

ILLUMINASI SUHRAWARDI AL-MAQTŪL SEBAGAI BASIS ONTOLOGI FILSAFAT ETIKA

Anwar Ma'rufi

STAI An-Nawawi Purworejo

Email: anwafi2810@gmail.com

DOI:

Received: Desember 2021

Accepted: Desember 2021

Published: Desember 2021

Abstract :

It is difficult to find a study of ethical philosophy issues in the history of Islamic civilization. The reason is because it was not written separately by Muslim thinkers. It is discussed in tandem with or mixed with other reviews, such as mixed with reviews of metaphysics, psychology, and so on. This paper attempts to reconstruct the philosophy of ethics in Suhrawardi al-Maqtul's thought through the metaphysical theory that he offers. This is qualitative research that is categorized in the type of library research. The field of research is Suhrawardi's work in the form of text, therefore the method used is hermeneutics. More precisely, the hermeneutics used are the hermeneutics of intentionalism and the hermeneutics of Paul Ricoeur. This research shows that Suhrawardi has provided a well-established ontological view for developing ethical concepts. Suhrawardi symbolically identifies good with light (*al-nūr*) and bad with darkness (*zulm*). Become a perfect human being when the soul is able to let go of the elements of darkness and merge with the light of goodness. The ethical concept offered by Suhrawardi tends to be mystical-rationalist like his big ideas that accommodate Sufism that is harmonized with philosophy.

Keywords : *Suhrawardi thought, ethical philosophy, good and bad*

Abstrak :

Kajian tentang persoalan filsafat etika di dalam sejarah peradaban Islam susah dijumpai. Alasannya karena ia tidak ditulis secara tersendiri oleh para pemikir Muslim. Ia dibahas beriringan atau bercampur dengan ulasan-ulasan yang lain, seperti bercampur dengan ulasan metafisika, psikologi, dan lain sebagainya. Tulisan ini berusaha merekonstruksi filsafat etika dalam pemikiran Suhrawardi al-Maqtul melalui teori metafisika yang ia tawarkan. Ini adalah penelitian kualitatif yang dikategorikan dalam jenis penelitian Pustaka (library research). Medan penelitiannya adalah karya Suhrawardi berupa teks, oleh karena itu metode yang digunakan adalah hermeneutika. Lebih tepatnya, hermeneutika yang digunakan adalah hermeneutika intensionalisme dan hermeneutika Paul Ricoeur. Penelitian ini menunjukkan bahwa Suhrawardi telah memberikan pandangan ontologi yang mapan untuk mengembangkan konsep etika. Suhrawardi mengidentifikasi secara simbolik kebaikan dengan cahaya (*al-nūr*) dan keburukan dengan gelap (*zulm*). Menjadi manusia yang sempurna ketika jiwa mampu melepaskan unsur-unsur kegelapan dan menyatu dengan cahaya kebaikan. Konsep etika yang ditawarkan oleh Suhrawardi cenderung bersifat mistis-rasionalis seperti gagasan besar pemikirannya yang mengakomodir tasawuf yang diharmoniskan dengan filsafat.

Kata Kunci: *pemikiran Suhrawardi, filsafat etika, baik dan buruk*

PENDAHULUAN

Dalam dunia Islam, filsafat etika nyaris menjadi sebuah wilayah yang tidak dijamah para pengkaji dan penulis sejarah peradaban Islam, baik klasik maupun modern. Dapat dikatakan, para penulis sejarah dan intelektual modern sepakat bahwa tidak ada mazhab/aliran etika dalam pemikiran Islam. Kalaupun ada intelektual muslim yang membahas persoalan etika semisal Ibnu Miskawayh, Ibnu Khaldun, al-Farabi ataupun yang lain, 'Abd al-Rahman Badawi meyakini bahwa teori-teori tersebut sudah pasti bercampur aduk dengan teori-teori filsafat lainnya, seperti ketika membahas metafisika, psikologi, dan *'aql fa'al* (akal aktif). (Shubhi, 2001, p. 17) Kenyataan ini menunjukkan bahwa memang benar tidak ada pembahasan tentang konsep etika secara khusus dan memadai.

Seperti tokoh yang lain, Suhrawardi juga termasuk filsuf Muslim yang tidak pernah menulis konsep etika secara tersendiri. Pandangannya terhadap etika (konsep dasar mengenai baik dan buruk) juga dapat ditelusuri melalui teori metafisika yang ia susun. Namun demikian, pandangan Suhrawardi nampak unik dan berbeda dengan kebanyakan tokoh Muslim lainnya. Suhrawardi menjadikan konsep baik dan buruk sebagai basis ontologis bangunan filsafatnya. Dari konsep baik dan buruk tersebut, melahirkan konsep Tuhan, manusia, alam, bahkan ilmu pengetahuan.

Dari gambaran singkat di atas, dalam artikel serba sederhana ini, penulis akan berusaha merekonstruksi pandangan-pandangan Suhrawardi tentang etika yang ditelusuri melalui konsep metafisika, psikologi, dan praktik kehidupan sufinya.

METODE PENELITIAN

Jenis penelitian ini adalah *library research* atau *narrative studies*. Medan penelitiannya adalah berupa teks atau naskah klasik. Oleh karenanya, penulis menggunakan metode interpretasi teks atau hermeneutika. Dalam penelitian ini, jenis hermeneutika yang digunakan adalah hermeneutika Intensionalisme dan hermeneutika Paul Ricoeur.

Melalui hermeneutika intensionalisme, penulis berusaha mengungkap makna objektif yang dikehendaki oleh produsen teks, dalam hal ini adalah Suhrawardi. hermeneutika jenis ini berpandangan bahwa makna pada hakikatnya sudah ada dan berada dibalik teks (*behind the text*). (Raharjo, 2008, pp. 25-26) Untuk mengungkap makna tersebut, seorang pembaca harus mengetahui latar belakang sejarah produsen teks. (Jeanrond, 1991, p. 47) Agar teks klasik ini punya nilai relevansi dengan konteks kekinian maka penulis menggunakan hermeneutika Paul Ricoeur. Menurut Paul Ricoeur, pada dasarnya tugas seorang hermeneut adalah mengungkap makna teks sesuai dengan kondisi peneliti. (Poespoprodjo, 2004, p. 113)

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Biografi Suhrawardi

Nama lengkapnya adalah Shihāb ad-Dīn Yahya ibn Habasy ibn Amīrak Abu al-Futūh al-Suhrawārdiy, (Rayyan, 1969, p. 17) ia diberi gelar Syaikh al-Isyrāq dan al-Maqtūl. Gelar pertama dikarenakan ia dianggap sebagai orang

yang pertama kali memperkenalkan aliran filsafat *isyrāqiyyah* atau filsafat iluminasi, (Guiley, 2004, p. 14) adapun diberi gelar *al-maqtūl* -meski beberapa muridnya tidak setuju dengan gelar ini, mereka lebih suka dengan gelar *asy-syāhid* (Rayyan, 1969, pp. 17-18) dikarenakan menurut beberapa riwayat ia mati dibunuh karena gagasannya yang unik. Untuk memudahkan penulisan, kemudian dalam penelitian ini cukup dengan menyebutnya Suhrawardi.

Ia dilahirkan di sebuah desa dekat dengan Zanjan, sebuah Kota di Iran paling utara. Tanggal dan tahun kelahirannya tidak diketahui secara pasti. Menurut beberapa pemerhati Suhrawardi, seperti al-Syahrāzuri mengidentifikasi bahwa ia dilahirkan pada tahun 545 H./1166 M. atau 550 H./1170 M. (Razavi, 1997, p. 1) Sementara Henry Corbin menyatakan bahwa ia lahir pada tahun 549 H./1155 M. (Corbin, n.d., p. 205) Lain lagi menurut SH. Nasr, menurutnya bahwa tahun kelahirannya adalah 549 H./1153 M. (Nasr, 1963, p. 373) Dari ketiga pendapat di atas, menurut 'Irfan Abdul Hamid Fatah, pendapatnya Henry Corbin yang paling valid. (Fatah, 1993, p. 233)

Waktu masih muda, Suhrawardi (1155-1191) pergi ke Kota Maraghah.¹ Di sana dia belajar ilmu hikmah pada Majd al-Din Jiliy, kemudian dia melanjutkan perjalanannya menuju Isfahan untuk belajar filsafat pada Dhahir al-Din al-Qary. Di sana ia pernah satu kelas dengan Fakhr al-Din al-Rāziy (544-606 H./1150-1210 M.), filsuf besar di kalangan sunni. (Nasr, 1964, p. 57) Di Isfahan, Suhrawardi juga mempelajari kitab *al-Baṣā'ir an-Nāṣiriyyah*, salah satu karya Umar ibn Sahlān al-Sāwiyy's (d. 540 H./1145 A.D.), seorang filsuf non-Aristotelian yang juga dikenal sebagai komentator kitab *Risālat at-ṭa'ir*-nya Ibn Sīnā. (Razavi, 1997, p. 1) Dari Isfahan, Suhrawardi kemudian melanjutkan perjalanannya menuju Anatolia dan bertemu dengan keluarga Saljuq. (Drajat, 2005, p. 32)

Setelah menyelesaikan pendidikan formal, Suhrawardi melanjutkan perjalanan intelektualnya menuju Persia dan bertemu dengan guru sufi yang sangat berpengaruh dalam hidupnya, hingga ia menghabiskan masa hidupnya dalam praktik sufi, berpikir, dan melakukan kontemplasi. Seperti yang diungkapkan olehnya, dia melakukan itu hanya untuk mencari pengetahuan yang sejati. (Suhrawardi, 1975a, p. 505) Suhrawardi mengakhiri perjalanan intelektualnya di Syiria. Dari Damaskus menuju Aleppo, salah satu kota besar di Syiria dan di sana dia bertemu dengan Mālik al-Zāhir, putra dari Ṣalāh al-Dīn al-Ayubiy al-Kurdiy, yang lebih dikenal dengan nama Saladin. Dalam beberapa kesempatan dia selalu mengadakan *halaqah* untuk mendiskusikan segala sesuatu yang berhubungan dengan pengetahuan. Mālik al-Zāhir, yang memiliki kecintaan pada sufi dan aktifitas intelektual sangat tertarik dengan sufi muda tersebut, Suhrawardi, dan memintanya untuk tinggal di Istana, di Aleppo. Mālik al-Zāhir menyukai Suhrawardi karena kecerdasannya. Begitu juga sebaliknya, Suhrawardi juga menyukainya. (Nasr, 1964, p. 57)

Suhrawardi yang sudah mulai menyukai Aleppo dengan senang hati menerima tawaran tersebut untuk tinggal di Istana. Tidak diketahui secara

¹ Sebuah kota yang terkenal di dunia beberapa tahun setelah Hulagu, seorang penakluk negara-negara dari Mongol, membangun observatorium dan melahirkan beberapa ahli astronomi terkemuka di bawah bimbingan Khwajah Nasir al-Din al-Ṭusi di kota tersebut. Lihat (Nasr, 1964) hlm. 56.

pasti, apakah di dalam istana Suhrawardi memiliki murid apa tidak dan mengajarkan gagasan-gagasannya, tetapi di sana dia memiliki komunitas diskusi yang terdiri dari beberapa teman dekatnya yang memintanya untuk memformulasikan gagasan barunya itu, filsafat iluminasi (*Hikmat al-Isyrāq*). Dia menyebut teman-temannya dengan panggilan *ikhwān*.(Suhrawardi, 1999, p. 2) Di akhir karyanya, dia meminta kepada teman-temannya agar menjaga karya tersebut dari orang-orang yang membenci gagasannya itu(Suhrawardi, 1999, p. 256) dan menasihati mereka untuk senantiasa mematuhi perintah-perintah Allah dan menghindari apa yang Dia benci.(Suhrawardi, 1999, p. 257) Nasihat Suhrawardi di atas menunjukkan bahwa ia memiliki sejumlah pengikut atau teman dekat.(Razavi, 1997, p. 1)

Dalam beberapa diskusi yang dia ikuti, Suhrawardi selalu mengklarifikasi pemikiran lawannya dan menunjukkan kelemahan-kelemahannya.(Razavi, 1997, p. 1) Akan tetapi, mungkin oleh karena cara penyampaiannya yang bicara apa adanya, tanpa rasa takut dan sungkan serta tidak berhati-hati dalam mengungkapkan ajaran esoteriknya di hadapan kaum terdidik menjadikannya memiliki banyak musuh, terutama dari kalangan ahli fikih. Akhirnya mereka membuat propaganda untuk memenjarakan Suhrawardi dengan dalih bahwa gagasannya sangat berseberangan dengan keimanan umat Islam. Ketika propaganda tersebut ditolak oleh Mālik al-Zāhir, dengan cekatan mereka melakukan pendekatan dengan Ṣalāh al-Dīn al-Ayubiy. Waktu itu, Syiria sedang mengalami kekalahan dari kaum Salib, dan dukungan dari kalangan ahli fikih sangat penting untuk mempertahankan kewibawaannya. Ṣalāh al-Dīn tidak memiliki pilihan lain untuk memenuhi permintaan mereka. Kemudian perintah itu diteruskan kepada Mālik al-Zāhir untuk mengkabulkan permintaan para ahli fikih tersebut agar Suhrawardi dipenjara. Oleh karena itu, Suhrawardi akhirnya dipenjara dan meninggal pada hari Jumat bulan Juli bertepatan dengan bulan *Dhu al-Hijjah* tahun 587/1191.Tidak diketahui secara pasti bagaimana dia meninggal.(Nasr, 1964, p. 57) Ada yang mengatakan dilempar ke jurang, ada yang mengatakan dipaksa minum dan makan hingga meninggal, ada yang mempercayai ia dibunuh dengan pedang, ada yang mengatakan mati dibakar, namun ada yang mengatakan dia kemudian melakukan puasa di dalam penjara hingga ia meninggal.(Razavi, 1997, pp. 2-3)

Kematian Suhrawardi memang misterius seperti kehidupannya. Mehdi Amin Razavi memaparkan beberapa opini mengenai kemungkinan penyebab Suhrawardi memiliki banyak musuh hingga dipenjara,(Razavi, 1997, pp. 3-4) yaitu: (1) Suhrawardi nampak sedang membangkitkan semangat nasionalisme orang-orang Persia yang dianggap sebagai reaksi atas dominasi Arab atas orang-orang Persia. Bukti atas asumsi ini adalah Suhrawardi sering menghadirkan unsur-unsur Zoroaster dalam ajarannya; (2) seperti argumentasinya Hussein Ziai, sebab kematian Suhrawardi dapat dipahami dari doktrinnya yang menganggap bahwa filsuf adalah orang yang paling berhak untuk menjadi *Khalifatullah*.(Suhrawardi, 1999, p. 12) Menurut Ziai, doktrin ini dianggap sebagai tindakan yang melawan khalifah yang sah waktu itu, (3) berdasarkan informasi dari beberapa muridnya, termasuk komentator

Suhrawardi, al-Syahrāzūrīy (680 H./1281M), bahwa ada beberapa muridnya yang memangggi Suhrawardi dengan sebutan 'Abu al-Futūh Rasūlullah. Razavi berpendapat, jika cerita itu benar, maka kemungkinan besar panggilan itu lah yang menyebabkan dia dieksekusi.

Meskipun Suhrawardi dipenjara dan meninggal, setelah kematiannya, banyak sekolah filsafat yang terpengaruh oleh ajaran-ajarannya. Mehdi Amin Razavi mengidentifikasi sebaran pengaruhnya di beberapa tempat. *Pertama* di Persia. Ajaran Suhrawardi telah mempengaruhi tradisi pemikiran orang Persia dan masih dipelajari hingga hari ini. Alasannya karena ajaran Suhrawardi menyajikan beberapa formula yang dapat digunakan untuk menjelaskan sisi esoterik Syiah. Selain itu, setelahnya banyak pemerhati Suhrawardi dan komentator pemikirannya bermunculan. Komentator penting tentang karya Suhrawardi antara lain al-Syahrāzūrīy (680 H. /1281 M.), Ibn Kammūnah (667 H. /1269 M.), 'Allamah Hillī (693 H. /1269 M.), Quṭb al-Dīn Syīrāzīy (w. 1311 M.), Atsīr al-Dīn Abhariy, Nasīr al-Dīn al-Ṭūsīy (1201-1274 M.), dan Mulla Ṣadra (1571-1640 M.), mereka semua memiliki peran dalam menyebarkan pemikiran Suhrawardi. Abhariy dan al-Ṭūsīy dikenal sebagai filsuf Peripatetik yang banyak memberi ulasan dan komentar mengenai gagasan Suhrawardi. Meski demikian, keduanya sama sekali tidak terpengaruh oleh pemikiran Suhrawardi, misalnya dalam sebuah karya yang ditulis oleh Abhariy *Kasyf al-Haqā'iq fi Tahrīr al-Daqā'iq*, sebuah karya yang mengulas ajaran Suhrawardi dengan sempurna, ia banyak mendiskusikan isu-isu penting dalam filsafat iluminasi Suhrawardi. (Razavi, 1997, pp. 122-123)

Kedua di India (*sub-continent*). Karya Suhrawardi telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Sansekerta dan mendapat perhatian penuh dari komunitas Zoroaster di sana. (Nasr, 1964, p. 82) Ajaran iluminasi ini juga mendapat perhatian penuh dari Sultan Muhammad Ibn Tughlug (725 H. /1325 M.) hingga membantunya untuk menyebarkan mazhab ini. Selain itu, Sultan juga mengalokasikan dana yang banyak untuk membangun perpustakaan yang menyediakan karya-karya Ibn Sīnā (980-1037 M.) Sayyid Atsar Abbas, Nasīr al-Dīn al-Ṭūsīy (1201-1274 M.) dan Quṭb al-Dīn Syīrāzīy (w. 1311 M.). (Razavi, 1997, p. 137)

Ketiga di Syiria dan Anatolia (Turki). Indikasi bahwa pemikiran Suhrawardi (1155-1191) dipelajari oleh cendekiawan Turki adalah ditemukannya beberapa manuskrip tentang filsafat Iluminasi di Perpustakaan Turki. Fakta, menurut Razavi banyak ditemukan karya yang melimpah yang berkaitan dengan ajaran iluminasi dan pemikiran Ibn al-'Arabi. Indikasi lain, adalah sebuah fakta bahwa beberapa peneliti seperti A.M. Schimmel dan Henry Corbin bertahun-tahun menghabiskan waktunya untuk tinggal di Turki dalam rangka melengkapi penelitiannya tentang praktik Gnostics ulama Islam dan beberapa tokoh filsafat *isyraqiyah*. Kedatangan Suhrawardi di Syiria dan Anatolia beserta beberapa sahabat dan murid-muridnya juga menjadi sarana dalam penyebaran pemikiran iluminasinya. (Razavi, 1997, p. 137)

Terakhir di Barat. Sejak awal abad ke-20 beberapa orientalis dan sejarawan bidang filsafat mulai mempertimbangkan dan menyuarakan bahwa Suhrawardi adalah tokoh penting paska filsafatnya Ibn Sīnā. Sarjana terkemuka

seperti Carra de Vaux dan Max Horten menulis beberapa artikel pendek tentang Suhrawardi. Setelah itu jejaknya diikuti oleh Louis Massignon, Helmut Ritter dan Henry Corbin. (Ziai, 1990, p. 7) Karya-karya Henry Corbin cukup mewakili ketertarikannya yang besar terhadap pemikiran Suhrawardi dan madzhab illuminasinya. Pada mulanya, ia memperelajari filsafat Barat yang memfokuskan diri pada pembahasan ontologi abad pertengahan, dan kemudian dia mulai tertarik dengan filsafat Islam yang perkenalannya diawali dengan Ibnu Sīnā (980-1037). Dan yang menjadi identitas intelektualnya adalah kepakarannya dalam kajian tradisi filsafat illuminasi dan filsafat yang berasal dari Persia kuno. (Razavi, 1997, p. 142)

Karya Tulis Suhrawardi

Meskipun masa hidup Suhrawardi hanya sampai umur 36 tahun, menurut Syahrazūriy (680 H. /1281 M.), dia telah menulis kurang lebih 49 karya dalam Bahasa Arab dan Persia, sebagian besar karya-karyanya masih ada hingga hari ini. (Rayyan, 1969, p. 52) Beberapa peneliti seperti Louis Massignon dan Carl Brockelman menyatakan bahwa karya-karya yang dihasilkannya ditulis dalam gaya Peripatetik dan illuminasi/*isyraqiyah*, namun ada peneliti lain seperti Henry Corbin dan Muhammad 'Ali Abū Rayyān yang mengatakan sebaliknya, bahwa karya Suhrawardi disajikan dalam satu gaya, yaitu illuminasi/*isyraqiyah*.

L. Massignon mengklasifikasikan karya Suhrawardi ke dalam tiga *style*. Pertama ketika ditulis pada masa mudanya (karya awal), seperti *Hayākil al-Nūr* (*The Temples of Light*), *al-Alwāh al-'Imādiyyah* (*Tablets Dedicated to 'Imad ad-Dīn*), dan *al-Rasā'il al-Šūfiyyah*. Kedua karya yang ditulis dalam *style* peripatetik seperti *al-Talwihāt* (*The Book of Intimations*), *al-Muqāwamāt* (*The Book of Oppositions*), dan *al-Masyāri' waal-Muṭārahāt* (*The Book of Paths and Havens*), *al-Lamahāt* (*The Flashes of Lights*) dan *al-Munājāh*. Dan yang ketiga adalah karya yang menggambarkan sebuah sintesa antara Ibn Sīnā and Plotinus, yaitu *Hikmat al-Isyrāq* (*the Philosophy of Illumination*), *I'tiqād al-Hukamā'* (*Symbol of faith of the Philosophers*), dan *Kalimat al-Taṣawuf*. (Rayyan, 1969, pp. 60-61)

Sedangkan Henry Corbin mengklasifikasikan karya-karya Suhrawardi ke dalam 4 (empat) kategori yang semuanya ditulis dalam *style* illuminasi. (Rayyan, 1969, pp. 64-66) Kategori tersebut seperti di bawah ini:

- a. Karya besar terdiri dari *al-Talwihāt* (*The Book of Intimations*), *al-Muqāwamāt* (*The Book of Oppositions*), *al-Masyāri' waal-Muṭārahāt* (*The Book of Paths and Havens*), dan *Hikmat al-Isyrāq* (*the Philosophy of Illumination*).
- b. Karya kecil seperti *Hayākil al-Nūr* (*The Temples of Light*), *al-Alwāh al-'Imādiyyah* (*Tablets Dedicated to 'Imad ad-Dīn*), *Bustān al-Qulūb* (*The Garden of the Heart*), *al-Lamahāt* (*The Flashes of Lights*), *I'tiqād al-Hukamā'* (*Symbol of faith of the Philosophers*), dan *Kalimat al-Taṣawuf*.
- c. Karya simbolik dan cerita mistis atau novel seperti *'Aql Surkh* (*The Red Intellect*), *Awaz Par Jibra'il* (*The Cant of the Wing of Gabriel*), *Lughāt Mūrān* (*The Language of Termites*), *Risālāh fi Hālāt al-Ṭifūliyyah* (*Treatise of the State of Childhood*), *Ruzi ba Jama'at Sufiyan* (*A Day with the Community of Sufis*), *Risālāh fi al-Mi'raj* (*Treatise on the Nocturnal Journey*), dan *Shafir Sīmurgh* (*The Chant of Simurgh*).

d. Buku yang berisi tentang kumpulan doa-doa yaitu *al-Waridāt wa at-Taqdīsāt*.

Dalam artikel ini, penulis lebih condong pada pendapat Henry Corbin dan Muhammad Abū Rayyān yang menyatakan bahwa semua karya Suhrawardi ditulis dalam satu *style*, yaitu iluminasi. Ada banyak alasan untuk setuju dengan pendapat ini. Jika mengkaji klasifikasi yang dibuat oleh L. Massignon, maka ditemukan beberapa masalah. Hal ini karena Suhrawardi hidup tidak lama, hanya 36 tahun dan semua karyanya ditulis dalam masa mudanya. (Razavi, 1997, p. 7) Lebih dari itu, jika L. Massignon menganggap bahwa *al-Talwihāt* (*The Book of Intimations*), *al-Muqāwamāt* (*The Book of Oppositions*), dan *al-Masyāri' wa al-Muṭārahāt* (*The Book of Paths and Havens*) adalah karya yang ditulis dalam *style* peripatetik, berdasarkan kajian penulis, ini kurang tepat, pasalnya penulis temukan dalam tiap buku tersebut, *al-Talwihāt*, *al-Muqāwamāt*, dan *al-Masyāri'*, Suhrawardi berusaha mengkritisi pandangan peripatetik dan berusaha menawarkan gagasannya yang monumental yaitu *Hikmat al-Isyrāq* (*the Philosophy of Illumination*), meski ditulis menggunakan metode peripatetik.

Realitas sebagai Landasan Konsep Etika

Suhrawardi memang tidak secara khusus menulis dan membahas konsep etika. Namun demikian, pemikirannya tentang etika dapat ditelusuri melalui pandangannya mengenai konsep dasar realitas. Untuk menggambarkan struktur realitas, Suhrawardi mengklasifikasikannya ke dalam cahaya (*al-nūr*) dan gelap (*ẓulm*). Klasifikasi ini, disadari oleh Suhrawardi sebagai bagian dari pengaruh ajaran Zoroaster. Akan tetapi, Suhrawardi sangat hati-hati dalam menggunakan istilah-istilah yang digunakan oleh ajaran eksoterik Zoroaster dan para guru Persia kuno seperti Jamasp, Farshadshur and Buzarjumih. Dia menegaskan bahwa gagasannya tentang cahaya dan gelap jauh dari ajaran mereka yang memiliki kesan ada yang menjurus pada keyakinan yang mensekutukan Tuhan. (Suhrawardi, 1999, p. 2) Selain itu, klasifikasi yang dibuat oleh Suhrawardi, secara makna juga tidak sama dengan klasifikasi yang dibuat oleh penganut ajaran Zoroaster. Jika dalam ajaran Zoroaster, istilah cahaya dan gelap merujuk pada jurang pemisah antara kebaikan dan kejahatan atau kebenaran dan kesesatan yang saling bertolak belakang, (Jackson, 1965, p. 28) maka dalam filsafat iluminasi Suhrawardi istilah cahaya dan kegelapan digambarkan tidak saling bertolak belakang, ia hanya simbol antara eksistensi dan noneksistensi yang didasarkan pada level intensitas Cahaya Tuhan yang diterimanya. (Iqbal, 1908, p. 100)

Dalam klasifikasinya, Suhrawardi membagi cahaya menjadi 2 (dua), yaitu: Cahaya Abstrak (*nūr mujarrad/nūr mahdl*) dan Cahaya Aksiden (*nūr 'ārid*). (Suhrawardi, 1999, pp. 83–85) Cahaya Murni adalah cahaya yang tidak akan pernah menjadi atribut bagi sesuatu selain dirinya, misalnya intelek, baik intelek universal maupun individual. Intelek merupakan cahaya murni, ia tidak bercampur dengan lainnya dan juga tidak inheren pada sesuatu yang lain. Sedangkan Cahaya Aksiden adalah cahaya yang memiliki bentuk dan mampu menjadi atribut bagi selain dirinya, misalnya cahaya bintang dan benda-benda angkasa lainnya. Cahaya aksiden ini merupakan cahaya yang dapat dilihat atau

diindera dengan mata kepala. (Iqbal, 1908, p. 101)

Sebagaimana cahaya, kegelapan juga dibagi menjadi 2 (dua), (Suhrawardi, 1999, p. 84) *pertama* adalah kegelapan murni, yang disebut dengan substansi kabur (*al-jauhar al-ghāsiq*). Keggelapan ini bersifat pasif dan menerima. *Kedua* adalah kegelapan yang terdapat di dalam sesuatu yang lain (*al-hai'ah li-ghairih*). Keggelapan ini merupakan bentuk cahaya yang sudah terkontaminasi, tercampur dengan yang lain. Bentuk kegelapan ini tidak murni dan tidak mandiri sepenuhnya, seperti semua objek materiil yang disebut aksiden dalam pemikiran Aristotelian. (Drajat, 2005, p. 232)

Selain istilah cahaya dan gelap, Suhrawardi juga memperkenalkan istilah *barzakh*, yaitu pembatas. *Barzakh* merupakan simbol dari sebuah perantara, dimana dapat berfungsi sebagai penghubung antara cahaya dengan gelap, namun ia sendiri tidak termasuk ke dalam cahaya atau kegelapan. Bentuk asil *barzakh* adalah gelap sehingga jika terkena pancaran cahaya ia akan masuk ke dalam terang, tetapi jika tidak terkena cahaya ia akan terjatuh ke dalam kegelapan mutlak dan akhirnya lenyap. Dengan kata lain, jika *barzakh* memiliki cahaya, maka cahaya itu pasti berasal dari sumber luar, selain dari dirinya, sebab bentuk asli *barzakh* adalah gelap. (Drajat, 2005, p. 232) *Barzakh* semacam materi yang bersifat empiris. Tubuh manusia juga termasuk ke dalam kategori *barzakh*. Tubuh manusia bisa bergerak karena di dalamnya terdapat cahaya abstrak.

Kaitannya dengan konsep etika, Suhrawardi menganggap bahwa materi/kegelapan sebagai unsur jahat, dan dengan begitu badan manusia sebagai unsur materi bertindak jahat terhadap jiwa manusia/cahaya abstrak, sehingga ia terperangkap oleh materi, dan sejatinya jiwa tidak pernah lelah untuk melepaskan diri dari materi. (Rayyan, 1969, p. 286) Tujuan utama dari ajarannya Suhrawardi adalah penyucian jiwa dan mengarahkannya agar dapat mencapai cahaya-cahaya yang tinggi. Oleh karena itu, melepaskan jiwa dari ikatan badan adalah wajib. Namun sayangnya, watak badan sebagai unsur materiil (unsur kegelapan) selalu menghalanginya untuk bersatu dengan asal jiwa dan mencapai sumber cahaya. Dengan kekuatan cinta, badan mengikat jiwa secara kuat agar tetap bersatu. Jadi bersatunya jiwa dan badan bukan karena kesatuan 'illah dengan *ma'lūl*, atau secara substansial, melainkan karena kekuatan cinta (*'isyq*), yaitu akibat adanya kesesuaian antara jiwa dengan badan. (Suhrawardi, 1975b, p. 61)

Kesatuan jiwa dan badan yang digabungkan melalui cinta ini merupakan deskripsi metafisik belaka. Pada gilirannya, antara jiwa dan badan terus berinteraksi, dan dinamika antara gelap dan terang, atau antara dominator dan cinta, menimbulkan daya-daya tersendiri, seperti daya nutritif (*al-quwwah al-gādziyyah*), daya produktif (*al-muwallidah*), daya penumbuh (*an-nāmiyyah*), daya atraktif (*al-jādzibah*), daya asimilatif (*al-māsikah*), daya digestif (*al-hāḍimah*), dan daya repulsif (*al-dāfi'ah*). (Rayyan, 1969, p. 286)

Metode Menuju Cahaya Kebajikan

Menurut Suhrawardi, jiwa bisa lepas dari kungkungan badan, dan menjadi Cahaya Murni atau *nur isfahbad* melalui *ma'rifah* dan suluk, ilmu dan

amal, penalaran dan *mujāhadah*. (Rayyan, 1969, p. 298) Uraian Suhrawardi yang berkaitan dengan perjalanan jiwa menuju asal-muasalnya atau kampung halamannya sering disampaikan secara simbolik. Jiwa yang bersemayam di dalam jasad manusia, misalnya dilambangkan sebagai burung merak yang terperangkap di dalam sangkar. Dalam gambarannya, eksistensi jiwa diwakili oleh burung merak yang dimasukkan ke dalam sangkar. Setelah lama terpasang di dalamnya, ia lupa sama sekali dengan rumahnya yang sebenarnya dan mengira bahwa sangkar itulah dunia aslinya. Bila jiwa sudah lupa sedemikian rupa, maka jiwa tidak dapat melepaskan dirinya karena ia telah terpukau dengan kenikmatan yang ditawarkan duniawi, baik yang bersifat materi, seperti harta dan kekayaan, maupun yang bersifat imateri, seperti kedudukan, jabatan, dan ketenaran. (Drajat, 2005, p. 258)

Seperti dalam tradisi tasawuf, Suhrawardi juga menawarkan dua model perjalanan musafir; perjalanan eksternal melalui makrokosmos atau perjalanan internal ke dalam diri keluar dari dunia ini. Perjalanan eksternal akan membawa pengelana melalui langit yang meliputi seluruh ciptaan ruang dan waktu. Segala yang terindera oleh manusia berada di langit, dan di luar itu adalah ketiadaan yang merupakan dunia spiritual (rumah sejati bagi jiwa). Dari sanalah jiwa manusia berasal. Perjalanan eksternal ini digambarkan oleh Suhrawardi secara kiasan berjalan ke luar wilayah sublunar, yaitu bumi, dan melewati makrokosmos. (Drajat, 2005, p. 258)

Sementara perjalanan penyucian jiwa melalui alam kecil (mikrokosmos), yaitu perjalanan ruhani melalui fakultas-fakultas jiwa yang terdapat di dalam badan manusia. Sang pengembara dituntut untuk sampai ke akal utama yang dinamakan dengan kearifan abadi yang menjaga kota jiwa. Sang pengembara diwajibkan mampu menundukkan fakultas-fakultas tertinggi dari persepsi inderawi dan daya-daya badan lain yang menghalangi jiwa. (Drajat, 2005, p. 258)

Proses perjalanan mistis internal ini diungkapkan oleh Suhrawardi melalui kiasan-kiasan analogi. Misalnya, daya vegetal (*quwwah al-nabatiyyah*) dan daya hewani (*quwwah al-hayawaniyyah*) dilambangkan sebagai orang-orang yang mengerumuni sebuah periuk yang di dalamnya terdapat sesuatu yang sedang dimasak. Api dan periuk menggambarkan perut; masakan yang di dalamnya melambangkan daya antraktif (*al-jādzibah*); yang menyalakan dan menjaga api agar tetap menyala melambangkan daya digestif (*al-hādimah*); yang membagi masakan kepada orang melambangkan daya nutritif (*an-nāmiyyah*). Seekor singa yang memporak-porandakan benda dan seekor babi yang menyelonong makan dan minum mewakili fungsi motorik dari daya pamarah dan hawa nafsu. (Drajat, 2005, p. 258)

Sang pengembara yang menggunakan jalur internal ini harus menangkap dan mengikat kuat-kuat supaya tetap dalam kendalinya. Daya vegetal tidak dapat dipunahkan kecuali organisme yang menopangnya hancur. Oleh karena itu, dua fungsi motor dari jiwa hewani ini (daya pamarah dan hawa nafsu) yang menjadi perhatian para sufi, sebab fungsi-fungsi ini menerima bisikan kalbu untuk bergerak dari daya estimatif, yakni sebuah daya yang dapat dikuasai melalui disiplin kezuhudan. (Drajat, 2005, p. 258) Oleh

karena itu, Suhrawardi mengajarkan kepada murid-muridnya beberapa amalan yang menurutnya dapat membantu untuk memperoleh lezatnya cahaya. Suhrawardi berkata:

والمستبصر له العبرة التامة فيكثر القليل، والصبر من عزم الأمور، والسرّ فيه مفوّض إلى الشخص القائم بالكتاب، والقربة إلى الله عزّ وجلّ، وتقليل الطعام، والسهر، والتضرّع إلى الله عزّ وجلّ في تسهيل السبيل إليه، وتلطيف السرّ بالأفكار اللطيفة، وفهم الإشارات من الكائنات إلى قدس الله عزّ وجلّ، ودوام الذكر جلال الله يفضي إلى هذه الأمور، والإخلاص في التوجه إلى نور الأنوار أصل في الباب، وتطريب النفس بذكر الله تعالى صاحب الجبروت نافع على أن الحزن للحال الثاني أفضل، وقراءة الصحف المنزلة، وسرعة الرجوع إلى من له الأمر والخلق وكل هذه شرائط. (Suhrawardi, 1999, p. 161).

Seseorang yang dapat melihat dengan jernih akan memperoleh refleksi yang sempurna, dan ia memperbanyak faedah yang mulanya sedikit. Kesabaran adalah ketetapan sejumlah hal, dan rahasia pada ketetapan tersebut hanya diketahui oleh orang yang berpegang teguh pada Wahyu, mendekatkan diri pada Allah 'azza wa jalla, mengurangi makan, terjaga di malam hari, bersikap pasrah pada Allah 'azza wa jalla agar dipermudah jalan menuju Dzat-Nya, memperhalus rahasia batin dengan pikiran-pikiran yang halus, memahami isyarat benda-benda eksistensial dalam kekudusan-Nya, terus berzikir karena keagungan-Nya yang melimpah untuk segala hal, ikhlas dalam menghadapi Cahaya Mahacahaya, yang menjadi asal-muasalah bagi Pintu (Rahmat), membiasakan jiwa untuk mengingat-Nya, Dia Sang Pemilik jabarut, amatlah berguna untuk membuktikan betapa kesedihan kita pada terminal kedua ini lebih utama, melantunkan bacaan atas mushaf-mushaf yang diwahyukan, dan segera kembali pada Zat yang memegang segala urusan -kesemuanya adalah prasyarat yang harus dipenuhi seseorang.

Di bagian akhir *Hikmat al-Isyrāq (Philosophy of Illumination)*, Suhrawardimemberikan saran dan nasihat kepada semua filsuf yang tertarik dengan bukunya. Dia berkata:

فلا تمنحوه إلا لمن استحکم طريقة المشائين، وهو محب لنور الله، وقبل الشروع یرتاض أربعين يوماً تاركاً للحوم الحيوانات مقللاً للطعام منقطعاً إلى تأمل نور الله عزّ وجلّ وعلى ما يأمره قيم الكتاب. (Suhrawardi, 1999, p. 162).

Jangan menguji karya ini kecuai oleh ahlinya, yaitu orang yang berminat meneladani metode kaum Peripatetik, dan ia adalah seseorang yang mencintai Cahaya Allah. Sebelum memulainya, hendaknya ia berkhawatir selama empat puluh hari, dengan meninggalkan makanan yang berdaging binatang, mempersedikit makan, dan memutuskan diri untuk berpikir tentang Cahaya Allah dan apa yang diperintahkan oleh pemegang amanat wahyu.

Anjuran di atas, secara umum dapat dikategorikan sebagai praktik hidup Sufi, meski tidak sama persis dengan ajaran Sufi yang menetapkan status dan tahapan/*maqam* tertentu dalam menjalani perilaku Sufi. Berdasarkan penelitiannya Mehdi Amin Razavi, terhadap *Hikmat al-Isyrāq (Philosophy of*

Illumination), *Risālah fi Hālat al-Ṭufūliyyah* (the *Treatise on the State of Childhood*), dan *Safir Simurgh* (*The Chant of Simurgh*), (Razavi, 1997, pp. 71-72) menyimpulkan bahwa ada beberapa kegiatan bagi seorang sufi untuk benar-benar mampu mengendalikan dua daya hewani supaya jiwa terbebas dari jeratan badan. Kegiatan seperti, (1) Puasa. Menurut Suhrawardi, puasa merupakan bagian penting, bahkan dianggap sebagai pondasi dalam tahapan asketik. (2) Terjaga di malam hari. Nasihat kedua agar mengurangi tidur di malam hari. Alasannya adalah bahwa Allah senantiasa terjaga. Dia menyimpulkan, bahwa mengurangi/sedikit makan dapat mengurangi hasrat untuk tidur. (3) Doa/zikir. Berzikir, menyebut nama-nama Allah dapat membawa perubahan pada psikologis manusia agar memiliki kesiapan untuk menerima pancaran Tuhan. (4) Guru spiritual/*Mursyid*. Meskipun zikir itu penting, Suhrawardi segera mengingatkan bahwa guru spiritual mutlak dibutuhkan untuk membimbing dan memberikan beberapa wirid yang harus dibaca. Dan seorang murid harus menyerahkan dirinya kepada Mursyid, khususnya musryid yang sudah belajar bukunya, *Hikmat al-Isyrāq* (*Philosophy of Illumination*). (5) Akhlak. Bagian penting yang tidak bisa dilepaskan dari tahapan Sufi ada memiliki budi pekerti yang luhur, rendah hati, jujur, dan tidak iri dengan nikmat orang lain.

Kemudian, lantas bagaimana nasib jiwa manusia setelah dibersihkan dari pengaruh badan atau lepas dari kungkungannya. Jiwa-jiwa yang sempurna (*al-kāmilūn*) karena ketekunan dan keuletannya dalam membersihkan jiwa akan sampai ke dalam '*alam al-anwār al-mujarradah*, yaitu alam cahaya-cahaya murni. Jiwa mereka akan menyatu dengan cahaya-cahaya *mujarradah*. Untuk menghindari salah penafsiran, Suhrawardi segera mengatakan bahwa yang dimaksud kesatuan tersebut adalah kesatuan yang bersifat rasional, bukan secara fisik. (Suhrawardi, 1999, p. 147) Karena dua hal yang berbeda tidak akan berubah menjadi satu. (Suhrawardi, 1999, p. 148) Jadi, maksud kesatuan di sini hanya bahasa metafor saja. Oleh karena pancaran yang terjadi secara terus menerus dan langsung, kesatuan terbangun antar Cahaya Murni (*Nur Mujarrad*). Jiwa yang terbebas dari jeratan badan termasuk dari kategori Cahaya Murni. Al-Syahrāzūrī (680 H/1281 M), menafsirkan bahwa kesatuan tersebut terbangun karena *nūr isfahbad* (cahaya murni yang ada di dalam jiwa manusia) memiliki kedudukan yang sangat dekat dengan Cahaya Mahacahaya dan Cahaya Murni/Abstrak lainnya. Sehingga demikian, kedekatan tersebut nampak seperti kesatuan. (Syahrāzūrī, 1993, pp. 545-546)

PENUTUP

Dari bahasan singkat di atas, sekiranya dapat dimengerti bahwa Suhrawardi memang tidak memberi ulasan secara khusus mengenai etika. Namun demikian, tidak cukup beralasan untuk mengatakan bahwa Suhrawardi tidak memberikan kontribusi berarti bagi perkembangan etika. Suhrawardi telah memberikan pandangan ontologi yang mapan untuk mengembangkan konsep etika. Berawal dari pandangannya tentang baik dan buruk yang digambarkan secara mistis sebagai cahaya dan kegelapan, ia mulai membangun secara konsisten bagaimana menggapai cahaya dan melepaskan dari kegelapan tersebut, sehingga demikian jiwa mampu bersatu dengan

cahaya/kebaikan.

DAFTAR PUSTAKA

- Corbin, H. (n.d.). *History of Islamic Philosophy*. London: Islamic Publication for the Institute of Ismaili Studies.
- Drajat, A. (2005). *Suhrawardi: Kritik Falsafah Peripatetik*. Yogyakarta: LKiS.
- Fatah, I. A. H. (1993). *Nasy'ahal-Falsafah ash-Shufiyah wa Tathowwuruha*. Beirut: Dar al-Jayl.
- Guiley, R. (2004). *The Encyclopedia of Angels, Second Edition*. New York: Visionary Living.
- Iqbal, M. (1908). *The Development of Metaphysics in Persia: A Contribution to the History of Muslim Philosophy*. London: Luzac and Company.
- Jackson, A. V. W. (1965). *Zoroastrian Studies: The Iranian Religion and Various Monographs*. New York: AMS Press.
- Jeanrond, W. G. (1991). *Theological Hermeneutics: Development and Significance*. London: Macmillan Academic and Professional LTD.
- Nasr, S. H. (1963). Shihab al-Din Suhrawardi Maqtul. In *A History of Muslim Philosophy: with Short Accounts of Other Disciplines and the Modern Renaissance in Muslim Lands, Volume one*. Otto Harrassowitz.
- Nasr, S. H. (1964). *Three Muslim Sages: Avicenna-Suhrawardi-Ibn 'Arabi*. Cambridge: Harvad University Press.
- Poespoprodjo, W. (2004). *Hermeneutika*. Bandung: Pustaka Setia.
- Raharjo, M. (2008). *Dasar-dasar Hermeneutika Antara Internasionalisme Dan Gadamerian*. Yogyakarta: Ar-Ruzmedia.
- Rayyan, M. A. (1969). *Uşul al-Falsafat al-Isyrāqiyyah 'inda Syihab al-Dīn al-Suhrawardiy*. Beirut: Dar al-Thalabat al-'Arab.
- Razavi, M. A. (1997). *Suhrawardi and School of Illumination (1st ed.)*. Surrey England: Curzon Pres.
- Shubhi, A. M. (2001). *Filsafat Etika: Tanggapan Kaum Rasionalis dan Intuisionalis Islam*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Suhrawardi. (1975a). Al-Masyari' wa al-Mutharahat. In H. Corbin (Ed.), *Majmu'at Mushannafat Syaikh Isyraq*. Teheran: Anjuman Syahansyahay Falsafat Iran.
- Suhrawardi. (1975b). Al-Talwihāt. In Henry Corbin (Ed.), *Majmu'at Mushannafat Syaikh Isyraq*. Teheran: Anjuman Syahansyahay Falsafat Iran.

Suhrawardi. (1999). *Hikmah al-Isyraq* (J. W. dan H. Ziai, ed.). Utah: Brigham Young University Press Provo.

Syahrazuriy, S. al-D. M. (1993). *Syarh Hikmah al-Isyraq* (H. Ziai, ed.). Teheran: Muasasah Muthali'at wa Tahqiqat.

Ziai, H. (1990). *Knowledge and Illumination: A Study of Suhrawardi's Hikmat al-Ishraq*. Atlanta, Georgia: Scholars Press.