

GENEALOGI FILSAFAT *ISYRĀQ* DAN STRUKTUR PENGETAHUANNYA

Mohamad Anas¹

Abstract

The discourse of epistemological conflict in the Islamic thought is still prevailing in this multicultural era. The emergence of inter-religious problem is one of a clear example that emanate from epistemological debate. This problem is expected to end through collaboration between the two, or at least epistemological dialogue. In the history of Islamic thought, there was a great debate between knowledge systems huḍūrī which was the continuation of ancient pre-islamic tradition (al-maurūs al-qadīm)- and knowledge of knowledge syar'ī (bayāni). Ultimately, by integrating between huḍūrī and syar'ī or between zāhir and bātin, the discourse is ended. Subrawardi has combined between knowledge of huḍūrī with rational knowledge. Ultimately, through exhausting effort he was able to generate knowledge system which is known as the philosophy of isyrāq

Keywords: *isyraq, zauq, Logic, Subrawardi, nūr*

A. Pendahuluan

Terjadi silang pendapat di antara para pemikir mengenai asal usul filsafat *isyraq* yang dicetuskan oleh Suhrawardi. Sebagian pakar melihat bahwa tradisi ini pada mulanya dibawa oleh Nabi Syis yang sering diidentikkan dengan Hermes. Sementara sebagian yang lain mengatakan bahwa tradisi *isyraqī* ini berasal dari para pendeta Mesir yang merupakan anak-anak saudara perempuan Hermes.² Di samping pula ada yang mengatakan bahwa filsafat iluminatif tersebut merupakan hasil paduan dari ajaran Zoroaster, Hermes dan tradisi serta ajaran lain sebelum Islam (*al-maurūs al-qadīm*) dengan ajaran Islam itu sendiri. Berbeda dengan berbagai pendapat yang

¹ Adalah mahasiswa program doktoral program studi Filsafat Universitas Gadjah Mada (UGM) Yogyakarta

² Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages: Avicenna-Subrawardi-Ibn 'Arabi*, (Cambridge: Massachusetts Harvard University Press, 1964), hlm. 62

dikemukakan di atas, Hassan Hanafi menilai bahwa filsafat *isyraq* Suhrawardi adalah murni dari seorang muslim yang tidak terpengaruh oleh bentuk-bentuk ajaran, tradisi atau pola pikir di luar Islam.³

Berdasarkan silang pendapat di atas, dalam tulisan ini akan diurai dan dianalisa konsep *isyraq* Suhrawardi dari sisi ontologis dan epistemologis. Selain itu untuk memperkuat kajian ini, akan diulas juga mengenai akar historis, atau yang biasa disebut genealogis dan intertektualitas filsafat *isyraq* tersebut.

B. Asal Usul Tradisi Filsafat *Isyraq* Suhrawardi

Lepas dari perselisihan yang terjadi mengenai asal usul tradisi filsafat *isyraq* Suhrawardi tersebut di atas, ada suatu catatan penting yang harus digaris bawahi bahwa seluruh bangunan pemikiran yang berasal dari luar Islam tersebut, seperti dari Persia, Mesir, bahkan India, sebetulnya masih dalam satu rumpun, atau meminjam istilah Michael Foucault satu *episteme*, yakni sistem pengetahuan irfani, sebuah sistem pengetahuan yang menempatkan zauq, intuisi sebagai alat dalam memperoleh pengetahuan.

Menurut Suhrawardi, bangunan filsafat *isyraq*-nya berasal dari beberapa filsuf ternama, diantaranya adalah Plato, yang disebutnya sebagai pemilik kekuatan dan cahaya (*Ṣāhib al-Aid wa an-Nūr*), lalu Hermes yang disebutnya sebagai Bapak para filsuf (*Wālid al-Ḥukamā'*), Empedokles, Pithagoras dan seterusnya adalah filsuf-filsuf yang mendasarkan filsafatnya pada metode filsuf Persia, seperti Jamasept, Farashaustra, Buzurjumbur, Zoroaster dan lain-lain.⁴ Hal ini dikemukakannya dalam *Ḥikmat al-Isyraq*:

.....apa yang saya sebutkan itu merupakan ilmu-ilmu cahaya dan semua yang dibangun di atasnya dan selainnya yang membantu saya untuk memilih setiap orang yang menempuh jalan Allah *Azḡa wa Jalla*, yaitu orang-orang

³ Hassan Hanafi, *Dirāsah al-Islāmiyyah*, (Kairo: al-Maktabah al-anjlu al-Misriyyah, tth), hlm. 280.

⁴ Siti Maryam, *Rasionalitas Pengalaman Sufi: Filsafat Isyraq Suhrawardi*, (Yogyakarta: Adab Press, 2003), hlm. 47

pemimpin hikmah yang pimpinannya adalah Plato, pemilik cahaya. Demikian juga orang-orang sebelumnya sejak masa bapak filsafat, Hermes, sampai kepada zaman para pembesar filsafat dan penguasa filsafat, seperti Empedokles, Phithagoras dan lain-lain.

Kata-kata para pendahulu dan apapun yang dianggap kata mereka berupa rumus-rumus atau simbol-simbol; meskipun mengarah kepada labiriah kata-kata mereka dan tidak mengarah kepada maksud mereka, tidak ditolak sebagai rumus atau simbol. Atas dasar ini semua dibangun ajaran Timur tentang cahaya dan gelap yang merupakan metode filsuf Persia, seperti Jamasp, Farsadsur dan Buzurjumbh dan orang-orang sebelum mereka.⁵

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa filsafat *isyraq* Suhrawardi merupakan ramuan dari banyak pemikiran para pendahulunya, baik para pendahulu yang hidup sebelum Islam maupun setelah kejayaan Islam. Dari tradisi pemikiran Islam sendiri, Suhrawardi lebih banyak menekuni pemikiran dua filsuf besar, yakni Ibn Sina dan al-Farabi, khususnya mengenai konsep emanasi.⁶ Baginya, Ibn Sina tidak bisa menemukan *hikmah laduniyyah* yang sebenarnya, karena ia tidak mengetahui dasar-dasar bangunan filsafat illuminatif yang berasal dari Persia Kuno tersebut. Kekurangan inilah yang kemudian ditutupinya. Meskipun begitu, langkah-langkah metodis yang dilakukan Suhrawardi mengikuti model Ibn Sina, seperti yang tertera dalam buku *Asy-syifa'* dan *an-Najah*. Suhrawardi memulai tulisannya dengan menggunakan filsafat Peripatetik (penalaran rasional), lalu berusaha untuk menerapkan logika, ilmu alam dan ketuhanan, trilogi yang dikembangkan Ibn Sina. Karenanya, tidak mengherankan jika teori *Isyraq* Suhrawardi mengenai wujud identik dengan prinsip hierarki emanasi yang ditawarkan Ibn Sina.⁷

Di samping itu gagasan Suhrawardi mengenai fungsi jiwa yang berbeda-beda, hakikat dan tujuan akhirnya, hakikat kelezatan dan

⁵ *Ibid.*, hlm. 48-49

⁶ Al-Huwl "al-Isyraqiyah" dalam Ziyadah, *al-Mausū'ah al-Falsafiyah al-Arābiyyah*, II: 125.

⁷ Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Hudhuri: Prinsip-Prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam*, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 49

kebahagiaannya, ataupun mengenai persoalan baik dan buruk, kebaikan lebih luas (*‘āmm*) daripada kejelekan. Juga teorinya mengenai persatuan jiwa, kebahagiaan rohani, takwilnya mengenai keadaan hidup setelah mati, kemudian penafsirannya mengenai kenabian dengan potensi *hads* dan dengan *isyraq* yang memancar pada potensi khayal dan seterusnya, semuanya banyak dipengaruhi oleh Ibn Sina. Meskipun begitu Suhrawardi mengemasnya dalam bentuk postulat-postulat yang meyakinkan.⁸

Singkatnya, secara historis dan geneologis tradisi filsafat *isyraq* berasal dari tradisi kuno pra-Islam, khususnya Persia. Formulasi ulang berbagai aliran pemikiran tersebut memunculkan tradisi baru dalam sejarah *episteme* ‘Irfani, yakni tradisi filsafat *isyraq*. Di samping itu, filsafat *isyraq* juga menyandarkan diri pada teks al-Qur’an dalam surat an-Nur ayat 35 yang artinya:

Allah (Pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi. Perumpamaan cahaya Allah adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus yang di dalamnya ada pelita besar. Pelita itu ada dalam kaca (dan) kaca itu seakan-akan bintang (yang bercahaya) seperti mutiara, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang banyak berkahnya, (yaitu) zaitun yang tumbuh tidak di sebelah timur (sesuatu) dan 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.⁹

Berdasarkan ayat inilah, Suhrawardi membangun konsep tentang *nūr* (cahaya), dari model pemancarannya, hingga siapa dan dalam keadaan bagaimana nur itu dapat diterima? Persoalan itu akan dicoba dijawab dalam bagian tersendiri dalam penelitian ini.

⁸ Al-Huwl “al-Isyra>q iyah..., hlm. 125

⁹ Q.S an-Nur (24): 35

C. Pengertian Filsafat *Isyrāq* dan Beberapa Pokok Ajarannya

Secara etimologis, kata *isyraq* adalah bentuk *masdar* dari kata kerja *asyraqa* yang mempunyai beberapa arti, diantaranya adalah terbit dan bersinar; *asyraqat asy-syams* berarti: matahari terbit dan bersinar; berseri-seri; *asyraqa wajhub* berarti: wajahnya berseri-seri; terang karena disinari; *asyraqa al-makān* berarti: matahari menerangi tempat itu.¹⁰

Isyraqiyah adalah suatu kata yang mengandung banyak arti yang berkecenderungan filosofis, agama dan tasawuf. Secara epistemologis, term ini diartikan sebagai jenis pengetahuan yang melampaui akal serta dalam batas-batas logika tradisional. Pengetahuan seperti itu disebut dengan *al-‘ilm al-huḍūri*, yakni pengetahuan dengan kehadiran.¹¹ Di sebut demikian karena pengetahuan ini ditandai dengan keadaan *neotic* dan mempunyai obyek imanen yang menyebabkannya menjadi pengetahuan subyek dengan tidak membutuhkan obyek yang transitif, dengan begitu hubungan antara subyek dan obyek tidak terpisah.¹²

Term *isyraqiyah* diartikan berbeda-beda sesuai dengan disiplin keilmuan yang dimiliki, kalangan agamawan, misalnya, cenderung mengartikan *isyraqiyah* sebagai potensi kebaikan dalam sumber-sumber cahaya api, bintang-bintang, planet-planet dan menjadikan semua itu Tuhan-Tuhan yang disembah. Sebagian agama lain menjadikan potensi kejelekan sebagai Tuhan-Tuhan kegelapan yang memerangi Tuhan cahaya. Sementara kalangan filsafat, menjadikan cahaya sebagai simbol hakekat tertinggi dan pengetahuan terjauh dan menjadikan metode penyinaran cahaya atau *isyraq* sebagai simbol metode penyinaran hakikat kepada jiwa manusia. Sementara *isyraq* menurut kelompok *bukama* dan filsuf adalah munculnya cahaya-

¹⁰ Lihat Luis Ma'luf, *al-Munjid fil al-Lughab* (Beirut; Dar al-Masyriq, 1969), hlm. 384

¹¹ Al-Huwl "al-Isyraqiyah" dalam *al-Mausū'ah*, II:109

¹² Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Hudhuri: Prinsip-Prinsip ...*, hlm. 50-51

cahayanya akal, kilaunya atau limpahannya atas jiwa-jiwa yang sempurna ketika terpisahkan dari materi-materi jasadiyah.¹³

Padanan kata *Isyrāq* adalah *Illumination* dalam bahasa Inggris, yang berarti penerangan, penjelasan.¹⁴ Penerangan intelek, jiwa atau batin biasanya digambarkan sebagai sebuah cahaya yang datang secara tiba-tiba, sebuah cahaya pemahaman.¹⁵ Mazhab *Isyrāq* atau *Illuminationalisme* adalah aliran yang menetapkan pengetahuan itu bersumber dari penyinaran. Penyinaran itu adalah semacam *ḥads* yang menghubungkan diri yang tahu dengan substansi cahaya. Lebih lanjut, aliran filsafat ini menegaskan bahwa terdapat hubungan yang erat antara pengetahuan dan keutamaan; antara perhatian yang tercurah kepada pengetahuan (*at-tajarrud li al-ma'rifah*) dan terpisah dari materi (*at-tajarrud 'an al-māddah*).¹⁶

Lebih dari itu, filsafat iluminasi menggunakan satu bahasa yang khusus, seperangkat terminologi teknis yang khusus dan menekankan penggunaan simbolis yang didasarkan pada tamsil cahaya dan kegelapan. Simbolisme cahaya digunakan ketika menetapkan satu faktor yang menentukan wujud, bentuk dan materi, hal-hal masuk akal yang primer dan sekunder, intelek, jiwa, zat (*ipseity*) individual dan tingkat-tingkat intensitas pengalaman mistik. Ringkasnya, penggunaan simbol-simbol adalah satu wajah yang menyatu dalam satu bangunan filsafat *isyraq*.¹⁷

Sementara itu, pengalaman-pengalaman yang ditinggalkan oleh filsuf *isyraq* hanyalah tulisan-tulisan simbolis yang di dalamnya mereka berusaha untuk menggambarkan alam metafisika yang disaksikan oleh jiwa ketika ia mengalami perjalanan rohani. Oleh karena itu, menurut Abdu Hulw, ketika membicarakan pengetahuan *Isyrāqiyyah*, sebaiknya

¹³ Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Hudhuri: Prinsip-Prinsip...*, hlm. 125

¹⁴ Peter Salim, *The Contemporary English-Indonesian Dictionary*, (Jakarta:Modern English Press, Seventh Edition, 1996), hlm. 926

¹⁵ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 2000), hlm. 313

¹⁶ Al-Huwl "al-Isyrāq iyyah" dalam *al-Mansu'ab*, II:109

¹⁷ Hossein Ziai, *Subrawardi dan Filsafat Illuminasi: Penceraban Ilmu Pengetahuan*, terj. Afif Muhammad dan Munir, (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998), hlm. 27

digunakan kata Arab *idrāk* dan mengambil pengertian jiwani dari kata (*adraka al-mas'alah* =mengetahui masalah itu) dan pengertian materialnya (*adraka asy-syai'*= menyusulnya, sampai kepadanya dan memperolehnya). Ilmu, menurut kaum *Isyrāqiyyah*, tetap tidak bisa diperoleh jika zat si '*alim* (subyek yang mengetahui) berbeda dari hal-hal yang diketahui, sehingga pengetahuan (ilmu) itu berada di luar jiwa.¹⁸ Dari sinilah muncul pembedaan dua tipe ilmu, yakni '*ilmu huṣūfī* dan '*ilmu huḍūri*. Bagi kaum *isyraqiyyah*, '*ilmu huṣūfī* pada hakekatnya bukanlah *idrāk* dan bukan ilmu, karena tipe keilmuan ini hanya mengandalkan rasio dan pengalaman empiris dalam memperoleh pengetahuan, di samping pula terdapat pembedaan antara sisi subyek dan obyek.

Karenanya, bagi mereka, ilmu yang sebenarnya adalah pengetahuan yang dimiliki oleh si '*alim* (subyek yang mengetahui) tentang obyek yang ada dalam dirinya, sehingga subyek dan obyek adalah satu (bersifat *intersubjektivitas*). Inilah yang disebut dengan *ilmu huḍūri*. Jenis ilmu ini melibatkan aktifitas rohani yang sangat menonjol, karena memang *hikmat al-isyrāq* adalah hikmah atau filsafat yang dibangun di atas *kasyf* dan *idrāk*.¹⁹

Inti seluruh filsafat *isyraq* adalah sifat dan penggambaran cahaya. Cahaya, demikian dijelaskan, tidak bersifat materiil dan juga tidak dapat didefinisikan. Sebagai realitas yang meliputi segala sesuatu, cahaya menembus kedalam susunan setiap entitas, baik yang fisik maupun nonfisik, sebagai suatu komponen yang esensial darinya.²⁰

Akhirnya, penyebutan filsafat *isyraq*. dengan filsafat Timur, mempunyai dua pengertian, yaitu pengertian dalam arti geografis dan simbolik. Secara geografis, term *isyraqi* digunakan sebagai dalil trilogi (yang mempunyai tiga makna), yaitu terbitnya matahari yang bersinar, cahaya cemerlang yang memancar dari tempat terbitnya dan matahari

¹⁸ Al-Huwl "al-Isyrāq iyyah" dalam *al-Mausū'ah*, II: hlm. 109.

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 109

²⁰ Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, ter. Mulyadi Kartanegara (Jakarta: Pustaka Jaya, 1987), hlm. 409

itu sendiri sebagai sumber cahaya. Dengan demikian, pengetahuan bersifat ketimuran karena ia dalam waktu yang sama tergantung kepada sumber pancaran dan pancaran sumber. Oleh karena itu, Timur, menurut bahasa kaum *isyraq*, berarti timur secara geografis yang berarti pancaran secara akal.²¹

Sementara secara simbolik, Timur adalah titik yang darinya cahaya muncul di langit. Filsuf-filsuf Persia lebih menonjol daripada yang lain karena mereka penduduk Timur dan sekaligus ahli filsafat *isyraq*, terutama setelah Suhrawardi. Bagaimanapun, filsafat Persia Kuno dibangun atas *kasyf* dan *musyāhadah*. Kedua-duanya merupakan ciri khas filsuf yang bertuhan dan merupakan jenis yang disebut *zauq* oleh kaum sufi.²²

Jelasnya, filsafat *isyraq* adalah jenis filsafat yang tidak hanya mengandalkan kemampuan rasio dan penalaran logis, melainkan menggabungkannya dengan *zauq*. Dengan demikian, filsafat ini merupakan gabungan antara filsafat diskursif (*al-ḥikmah al-baḥsiyyah*) dan filsafat intuitif (*al-ḥikmah aẓ-ẓauqiyyah*). Inilah yang menjadi ciri yang menonjol dari tipe filsafat *isyraq*.

D. Proses Penyinaran dan Terbentuknya Wujud

Menurut Suhrawardi, segala sesuatu dapat dibagi menjadi “cahaya dalam hakikat dirinya” (*nūr fī ḥaqīqah nafsihī*) dan “sesuatu yang bukan cahaya dalam hakikat dirinya” (*mā laisa bi-nūr fī ḥaqīqah nafsihī*),²³ yakni kegelapan atau bukan cahaya. Adapun “cahaya dalam dirinya” disebut cahaya murni atau cahaya semata (*an-nūr al-mujarrad* atau *an-nūr-al-mahd*). Akan tetapi, cahaya itu bertingkat-tingkat yang berbeda kekuatan dan kelemahannya, kejelasan dan ketidakjelasan, terang dan redupnya.²⁴ Cahaya itu sendiri mempunyai dua jenis: ada cahaya yang fakir dan membutuhkan, seperti cahaya

²¹ *Ibid.*, hlm. 125

²² Al-Huwl “al-Isyraq iyyah” dalam *al-Mausū‘ah...*, hlm. 110.

²³ *Ibid.*, hlm. 59

²⁴ Al-Huwl “al-Isyraq iyyah” dalam *al-Mausū‘ah*, II:109.

akal dan jiwa manusia; dan adanya maya dan absolut, yang tidak membutuhkan sama sekali, karena tidak ada lagi cahaya di atasnya, Ia adalah cahaya segala cahaya (*Nūr al-Anwār*).²⁵ Tingkatan sebuah cahaya sangat terkait dengan tingkat kesempurnaan wujud. Wujud yang paling dekat dengan “cahaya dari segala cahaya” adalah wujud yang paling sempurna, sementara yang paling jauh adalah yang paling sedikit cahayanya.

Nūr al-Anwār bersifat Esa dan merupakan sumber munculnya wujud-wujud yang lain. Menurut Suhrawardi, seperti yang diikuti Nasr: Esensi Cahaya Absolut Yang Pertama, Tuhan, selalu memberi iluminasi dan dengannya mewujudkan dan membawa segala sesuatu menjadi wujud, serta memberi kehidupan kepada wujud-wujud itu dengan sinarnya. Segala sesuatu yang ada di dunia berasal dari Cahaya Esensi-Nya dan semua keindahan dan kesempurnaan adalah pemberian kemurahan-Nya, dan benar-benar yang mencapai iluminasi berarti keselamatan.

Lalu bagaimana cara lahirnya wujud-wujud yang banyak dari Yang Esa itu? Sebagai yang benar-benar Esa, *Nūr al-Anwār* ini menimbulkan, melalui proses emanasi, Cahaya Pertama (selanjutnya disingkat “CP”) yang jumlahnya satu dan tidak tersusun. Ia tidak tersusun dari cahaya dan kegelapan, karena entitas yang tersusun seperti itu tidak mungkin memancar dari realitas yang sama sekali bebas dari kegelapan. CP ini berbeda dengan sumbernya hanya karena segi kesempurnaan dan kekurangan.²⁶ Nur Pertama ini disebut *Nūr al-Aqrab* (Cahaya yang Paling Dekat) dan *Nūr al-‘Aẓīm* (Cahaya yang Agung); sebagian orang Iran menyebutnya *Bahman*.²⁷

Proses penyinaran yang muncul dari *Nūr-al-Anwār* tidak dengan cara seperti terlepasnya sesuatu atau berpindahnya sesuatu darinya. Karena menurut Suhrawardi, sesuatu yang mempunyai ciri terlepas atau bertemu itu adalah jisim (hal yang bersifat fisik), padahal *Nūr-al-*

²⁵ Siti Maryam, *Rasionalitas Pengalaman...*, hlm. 61.

²⁶ Siti Maryam, *Rasionalitas Pengalaman...*, hlm. 65.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 65

Anwār jauh dari hal itu. Juga tidak dengan cara berpindah, karena hakekat tidak dapat berpindah. Jadi, munculnya sinar dari *Nūr-al-Anwār* adalah karena hakekatnya sendiri yang bersinar, seperti bersinarnya matahari tidak lain terjadi karena memang ia begitu semata, artinya sinar yang memancar dari matahari itu bukan merupakan sesuatu yang memisahkan diri atau berpindah darinya.²⁸

CP ini mendapatkan sinar dari *Nūr-al-Anwār* (*faqīr fī nafsih ganī bi al-awwāl*). Ia mempunyai sifat ganda, yaitu kekurangan pada dirinya dan kelebihan/ kemandirian.²⁹ Ketika ia memikirkan kekurangan atau sifat gelapnya, ia melahirkan bayangan pertama yang disebut *barzakb*, dan ketika ia memikirkan kemandiriannya, muncullah darinya cahaya immateri kedua.³⁰ Sifat cahaya kedua ini pun tidak berbeda dengan Cahaya Pertama selain dalam intensitas kebersinarannya, maka ketika yang terakhir ini memikirkan kekurangannya, lahirlah *barzakb* dan ketika memikirkan kemandiriannya, maka lahirlah cahaya immateri ketiga dan begitu seterusnya sampai jumlah yang tidak terhingga jumlahnya.³¹

Masing-masing dari cahaya tadi menyaksikan secara langsung *Nūr-al-Anwār* dan memperoleh sinarnya. Masing-masing lalu memantulkan sinar yang diterima langsung dari *Nūr-al-Anwār* kepada cahaya di bawahnya. Mulai cahaya kedua dan seterusnya ke bawah, di samping memantulkan sinar tadi juga memantulkan pantulan dari *Nūr-al-Anwār* yang diterima dari cahaya di atasnya. Demikian terjadi secara berurutan ke bawah. Jadi, setiap cahaya yang ada di bawah menerima penyinaran dari *Nūr-al-Anwār* dengan perantaraan cahaya yang ada di atasnya tingkat demi tingkat. Dengan demikian, cahaya kedua, misalnya, menerima cahaya yang turun dari *Nūr-al-Anwār* itu dua kali, yaitu satu kali tanpa perantara dan satu kali melalui *Nūr al-Aqrab* (Cahaya I). Cahaya ketiga menerima empat kali penyinaran, yaitu dua cahaya pantul melalui *Nūr al-Aqrab* dan cahaya kedua, satu cahaya

²⁸ *Ibid.*, hlm. 65

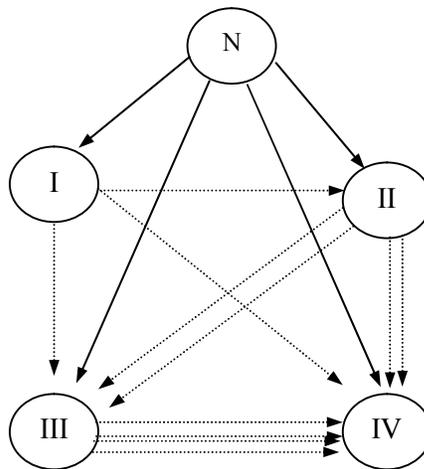
²⁹ *Ibid.*, hlm. 66

³⁰ Siti Maryam, *Rasionalitas Pengalaman...*, hlm. 67.

³¹ *Ibid.*, hlm. 68.

langsung dari *Nūr-al-Anwār* dan satu cahaya langsung dari *Nūr al-Aqrab*. Cahaya keempat menerima penyinaran sebanyak delapan kali, yaitu satu kali cahaya langsung dari *Nūr-al-Anwār* dan tujuh kali sinar pantulan. Demikian seterusnya sampai kepada jumlah yang tidak dapat dihitung.³²

Untuk memperjelas pemahaman terhadap proses penyinaran dalam kaitannya dengan munculnya wujud yang banyak dari satu, berikut ini gambar:



Keterangan gambar:

a. Singkatan:

- NA = *Nūr-al-Anwār*
- I = *Nūr al-Aqrab*
- II = *Nūr II*
- III = *Nūr III*
- IV = *Nūr IV*

³² *Ibid.*, hlm. 68-69

b. Penyinaran

1. *Nūr Aqrab* (Nur I) mendapatkan satu penyinaran dari *Nūr al-Anwār* (NA)
2. Nur II mendapatkan dua penyinaran:
 - 1 langsung dari NA,
 - 1 pantulan NA melalui Nur I.
3. Nur III mendapatkan empat penyinaran:
 - 1 langsung dari NA,
 - 1 pantulan dari NA melalui Nur I,
 - 1 pantulan dari NA melalui Nur II,
 - 1 pantulan dari NA melalui Nur I dan Nur II.
4. Nur IV mendapatkan delapan penyinaran:
 - 1 langsung dari NA
 - 1 pantulan dari NA melalui Nur I,
 - 1 pantulan dari NA melalui Nur II,
 - 1 pantulan dari NA melalui Nur III,
 - 1 pantulan dari NA melalui Nur I dan Nur II,
 - 1 pantulan dari NA melalui Nur I dan Nur III,
 - 1 pantulan dari NA melalui Nur I, Nur II dan Nur III, 1
 - pantulan dari NA melalui Nur II dan Nur III.

Hubungan antara *Nūr* yang satu dengan yang lain digambarkan dengan cara yang berbeda. Hubungan cahaya yang lebih rendah diberikan oleh Suhrawardi dengan istilah dominasi (*qabr*), sedangkan hubungan cahaya yang lebih rendah dengan yang lebih tinggi diberikan dengan istilah cinta (*mababbah*) atau kerinduan (*isyq, syauq*).³³ Jadi, *Nūr al-Anwār* mempunyai hak dominasi terhadap yang selain Diri-Nya, tetapi tidak merindukan mereka, melainkan Ia hanya

³³ *Ibid.*, hlm. 70

merindukan Diri-Nya sendiri. Karena kesempurnaan-Nya betul-betul nampak bagai Diri-Nya, Ia adalah Yang Maha Indah dan Maha Sempurna. Dua kekuatan, dominasi dan cinta, inilah yang mengatur seluruh wujud,³⁴ termasuk di dalamnya dunia. Jadi, hierarki wujud terwujud dengan cinta dan dominasi.

Dalam rentetan cahaya yang memancar dari *Nūr al-Anwār*, Suhrawardi membedakan cahaya-cahaya yang dominan (*al-Anwār al-Qāhīrah*) dengan cahaya-cahaya yang mengatur (*al-Anwār al-Mudabbirah*). Cahaya-cahaya *mudabbirah* mengatur bola-bola angkasa yang masing-masing disebut Nur Panglima (*Nūr al-Isfahbad*). Cahaya-cahaya ini membentuk hierarki dan mempengaruhi bola-bola melalui perantara benda-benda langit. Matahari (*Hurakhsy*), yang memiliki sinar yang sangat tajam, yang membuat siang (*fa'il al-nahr*, menjadi pemimpin puncak hierarki ini, yang menurut aturan penyinaran harus dihormati dan diagungkan.³⁵

E. Relasi Logika dan *Zauq* dalam Filsafat *Isyrāq*

Sebagaimana telah dijelaskan di muka bahwa filsafat *isyraq* adalah salah satu bentuk pemikiran yang menggabungkan logika dan *zauq*. Akibatnya, logika dan *zauq* mempunyai posisi dan merupakan elemen yang sangat penting dalam filsafat *isyraq*.

Mengenai pentingnya logika dan *zauq* diindikasikan oleh pernyataan Suhrawardi bahwa pencari ilmu yang paling baik adalah pencari ilmu ketuhanan yang dalam pengertiannya lebih identik dengan pengalaman mistik, dan penalaran sekaligus. Pengalaman mistik artinya, di sini, pemakaian *zauq*, sedangkan penalaran adalah pemakaian logika. Lebih tegas lagi, ia menyatakan bahwa kitab *Hikmat al-Isyrāq* hanyalah diperuntukkan bagi pencari ilmu ketuhanan dan penalaran. Penulis kutipkan pernyataannya mengenai hal ini.

³⁴ *Ibid.*, hlm. 71

³⁵ *Ibid.*, hlm. 72

“Kitab kami ini (*Hikmat al-Isyrāq*) diperuntukkan bagi pencari pengalaman mistik dan penalaran. Orang yang mencari penalaran namun asing terhadap pengalaman mistik atau yang tidak mencari pengalaman mistik tidak mendapatkan bagian apa-apa dari kitab ini”.³⁶

Jadi, dari sini jelaslah bahwa Suhrawardi menganggap betapa pentingnya logika dan *zauq* untuk memahami filsafat *isyraq* -nya.

Logika yang dalam bahasa Arab disebut *mantīq*, merupakan suatu aturan-aturan penalaran yang dibentuk dan ditetapkan untuk dijadikan alat dalam menganalisa sesuatu atau realitas. Dengan demikian, logika bersifat instrumental.³⁷

Sementara *zauq*, secara harfiah berarti daya yang menyebar dalam urat saraf yang terhampar pada lidah, yang dengannya dapat ditangkap rasa karena pertemuan air ludah dengan makanan dan sampainya air ludah itu kepada urat saraf.³⁸ Namun, secara terminologis, *zauq* berarti cahaya makrifat yang dipancarkan *al-Haqq* dengan *tajalli*-Nya dalam hati para kekasih-Nya, Dengan demikian, *zauq* adalah suatu kekuatan yang berasal dari Tuhan untuk mengetahui secara langsung. Dengan adanya pancaran tersebut, mereka yang menerimanya dapat membedakan yang benar dari yang salah tanpa mengutip atau merujuk pada literatur dan referensi lainnya, kecuali dari Tuhan.³⁹

Mekanisme penggunaan dari kedua hal tersebut adalah sebagai berikut: *Ẓauq* ditempatkan sebagai kekuatan rohani yang mampu menangkap realitas yang tersembunyi yang tertutup bagi pengetahuan rasional dan empiris, sehingga ia bersifat *badīhī*, yakni jenis pengetahuan yang tidak memerlukan penalaran, *manifest itself*. Proses jenis pengetahuan ini, seperti; mimpi rohani, *mukāsyafah* (pengungkapan intuitif), *musyāhadah* dan bentuk-bentuk pengalaman

³⁶ *Ibid.*, hlm. 78

³⁷ *Ibid.*, hlm. 77

³⁸ Ali Bin Muhammad Bin ‘Ali as-Sayyid az-Zain Abu al-Hasan al-Husaini al-Jurjani al-Hanafi, *at-Ta‘rifāt*, (Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuh, 1357/1938), hlm. 95.

³⁹ *Ibid.*, hlm. 95

rohani yang lain, Sementara itu, logika berperan untuk memahami dan menjelaskan dan analisis untuk kemudian diekspresikan serta dijabarkan dalam ungkapan-ungkapan yang rasional dan mudah dipahami oleh orang lain. Ini artinya, logika diposisikan sebagai alat yang digunakan untuk mengekspresikan bentuk pengetahuan yang diperoleh langsung dari Tuhan.

Lebih dari itu keduanya dalam filsafat *isyraq* digabungkan dalam satu metode. Sehingga metode *isyraq* ini terdiri dari dua unsur: *al-hads* dan pembuktian. *Isyraq* tidak mungkin terjadi tanpa adanya *hads* sebelumnya. Dalam bahasa Suhrawardi, *hads* ini adalah *kaşyf* atau pengalaman rohani yang darinya seseorang memperoleh ilmu *isyraq*. Sementara pembuktiannya menggunakan penalaran logis. Seseorang yang mampu melakukan demikian, disebut Suhrawardi dengan *al-ḥākim al-muta'allih* atau teosof, seorang yang ahli di bidang filsafat dan tasawuf.

Setelah memperoleh ilmu tersebut, sang teosof melakukan pembuktian secara akaliah. Dengan begitu, metode *isyraq* terdiri dari dua segi: pertama, pengalaman rohani yang merupakan “bahan baku” dan kedua, analisis logis terhadapnya untuk menangkap maknanya dan mengungkapkannya bagi orang lain. Inilah makna penggabungan antara metode *zauq* dan metode penalaran.

Kedua potensi dasar manusia (*qalb* dan *al-'aql*) mempunyai peran yang berbeda tetapi saling melengkapi dan mendukung dalam membentuk pengetahuan yang utuh. Potensi yang pertama bertugas untuk menangkap dan memahami, sementara yang kedua bertugas mengungkapkan atau mengekspresikannya. Ini tidak terjadi kalau penalaran tidak bekerja. Sebaliknya, proses penalaran juga tidak dapat dilakukan atau terjadi tanpa adanya bahan baku yang diperoleh *zauq* (ini terjadi dengan hati). Pengertian hati yang dipakai dalam konteks ini mempunyai implikasi dengan emosi/perasaan, sedangkan akal sangat mempunyai implikasi dengan pikiran/ penalaran.

F. Kesimpulan

Filsafat *isyraq* adalah jenis filsafat yang dicetuskan oleh Suhrawardi. Ia tidak hanya mengandalkan kemampuan rasio dan penalaran logis, melainkan menggabungkannya dengan *zauq*. Dua kemampuan ini pulalah yang dijadikan metode dalam filsafat *isyraq*. Metode pertama, pengalaman rohani yang merupakan “bahan baku” dan kedua, analisis logis terhadapnya untuk menangkap maknanya dan mengungkapkannya bagi orang lain. Inilah makna penggabungan antara metode *zauq* dan metode penalaran.

Dengan demikian, filsafat ini merupakan gabungan antara filsafat diskursif (*al-hikmah al-bahsiyyah*) dan filsafat intuitif (*al-hikmah az-zauqiyyah*). Inilah yang menjadi ciri yang menonjol dari tipe filsafat *isyraq*. Hanya saja, secara epistemologis, persoalan yang akan muncul dalam kaitannya dengan hubungan antara *zauq* dan logika berada pada tingkat *kevalidan* bentuk pengetahuan tersebut. Serta berhubungan dengan posisi logika yang difungsikan sebagai alat untuk mengekspresikan bentuk-bentuk pengetahuan yang bersifat *wabb* (pemberian). Di samping pula akan muncul pertanyaan: apakah penalaran logis akan cukup mampu mengungkapkan pengetahuan dengan kehadiran (*ilmu huduri*) tersebut. Problem epistemologis inilah yang akan menjadi konsentrasi-lain bagi para pembada yang budiman[].

Daftar Pustaka

- Al-Huwl, “al-*Isyrāqiyah*” dalam Ziyadah. *Al-Mausū‘ah al-Falsafiyat al-Arābiyyah*.
- Bagus, Lorens. 2000. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia.
- Fakhry, Majid. 1978. *Sejarah Filsafat Islam*, ter. Mulyadi Kartanegara. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Hanafī, Hassan. t.th. *Dirāsah al-Islāmiyyah*. Kairo: al-Maktabah al-anjlu al-Misriyyah.
- Jurjani, Ali Bin Muhammad Bin ‘Ali as-Sayyid az-Zain Abu al-Hasan al-Husaini al-. 1357/ 1938. *At-Ta‘rifāt*. Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuh.
- Ma’luf, Luis. 1969. *Al-Munjid fil al-Lughah*. Beirut: Dar al-Masyriq.
- Maryam, Siti. 2003. *Rasionalitas Pengalaman Sufi: Filsafat Isyrāq Subrawardi*. Yogyakarta: Adab Press.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1964. *Three Muslim Sages: Avicenna-Subrawardi-Ibn ‘Arabi*. Cambridge: Massachusetts Harvard University Press.
- Salim, Peter. 1996. *The Contemporary English–Indonesian Dictionary*. Jakarta: Modern English Press, Seventh Edition.
- Yazdi, Mehdi Ha’iri. 1966. *Ilmu Hudhuri: Prinsip-Prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam*. terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Mizan.
- Ziai, Hossein. 1998. *Subrawardi dan Filsafat Illuminasi: Pencerahan Ilmu Pengetahuan*, terj. Afif Muhammad dan Munir. Bandung: Zaman Wacana Mulia.

