menggunakan analisis diskurtif.

Di sini pengalaman diuji dan dibuktikan dengan sistem berfikir yang digariskan dalam *posterior analytics* Aristoteles. Dengan demikian, sehingga dari situ bisa dibentuk suatu sistem di mana pengalaman tersebut dapat didudukkan dan diuji validitsnya, meskipun pengalamannya sudah berakhir. Hal yang sama juga diterapkan pada data-data yang didapat dari penangkapan indrawi, jika berkaitan dengan pengetahuan Illuminatif.

4. Tahap pelukisan atau dokumentasi dalam bentuk tulisan atas pengetahuan atau struktur yang dibangun dari tahap-tahap sebelumnya, dan inilah yang bisa diakses oleh orang lain.

Namun, bagi pengikut jalan iluminasi, ia harus melalui dua tahap pertama lewat pengalaman langsung, sebelum mendiskusikan dan menjelaskan fenomena-fenomena yang diselidiki dan digambarkan.⁴⁷

Dengan demikian, perolehan pengetahuan dalam *isyraqi* tidak hanya mengandalkan kekuatan intuitif melainkan juga

⁴⁶ *Ibid.*, hlm.131.

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 132.

kekuatan rasio. Ia menggabungkan keduanya, metode intuitif dan diskurtif, di mana cara intuitif digunakan untuk meraih segala sesuatu yang dapat dicapai oleh kekuatan rasio, sehingga hasilnya merupakan pengetahuan yang tertinggi dan terpercaya.⁴⁸

Pengaruh Iluminasi terhadap Pengembangan Filsafat Islam

Tidak bisa ditolak, bahwa dalam perkembangannya, tradisi filsafat iluminasi yang dibangun oleh Suhrawardî pada abad ke-6 H/12 M memberikan pengaruh besar dalam perkembangan filsafat Islam di abad ke-10 H/16 M hingga saat ini. Khususnya ketika maraknya sintesis baru antara filsafat iluminasi dengan filsafat Peripatetik yang akhirnya merlahirkan arus filsafat baru yang dikenal dengan mazhab Isfahan. Sebutan iluminasionis masih tetap dipakai, khususnya di Iran, untuk mencirikan metode dan pandangan filosofis individual yang lebih mengedepankan landasan-landasan logis epistemologis non-Aristotelian.⁴⁹

Adapun tokoh-tokoh yang menjadi pewaris filsafat iluminasi tergolong menjadi dua; pertama, kelompok yang mendeklarasikan dan menamakan dirinya sebagai iluminasionis sejati. Dan kedua sebagian tokoh lain menyamakan identitasnya, tetapi tetap mengakui keterpengaruhannya oleh pemikiran Iluminasionis Suhrawardî. Di antara mereka yang tergolong pewaris pertama filsafat Iluminasi Suhrawardî, adalah Syams Al-Dîn Syhrazurî⁵⁰ (w. 688 H/1288 M), Ibnû Kamûnah⁵¹ (w. 683

⁴⁸ *Ibid.*, hlm.132.

⁴⁹ http://www.alhassanain.com/indonesian/articles/articles/Philosophy_and_gratitude_library/filsafat_iluminasi/001.html diakses pada tanggal 16 Desember 2015.

⁵⁰ Ia dikenal sebagai penulis komentar pertama atas karya Suhrawardî, Hikmah Al-Isyrâq dan Al-Talwihât. Diantara semua komentator, Syhrazuri adalah murid yang berbakti karena hingga akhir hayatnya ia tetap “setia” pada konsepsi filosofis Iluminasi Suhrawardî. Diantara karya-karya lepassya, adalah Al-Syajârah Al-Ilahiyah, yang mencoba mengembangkan lebih jauh unsur-unsur yang berkaitan dengan sisi insiratif, alegoris, dan fantastis. Walaupun trend ini kurang menjadi prioritas para pengkaji filsafat Iluminasi, akan tetapi ia mempunyai pengaruh besar dalam membentuk filsafat misik yang religius. *Ibid.*,

⁵¹ Ia juga membuat komentar baru atas karya-karya Suhrawardî Al-Tlawihât, dan menjadi buku pegangan para filosof Iluminasionis di Iran.

H/1284 M), dan Quthb Al-Dîn Syirâzî⁵² (w. 710 H/1311 M).⁵³

Komentator Abad Pertengahan paling akhir tentang teks-teks Suhrawardî adalah Muhammad Syarîf Nizhâm Al-Dîn Harâwî. Sedang kelompok iluminasionis yang tergolong kelompok yang telah memasukan prinsip-prinsip iluminasionis ke dalam karya-karyanya, namun mereka kurang layak dikategorikan sebagai penganut iluminasionis “sejati”. Di antara mereka yang terindikasi, adalah Nashîr Al-Dîn Al-Thûsî⁵⁴ (672 H/1274 M), Muhammad Baqîr ibn Syams Al-Dîn Muhammad⁵⁵ (w. 1040 H/1631 M), Dan yang terakhir adalah “Syekh Kubrô”

Dalam karyanya Syarh Al-Talwihât, Risâlah fî Al-Nafs dan Al-Hikmah, ia mencoba memprioritaskan sisi diskursif dan filosofis-sistematis dari filsafat Iluminasi. Karya-karyanya juga menjadi rujukan para Ilumiasionis yang hendak memperdalam definisi simbolisme dan alegori-alegori iluminsionis dalam kaitannya dengan doktrin Peripatetik standar. *Ibid.*,

⁵²Ia merupakan penulis Iluminasionis yang paling termashur dibandingkan pendahulu-pendahulunya. Dengan karya supernya Durrah Al-Tâjj ia dinobatkan sebagai filosof Iluminsionis (pasCa Suhrawardî) Iran-pertama, yang berhasil mensintesis tiga kutub filsafat Islam; filsafat Timur Ibnu Sina, Iluminasi Suhrawardî dengan pandangan gnosis Ibnu Arabi. Dalam mahakaryanya ini, Syirâzî telah “mengawinkan” metodologi metafisika Ibnu Sina dengan teori imajInasi filsafat Iluminasi. *Ibid.*, Lihat langsung dalam Sayed Hosen Nasr & Oliver Lehman, *History of Islamic Philosophy*, diindonesiakan oleh Mizan, dengan judul *Ensiklopedi Tematis Filsafat Ilam*, cet I (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 586.

⁵³*Ibid.*, hlm. 587.

⁵⁴Ia adalah seorang pensyarah mahakarya Ibnu Sina, Al-Isyârât wâ Al-Tanbihât yang menjadi “mukoror” wajib para cndikirawan yang ingin memahami filsafat Peripatetik Ibnu Sina. Namun priotitas epistemologi yang diberikan Thûsî pada pengetahuan akan kehadiran tidak menggolongkannya sebagai filosof Peripatetik Muslim sejati.

⁵⁵Ia dikenal dengan sebutan Mir Damad. Melihat sejarah perjalanan panjangnya dalam dunia filsafat, sekiranya lebih pantas jika kita menggolongkan Mir Damad dalam kelompok filosof Ilumisionis yang sebenarnya, yang sederajat dengan Syarâzurî, Ibnu Kamûnâh dan Harawî. Begutpun akhir-akhir ini ditemukan data yang menyatakan bahwa nama samaran Mir Damad, ketika menulis puisi-puisi Persia dengan nama Isyrâqi (sang Iluminasionis), suatu petunjuk nyata akan kesetiannya pada filsafat Iluminasi (Suhrawardî). Dalam beberapa karya terkenalnya, Al-Ufuq Al-Mubîn, Jadzawât, dan Qabasât, Mir Damad menggabungkan prinsip diskursif Ibnu Sina dengan pendekatan intuitif Suhrawardî dalam Hikmah Al-Isyrâq. *Ibid.*, hlm. 588.

Shadr Al-Din Al-Syîrâzî (w. 1050 H/1640 M) yang lebih dikenal dengan Mulla Shadra. Seorang teosof besar yang menggagas filsafat Teosofi Trensenden (Al-Hikmah Al-Mutaaliyah) yang hingga hari ini tetap eksis di negeri para Mulla (Iran). Indikasi keiluminasian Mulla Shadra tampak jelas dalam pemikirannya tentang; keberpulangan (Maad), substansi alam narutal (Jauhar Alam Al-Thabii), susunan eksistensi (Marâtib Al-Wujûd), dan eksistensi alam Imagnialis, semuanya dikutip rapi dalam, Al-Asfâr Al-Arba`ah dan Syawâhid Al-Rubûbiyyah.⁵⁶

Analisis Kritis terhadap Teori Iluminasi

Menurut analisa penulis, bahwa para filsuf yang masih percaya pada Tuhan, ia memiliki kecenderungan seorang idealis. Karena idealisme (spiritualisme) merupakan suatu aliran yang beranggapan bahwa hakikat kenyataan yang beraneka ragam itu semua berasal dari ruh (sukma) atau sejenis dengannya, yaitu sesuatu yang tidak berbentuk dan menempati ruang. Materi bagi penganut idealisme sebenarnya tidak ada. Materi hanyalah suatu jenis dari pada penjelmaan ruhani.⁵⁷

Pendapat demikian senada dengan epistemologi iluminasi Suhrawardi. Namun Suhrawardi mengungkapkan dengan istilah yang berbeda, yaitu; esensi (cahaya) dan materi (kegelapan). Tidak mungkin akan ditemukan pengetahuan dalam kegelapan. Esensi (cahaya) dalam pandangan Suhrawardi bersifat ruhani, sama dengan *idea* bagi kaum idealis. Sama-sama derada di luar materi, dan materi itu sesungguhnya tidak ada. Jadi kebenaran dan pengetahuan bagi kalangan idealisme hanya berada di alam idea, alam ruhani, atau alam spiritual. Kebenaran dan pengetahuan itu diterima langsung dari sumber pengetahuan dan kebenaran, Ia adalah zat Yang Maha Kuasa, kaum agamawan menyebutnya “Tuhan”.

Jadi bisa dikatakan bahwa kaum idealis adalah kaum yang anti realitas, dan Suhrawardi termasuk dalam kelompok ini (anti realitas). Karena bagi Suhrawardi realitas (materi) sama

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 589.

⁵⁷ Amsal Bakhtiar, *Filsafat Ilmu* (Jakarta: PT rajaGrafindo Persada, 2011), hlm.138.

dengan kegelapan yang tidak dapat diambil pengetahuan apapun darinya. Meskipun Suhrawardi juga mengatakan bahwa dalam proses mencari pengetahuan “subjek yang mengetahui harus berada dan memahami objek yang dilihat secara langsung tanpa penghalang apa pun”, seolah-olah berbasis pada pengalaman layaknya kaum realis-empirisme. Namun perlu dipahami bahwa pengalaman disini bukanlah pengalaman indrawi yang menyerap informasi dari realitas empiris, namun lebih pada pengalaman spiritual yang bersifat ruhani.

Selanjutnya muncul pertanyaan, kira-kira mungkin tidak epistemologi iluminasi mampu melahirkan ilmu pengetahuan dan teknologi yang maju? Perlu disadari bahwa ilmu pengetahuan dan teknologi itu berbasis pada realitas empiris, diperoleh melalui observasi dan kajian ilmiah objektif pada realitas empiris, sedangkan epistemologi iluminasi anti realitas. Sehingga seolah menjadi perkara yang sangat *utopis*, bagi kalangan illuminatif-idealisme untuk menggapai kemajuan dibidang ilmu pengetahuan dan teknologi.

Penguasaan terhadap ilmu pengetahuan (sains) dan teknologi menjadi suatu kewajiban yang mutlak bagi umat Islam. Karena hampir disetiap sisi kehidupan umat manusia tidak bisa dipisahkan dari ilmu pengetahuan dan teknologi. Maka kiranya perlu dilakukan modifikasi atau bahkan rekonstruksi terhadap epistemologi Islam, khususnya epistemologi iluminasi. Sehingga kajian-kajiannya tidak hanya terbatas pada persoalan ide abstrak saja, namun juga memberikan perhatian yang proporsional terhadap realitas empiris yang menjadi basis ilmu pengetahuan dan teknologi modern.

Kiranya perlu dilakukan sintesis terhadap idealisme dan realisme seperti yang dilakukan oleh Kant, sehingga pengetahuan itu tidak hanya bersifat apriori atau aposteriori saja, melainkan harus `sintesis apriori`.⁵⁸ Pengetahuan akan menjadi kokoh serta tidak akan keluar dari jalur nomativitas agama atas kontribusi dan kerjasama idea yang bersifat apriori dan pengalaman indrawi yang bersifat aposteriori.

⁵⁸ F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2004), hlm. 135.

Filsafat Isyraqi Suhrawardi yang berpandangan bahwa akal tanpa bantuan *Dzauq* maka tidak dapat dipercaya, karena *Dzauq* berfungsi sebagai penyerap misterius atas segala esensi dan membuang skeptisisme. Namun pengalaman spiritual itu pun perlu dirumuskan dan disistematisasikan oleh pikiran yang logis. Dengan demikian, perolehan pengetahuan dalam *isyraqi* tidak hanya mengandalkan kekuatan intuitif melainkan juga kekuatan rasio. Ia menggabungkan keduanya, metode intuitif dan diskurtif, di mana cara intuitif digunakan untuk meraih segala sesuatu yang dapat dicapai oleh kekuatan rasio, sehingga hasilnya merupakan pengetahuan yang tertinggi dan terpercaya.

Namun penggabungan dua metode; intuitif dan diskurtif saja dirasa masih belum cukup. Pengetahuan yang telah diperoleh melalui metode intuitif dan diterjemahkan melalui metode diskurtif perlu dibuktikan melalui observasi. Seperti halnya metode *a double movement* nya Fazlur Rahman⁵⁹, yaitu: suatu gerakan ganda, gerakan dari situasi sekarang ke masa al-Qur'an diturunkan, kemudian gerakan kembali ke masa sekarang, yang difungsikan untuk menjawab berbagai permasalahan umat Islam kontemporer. Maka untuk menjawab problem filosofis (epistemologi Filsafat Islam) juga bisa menggunakan metode gerakan ganda, yaitu dengan teknik *top down* dan *bottom up*. Teknik *top down*, yaitu upaya menyerap misteri atas segala esensi dan membuang skeptisisme yang bersifat idealis-normatif dengan metode intuitif. Produknya adalah narasi dalam bentuk lisan maupun tulisan yang telah diterjemahkan melalui bantuan rasio yang dengan metode diskurtif. Kemudian dikonfirmasi dengan teknik *bottom up*, yaitu; gerakan konfirmasi pada idela normatif nya melauai metode observasi pada realitas empiris.

Simpulan

Uraian tentang Suhrawardi di atas, membuat kita semakin mengetahui bahwa dia adalah seorang tokoh filsuf muslim besar yang membangun aliran iluminasi sebagai perspektif lain

⁵⁹ Sutrisno, *Fazlur Rahman: Kajian Terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 133.

dari aliran peripatetis yang telah ada mendahuluinya. Hal ini dilakukan Suhrawardi dalam rangka memadukan antara ajaran tawasuf dengan filsafat. Pandangan dia bahwa pengetahuan itu bukan hanya diperoleh dari hasil akal semata, akan tetapi dari rasa (*dzauq*) yang awalnya ditempuh dengan jalan mujahadah. Akal tanpa bantuan *dzauq* maka tidak dapat dipercaya, karena *dzauq* berfungsi sebagai penyerap misterius atas segala esensi dan membuang skeptisisme.

Pengalaman spiritual perlu dirumuskan dan disistematisasikan oleh pikiran yang logis. Maka, perolehan pengetahuan dalam *isyraqi* tidak hanya mengandalkan kekuatan intuitif melainkan juga kekuatan rasio. Ia menggabungkan keduanya, metode intuitif dan diskurtif, di mana cara intuitif digunakan untuk meraih segala sesuatu yang dapat dicapai oleh kekuatan rasio, sehingga hasilnya merupakan pengetahuan yang tertinggi dan terpercaya.

Penggabungan dua metode; intuitif dan diskurtif saja dirasa masih belum cukup untuk menjawab tantangan pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Pengetahuan yang telah diperoleh melalui metode intuitif dan diterjemahkan melalui metode diskurtif kiranya perlu dibuktikan melalui observasi. Sehingga kajian-kajiannya tidak hanya terbatas pada persoalan ide abstrak saja, melainkan juga memberikan perhatian yang proporsional terhadap realitas empiris yang menjadi basis ilmu pengetahuan dan teknologi modern.

DAFTAR PUSTAKA

- Bagus, Loren. *Kamus filsafat*, Jakarta: Gramedia, 1996.
- Bakhtiar, Amsal. *Filsafat Ilmu*, Jakarta: PT rajaGrafindo Persada, 2011.
- Baqir, Haidar. *Buku Saku Filsafat Islam*, Bandung: Mizan Media Utama, 2005.

- Drajat, Amroeni. *Subrawardi: Kritik Falsafah Peripatetik*, Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Hadi, Abul. *Filsafat Dalam Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Cet. Ke II, Jakarta: Bakhtiar van Hoeve, 2002.
- Hakim, Atang Abdul dan Beni Ahmad Saebani. *Filsafat Umum*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2008.
- Hardiman, F. Budi. *Filsafat Modern*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2004.
- Mufid, Fathul. *Epistemologi dalam Filsafat Islam*, Yogyakarta, Idea Press, 2011.
- Soleh, A. Khudori. *Wacana Baru Filsafat Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Sutrisno, *Fazlur Rahman: Kajian Terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Ziai, Hossein, *Syihab al-Din Subrawardi: Pendiri Mazhab Filsafat Iluminasi* dalam Seyyed Hossein Nasr, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, Bandung: Mizan, 2003.
- Ziai, Hussein, *Subrawardi dan Filsafat Iluminasi*, terj. Alif Muhammad dan Munir, Bandung: Zaman, 1998.
- http://www.alhassanain.com/indonesian/articles/articles/Philosophy_and_gratitude_library/filsafat_iluminasi/001.html diakses pada tanggal 16 Desember 2015.

