

METAFISIKA SUHRAWARDI: GRADASI ESSENSI DAN KESADARAN DIRI

Oleh:

Zulhelmi

zulhelmi_uin@radenfatah.ac.id

ABSTRACT

Ontological (metaphysical) and epistemological isyraqiyah (illuminative) thinking is born as an alternative to previous weaknesses of philosophy. Suhrawardi compromised various schools of thought, especially discursive reasoning with intellectual intuition, had given a new direction to the development of Islamic philosophy. The incorporation of knowledge and technology is not a goal of life, but a means for people to be aware of their responsibilities as caliphs on the surface of the earth. The concept of the reality of the light of the nature of its existence varies, the intensity of its appearance leads to essentialism.

Keywords: Metaphysics, Suhrawardi, Essence Gradation, Self Awareness

ABSTRAK

Pemikiran isyraqiyah (illuminatif) secara ontologis (metafisik) maupun epistemologis lahir sebagai alternatif atas kelemahan-kelemahan filsafat sebelumnya. Suhrawardi mengkompromikan berbagai aliran pemikiran, khususnya nalar diskursif dengan intuitif intelektual, telah memberikan arah baru bagi perkembangan filsafat Islam. Penggabungan pengetahuan dan teknologi bukan menjadi tujuan hidup, tetapi sarana supaya manusia sadar akan tanggung jawabnya sebagai khalifah di permukaan bumi. Konsep realitas cahaya hakikat wujudnya berbeda-beda, intensitas penampakkannya membawa pada paham essensialisme.

Kata Kunci: Metafisika, Suhrawardi, Gradasi Essensi, Kesadaran diri

A. Metafisika dan Problemanya

Istilah *metafisika* dan *ontologi* kadang-kadang dipahami berbeda dan kadang-kadang dipahami sama. Secara etimologis *Metafisika* berasal dari istilah Yunani yaitu; *ta metata physika*, artinya “sesudah atau dibelakang realitas fisik”; Ontologi: *to on bie on*. *On* merupakan bentuk netral dari *oon*. Dengan bentuk genetifnya *ontos*; artinya “Yang-ada sebagai yang-ada” (*a being as being*). Mengatasi dua pemahaman itu orang kemudian banyak menggunakan skema Cristian Wolff. Wolff membagi metafisika kedalam dua cabang besar. Pertama metafisika

umum yang kemudian disebut ontologism. Kedua metafisika khusus, terdiri atas kosmologis metafisik, antropologi metafisik, dan teologi metafisik¹.

Metafisika salah satu cabang filsafat pokok terus menerus mengalami perkembangan perubahan, karenanya tidak ada kesepakatan pendapat tentang apa persis nya problema harus digarap metafisika. Kesulitan itu antara lain disebabkan munculnya banyak sistem metafisika, yang sudah tentu memiliki banyak perbedaan karena titik-tolak, pendekatan dan perspektif yang berbeda. Secara tradisional metafisika dipahami sebagai cabang filsafat yang mengkaji persoalan yang ada. Pada Intinya Ontologi (metafisika umum) berusaha menjawab persoalan dan menggelar gambaran umum tentang struktur yang-ada atau realitas yang berlaku mutlak untuk segala jenis realitas.

Persoalan metafisika tidak seperti berbagai persoalan yang nampak jelas. Kita menemukan persoalan metafisika dengan menjawab pertanyaan tentang metafisika itu sendiri. Namun, dalam metafisika hal yang penting bukan mengajukan pertanyaan dan ajaran yang dikemukakan oleh filsuf, melainkan untuk berbuat sedemikian rupa sehingga persoalan tersebut menjadi bermakna. Persoalan akan mulai terbentuk, ketika pendekatan itu menjadi jelas bagi orang menelitinya.

Metafisika tidak dapat dimulai sebelum ditentukan pendekatannya dan determinasi dibuat dengan mengetahui bagaimana metafisika itu dibahas oleh ahli metafisika. Prosedur ini bukan berarti bahwa disana tidak ada kontinuitas dengan persoalan yang dibahas. Persoalan yang dibahas metafisika biasanya tidak bermakna bila berdiri sendiri. Sebelum persoalan tersebut dapat bermakna, prospektif yang jelas tentang metafisika itu sendiri harus dicapai, dan fokus dapat dikembangkan sebagai akibat dari mempelajari bagaimana metafisika itu dibahas pada masa lampau.

Persoalan harus disajikan dan dipahami dengan menunjukan bagaimana persoalan tersebut muncul dan apa implikasinya bila mengatasi persoalan tersebut dengan satu cara tertentu bukan dengan cara yang lain, tetapi tidak setiap ahli metafisika secara pasti membicarakan konsep yang sama, meskipun disana-sini cenderung terjadi tumpang tindih dalam terminologi yang digunakan masing-masing orang. Persoalan peristilahan menjadi penting dan sering merupakan kunci dalam memahami arah ajaran metafisikan.

Metafisika sesungguhnya mengarah kepada pembentukan sistem-sistem ide; dan ide-ide ini mungkin memberikan kita suatu penilaian tentang hakikat realitas, atau member alasan mengapa kita mesti puas dengan mengetahui sesuatu yang belum menjelaskan hakikat realitas, bersama dengan metode penguasaan apapun yang dapat diketahui². Metafisika membicarakan watak yang

¹Sutrisno, Slamet, dkk.,2009, *Filsafat Wayang, Sena Wangi*, Jakarta hal. 102

²Bagus, Lorens.,2000, *Kamus Filsafat*,PT. Gramedia Pustaka Utama Jakarta hal. 625

sangat mendasar (*ultimate*) dari benda, atau realitas yang berbeda dibelakang pengalaman langsung (*immediate experience*)³. Selanjutnya menjelaskan metafisika berusaha untuk menyajikan pandangan yang komprehensif tentang segala yang ada; ia membicarakan problema seperti hubungan antara akal dan benda, hakikat perubahan, arti kemerdekaan kemauan, wujud Tuhan dan percaya kehidupan sesudah mati bagi setiap orang.

Persoalan yang muncul dalam pembahasan metafisika diantara; *pertama, Ada dan Bukan-ada*. Aristoteles membatasi tugas metafisika sebagai pembahasan tentang “ada sebagai ada itu sendiri” (*beingqua being*)⁴. Aristoteles berfikir bahwa disana harus ada satu disiplin yang membahas hakikat benda sebagai satu keseluruhan dan bukan hanya dalam aspek tertentu⁴. Setiap metafisika berbicara tentang *Ada*, karena setiap metafisika berusaha untuk menyajikan perian yang sangat umum atas struktur segala sesuatu yaitu, perian yang mengkarakterisasikan dan berlaku bagi semua yang ada, aka nada maupun yang dapat ada. Cukup jelas bahwa persoalan tentang hakikat segala sesuatu dapat dijawab dengan yang berbeda-beda, persoalan dijawab sebagaimana adanya, begitulah arah metafisika.

Persoalan *kedua, Waktu dan Keniscayaan*. Dalam rangka mengkarakterisasikan struktur semua yang Ada, jelas bahwa masa kini harus diatasi, dan kita harus mempertimbangkan masa lampau masa depan dan masa kini. Karena keniscayaan inilah, orang yang melihat sisi yang dapat dipercaya dari rasio sebagai suatu yang ada terlihat dalam waktu. Persoalan tentang waktu berhubungan antara masa lampau, masa kini dan masa depan melalui kemampuan pikiran untuk melihat ketiganya secara serempak. Perubahan, gerakan konstan yang dapat dilihat disekitar kita, membawa kepersoalan tentang waktu; Aristoteles melihat, waktu Nampak sebagai “ukuran bagi gerakan”. Dalam rangka memahami fenomena tentang perobahan, pertama-tama perlu memahami apa itu waktu, kapan dan dengan struktur apa waktu itu berlaku atau tidak berlaku bagaimana. Sedangkan persoalan tentang *keniscayaan* dalam metafisika memiliki banyak bentuk, namun paling tidak, salah satu diantaranya ditimbulkan oleh persoalan tentang hakikat waktu dan aplikabilitasnya bagi keseluruhan atau sebagian Ada. Ide ini berkaitan dengan keniscayaan waktu, namun hal itu mendorong persoalan yang lebih umum seperti apakah keniscayaan itu dalam suatu bentuk atau bentuk yang lain menandai semua Ada.

Persoalan *ketiga, Substansi dan Aksidensi*. Metafisika didefinisikan, sebagai pencarian substansi. Hegel menyatakan apa yang ini kita ketahui tidak kurang dari pada segala sesuatu; jika hal ini benar, segala sesuatu menjadi esensial bagi penyelidikan metafisis. Namun, disaat sebelumnya, metafisika dipahami sebagai pelajaran pembedaan. Banyak fakta tidak dipikirkan

³ Titus., dkk, 1984, Persoalan-persoalan Filsafat, Terj. Rasyidi, Bulan Bintang Jakarta hal. 20

⁴ Sontag, Frederick., 2002, Pengantar Metafisikan, Pustaka Pelajar, Yogyakarta hal. 32

sebagai pengetahuan yang berguna, dan apa yang ingin ketahui hanyalah substansi segala sesuatu⁵.

Substansi meliputi segala sesuatu, usaha untuk menyingkapkan substansi dihubungkan dengan pencarian esensi. Beberapa factor atau karakteristik sesuatu dapat berubah, namun masih tetap ada, sedangkan menyingkirkan factor yang lainnya akan menghancurkan eksistensi objek tersebut. Eksistensi merupakan esensial bagi semua badan fisik, namun sifat penting terletak pada dalam apakah mereka muncul pada pikiran yang bermaksud memahami Ada dan karakteristiknya.

Penyelidikan terhadap apa arti “substansi” dan kualitas apa yang esensial bagi eksistensi sesuatu merupakan jalan untuk mendefinisikan struktur Ada itu sendiri, karena apa yang kita cari adalah unsur esensial Ada, sesuatu yang memberi substansi pada Ada. Dalam arti yang lebih umum, penyelidikan tersebut akan melatih pikiran untuk menyingkirkan unsur yang tidak penting dan mengembangkan sensitivitas terhadap atribut yang mendefinisikan sesuatu.

Aksidensi tidaklah bersifat kebetulan, melainkan menunjukkan sikap metafisis umum, setidaknya, persoalan tentang kualitas aksidental_kualitas yang tidak perlu dimiliki oleh hal individual, secara jelas berhubungan dengan persoalan tentang keniscayaan. Ahli metafisika mengembangkan kemampuan untuk memilih unsur kesempatan dan mengidentifikasi ciri esensial, dengan menempatkan substansi di tengah perubahan yang tidak dapat diramalkan. Sedangkan ahli metafisika yang lain merasakan bahwa keniscayaan harus meliputi semua hal, bukan hanya beberapa hal.

Jika persoalan tentang substansi dan aksidensi berkisar di antara persoalan tentang apakah tujuan kita untuk mengetahui segala sesuatu atau hanya inti esensialnya, maka metafisika itu merupakan pelajaran pembedaan. Namun, jika aksidensi itu ditolak dan keniscayaan disingkirkan dalam setiap bidang, pembelajaran pembedaan itu, menjadi pelajaran pembedaan dengan melihat mengapa setiap unsur harus ada sebagaimana adanya. Atas dasar pertimbangan tersebut, topik tentang jiwa mungkin juga muncul, hal ini juga merupakan persoalan tentang substansi dan aksidensi, sementara filsuf menempatkan pada jantung metafisika, karena persoalan tersebut sebagai persoalan penting. Persoalan pokok tentang jiwa, apakah jiwa itu merupakan substansi. Yakni, apakah jiwa itu merupakan inti eksistensi?. Apakah jiwa itu merupakan unsur esensial hakikat manusia sehingga tanpa jiwa dia tidak dapat jadi manusia?.

Persoalan *keempat, Hal yang Pertama dan Terakhir*. Hubungan antara teologi dan metafisika muncul, karena teologi mungkin atau tidak mungkin berkaitan dengan perkembangan ajaran teknis yang melibatkan persoalan yang diskursikan dalam tiga persoalan sebelumnya. Beberapa Filsuf mengangkat persoalan ini dalam rangka mendukung persoalan bahwa metafisika itu

⁵ Ibid, hal. 42.

dibatasi oleh bagaimana metafisika mendekati persoalan ini dan dimana dan mengapa metafisika menetapkan batasnya.

Plato dalam *Timaeus* dalam sebuah cerita tentang asal usul, secara bersama-sama dapat ditemukan unsur operatif metafisikanya: jiwa, kebaikan, rasio dan kekacauan ⁶. Berkaitan dengan hal ini, yang cukup menarik adalah persoalan etika, atau usaha untuk menghargai norma-norma moral dengan hubungannya dengan metafisika. Persoalan penting tentang kebaikan dan kejahatan pada akhirnya dilibatkan disini, dan dalam arti ini tidak ada metafisika yang dapat menghindari persoalan ini. Etika mungkin merupakan bidang filsafat yang independen, namun sikap dasar yang diberikan metafisika pada kekuatan kebaikan dan kejahatan tentunya menciptakan konteks yang di dalamnya etika mendapatkan arti pentingnya.

pada skala yang lebih luas dari pada tindakan dan pilihan manusia. Untuk membatasi kebaikan dan kejahatan hanya dengan produk dan perhatian manusia. Namun sesungguhnya merupakan kepentingan metafisis untuk mengangkat persoalan tersebut pada skala penciptaan dan eskatologi yang lebih luas dan lebih dahulu, sebelum memutuskan materinya secara definitif.

Persoalan *kelima, Tuhan dan Kebebasan*. Sementara filsuf yang melihat persoalan yang berkaitan dengan Tuhan dan kebebasan sebagai persoalan sentral dalam metafisika. Persoalan ini memerlukan konteks metafisika yang lebih rinci sebelum dapat dimunculkan ataupun dibahas secara memuaskan. Konteks ini diperlukan bukan karena pembahasan religious, melainkan karena kesulitan teknis bahwa Tuhan itu tidak dapat didekati secara langsung. Waktu, dan Ada, dalam arti tertentu mewujudkan dalam pengalaman, sedangkan Tuhan tidak. Tuhan harus dibicarakan dalam konteks metafisika. Para teolog yang anti metafisika sering kehilangan kemampuan untuk berbicara tentang Tuhan. Di jaman nonmetafisis, tidaklah mungkin untuk berkata banyak tentang Tuhan, yang terbukti memiliki struktur yang dapat dianalisis secara rasional. Persoalan tentang Tuhan merupakan indikator yang terbaik bagi metafisika, setidaknya-tidaknya merupakan pengujian terhadap alasan penolakan metafisika.

Persoalan tentang kebebasan tentu masih merupakan persoalan yang sangat vital bagi manusia dan penting dalam perilaku hidup sehari-hari. Persoalan kebebasan juga persoalan metafisika yang akan dicapai dibelakang. Pembahasan kebebasan diperlukan metafisika, yang hakikatnya sebagai persoalan intelektual. Persoalan tentang kemahakuasaan Tuhan membawa persoalan tentang kebebasan

manusia, dan memberi konteks tempat akan terjawabnya persoalan tersebut. Melihat pada fakta, bahwa kebebasan itu bukan merupakan persoalan yang sederhana, melainkan merupakan akibat dari sejumlah ajaran metafisika sebelumnya. Namun bukan berarti mengubah pengertian tentang kebebasan, melainkan sungguh-sungguh merupakan tugas yang sulit dalam filsafat.

⁶ Ibid, hal. 48

Pemikiran *Israqiyah*⁷ (illuminatif), secara ontologism maupun epistemologi. Lahir sebagai alternative atas kelemahan-kelemahan yang ada pada filsafat ebelumnya, khususnya paripatetik Aristotelian. Menurut Suhrawardi⁸ filsafat paripaterik yang sampai saat itu dianggap paling unggul, ternyata mengandung bermacam kekurangan. Secara epistemologis, ia tidak bisa menggapai seluruh realitas *wujud* (ada). Ada sesuatu yang tidak dapat dicapai oleh penalaran rasional, bahkan silogisme rasional sendiri, pada saat tertentu tidak bisa menjelaskan atau mendefinisikan sesuatu yang diketahuinya.

Sementara itu dari sisi ontologis, Suhrawardi tidak bisa menerima konsep paripatetik, antara lain dalam soal eksistensi-esensi. Baginya yang fundamental dari realitas adalah essensi, bukan eksistensi seperti diklaim kaum paripatetik. Essensilah yang primer sedangkan eksistensi hanya skunder, merupakan sifat dari essensi dan hanya ada dalam pikiran⁹. Ini sekaligus mengembalikan konsep Plato bahwa eksistensi hanyalah bayangan dari ide dalam pikiran.

B. Pemikiran Isyraqi (Illuminatif)

Dalam bahasa filsafat illuminationisme berarti sumber kontemplasi atau perubahan bentuk dari kehidupan emosional untuk mencapai tindakan dan harmoni¹⁰. Bagi kaum Isyraqi, apa yang disebut hikmah bukan sekedar teori yang diyakini melainkan perpindahan rohani secara praktis dari alam kegelapan yang di dalamnya pengetahuan dan kebahagiaan dicapai bersama-sama. Karena itu menurut mazhab isyraqi, sumber pengetahuan adalah penyinaran berupa semacam *hands* yang menghubungkan dengan substansi cahaya¹¹.

Cahaya adalah symbol utama dari filsafat isyraqi, simbolisme cahaya digunakan untuk menetapkan satu factor yang menentukan wujud, bentuk dan materi, hal-hal masuk akal yang primer dan skunder, intelek, jiwa, zat (ipseity) individual dan tingkat-tingkat intensitas pengalaman mistik. Jelasnya, penggunaan symbol-simbol cahaya merupakan karakter dari bangunan filsafat isyraqi¹².

⁷ Kata isyraq mempunyai banyak arti, antara lain: terbit dan bersinar, berseri-seri. Isyraqi berkaitan dengan kebenderangan atau cahaya yang umumnya digunakan sebagai lambing kekuatan, kebahagiaan, ketenangan. Sedangkan Illumination dalam bahasa Inggris, yang dijadikan padanan kata isyraq juga berarti cahaya atau penerang.

⁸ Aminrazevi, Mehdi., 1992, *Pendekatan rasional Suhrawardi Terhadap problema Ilmu pengetahuan*, Jurnal Hikmah edisi ke 7 Desember Bandung hal. 71-72

10 Nasr, Husein., 1986, *Tiga Pemikir Islam*, terj. Mujahid Risalah Bandung, hal. 85

11 Venturi, Lionello., 1976, *Illumination dalam Dagobert. D. Runnes, Dictionary of Philosophy*, New Jersey, Littlefield Adams & Co. hal. 41

12 Abd. Al-Hulw., 1988, *al-Isyraqiyah, dalam Main Ziyadah, al-Mausu'ah al-falsafiyah al-Arabiyyah*, II, TK. Ma'ad al-Inma' al-Arabi hal. 109.

¹² Husein Ziai., 1998, *Suhrawardi, Filsafat Illuminasi*, terj. Afif Muhammad, Zaman Bandung, hal. 27

Sumber-sumber pengetahuan yang membentuk pemikiran isyraqi Suhrawardi terdiri atas lima aliran:

Pertama, pemikiran-pemikiran sufisme khususnya karya-karya al Hallaj, al Ghazali. 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 Ibnu Sina. Meski Suhrawardi mengeritik sebagiannya tetapi ia memandangnya sebagai azas penting dalam memahami keyakinan-keyakinan isyraqi.

Ketiga, Pemikiran filsafat sebelum Islam, seperti aliran Pythagoras, Platonisme, dan Hermenisme yang tumbuh di alexandria, kemudian disebarkan di timur oleh kaum Syabiah Haran, yang memandang kumpulan aliran Hemes kitab sebagai kitab samawi mereka.

Keempat, pemikiran-pemikiran (hikmah) Iran-Kuno. 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).

Kelima, bersandar pada ajaran Zoroaster dalam menggunakan lambang-lambang cahaya dan kegelapan, khususnya dalam ilmu malaikat, yang kemudian ditambah dengan istilah-istilah sendiri.¹³ Namun Suhrawardi menyatakan bahwa dirinya bukan penganut dualism dan tidak medunuk mazhab Zahiriyah sebagai pengikut Zoroaster. Ia mengklaim dirinya sebagai anggota jamaah *hukama* Iran, pemilik keyakinan-keyakinan kebatinan yang berdasarkan prinsip kesatuan ketuhanan dan pemilik *sunnah* yang tersembunyi di masyarakat Zoroaster.

Pemikiran isyraqi Suhrawardi bersandar pada sumber-sumber yang beragam dan berbeda-beda, tidak hanya Islam saja tetapi juga non Islam, secara garis besar dapat dikelompokkan dalam dua bagian yaitu: pemikiran filsafat dan sufisme. Namun bukan Suhrawardi melakukan pembersihan terhadap pemikiran-pemikiran sebelumnya. Ia mengklaim dirinya sebagai pemandu (pemersatu) antara apa yang disebut *hikmah laduniyah* (genius) dan *hikmah al-atiqah* (antic). Menurutnyanya hikmah yang total dan universal adalah hikmah (pemikiran) yang jelas tampak dalam berbagai ragam orang Hindu-Kuno, Persia_kuno, Babilonia, Mesir dan Yunani sampai maa Aristoteles¹⁴.

¹³ Zoroastranisme adalah agama orang Iran-Kuno yang bersifat dualistic, berkembang pada abad ke-7 SM. Penciptanya diduga mistik Zarathustra (Zoroaster). Ajaran utamanya tentang pergumulan yang terus menerus antara unsur yang berlawanan di dunia yaitu kebikan (cahaya) dan kejahatan (kegelapan). Lihat Bagus, Kamus filsafat (2000:1188).

¹⁴ Husein Nasr, 1986, *Tiga pemikir Islam*, terj. Mujahid, Risalah Bandung hal. 75

Suhrawardi mengklaim dirinya sebagai pusat pertemuan dua cabang hikmah dunia, menurutnya kebanyakan penulis abad pertengahan, hikmah diturunkan Tuhan kepada manusia melalui nabi Idris (Hermes), sehingga ia dipandang sebagai pendiri filsafat dan ilmu-ilmu (*walid al-hukama*). Dari Hermes inilah *hikmah* (filsafat) kemudian terbagi pada dua cabang: satunya di Persia dan satunya lagi di Mesir, yang dari Mesir melebar ke Yunani. Selanjutnya, melalui dua cabang ini, khususnya Persia dan Yunani bertemu kembali membentuk peradaban Islam¹⁵.

C. Gradasi Essensi

Ajaran pokok *isyraqiyah* adalah gradasi esensi, ajaran yang lain berkaitan dengan gradasi esensi adalah teori kognisi yang menekankan adanya kesadaran diri untuk meraih persamaan dan kesatuan antara pikiran dan realitas. Teori ini berkaitan dengan konsepnya tentang pengetahuan. Dari dua teori inilah lahir teori ketiga *alam mitsal*, di mana struktur ontologism dari realitas spiritual atau 'alam atas' dianggap mempunyai kemiripan atau mengambil bentuk-bentuk gambar kongkret darinalam mesteri atau 'alam bawah'. Ajaran ini dikembangkan Ibn Arabi (1165-1240 M) menjadi ide tentang alam semesta sebagai macro-anthropos (*al-insan al-akbar*) atau macro-persona (*al-syakhsh al-akbar*). Semesta ini dipolakan sebagai manusia, karena kemampuan-kemampuan kognitif manusia diproyeksikan kedalam struktur ontologis realitas yang tampak sebagai seseorang, sehingga sebagaimana manusia, semesta ini mempunyai persepsi indrawi, imajinasi, pemikiran rasional dan intuisi spiritual¹⁶. Suhrawardi lebih mengembangkan dua ajaran pertama tersebut, soal gradasi esensi dan teori kognisi.

Menurut Suhrawardi, eksistensi hanya ada dalam pikiran, gagasan umum dan konsep skunder yang tidak terdapat dalam realitas, sedangkan yang benar-benar ada atau realitas yang sesungguhnya hanyalah esensi-esensi yang tidak lain merupakan bentuk-bentuk cahaya¹⁷. Cahaya-cahaya ini adalah sesuatu yang nyata dengan dirinya sendiri, karena ketiadaannya berarti kegelapan dan tidak dikenali. Sebab itu, ia tidak membutuhkan definisi, bahkan tidak ada yang lebih membutuhkan definisi kecuali cahaya. Sebagai realitas segala sesuatu, ia menembus setiap susunan entitas, fisik maupun non-fisik sebagai komponen esensial dari cahaya¹⁸.

Menurut Suhrawardi, masing-masing cahaya tersebut berbeda tingkat intensitas penampakkannya, tergantung pada tingkat kedekatannya dengan Cahaya Segala Cahaya (*Nur al-Anwar*) yang merupakan sumber segala cahaya. Semakin dekat dengan *Nur al-Anwar* yang merupakan cahaya yang paling sempurna, berarti semakin sempurna cahaya tersebut, begitu pula sebaliknya. Begitu juga yang terjadi pada wujud-wujud, karena tingkatan-tingkatan cahaya ini berkaitan dengan tingkat kesempurnaan wujud. Dengan demikian realitas ini tersusun atas

¹⁵ Ibid. hal. 75

¹⁶ Fazlur Rahman., 1979, *Islam*, (Chicago-London, University, of Chicago press. hal 124.

¹⁷ Armahedi Mazhar., 2000, *Pengantar dalam Rahman, Filsafat Shadra*, hal. XV.

¹⁸ Madjid Fakhry., 1970, *A History of Islamic Pilosophy*, New York-London, Colombia University Press hal. 331

gradasi essensi yang tidak lain merupakan bentuk-bentuk cahaya, mulai dari pada yang paling lemah sampai yang paling kuat¹⁹.

Persoalannya, bagaimana realitas cahya yang beragam tingkat intensitasnya penampakkannya tersebut ‘keluar’ dari ‘Cahaya segala Cahaya’ yang Esa dan kuat kebenderangannya. Menurut Husein Ziai, proses itu pada dasarnya tidak berbeda dengan teori emanasi pada umumnya, (1) gerak menurun dari yang ‘lebih tinggi’ ke yang ‘lebih rendah’, yakni emanasi-diri Cahaya Segala Cahaya, (2) peniadaan penciptaan, yakni semesta tidak diciptakan dari tiada apakah dalam masa tertentu atau tidak sekaligus, tidak ada ‘pembuat’ dan dan tidak ada ‘kehendak’ Tuhan. (3) keabadian semesta, (4) hubungan abadi antara wujud yang lebih tinggi dengan wujud yang lebih rendah²⁰.

Gagasan emanasi Suhrawardi di sini tidak hanya mengikuti teori yang dikembangkan kaum Neoplatonisme, tetapi mengkombinasikan dua proses sekaligus, dan inilah yang membuatnya menjadi khas pemikiran Suhrawardi. *Pertama*, adanya emanasi dari masing-masing cahaya yang berbeda dibawah *Nur al-Anwar*. Cahaya-cahaya ini benar-benar ada dan diperoleh (*yahshul*) tetapi tidak berbeda dengan *Nur al-Anwar* kecuali pada tingkat intensitasnya yang menjadi ukuran kesempurnaan. Cahaya-cahaya itu bercirikan, (1) ada sebagai cahaya abstrak, (2) mempunyai gerak ganda, ‘mencintai’ (*yahibbuh*) serta ‘melihat’ (*yusyahiduh*) yang di atasnya, dan mengendalikan (*yaqharu*) serta menyinari (*asyraqah*) apa yang ada dibawahnya. (3) mempunyai atau mengambil ‘sandaran’ dimana sandaran ini mengimplikasikan sesuatu, seperti ‘zat’ yang disebut *barzah*, dan mempunyai ‘kondisi’ (*hay’ah*); zat dan kondisi ini sama-sama berperan sebagai ‘wadah’ bagi cahaya. (4) mempunyai sesuatu semisal ‘kualitas’ atau sifat, yakni ‘kaya’ (*ghani*) dalam hubungannya dengan cahaya dibawahnya dan ‘miskin’ (*fakir*) dalam kaitannya dengan cahaya diatas. Ketika cahaya pertama melihat *Nur al-Anwar* dengan berlandaskan cinta dan kesamaan, ia memperoleh cahya abstrak yang lain. Sebaliknya, ketika cahaya pertama melihat kemiskinannya, ia memperoleh ‘zat’ dan ‘kondisi’nya sendiri. Proses ini terus berlanjut, sehingga menjadi bola dan dunia dasar (*elemental world*)²¹.

Kedua, prosen ganda illuminasi dan visi (penglihatan). Ketika cahaya pertama muncul, ia mempunyai visi langsung pada *Nur al-Anwar* tanpa durasi dan pada ‘momen’ tersendiri *Nur al-Anwar* menyinarinya sehingga ‘menyalakan’ cahaya kedua dan zat secara kondisi yang dihubungkan dengan cahaya pertama. Cahya kedua ini, pada prosesnya, menerima tiga cahaya, dari *Nur al-Anwar* secara langsung, dari cahaya pertama dan dari *Nural-Anwar* yang tembus lewat cahaya pertama. Proses ini terus berlanjut dengan jumlah cahaya meningkat sesuai dengan urutan dari cahaya pertama (Husein Ziai, 1998: 150).

¹⁹ Nasr Op-cit, hal. 88-89.

²⁰ Ziai, Op-cit, hal. 148

²¹ Ibid 149

D. Kesadaran Diri

Pemikiran Suhrawardi tentang kesadaran diri berkaitan konsepnya tentang pengetahuan. Menurut Suhrawardi, agar dapat diketahui, sesuatu harus terlihat seperti apa adanya (*kama huwa*). Sehingga pengetahuan yang diperoleh memungkinkannya tidak butuh definisi (*istighna 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. Dalam hal ini Suhrawardi menuntut bahwa subjek yang mengetahui harus berada dan memahami objek yang dilihat secara langsung tanpa penghalang apapun. Jenis hubungan iluminasi (*idlafah isyraqiyah*) inilah yang merupakan cirri utama pandangan Suhrawardi mengenai dasar pengetahuan, dan konsep ini memberikan perobahan antara apa yang disebut pendekatan mental terhadap pengetahuan dan pendekatan visi langsung terhadap objek yang menegaskan kevalidan sebuah pengetahuan terjadi jika objek-objeknya dirasakan²².

Proses-proses mengetahui secara langsung atas hal-hal yang sederhana, seperti warna, rasa, bau, suara dan lainnya, juga berlaku pada suatu yang lebih besar dan majemuk. Bedanya, sesuatu yang sederhana dan tunggal diketahui lewat essensinya, sedangkan hal-hal yang majemuk diketahui lewat sifat-sifat essensinya. Namun yang pasti, substansi dapat diketahui lewat dirinya sendiri, tetapi hanya dengan cara hubungan iluminasi subjek yang memahami, yakni dapat 'memahami' dan 'melihat' objek sebagai essensi sebagai essensi yang sebenarnya²³ (Husein Ziai, 1998: 131).

Dalam pandangan Suhrawardi, sebuah pengetahuan yang benar hanya bisa dicapai lewat hubungan langsung dan tanpa halangan antara subjek yang mengetahui dengan objek yang diketahui. Namun, hubungan ini sendiri tidak bersifat pasif melainkan aktif, dimana subjek dan objek satu sama lain hadir dan tampak pada essensinya sendiri dan diantara keduanya saling bertemu tanpa penghalang²⁴.

Persoalannya, 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 dialaminya. Ini adalah kebenaran semua wujud yang menyadari essensi mereka sendiri, dan sesuatu yang tidak bisa dibantah. Kesadaran diri tidak dilahirkan oleh ide tentang kesadaran, melainkan kesadaran itu sendiri. Ini penting, sebab jika kesadaran tersebut lahir dari ide tentang kesadaran, maka akan

²² Ibid. 130

²³ Ibid. 131

²⁴ Mehdi Hairi Yazdi., 1994, *Ilmu Huduri*, terj. Ahshin Muhammad, Mizan Bandunghal. 211

lahir dua hal yang berbeda, subjek yang menyadari dan objek yang disadari, sehingga tidak diketahui essensi diri sendiri²⁵.

Dari prinsip-prinsip ini Suhrawardi menarik kesimpulan umum, bahwa segala sesuatu yang menyadari essensinya dirinya sendiri berarti memberikan kesadaran pada semua wujud yang berbeda dalam tingkat yang sama. Kesadaran diri sama dengan manifestasi wujud atau sesuatu yang tampak yang diidentifikasi dengan cahaya murni (*nur mahdl*). Dari sini kemudian dinyatakan, bahwa setiap orang yang memahami essensinya sendiri adalah cahaya murni dan setiap cahaya murni adalah manifestasi dari essensinya sendiri²⁶.

Selanjutnya, cahaya murni tersebut adalah bagian dari cahaya abstrak, sedangkan cahaya-cahaya abstrak bagi Suhrawardi adalah sama satu kesatuan, tetapi berbeda dari tingkat intensitas penampakkannya. Karena itu, dalam istilah kesadaran, berarti bahwa setiap 'aku' secara esensial 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 *isfahbad al-nusut* yang mengantarkan manusia untuk mengenal dirinya dan bertemu dengan essensi semesta²⁷.

Dengan kondisi seperti itu, dimana pengetahuan tidak dihasilkan lewat hubungan subjek-objek, tetapi oleh kesadaran dan perasaan yang dialami secara langsung, maka ia bebas dari dualism logis, kebenaran dan kesalahan. Selain itu, ia juga bebas dari pembedaan antara pengetahuan dengan 'konsepsi' dan pengetahuan dengan 'kepercayaan', atau antara 'makna' dan 'nilai kebenaran' dalam kajian logika modern²⁸. Pengetahuan yang didasarkan atas objek swaobjektivitas yang bersifat immanen ini kemudian dikenal dengan '*ilmu huduri*' (pengetahuan yang dihadirkan), karena objeknya Justru hadir dalam – kesadaran- subjek yang mengetahui.

E. Kesimpulan

Usaha Suhrawardi mengkompromikan berbagai aliran pemikiran, khususnya nalar diskursif dengan intuitif intelektual, ternyata memberikan arah baru bagi perkembangan filsafat Islam. Kenyataannya metode penggabungan antara filsafat dengan tasawuf ini lebih dominan dan diikuti para pemikir Islam sesudahnya, antara lain, seperti yang ditunjukkan Ibn Arabi dan Mulla Sadra.

Disisi lain penggabungan dua nalar tersebut adalah sesuatu yang menarik untuk direnungkan. Dengan filsafat seseorang bisa berfikir sejauh dan seluas mungkin, tetapi dengan adanya agama dan spiritualitas, ia tetap terkendali dan berada dalam batas-batas yang ditentukan. Artinya dengan penggabungan tersebut, pengetahuan dan teknologi mestinya bukan menjadi

²⁵ Ziai Op-cit, hal. 141

²⁶ Ibid hal. 141

²⁷ Ibid hal. 142

²⁸ Yazdi op-cit hal. 79-80

tujuan hidup melainkan hanya sebagai sarana agar manusia sadar akan tanggung jawabnya sebagai khalifah di bumi.

Pemikirannya tentang iluminasi, memberikan pemahaman bahwa realitas yang ada sangat luas, terbentang tanpa bata. Yang membatasi hanyalah kegelapan atas suatu wilayah yang belum terjangkau oleh cahaya. Ini gagasan yang memberikan tantangan baru bagi pemikiran manusia. Konsepnya bahwa realitas cahaya merupakan hakikat wujud adalah satu, walaupun berbeda-beda tingkat intensitas penampakannya.

Konsep kesadaran diri, adalah salah satu gagasan khas Suhrawardi, dan dengan menempatkan 'aku' dalam posisi yang sangat menentukan dalam proses pengetahuan telah memberikan pedoman baru tentang bagaimana sebuah pengetahuan dan kebenaran dapat yang sesungguhnya dapat dicapai.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ahwani, Ahmad Fuad.,1995, *Filsafat Islam*, Pustaka Firdaus Jakarta
- Ali, Yunarsil., 1991, *Perkembangan Pemikiran dalam Filsafat Islam*, Bumi Aksara Jakarta
- Al-Munjid fi al-Lughah*, 1969,Beirut, Dar al-Masyriq
- Aminrazevi, Mehdi.,1992, *Pendekatan rasional Suhrawardi Terhadap problema Ilmu pengetahuan*,Jurnal
Hikmah edisi ke 7 Desember Bandung
- Bagus, Lorens.,2000, *Kamus Filsafat*,PT. Gramedia Pustaka Utama Jakarta
- Daudi, Ahmad., 1984, *Segi-segi Pemikiran filsafat dalam Islam*, Bulan Bintang Jakarta
- Chettik, C. William.,2001, *Dunia Imajinal Ibn 'Arabi*,terj. Ahmad Syahid, Risalah Gusti Surabaya
- Fakhry, Madjid., 1970, *A. History of Islamic Philosophy*, Newyork London, Colombia University Press
- Hulw, Abd al.,1988, *Al-Isyraqiyah dalam main Ziyadah, al Musu'ah al-falsafiyah al-'Arabiyah II*, Ma'had
al-Inma' Arabi
- Hanafi, Ahmad.,1990, *Pengantar Filsafat Islam*, Bulan Bintang Jakarta
- Madkour, Ibrahim., 1991, *Filsafat Islam, Metode dan Penerapan*, Rajawali Press
- Mahzar, Armahedi.,2000, *Filsafat Sadra*,Pengantar dalam Fazlur Rahman, terj. Munir Muin, Pustaka
Bandung
- Nasr, Husein., 1986, *Tiga Pemikir Islam*, terj. Mujahid Risalah Bandung
- Rahman Fazlur.,1978, *Islam, Chicago London*, University of ChicagoPress
- Sontag, Frederick., 2002, *Pengantar Metafisikan* , Pustaka Pelajar, Yogyakarta
- Sutrisno, Slamet, dkk.,2009, *Filsafat Wayang, Sena Wangi*, Jakarta
- Titus., dkk,1984, *Persoalan-persoalan Filsafat*, Terj. Rasyidi, Bulan Bintang Jakarta
- Yazdi, Mehdi Hairi., 1994, *Ilmu huduri*, terj. Ahsin Muhammad, Mizan Bandung

Venturi, Lionello.,1976, *Illumination dalam Dagobert. D. Runnes, Dictionary of Philosophy*,New Jersey,

Littlefield Adams & Co.

Ziai, Husein.,1998, *Filsafat Illuminasi*,terj Afif Muhammad Zaman Bandung