

HIRARKHI ALAM MENURUT SUHRAWARDI

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana
Dalam Ilmu Ushuluddin
Jurusan Aqidah dan Filsafat



Oleh :

SUBKI
4101151

**FAKULTAS USHULUDDIN
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2008**

HIRARKHI ALAM MENURUT SUHRAWARDI

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana
Dalam Ilmu Ushuluddin

Oleh :

S U B K I
4101151

Semarang, 16 Juli 2008
Disetujui oleh :
Pembimbing I

Dr. Yusuf Suyono, MA.
Nip 15020366

ABSTRAKS

Alam merupakan sebuah entitas yang menarik untuk diteliti, yang menjadi kajian penelitian dalam ini adalah alam semesta dan benda-benda yang terdapat di dalamnya yang hubungannya mencakup intregasi dan relasi tiga realitas antara Allah, makrokosmos dan mikrokosmos.

Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk berfungsi sebagai acuan bagi manusia dalam memahami relasi antara tiga realitas tersebut. Rujukan al-Qur'an terhadap fenomena alam dimaksudkan untuk menarik perhatian manusia pada pencipta alam yang Maha Mulia dengan mempertanyakan dan merenungkan wujud-wujud alam; dan untuk mendorong manusia agar berjuang mendekat kepada-Nya. Al-Qur'an mengajak manusia untuk mengetahui dan memahami pesan moral yang hakiki melalui penelitian dan observasi terhadap fenomena alam semesta yang penuh rahasia dan keajaiban, dan akhirnya membawa jiwa manusia membayangkan keagungan dan kemegahan penciptanya, yaitu Allah. Inilah yang menjadi gagasan awal penulis menganalisis pemikiran Suhrawardi tentang alam semesta yang penulis tuangkan dalam bentuk karya tulis ilmiah dengan judul "*Hirarkhi Alam Menurut Suhrawardi*".

Suhrawardi dalam menjelaskan formulasi teori kosmologi berpangkal dari prinsip emanasi yang kemudian dikembangkan menjadi teori pancaran (iluminasi, *'isyraqi*). Teori Suhrawardi tentang iluminasi merupakan bentuk khas teori emansi seperti yang dikembangkan oleh kaum Neoplatonis. Menurutnya, Cahaya segala cahaya mengeluarkan "cahaya" karena kedudukannya, dan sinar yang tersebar sampai ke seluruh kosmos; melalui sinar-sinar inilah kosmos dipelihara kesatuannya, gerak dan perubahannya. Menurut Suhrawardi, alam semesta dan semua wujud yang ada di dalamnya bermula dan berasal dari proses penyinaran raksasa dari Prinsip Utama yang Tunggal yang oleh Suhrawardi di sebut sebagai *Nûr al-Anwâr*. *Nûr al-Anwâr* merupakan sumber semua gerak, akan tetapi, gerak cahaya di sini bukan dalam arti perpindahan tempat. Menurut Suhrawardi, gerakan itulah yang memiliki peran sentral bagi terbentuknya segala yang ada (*al-hawâdits*). Cahaya segala cahaya dalam pandangan Suhrawardi adalah Allah SWT, sedangkan dalam pandangan para filsuf, cahaya-cahaya adalah intelek-intelek. Cahaya pengendali adalah intelek cakrawala, sedangkan cahaya adalah jiwa-jiwa manusia. Substansi gelap adalah badan, dunia perantara (*'alam al-barâzikh*) adalah dunia badan. Maka, deskripsi Suhrawardi terhadap cahaya abstrak atau Cahaya Segala Cahaya tidak banyak berbeda dengan deskripsi para filsuf terhadap *Wâjib al-Wujûd*, Yang Satu atau Yang Pertama.

Suhrawardi mengklasifikasikan alam menjadi empat jenis yang ia paparkan dalam dua karyanya, ketiga di antaranya tertuang dalam kitab *Hayakil al-Nûr*, kemudian ia menambahkan jenis alam yang ke empat dalam kitab *Hikmah al-Isyrâq*. Keempat alam tersebut adalah alam akal (*'alam al-'aql*) atau alam intelek, kedua alam jiwa (*'âlam al-nafs*) dan ketiga alam materi atau alam bentuk (*'âlam al-jism*), sedangkan yang keempat adalah *'âlam al-mitsâl al-mu'allaq* (alam citra yang tergantung).

MOTTO

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو
الْأَلْبَابِ (البقره : 269)

Allah menganugraahkan al hikmah (kefahaman yang dalam tentang Al Qur'an dan As Sunah) kepada siapa yang Dia kehendaki. Dan barang siapa yang dianugrahi al hikmah itu, ia benar-benar telah dianugrahi karunia yang banyak. Dan hanya orang-orang yang berakallah yang dapat mengambil pelajaran (dari firman Allah). (QS. al-Baqarah : 269)

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا (الإسراء : 84)

“ Katakanlah: "Tiap-tiap orang berbuat menurut keadaannya masing-masing". Maka Tuhanmu lebih mengetahui siapa yang lebih benar jalannya.” (QS. al-Isrâ' : 84)

PERSEMBAHAN

Skripsi ini penulis persembahkan kepada :

1. Ayahanda dan Ibunda tercinta, yang selalu berjuang, berdo'a dan memberikan restunya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Semoga Allah SWT selalu mencurahkan rahmat dan hidayah-Nya kepada mereka.
2. Semua saudara yang selalu memberikan dorongan baik moral maupun spiritual, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.
3. Semua guruku, khususnya kepada KH. Sirodj Khudhori dan Bapak H.Ahmad Izzuddin M.Ag, yang dengan ikhlas telah menuntun jiwa dan raga yang dho'if ini ke cahaya Ilahi. Terima kasih telah mendidik dan mengajarku *walau harfan wahidan*.
4. Teman-teman pondok pesantren Daarun-Najaah, Mas Habib. Teman-teman '2001': Ust.Wahab, Ust.Dholi, Gus Taufik, Waro', Letkol Hasan, List, Le' Rofi', Om Hamid, Gus Mail Ma'shum, Den Mift, Djon Ahmadi, Gus Fuad, Prapto, Ghozali, Mujab, Ervan, Khotim, Irul, Santri Takhasus dan teman lainnya yang tidak dapat saya sebutkan), terima kasih atas saran, kritik, kebaikan dan ketulusan kalian. Semoga esok kita bisa menjadi yang terbaik dan dapat mencapai S.3 (sukses,sholeh dan slamet.).
5. Pembaca yang budiman.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji syukur kehadirat Allah SWT. penulis panjatkan atas segala limpahan rahmat, taufiq, hidayah dan inayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.

Shalawat dan Salam Allah SWT. semoga selalu terlimpahkan dan senantiasa penulis sanjungkan kepada *Khotamul Anbiya' wal Mursalin*, Rasulullah Muhammad SAW beserta keluarga, sahabat-sahabat, dan para pengikutnya yang telah membawa dan mengembangkan Islam hingga seperti sekarang ini.

Skripsi yang berjudul "Hirarkhi Alam menurut Suhrawardi" ini disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S.1) pada Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo Semarang.

Penulis menyadari bahwa terselesaikannya skripsi ini bukanlah semata hasil dari “jerih payah” penulis secara pribadi. Akan tetapi semua itu terwujud berkat adanya usaha dan bantuan dari berbagai pihak yang telah membantu penulis dalam menyelesaikan skripsi ini. Oleh karena itu, penulis tidak akan lupa untuk menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya terutama kepada :

1. Prof. Dr. H. Abdul Djamil, M.A., selaku Rektor IAIN Walisongo Semarang.
2. Dr. Abdul Muhayya, MA. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang dan para Pembantu Dekan yang telah memberikan izin kepada penulis untuk menulis skripsi tersebut dan memberikan fasilitas untuk belajar dari awal hingga akhir.
3. Dr. Yusuf Suyono, MA. selaku Pembimbing, terima kasih yang sebanyak-banyaknya atas bimbingan dan pengarahan yang diberikan dengan sabar dan tulus ikhlas.
4. Drs. Machrus, MA, selaku Ketua Jurusan Aqidah dan Filsafat Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang.
5. Drs. Sukendar MA, selaku Dosen Wali yang selalu meluangkan waktu untuk memberikan bimbingan, arahan dan memberikan ilmunya kepada penulis.

6. Kedua orang tua penulis yang tercinta beserta semua keluarga, terima kasih atas segala do'a, perhatian, dukungan, kelembutan dan curahan kasih sayang yang tidak dapat penulis ungkapkan dalam untaian kata-kata..
7. Keluarga Besar Pondok Pesantren Daarun Najaah Jerakah Tugu Semarang, khususnya kepada KH. Sirojd Chudlari dan Ust. H. Ahmad Izzuddin, M.Ag, selaku pengasuh yang selalu memberikan motivasi kepada penulis.
8. Semua teman di lingkungan Fakultas Ushuluddin dan semua santri di Pondok Pesantren Daarun Najaah Jarakah Tugu, Semarang

Harapan dan do'a penulis semoga semua amal kebaikan dan jasa-jasa dari semua pihak yang telah membantu hingga terselesaikannya skripsi ini diterima Allah SWT, serta mendapatkan balasan yang lebih baik.

Penulis juga menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan yang disebabkan keterbatasan kemampuan penulis. Oleh karena itu penulis mengharap saran dan kritik konstruktif dari pembaca demi sempurnanya skripsi ini.

Akhirnya penulis berharap semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat nyata bagi penulis khususnya dan para pembaca umumnya.

Semarang, Juli 2008

Penulis

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN NOTA PEMBIMBING.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
HALAMAN ABSTRAKSI.....	iv
HALAMAN MOTTO.....	v
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
DAFTAR ISI.....	ix
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Perumusan Permasalahan.....	12
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	12
D. Tinjauan Kepustakaan.....	13
E. Metodologi Penulisan.....	15
F. Sistematika Penulisan.....	18
BAB II : TINJAUAN UMUM TENTANG ALAM	
A. Pengertian Alam.....	20
B. Penciptaan Alam.....	22
C. Beberapa Pandangan Tentang alam.....	29
C.1. Alam Menurut Sains.....	29
C.2. Alam Menurut al-Kitab.....	32
C.3. Alam Menurut Islam.....	35
C.3.1. Alam Menurut al-Qur'an dan Hadits.....	36
C.3.2. Alam Menurut Teologi Islam.....	40
C.3.3. Alam Menurut Filsafat Islam.....	42
D. Hubungan Tuhan, Manusia dan Alam.....	49

BAB III: HIRARKHI ALAM MENURUT SUHRAWARDI

A. Riwayat Hidup dan Karyanya.....	62
B. Suasana Pemikiran Pra-Suhrawardi	69
C. Perkembangan Corak Pemikiran Suhrawardi	71
D. Pokok Pemikiran Suhrawardi Tentang Alam	75

BAB IV: ANALISIS

A. Formulasi Alam Menurut Suhrawardi	86
B. Pesan Moral yang Terkandung dalam Keteraturan Alam Menurut Suhrawardi	92

BAB V : KESIMPULAN, SARAN DAN PENUTUP

A. Kesimpulan.....	103
B. Saran-saran	105
C. Penutup	106

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

DAFTAR RIWAYAT PENDIDIKAN PENULIS

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Manusia diciptakan oleh Tuhan di dunia ini mengemban misi suci sebagai khalifah yang mempunyai tanggung jawab atas terciptanya harmonitas ekosistem alam semesta sebagai manifestasi pengabdian dan penghambaan kepada Dzat yang menciptakannya, Allah SWT. Manusia, di antara makhluk ciptaan-Nya memiliki kelebihan yang tidak dimiliki oleh makhluk lainnya. Kelebihan itu disebabkan manusia dianugerahi akal budi oleh Allah. Dengan fasilitas akal budi inilah manusia dapat berfikir, merenungkan fenomena-fenomena alam yang senantiasa melingkupi kehidupan kesehariannya. Manusia terus menerus berusaha menyingkap rahasia yang meliputi dirinya dan mencari tahu siapakah yang kuasa menciptakan alam ini, yang rumit susunannya, penuh dengan benda-benda yang menakjubkan.

Manusia mengamati segala peristiwa yang menyangkut isi alam dan didapatinya, bahwa selalu ada perubahan dan peredaran, selalu silih berganti dan berubah, tidak ada yang tetap dan kekal.¹ Melalui observasi, eksperimen dan perhitungan, manusia mendapatkan bahwa dunia penuh dengan keteraturan. Di dalamnya ada hubungan-hubungan yang pasti antara unsur-unsur dan fenomenanya yang diatur oleh hukum-hukum yang pasti dan kokoh. Eksistensi keteraturan yang sistematis tersebut begitu pasti sifatnya sehingga tidak ada satupun kejadian alam yang tidak terencana atau tidak ada kaitannya dengan fenomena lainnya.²

Seiring berjalannya aktivitas berfikir yang dilakukan oleh manusia secara kontinyu, muncullah beberapa tokoh yang mencoba memberikan argumentasi tentang proses penciptaan alam yang bermula dari pertanyaan-pertanyaan filosofis, dari materi apakah alam ini terbentuk?, substansi apakah

¹Abdul G. Djapri, *Mengintai Alam Metafisika*, PT Bina Ilmu, Surabaya, 1985, hlm. 16

²Bahesty dan Bahonar, *Dasar Pemikiran Filsafat Islam dalam al-Qur'an*, Risalah Masa, Jakarta, 1991, hlm. 46

yang merupakan sumber segala kehidupan di jagad raya ini?, unsur apakah yang menjadi struktur terpenting dari materi yang membentuk alam semesta ini? Bagaimana bentuk dan keadaan bumi ini? dan lain sebagainya. Pertanyaan-pertanyaan tersebut sering dimunculkan oleh para pemikir Yunani, yang kemudian dilanjutkan oleh para filosof muslim.

Pengkajian tentang alam semesta bukan merupakan hal baru dalam kajian filsafat. sejak abad keenam sebelum Masehi, para filosof seperti: Thales, Anaximenes, dan Anaximandors sudah mempersoalkan mengenai asal mula alam semesta (*arkhe*). Thales (624- 546 SM), orang Miletus yang digelar sebagai bapak filsafat mengajukan pertanyaan yang sangat mendasar, yang jarang diperhatikan orang, juga oleh orang sekarang : *What is the nature of the world stuff?* (apa sebenarnya bahan alam semesta ini?).³ Ia menjawab sendiri pertanyaan tersebut dengan berkata bahwa yang menjadi bahan alam semesta ini adalah air. Anaximender mencoba menjelaskan bahwa substansi pertama yang ada dengan sendirinya adalah udara (Mayer, 1950: 19).⁴ Aristoteles dalam bukunya *On the Heavens*, mengemukakan dua argumen yang bagus untuk meyakini bahwa bumi lebih merupakan bola bundar dari pada sebuah lempengan datar. Sedangkan menurut Heraclitus alam semesta ini selalu dalam keadaan berubah; sesuatu yang dingin dapat berubah menjadi panas, yang panas berubah menjadi dingin.⁵ Itu berarti bila kita hendak memahami kehidupan kosmos, kita mesti menyadari bahwa kosmos itu dinamis.

Pada abad pertengahan, pembahasan mengenai alam semesta diletakkan dalam dimensi agama (religius). Baru pada abad *Renaissance*, pembahasan tentang alam semesta muncul dalam perspektif baru melalui pemikir-pemikir seperti Copernicus dan Galileo Galilei. Pada abad ke delapan belas, pembahasan tentang alam semesta mendapat perhatian yang lebih besar

³Prof. Dr. Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum, Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*, PT Remaja Rosda Karya, Bandung, 1990, hlm. 48

⁴*Ibid*

⁵*Ibid*, hlm. 49

dalam pemikiran Isac Newton, dan akhirnya muncullah para pemikir besar tentang alam semesta seperti Marx Plank, Einstein, dan Stephen Hawking.⁶

Asal usul alam semesta, tentunya telah didiskusikan sejak sekian lama. Menurut sejumlah kosmologi awal dalam tradisi Hebron/Islam, alam semesta berawal pada saat yang tak terhingga, pada waktu yang tidak begitu lampau di masa lalu. Satu alasan atas permulaan seperti itu adalah perasaan bahwa untuk menjelaskan tentang alam semesta diperlukan adanya penyebab pertama.⁷ Ketika sebagian besar orang percaya pada alam semesta yang tak berubah dan benar-benar statis, pertanyaan tentang apakah alam semesta itu mempunyai permulaan atau tidak benar-benar menjadi sebuah pertanyaan metafisika atau teologi. Orang dapat memberikan penjelasan tentang apakah yang diamati dari kedua cara. Apakah alam semesta telah dan tetap ada selamanya, atautkah alam semesta disusun dalam proses yang berjalan pada saat yang tak terhingga sehingga menjadi seperti orang memandangnya bahwa alam semesta telah ada selamanya. Namun pada tahun 1929, Edwin Hubble melakukan sebuah observasi yang sangat penting bahwa dalam sudut manapun anda melihat, bintang yang jauh akan terlihat bergerak menjauhi kita dengan kecepatan yang tinggi, dengan kata lain alam semesta itu mengembang.⁸

Studi tentang alam dan bagiannya meliputi suatu panorama yang luas, yang dicakup banyak disiplin ilmu. Dalam peradaban Islam klasik, studi ini menarik bagi saintis kealaman, ahli geografi dan sejarawan maupun bagi ahli teologi, filosof dan *gnostik*. Semua studi semacam ini, yang berhubungan dengan berbagai bagian kosmos yang secara teknis harus dipandang sebagai sains kosmologis. Dalam tradisi pemikiran Islam klasik, pembahasan tentang wacana alam semesta terlihat lebih mendalam dari tradisi pemikiran sebelumnya (tradisi Yunani), hal ini bisa dilihat dengan banyaknya pemikir Islam yang mencoba memformalisasikan definisi alam secara komprehensif,

⁶Tasmuji, *Metafisika Sebagai Metodologi, (Kajian Terhadap Kosmologi Metafisik)*, Jurnal Al-Afkar Fakultas Ushuluddin Surabaya, Edisi IV, Juli-Desember 2001, hlm. 94

⁷Stephen W. Hawking, *Teori Segala Sesuatu, Asal Usul dan Kepunahan Alam Semesta*, terj. Ikhlasul Ardi Nugraha, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2004, hlm. 12-13

⁸*Ibid*, hlm. 14

yakni suatu pendefinisian alam yang tidak hanya menyangkut tentang substansi (materi) yang membentuknya, tetapi sebuah pendefinisian yang dikaitkan dengan pertanyaan “bagaimana alam ini tercipta, kapan diciptakan, kekal atau tidak, dan siapa yang menciptakannya?”.

Kajian sejarah kealaman pada abad pertengahan, dalam Islam maupun Kristen, meliputi banyak topik, dari mulai geografi, geologi, botani, zoologi dan antropologi hingga sejarah sakral, mitologi dan kosmogoni. Sejarawan dunia muslim seperti al-Thabari dan al-Mas’udi, memulai sejarah manusia sejak saat penciptaan dan memandang eksistensi sosial manusia dalam hubungannya dengan lingkungan kosmisnya.⁹ Sejarah kealaman dalam Islam dalam kenyataannya biasanya dikembangkan dalam kerangka sejarah sakral, seperti halnya dalam sejarah Yahudi, di mana pengarang seperti Philo menulis sejarah universal sebagai komentar terhadap Perjanjian Lama, khususnya kitab kejadian. Dalam tradisi penulisan sejarah kealaman ini, tidak dibuat perbedaan antara yang sakral dan yang profan; semua makhluk di dunia ini dikaji sehubungan dengan asal-usul Ilahinya.¹⁰

Kenyataan alam semesta pada hakekatnya adalah kenyataan yang dibangun dari kenyataan besar, makro kosmos dan kenyataan besar sebagai keseluruhan pada dasarnya sangat ghaib, metafisik, bersifat abstrak yang pada hakekatnya tersusun dari satuan-satuan kenyataan yang kecil yang dapat dilihat, ditangkap dan ditimbang.¹¹ Dalam konsep filsafat Islam, alam semesta adalah wujud atau eksistensi Tuhan dalam kehidupan ini, dan mencerminkan tanda-tanda kebesaran Tuhan atau ayat-ayat-Nya. Alam semesta sebagai eksistensi Tuhan hanya dapat dipahami melalui kemampuan intelek dalam dimensi spiritualitasnya yang dapat memahami tanda-tanda Tuhan atau ayat-ayat Tuhan yang terkandung atau tersembunyi dalam semua wujud

⁹Damanhuri Djamil, *Kesatuan Manusia dan Alam*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1986, hlm. 89

¹⁰*Ibid*

¹¹Prof. Dr. Musa Asy’ari, *Filsafat Sebagai Sunnah Nabi Dalam Berfikir*, LESFI Press, Yogyakarta, 2003, hlm 195

keseluruhan sejenis, yaitu langit, bumi udara, bahkan yang tersirat dalam firman-firman-Nya yang tertulis dalam kitab-kitab suci.¹²

Satu hal yang mengakar dalam pemikiran umat Islam secara umum adalah sebuah pernyataan yang menyatakan bahwa alam merupakan suatu entitas yang diciptakan. Namun untuk memahaminya di antara umat Islam terdapat silang pendapat. Dalam perbincangan filsafat, terdapat perdebatan pendapat tentang penciptaan alam semesta, sebagian menyatakan bahwa alam semesta diciptakan, sebagian yang lainnya menyatakan bahwa alam semesta tidak diciptakan, ibaratnya, cahanya matahari, di mana matahari tidak pernah menciptakan cahayanya. Jika alam semesta diciptakan, bagaimana proses penciptaan itu terjadi, apakah Tuhan sebagai penciptanya terikat oleh syarat-syarat dalam hukum penciptaan, dan jika Tuhan terikat oleh hukum-hukum penciptaan, maka keterikatan ini tentu bertentangan dengan kekuasaan Tuhan sendiri. Bagaimana Tuhan dapat dikatakan sebagai Dzat Yang Maha Kuasa, jika terikat dan tergantung pada hukum-hukum penciptaan. Sementara pendapat lain menyatakan bahwa penciptaan itu tidak terikat pada hukum-hukum penciptaan, dengan kata lain alam semesta tidak diciptakan, kejadiannya dimungkinkan melalui proses yang disebut emanasi atau *al-faidl*, pancaran.¹³

Pada dasarnya, persoalan pokoknya adalah apakah hakekat alam semesta itu?, kalau alam semesta itu dipahami sebagai wujud-wujud keseluruhan sejenis, seperti langit, bumi, air, udara, bahkan manusia, maka semua itu memang diciptakan dan Tuhan sendiri menjelaskan proses penciptaan itu, akan tetapi jika alam semesta dilihat dari kesemestaan dan

¹²*Ibid*, hlm 197

¹³Konflik ini muncul ketika al-Ghazali menyerang paham para filosof yang diwakili terutama oleh Ibn Sina, berkaitan dengan penciptaan alam. Al-Ghazali menyatakan bahwa alam diciptakan dalam waktu, melalui keputusan yang abadi. Ia menolak selang waktu yang memisahkan keputusan abadi Tuhan terkait dengan penciptaan alam sebagai kelemahan Dzatnya. Bagi al-Ghazali penggambaran penciptaan dilihat dari sisi waktu hanyalah suatu permainan imajinasi. Tuhan mendahului dunia hanyalah berarti bahwa Tuhan itu ada, sementara alam tidak ada. Apa yang dinyatakan itu adalah eksistensi sebuah entitas (Tuhan) yang diakui oleh kedua entitas secara bersama-sama. Sementara bagi Ibn Sina, Tuhan mendahului alam dalam esensi, ketimbang dalam waktu. Lihat Majid Fakhry, *History of Islamic Philosophy*, New York, Columbia University, 1970, hlm., 251-253

keseluruhan sejenis, yang tidak terbatas, ghaib, abadi, maka alam semesta pada hakekatnya adalah eksistensi dari Tuhan sendiri, dan itu tidak diciptakan, karena bagaimana mungkin Dia menciptakan dirinya?.

Jika direnungkan secara lebih mendalam, memang sesungguhnya dilihat dari eksistensinya, ada tingkatan-tingkatan wujud yang bersifat abstrak yang bersifat struktural dan hirarkhis, yaitu wujud tertinggi eksistensi diri Tuhan sendiri, yang menjadi awal dan akhir segala yang ada, kemudian alam semesta sebagai wujud eksistensi-Nya, yang metafisis, ghaib, tak terbatas, kemudian alam besar yang menjadi kumpulan sejenis, yang abstrak yang dapat ditangkap melalui konsep, sifatnya tak terbatas dan bisa dilihat terutama pada satuan jenisnya, seperti manusia, bumi, langit, air, udara, binatang, tumbuhan dan kemudian alam kecil yang menjadi sistem-sistem terkecil dari jenis yang faktual, yang nyata secara fisik.¹⁴

Tingkatan wujud yang bersifat struktural dan hirearkhis, kaitannya dengan proses penciptaan alam dapat digambarkan sebagai berikut.¹⁵

- 1
Tuhan
- 2
Eksistensi Tuhan, pencipta pertama : alam semesta
- 3
Alam besar : kumpulan jenis-jenis air, udara, bumi, langit, dan manusia
- 4
Alam kecil : sistem jenis, si fulan, udara panas bumi tandus, : satu-satunya
- 5
Eksistensi manusia, pencipta kedua : alam kreatif spiritual nafs
- 6
Alam budaya besar : kumpulan jenis kebudayaan : ilmu kesenian, teknologi
- 7
Alam budaya kecil : matematika, wayang kulit, komputer: satu-satunya.¹⁶

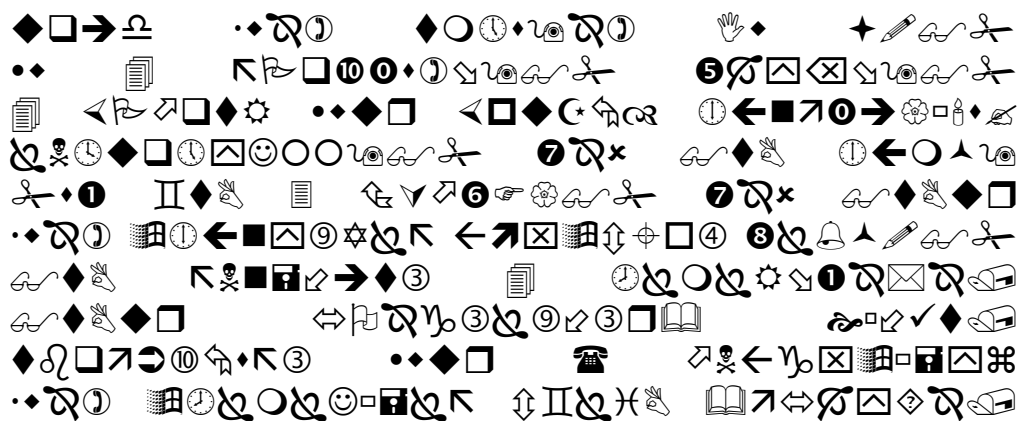
¹⁴*Op. Cit* hlm. 198

¹⁵*Op. Cit* hlm. 199

¹⁶Proses penciptaan secara hirearkhis dan evolutif lebih memungkinkan untuk diterima dibandingkan dengan makna penciptaan “seketika”, sebagaimana yang masih sering dipikirkan tentang Tuhan yang dengan serta merta menciptakan makhluknya. Konsep kosmos sebagaimana tersebut di atas lebih melihat sebagai suatu proses dibandingkan sebagai produk seperti yang selama ini berlaku dalam bentuk emanasi dengan berbagai modelnya. Sekedar perbandingan, Plotinus, menyatakan melalui konsep Trinitasnya, Yang Satu, Jiwa dan Ruh, bahwa dunia dan manusia merupakan emanasi dari jiwa, sedangkan jiwa itu merupakan limpahan dari ruh (Nous),

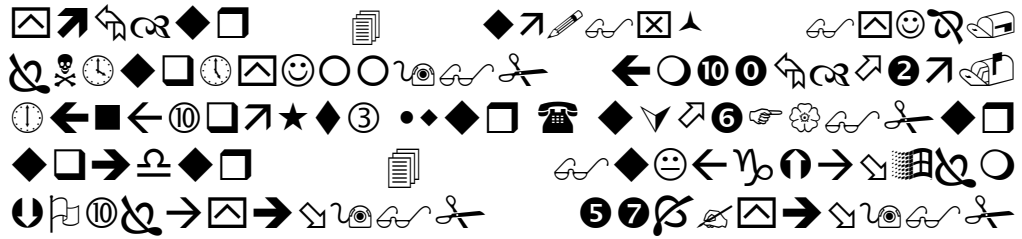
Dalam konsep filsafat Islam, sesungguhnya dalam kehidupan ini hanya ada dua pencipta, sebagai aktualisasi nafs, *keakuan*, yaitu pencipta mutlak, pencipta yang tak terbatas, dan *pencipta relatif*, pencipta kedua yang terbatas. Oleh karena itu proses penciptaan pada hakekatnya hanya terjadi pada alam hirearkhi tiga sampai enam, di mana alam hirearkhi tiga diciptakan oleh Tuhan sendiri, sedangkan alam hirearkhi empat tercipta oleh proses mekanisme hukum alam besar, hirearkhi enam dan tujuh ditentukan oleh kapasitas konseptual manusia. Proses penciptaan tersebut di atas terikat oleh hukum-hukum penciptaan yang mensyaratkan adanya beberapa faktor, yaitu pencipta, bahan, waktu, model, metode, proses dan tujuan. Adapun pendekatan untuk mencari jawaban tentang persoalan penciptaan pada alam hirearkhi tiga dan empat ini yang paling tepat adalah melalui pendekatan perenungan dan pemahaman terhadap firman-firman Tuhan yang menjelaskan tentang penciptaan itu yang dihimpun hanya dalam kitab suci, yang dalam pemahaman ini adalah kitab suci al-Qur'an.

Pandangan dinamik tentang alam dalam al-Qur'an berasal dari tindakan kreatif yang terus menerus dari Tuhan. Tuhan itu "hidup" (Qur'an surat al-Baqarah, 255; Alu Imron, 20 dan surat al-Rahman ayat 29) : Ia yang hidup pada tiap-tiap benda, penciptaan terus menerus itu memelihara semua benda.¹⁷



dan ruh itu adalah emanasi yang pertama dari yang satu (The one). Lihat Bertrand Russel, *A History Western Philosophy*, New York, Simon and Schuster, 1946, hlm 288-294

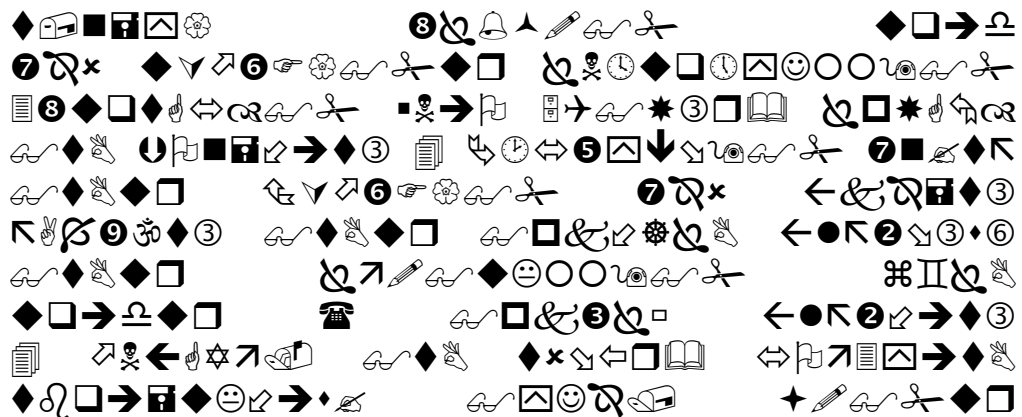
¹⁷Royes Garaudy, *Mencari Agama Pada Abad XX Wasiat Filsafat*, terj. Prof. Dr. H. M. Rasyidi, Bulan Bintang, Bandung, 1985, hlm., 307



(البقرة:255)

Artinya: Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia yang hidup kekal lagi terus menerus mengurus (makhluk-Nya); tidak mengantuk dan tidak tidur. Kepunyaan-Nya apa yang di langit dan di bumi. tiada yang dapat memberi syafa'at di sisi Allah tanpa izin-Nya? Allah mengetahui apa-apa yang di hadapan mereka dan di belakang mereka, dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya. Kursi Allah meliputi langit dan bumi. dan Allah tidak merasa berat memelihara keduanya, dan Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.¹⁸ (QS. al-Baqarah:255)

Al-Qur'an memberikan gambaran yang sempurna tentang alam materi dan apa yang terdapat pada sikap ilmiah dan rasional. Al-Qur'an memulai dari aspek alam semesta yang bersifat kebendaan dan alamiah, dan dari keghaiban dan keajaiban serta nilai-nilainya.¹⁹ Penyelidikan tentang alam jagad raya akhirnya membawa manusia kembali kepada titik tolak semula, yaitu ilmu pengetahuan tentang Tuhan Yang Maha Esa, dan seluruh alam semesta ini berada langsung di bawah perintah-Nya.²⁰



¹⁸Prof. T.M. Hasbi Ashhsidiqi, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, Jakarta 1971, hlm. 63

¹⁹Prof. H.M. Arifin, M.Ed., *Al-Qur'an Sumber Ilmu Pengetahuan*, PT. Rineka Cipta, Jakarta, 1992, hlm. 17

²⁰*Ibid*, hlm. 47



Artinya: Dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa: Kemudian dia bersemayam di atas 'arsy'²¹, dia mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi dan apa yang keluar daripadanya dan apa yang turun dari langit dan apa yang naik²² kepada-Nya. Dan Dia bersama kamu di mana saja kamu berada. dan Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan. Kepunyaan-Nya-lah kerajaan langit dan bumi. dan kepada Allah-lah dikembalikan segala urusan. (QS.al-Hadîd:4-5)

Al-Qur'an sebagai sumber dasar untuk mengetahui wawasan Islam atas dunia, berulang kali menyebutkan tanda-tanda Allah dan menuntut manusia untuk memikirkannya, dan melalui itu mengetahui sumber eksistensinya, yaitu Allah.²³ Jika kita menggambarkan sesuatu sebelum Tuhan, tindakan penciptaan Tuhan tak dapat dipahami kecuali dengan cara tindakan kita sebagai tukang (pencipta); jika kita melukiskan penciptaan secara *anthropomorfis*, seperti perubahan dari yang mungkin kepada yang riil, seperti peralihan dari "possible" menjadi "real", maka yang *possible* itu merupakan proses kerja kita dan yang riil adalah hasil (produk) dari kerja kita.²⁴ Sesungguhnya tak ada sesuatu yang berada di luar Tuhan, walaupun sesuatu "meant" atau 'adam'. Orang dapat mengatakan bahwa Tuhan tidak menciptakan sesuatu selain Dia. Ia adalah tindakan "mencipta" itu sendiri. *Khalaqa*, "to create" menunjukkan secara khusus kepada tindakan mencipta dari Tuhan. Kata kerja tak dapat dipakai kecuali dalam arti sabda Tuhan kepada suatu benda : "adalah", maka benda itu ada (Qur'an, Yâsîn, 82), jadi ciptaan terjadi dalam Tuhan.²⁵ Ajaran fundamental al-Qur'an tentang alam semesta adalah bahwa ia merupakan sebuah kosmos, sebuah tatanan; bahwa ia

²¹Bersemayam di atas 'Arsy ialah salah satu sifat Allah yang wajib kita imani, sesuai dengan kebesaran Allah dan kesucian-Nya.

²²Yang dimaksud dengan yang naik kepada-Nya antara lain ialah amal-amal dan do'a-do'a hamba.

²³Royes Garaudy, *Op.Cit*, hlm. 54.

²⁴*Ibid*


²⁵Prof. Dr. H. M. Rasyidi *Op. Cit*, hlm. 308

merupakan suatu tatanan yang berkembang, yang dinamis; bahwa ia bukanlah suatu permainan yang sia-sia, tetapi harus ditanggapi secara serius, manusia harus mempelajari hukum-hukumnya, yang merupakan bagian dari perilaku Tuhan, dan menjadikannya sebagai panggung dari aktivitas manusia yang punya tujuan.²⁶

Istilah alam semesta nampaknya terekam dalam al-Qur'an dengan sebutan langit dan bumi serta segala sesuatu yang terdapat pada keduanya. (*al-samâwât wal ardl wa mâ baynahumâ*). Istilah ini ditemukan dalam al-Qur'an sebanyak 20 kali yang tersebar dalam 15 surat.²⁷ Fokus pemuatannya ialah surah al-Maidah dan Shâd tiga kali, surat al-Dukhân dua kali, surat al-Hijr, Maryam, Thâha, al-Furqân, al-Syûrâ, al-Rûm, al-Sajdah, al-Shaffat, al-Zukhruf, al-Ahqâf, Qôf, dan al-Naba', masing-masing satu kali.²⁸ Untuk membuktikan statemen ini dapat dikemukakan contoh penggalan ayat yang terdapat dalam surat al-Maidah ayat 17 sebagai berikut :



Artinya:Kepunyaan Allahlah kerajaan langit dan bumi dan apa yang ada diantara keduanya; dia menciptakan apa yang dikehendaki-Nya (QS. Al-Mâidah:7)

Kata  dalam surat tersebut dapat diartikan sebagai alam semesta.

Kitab suci al-Qur'an mengajak orang arif, orang yang berfikir, dan orang yang waspada untuk merenungkan secara mendalam dunia ini dan keajaiban-keajaiban dan bahkan untuk merenungkan peristiwa-peristiwa alamiah dan sebab-sebabnya agar dapat memperoleh pengetahuan tentang Yang Maha Kuasa, Yang Maha Tahu, Yang Maha Arif, dan Pencipta Yang Maha Esa Pengasih. Ayat-ayat al-Qur'an sebagian dimaksudkan untuk menyadarkan manusia dan menarik perhatian manusia pada isu-isu yang

²⁶Taufik Adnan Amal, *Menafsirkan al-Qur'an*, Mizan, Bandung, 1987, hlm. 75

²⁷Sirajuddin Zar, *Menafsirkan Kembali Kosmologi al-Qur'an*, Ulumul Qur'an, NO 3, Vol. V. tahun 1994, hlm. 50

²⁸*Ibid*

muncul setelah eksistensi pencipta seperti tidak bersekutu. Pengetahuan dan kekuasaan tidak terbatas, kearifan hati, dan sifat-sifat lain, khususnya kekuasaan untuk membangkitkan kembali manusia dari kematiannya, kemudian memberi manusia kehidupan abadi dan selama kehidupan inilah manusia akan mendapat pahala atau hukuman selaras dengan kehidupan yang dijalankannya di bumi.

Namun dalam semua ayat al-Qur'an, untuk dapat menyadari realitas-realitas metafisika, manusia diminta untuk memperhatikan dengan seksama segala sesuatu di dunia dan untuk membuat kesimpulan tentang tanda-tanda ini melalui penerapan persepsi-persepsi batiniah intuitif dan penilaian sehingga dengan demikian manusia memperoleh pengetahuan yang bermanfaat.²⁹

Manusia yang akrab berteman dengan fenomena alam semesta adalah manusia yang banyak mendapatkan kemudahan dan kenikmatan dari alam semesta itu sendiri. Pemahaman yang kontekstual, holistik, komprehensif tentang perilaku alam semesta menjadikan manusia semakin memahami makna kehidupan dengan berbagai aspeknya yang bersifat multidimensional.³⁰

Suhrawardi, dalam menjelaskan teori penciptaan alam, mengembangkan prinsip emanasi menjadi teori pancaran (*iluminasi, isyraqi*). Menurutnya, pancaran cahaya bersumber dari sumber pertama yang ia sebut Nur al-Anwar.³¹ Pancaran dari sumber pertama akan terus berjalan terus sepanjang sumbernya tetap eksis. Konsekuensinya, alam semesta akan selalu ada selama Tuhan ada, dan prinsip ini menimbulkan paham adanya dualisme ke-qadiman (Tuhan dan alam). Akan tetapi Suhrawaradi menegaskan bahwa antara Tuhan dan alam adalah dua hal yang berbeda sama sekali. Dalam hal

²⁹Muhammad Husaini Baheshti, *Metafisika al-Qur'an: Menangkap Intisari Tauhid*, Avasy, Bandung, 2003 hlm. 44

³⁰Dr. Lukman Saksono, Msc, *Panca Daya Dalam Empat Dimensi Filsafat*, PT. Grafikatama Jaya, Jakarta, 1993, hlm. 192

³¹Dr. Amroeni Drajat, M A., *Suhrawardi, Kritik Falsafah Paripatetik*, LkiS, Yogyakarta, 2005, hlm.,243-244

ini, ia mengumpakan hubungan antara lampu dan sinarnya: lampu sebagai sumber cahaya jelas berbeda dengan sinar yang dihasilkannya.³²

Melalui dasar emanasi inilah, kejadian alam semesta secara metafisis dapat dijelaskan. Proses iluminasi akan berlangsung terus, tidak peduli sejauh mana keragaman sebab dan akibat yang terjadi sesuai komposisi dan tertib alam semesta. Alur perkembangan konsep kosmologi Suhrawardi dapat ditelusuri dalam karyanya yang berjudul *Hikmah al-'Isyraq dan Hayākil al-Nūr*.

Sebagaimana dikukuhkan oleh banyak ulama Islam terkemuka, bahwa al-Qur'an bukanlah sebuah buku ilmu kealaman, melainkan buku pentunjuk dan pencerahan. Rujukan al-Qur'an terhadap fenomena alam dimaksudkan untuk menarik perhatian manusia pada pencipta alam yang Maha Mulia dengan mempertanyakan dan merenungkan wujud-wujud alam; dan untuk mendorong manusia agar berjuang mendekat kepada-Nya. Al-Qur'an mengajak manusia untuk mengetahui dan memahami pesan moral yang hakiki melalui penelitian dan observasi terhadap fenomena alam semesta yang penuh rahasia dan keajaiban, dan akhirnya membawa jiwa manusia membayangkan keagungan dan kemegahan penciptanya, yaitu Allah. Inilah yang menjadi gagasan awal penulis menganalisis pemikiran Suhrawardi tentang alam semesta yang penulis tuangkan dalam bentuk karya tulis ilmiah dengan judul "*Hirarkhi Alam Menurut Suhrawardi*".

B. Pokok Masalah

Berpijak dari uraian di atas, ada dua permasalahan mendasar yang menjadi titik tolak bagi penulis dalam melakukan penelitian ini. Kedua permasalahan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Apa yang melatarbelakangi pemikiran Suhrawardi terkait dengan formulasi hirarkhi alam?
2. Bagaimana formulasi hirarkhi alam menurut Suhrawardi?

³²*Ibid* hlm. 244

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berdasarkan pokok permasalahan di atas, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui :

1. Hal-hal yang melatarbelakangi pemikiran Suhrawardi terkait dengan formulasi hirarkhi alam..
2. Formulasi alam dan tingkatannya menurut Suhrawardi.

Penelitian ini adalah penelitian yang bersifat *library research* (penelitian kepustakaan), oleh karena itu, manfaat yang bisa diambil dari penelitian ini adalah:

1. Memperkaya dan memperluas khazanah intelektual, khususnya di bidang filsafat islam.
2. Setelah mengkaji pemikiran Suhrawardi tentang penciptaan alam, diharapkan dapat meningkatkan kemurnian akidah terkait dengan pemahaman penciptaan alam melalui proses iluminasi (*al-faidh*).

D. Tinjauan Kepustakaan

Dalam penelitian kepustakaan (*library research*) dibutuhkan adanya sumber peneletian. Penelaahan terhadap konsep, teori, dan hasil peneletian terdahulu yang masih relevan terhadap masalah penelitian dapat digunakan sebagai sumber³³. Kegiatan dalam seluruh proses penelitian adalah membaca, oleh karena itu, sumber bacaan merupakan bagian penunjang penelitian yang esensial.

Tinjauan/telaah kepustakaan adalah satu istilah untuk mengkaji bahan atau literatur kepustakaan (*literatur riview*). Bentuk kegiatan ini yaitu memaparkan dan mendeskripsikan pengetahuan, argumen, dalil, konsep atau ketentuan-ketentuan yang pernah diungkapkan oleh peneliti sebelumnya terkait dengan obyek masalah yang hendak dikaji yang dalam penelitian ini.

Terkait dengan judul skripsi yang penulis teliti, pemikiran dan karya-karya Suhrawardi memang sudah banyak diteliti oleh para pemikir, baik dari

³³Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian*, Raja Grafindo Persada, Jakarta,1997, hlm.

Barat maupun para sarjana muslim. Tokoh pemikir yang cukup sering membicarakan gagasan-gagasan Suhrawardi adalah Seyyed Hossein Nasr.

Di Indonesia juga terdapat para sarjana yang tertarik dan kemudian melakukan penelitian terhadap pemikiran-pemikiran Suhrawardi. Di antara para sarjana tersebut adalah Bambang Irawan dengan tesisnya "*Tasawuf Falsafi Suhrawardi, Sebuah Kajian Epistemologi*" dan Imam Khanafi dengan tesis yang berjudul "*Relasi Gender Dalam Kosmologi Islam (Telaah atas pemikiran Suhrawardi)*".

Dalam tesisnya yang berjudul "*Tasawuf Falsafi Suhrawardi, Sebuah Kajian Epistemologi*", Bambang Irawan banyak mengupas pemikiran tasawuf Suhrawardi, terkait dengan hal-hal yang melatarbelakangi munculnya konsep tasawuf Suhrawardi dan kemudian merumuskan epistemologi tasawuf Suhrawardi tersebut. Bambang Irawan merujuk Suhrawardi sebagai tokoh sufi yang memadukan ajaran-ajaran tasawuf dengan filsafat. Mengenai epistemologi tasawuf Suhrawardi, Bambang Irawan melacak akar-akar pemikiran tasawuf falsafi Suhrawardi dari segi sumber, hakikat dan kebenaran pengetahuannya.

Imam Khanafi dalam tesisnya "*Relasi Gender Dalam Kosmologi Islam (Telaah Atas Pemikiran Suhrawardi)*" lebih banyak mengelaborasi konsep gender dalam perspektif islam kemudian mengkaitkannya dengan konsep angeleology yang digagas oleh Suhrawardi. Menurut Imam Khanafi, dalam pemikiran kosmologis Suhrawardi, terlihat bahwa realitas-realitas kosmos yang berbasiskan mitologi cahaya yang diturunkan ke dalam bentuk-bentuk malaikat memiliki kualitas yang bersifat gender, yaitu memiliki kualitas pemaksa, pemberi, aktif, kuat dan senantiasa positif, sementara realitas kosmos yang bersifat feminim adalah yang berkualitas penerima, pasif, lemah dan senantiasa negatif.

Dalam konklusi penelitiannya, Imam Khanafi menyatakan bahwa di antara realitas kosmos terdapat pola hubungan yang bersifat dominan. Realitas kosmos yang memiliki hubungan dominasi adalah mereka yang secara gender berkualitas maskulin. Dominasi maskulinitasnya ditujukan pada realitas

kosmos yang berkualitas feminim, yaitu yang secara struktural berada di bawah (*al-sâfil*). Pendominasian tersebut dalam rangka mewujudkan *tajalli* Tuhan dan menjamin adanya kontinuitas eksistensi, selain itu, pendominasian menyadari realitas-realitas feminim atas keberadaannya di antara realitas-realitas yang lain dan atas kewajibannya mencapai realitas absolut yang menjadi sumber segala asal.

Dari berbagai tulisan maupun penelitian-penelitian yang dilakukan oleh para tokoh/sarjana sebagaimana tersebut di atas, sejauh penulis ketahui belum ada penelitian yang secara spesifik menguraikan pemikiran Suhrawardi berkenaan dengan konsep alamnya. Berdasarkan atas hal inilah, peneliti berusaha menyajikan deskripsi pemikiran Suhrawardi yang terkait dengan konsep kosmologinya yang selanjutnya penulis tuangkan dalam sebuah karya tulis (skripsi) yang berjudul "*Hirarkhi Alam Menurut Suhrawardi*".

E. Metode Penulisan Skripsi

Metode dalam sebuah penelitian mempunyai arti yang sangat penting, sebab metodologi menentukan bagaimana cara kerja dalam sebuah mekanisme penelitian. Metode inilah yang akan menentukan keberhasilan penelitian dalam mencapai sasaran dan maksud dikehendaki oleh peneliti.

Penelitian yang digunakan Dalam penulisan skripsi ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*), karena hasil yang ditemukan adalah analisis terhadap buku-buku yang dijadikan sumber oleh penulis.

Penulis, dalam penulisan skripsi yang bersifat *library research* ini, menggunakan metode yang sesuai dengan objek kajiannya yaitu :

1. Pengumpulan data.

Pengumpulan data dalam penulisan ini penulis lakukan dengan menginventarisasi data-data literal yang berkaitan dengan permasalahan yang dikaji, yaitu "*Hierarkhi Alam Menurut Suhrawardi*". Karena merupakan penelitian kepustakaan, maka pengumpulan data dapat dilakukan dengan menganalisis karya-karya Suhrawardi dan buku-buku lain yang memiliki relevansi dengan pemikiran Suhrawardi yang penulis

teliti. Data diambil dari berbagai sumber tertulis. Adapun sumber tertulis yang dimaksud adalah berupa buku-buku bahan dokumentasi dan lain-lain.³⁴

Penelitian kepustakaan ini mengumpulkan deskripsi-deskripsi dan hasil-hasil penelitian yang telah dilaksanakan oleh ahli-ahli di bidang lain, dengan percaya atas kompetensi mereka. Karena merupakan bahan mentah refleksi filosofis, maka dalam bahan itu dicari garis-garis besar, struktur-struktur fundamental dan prinsip-prinsip dasarnya. Sedapat mungkin dilakukan secara mendetail dan bahan yang kurang relevan diabaikan.³⁵

2. Sumber Data

Data dalam penelitian ini bersumber dari berbagai sumber tertulis sebagai berikut :

- a. Sumber data primer, yaitu sumber-sumber yang memberikan data secara langsung³⁶. Sumber data primer yang menjadi rujukan penulis dalam melakukan penelitian ini adalah karya-karya ilmiah Suhrawardi seperti kitab *Hikmah al-Isyrâq* yang merupakan *magnum opus* Suhrawardi dan juga kitab *Hayâkil al-Nûr*
- b. Sumber data Sekunder, yaitu sumber data yang diperoleh, dibuat dan merupakan bahan pendukung sumber pertama, karena data diperoleh melalui bahan kepustakaan³⁷. Sumber data yang mendukung dan melengkapi sumber-sumber primer dapat diambil dari buku-buku atau karya ilmiah yang isinya dapat melengkapi data yang diperlukan dalam penelitian ini.

3. Analisis Data

Setelah data-data yang dimaksud dapat dikumpulkan, maka akan diadakan pemrosesan lebih lanjut untuk kemudian dianalisis. Langkah

³⁴Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Gajah Mada Pers, Yogyakarta, 1991, hlm. 30

³⁵Anton Bakker dan Ahmad Haris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta, 1994, hlm. 109-125

³⁶Sumadi Suryabrata, *Metode Penelitian*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1998, hlm. 84

³⁷Roni Hanitijo Soemitro, *Metode Penelitian Hukum dan Jurimetri*, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1989, hlm. 36

pertama yang dilakukan adalah menyeleksi dan memilah-milah data yang sudah terkumpul, berdasarkan prioritas dan keterkaitannya dengan masalah-masalah yang menjadi obyek kajian dalam penelitian, kemudian langkah kedua adalah pengolahan data-data dan selanjutnya melakukan analisis data. Menurut Parltan analisis data adalah suatu proses mengklasifikasikan data, mengorganisasikannya ke dalam suatu pola kategori dan satuan urutan dasar³⁸. Tujuan utama analisis data adalah untuk mengungkapkan jawaban dari rumusan masalah dari kategori penelitian, sehingga penemuan yang diperoleh mampu dikomunikasikan kepada publik atau orang lain secara luas.³⁹ Dalam menganalisis data penelitian, penulis menggunakan metode sebagai berikut:

a. Metode Deskriptif

Sudarto dalam bukunya “*Metodologi Penelitian Filsafat*” menyebutkan bahwa metode deskriptif merupakan metode penulisan untuk menguraikan secara lengkap, teratur dan teliti terhadap suatu objek penelitian.⁴⁰ Sedangkan metode deskriptif menurut Anton Bakker dan Ahmad Charis Zubair metode deskriptif adalah menguraikan dan membahasakan secara benar seluruh konsepsi tokoh dengan tujuan mendapatkan suatu pemahaman yang benar dari pemikiran seorang tokoh dan lebih jauh lagi diharapkan dapat melahirkan suatu pemahaman baru.⁴¹

Analisis data skripsi ini menggunakan analisis deskriptif dengan pendekatan kritis, sintesis metodologis. Artinya, penggunaan pendekatan tidak hanya dengan satu metode tapi disesuaikan dengan data yang diperoleh. Maksud pokok mengadakan analisis adalah

³⁸H. Muhammad Ali, *Strategi Penelitian Pendidikan*, IKIP Bandung Press, Bandung, 1993, hlm.166

³⁹*Ibid*

⁴⁰Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1997, hlm, 116

⁴¹ Anton Bakker dan Ahmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta, 1990, hlm 54

melakukan pemeriksaan secara konseptual atas makna yang dikandung oleh istilah-istilah dan pernyataan-pernyataan yang dibuat.⁴²

b. Metode Content Analysis

Metode ini sebagai kelanjutan dari metode pengumpulan data yaitu suatu metode penyusunan dan penganalisisandata secara sistematis dan obyektif.⁴³ Metode *content analysis* adalah metode analisis ilmiah tentang isi pesan suatu komunikasi.⁴⁴ Di sini penulis berusaha menganalisis substansi pemikiran Suhrawardi yang terdapat dalam berbagai karyanya yang mempunyai relevansi dengan topik penelitian.

F. Sistematika Penulisan Skripsi

Untuk mempermudah kajian dalam penelitian ini, terlebih dahulu perlu diketahui sistematika penulisan penelitian tersebut.

Adapun sistematika penulisan penelitian ini terdiri dari lima bab dengan uraian sebagai berikut :

Bab pertama yang merupakan pendahuluan, berisi tentang latar belakang masalah, rumusan permasalahan, tujuan penelitian, telaah pustaka, metode penelitian dan sistematika penulisan.

Dalam bab ini peneliti berusaha menjelaskan penelusuran masalah dan metodologi penulisan skripsi. Terkait dengan hal ini, sub-sub bab bahasan dalam pendahuluan meliputi latar belakang mengenai kajian alam semesta yang masih perlu dan selalu menarik untuk dikaji secara mendalam sepanjang perkembangan zaman. Bagaimana formulasi pemikiran Suhrawardi tentang hirarkhi alam dan hal-hal yang melatarbelakanginya menjadi pokok permasalahan dalam penulisan skripsi, dilengkapi dengan tujuan dan manfaat penulisan skripsi, kemudian tinjauan kepustakaan, metode penulisan,

⁴²Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Soerjono Soemargono, Tiara Wacana, Yogyakarta, 1992, hlm. 18

⁴³*Ibid*

⁴⁴Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, PT Bayu Indar Grafika, Yogyakarta, 1996, hlm. 49

sistematika penulisan skripsi yang kesemuanya itu dapat mendukung penulisan skripsi ini.

Bab kedua, merupakan pengantar memasuki bab ketiga yang meliputi tinjauan umum tentang alam semesta dipandang dari beberapa aspek, yaitu aspek sains dan teknologi maupun dari aspek teologis. Dalam bab ini, juga akan dijelaskan mengenai proses terjadinya alam dalam pandangan beberapa ahli yang mempunyai kompetensi di bidang sains dan teknologi dan argumentasi-argumentasi dari kaum agamawan (filosof, teolog, sufi) serta pemahaman alam ditinjau dari al-Qur'an dan Hadits.

Bab ketiga, merupakan inti dari penulisan penelitian yang menguraikan pemahaman terhadap tokoh yang diteliti. Untuk mendapatkan pemahaman yang komprehensif mengenai tokoh yang diteliti, tentunya ada beberapa hal yang perlu dijelaskan. Di antara beberapa hal tersebut adalah biografi tokoh yang mencakup riwayat hidup dan karyanya, perkembangan corak pemikirannya dan pemikiran tokoh terkait dengan tema penelitian yang diteliti.

Bab keempat, merupakan pokok kajian yang berisi analisis terhadap paparan bab-bab sebelumnya mengenai formulasi alam menurut Suhrawardi. Dalam bab ini, penulis juga menganalisis keteraturan penciptaan alam sebagai pesan moral bagi manusia dalam berinteraksi dengan alam sebagai rangkaian ekosistem kehidupannya.

Bab kelima, bab ini merupakan akhir pembahasan penulisan penelitian. Dalam bab ini, akan disampaikan hasil-hasil penelitian yang berupa kesimpulan dari pembahasan sebelumnya, juga dikemukakan saran-saran konstruktif yang diharapkan dapat memberi masukan dalam rangka melengkapi data penelitian dan sekaligus menutup rangkaian pembahasan.

DAFTAR PUSTAKA

Abdul G. Djapri, *Mengintai Alam Metafisika*, PT Bina Ilmu, Surabaya, 1985

Anton Bakker dan Ahmad Haris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta, 1994

Bahesty dan *Bikiran Filsafat Islam dalam al-Qur'an*, Risalah Masa, Jakarta, 1991

Damanhuri Djamil, *Kesatupaduan Manusia dan Alam*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1986

Dr. Amroeni Drajat, M A., *Suhrawardi, Kritik Falsafah Paripatetik*, LkiS, Yogyakarta, 2005

Dr. Lukman Saksono, Msc, *Panca Daya Dalam Empat Dimensi Filsafat*, PT. Grafikatama Jaya, Jakarta, 1993

Drs. Amroeni Drajat, M.Ag., *Filsafat Illuminasi, Sebuah Kajian Terhadap Konsep "Cahaya" Suhrawardi, Riora Cipta*, Tangerang, 2001

Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Gajah Mada Pers, Yogyakarta, 1991

Hossein Ziai, *Suhrawardi dan Filsafat Illuminasi, Pencerahan Ilmu Pengetahuan*, terj. Dr. Afif Muhammad dan Drs. Munir, Zaman Wacana Mulia, Bandung, 1998

H. Muhammad Ali, *Strategi Penelitian Pendidikan*, IKIP Bandung Press, Bandung, 1993

Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Soerjono Soemargono, Tiara Wacana, Yogyakarta, 1992

Muhammad Husaini Baheshti, *Metafisika al-Qur'an: Menangkap Intisari Tauhid*, Avasy, Bandung, 2003

Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, PT Bayu Indar Grafika, Yogyakarta, 1996

Prof. Dr. Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum, Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*, PT. Remaja Rosda Karya, Bandung, 1990

Prof. Dr. Musa Asy'ari, *Filsafat Sebagai Sunnah Nabi Dalam Berfikir*, LESFI Press, Yogyakarta, 2003

Prof. H.M. Arifin, M.Ed., *Al-Qur'an Sumber Ilmu Pengetahuan*, PT. Rineka Cipta, Jakarta, 1992

Prof. T.M. Hasbi Ashhsidiqi, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, Jakarta 1971

Roni Hanitijo Soemitro, *Metode Penelitian Hukum dan Jurimetri*, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1989

Royes Garaudy, *Mencari Agama Pada Abad XX Wasiat Filsafat*, terj. Prof. Dr. H. M. Rasyidi, Bulan Bintang, Bandung

Seyyed Hossein Nasr, *Filsafat Hikmah Suhrawardi*, Ulumul Qur'an No.3, Vol VII/1997

Sirajuddin Zar, *Menafsirkan Kembali Kosmologi al-Qur'an*, Ulumul Qur'an, NO 3, Vol. V/1994

Stephen W. Hawking, *Teori Segala Sesuatu, Asal Usul dan Kepunahan Alam Semesta*, terj. Ikhlasul Ardi Nugraha, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2004

Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, PT Raja Grafindo, Persada, Jakarta, 1997

Sumadi Suryabrata, *Metode Penelitian*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1998

Tasmuji, *Metafisika Sebagai Metodologi, (Kajian Terhadap Kosmologi Metafisik)*, Jurnal Al-Afkar Fakultas Ushuluddin Surabaya, Edisi IV, Juli-Desember 2001

Taufik Adnan Amal, *Menafsirkan al-Qur'an*, Mizan, Bandung, 1987

BAB I PENDAHULUAN

- A. Latar Belakang Masalah**
- B. Permasalahan**
- C. Tujuan Dan Manfaat Penulisan Skripsi**
- D. Tinjauan Kepustakaan**
- E. Metode Penulisan Skripsi**
- F. Sistematika Penulisan Skripsi**

BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG ALAM

- A. Pengertian Alam**
- B. Penciptaan Alam**
- C. Beberapa Pandangan Tentang Alam**
- D. Hubungan Tuhan, Alam dan Manusia**

BAB III PEMIKIRAN SUHRAWARDI TENTANG ALAM

- A. Riwayat Hidup dan Karyanya**

- B. Suasana Pemikiran Pra-Suhrawardi**
- C. Perkembangan Corak Pemikiran Suhrawardi**
- D. Pemikiran Suhrawardi Tentang Alam**

BAB IV ANALISIS

- A. Pesan Moral Yang Terkandung Dalam Keteraturan Alam Menurut Suhrawardi**
- B. Relevansi Pandangan Suhrawardi Tentang Alam dengan al-Qur'an dan Sains Modern**

BAB V PENUTUP

- A. Kesimpulan**
- B. Saran**
- C. Penutup**

terdapat banyak referensi yang dapat dijadikan sebagai acuan. Namun demikian, referensi yang secara spesifik memberikan gambaran tentang tema yang penulis teliti masih jarang ditemui. Oleh karena itu, penulis hanya akan menyebutkan beberapa karya Suhrawardi yang mempunyai relevansi dengan judul penelitian yang penulis teliti. Karya-karya Suhrawardi yang relevan dengan tema penelitian penulis antara lain sebagai berikut:

1. Suhrawardi, Hikmah al-‘Isyraq (*The Theosophy of Orient of Light*)

Buku ini adalah karya Suhrawardi yang paling monumental, yang di dalamnya terkandung prinsip-prinsip filsafat iluminasi yang tersusun secara sistematis. Hikmah al-‘Isyraq merupakan karya yang menurut Suhrawardi sendiri diperoleh melalui pengalaman penyerapan intuisi pribadi.⁴⁵

⁴⁵Drs. Amroeni Drajat, M.Ag., *Filsafat Illuminasi, Sebuah Kajian Terhadap Konsep “Cahaya” Suhrawardi*, Riora Cipta, Tangerang, 2001, hlm. 25

Kitab Hikmah al-‘Isyraq ini dipersembahkan bagi mereka yang tidak puas dengan filsafat teoritis belaka dan mencari cahaya makrifat. Buku yang dalam keindahan bahasanya merupakan sebuah karya agung di antara karya-karya tulis filsafat dalam bahasa Arab, dikarang dalam beberapa bulan pada tahun 582 H/1186M. Kitab Hikmah al-‘Isyraq terdiri dari sebuah prolog dan dua bagian⁴⁶. Bagian pertama berisi bahasan mengenai logika serta kritik atas beberapa pokok pikiran filsafat paripatetik, sedangkan bagian kedua terdiri dari lima makalah mengenai cahaya, ontologi, angelologi, fisika, psikologi dan yang terakhir eskatologi dan penyatuan spiritual.⁴⁷

Suhrawardi menyebut Hikmah al-‘Isyraq sebagai karya yang memuat pengetahuan intuitifnya sendiri tentang dasar filsafat. Juga karya yang secara sistematis memformulasikan hasil-hasil yang didapatkan dari pengalaman-pengalaman mistisnya sendiri dan menggabungkannya dalam membangun kembali filsafat.⁴⁸

2. Suhrawardi, Hayâkil al-Nûr (*The Temple of Light*), Abu Rayyan, al-Maktabah al-Tajriyyah al-Kubra, 1956.

Hayakil al-Nur merupakan salah satu karya Suhrawardi yang oleh Seyyed Hossein Nasr dikategorikan sebagai karya yang memuat karangan-karangan pendek tentang filsafat. Kitab ini ditulis oleh Suhrawardi ke dalam bahasa Persi.

Alur perkembangan konsep kosmologi Suhrawardi dapat kita temukan melalui kitab ini. Suhrawardi membentangkan tiga jenis alam; pertama alam akal (*‘alam al-‘aql*), kedua, alam jiwa (*‘alam al-Nafs*), dan yang ketiga adalah alam materi (*‘alam al-jism*).⁴⁹

Di samping kedua kitab tersebut, untuk mendapatkan validitas data penelitian, penulis mencari sumber data yang relevan melalui karya-

⁴⁶ Ulumul Qur’an No. 3 VII/1997 hlm. 59

⁴⁷ *Ibid*

⁴⁸ Hossein Ziai, *Suhrawardi dan Filsafat Illuminasi, Pencerahan Ilmu Pengetahuan*, terj. Dr. Afif Muhammad dan Drs. Munir, Zaman Wacana Mulia, Bandung, 1998, hlm. 32

⁴⁹ Penjelasan mengenai hal ini dapat kita temukan dalam kitab *Hayakil al-Nur* halm. 64.

karya tokoh yang secara khusus mengomentari terhadap pemikiran-pemikiran yang dikemukakan Suhrawardi dalam karya-karyanya.

Demikianlah sekilas gambaran tinjauan kepustakaan yang akan penulis uraikan lebih lanjut dalam karya skripsi nanti.

Abdul G. Djapri, *Mengintai Alam Metafisika*, PT Bina Ilmu, Surabaya, 1985, hlm. 16

Bahesty dan Bahonar, *Dasar Pemikiran Filsafat Islam dalam al-Qur'an*, Risalah Masa, Jakarta, 1991, hlm. 46

Prof. Dr. Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum, Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*, PT Remaja Rosda Karya, Bandung, 1990, hlm. 48

Ibid

Ibid, hlm. 49

Stephen W. Hawking, *Teori Segala Sesuatu, Asal Usul dan Kepunahan Alam Semesta*, terj. Ikhlasul Ardi Nugraha, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2004, hlm. 12-13

Ibid, hlm. 14

Damanhuri Djamil, *Kesatupaduan Manusia dan Alam*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1986, hlm. 89

Ibid

Prof. Dr. Musa Asy'ari, *Filsafat Sebagai Sunnah Nabi Dalam Berfikir*, LESFI Press, Yogyakarta, 2003, hlm 195

. *Ibid*, hlm 197

Konflik ini muncul ketika al-Ghazali menyerang paham para filosof yang diwakili terutama oleh Ibn Sina, berkaitan dengan penciptaan alam. Al-Ghazali menyatakan bahwa alam diciptakan dalam waktu, melalui keputusan yang abadi. Ia menolak selang waktu yang memisahkan keputusan abadi Tuhan

terkait dengan penciptaan alam sebagai kelemahan Dzatnya. Bagi al-Ghazali penggambaran penciptaan dilihat dari sisi waktu hanyalah suatu permainan imajinasi. Tuhan mendahului dunia hanyalah berarti bahwa Tuhan itu ada, sementara alam tidak ada. Apa yang dinyatakan itu adalah eksistensi sebuah entitas (Tuhan) yang diakui oleh kedua entitas secara bersama-sama. Sementara bagi Ibn Sina, Tuhan mendahului alam dalam esensi, ketimbang dalam waktu. Lihat Majid Fakhry, *History of Islamic Philosophy*, New York, Columbia University, 1970, hlm., 251-253

Op. Cit hlm., 198

Op. Cit hlm., 199

Proses penciptaan secara hirarkhis dan evolutif lebih memungkinkan untuk diterima dibandingkan dengan makna penciptaan “seketika”, sebagaimana yang masih sering dipikirkan tentang Tuhan yang dengan serta merta menciptakan makhluknya. Konsep kosmos sebagaimana tersebut di atas lebih melihat sebagai suatu proses dibandingkan sebagai produk seperti yang selama ini berlaku dalam bentuk emanasi dengan berbagai modelnya. Sekedar perbandingan, Plotinus, menyatakan melalui konsep Trinitasnya, Yang Satu, Jiwa dan Ruh, bahwa dunia dan manusia merupakan emanasi dari jiwa, sedangkan jiwa itu merupakan limpahan dari ruh (Nous), dan ruh itu adalah emanasi yang pertama dari yang satu (The one). Lihat Bertrand Russel, *A History Western Philosophy*, New York, Simon and Schuster, 1946, hlm 288-294

Royes Garaudy, Mencari Agama Pada Abad XX Wasiat Filsafat, terj. Prof. Dr. H. M. Rasyidi, Bulan Bintang, Bandung, 1985, hlm., 307

Depag RI, al-Qur'an dan Terjemahannya

Prof. H.M. Arifin, M.Ed., *Al-Qur'an Sumber Ilmu Pengetahuan*, PT. Riineka Cipta, Jakarta, 1992, hlm.17

Ibid, hlm 47

Bersemayam di atas 'Arsy ialah salah satu sifat Allah yang wajib kita imani, sesuai dengan kebesaran Allah dan kesucianNya.

Yang dimaksud dengan yang naik kepadaNya antara lain ialah amal-amal dan do'a-do'a hamba.

Royes Garaudy, *Op.Cit*, hlm. 54.

Ibid

Prof. Dr. H. M. Rasyidi *Op. Cit*, hlm. 308

Taufik Adnan Amal, *Menafsirkan al-Qur'an*, Mizan, Bandung, 1987, hlm. 75

Sirajuddin Zar, *Menafsirkan Kembali Kosmologi al-Qur'an*, Ulumul Qur'an, NO 3, Vol. V. tahun 1994, hlm. 50

Ibid

Muhammad Husaini Baheshti, *Metafisika al-Qur'an: Menangkap Intisari Tauhid*, Avasy, Bandung, 2003 hlm. 44

Dr. Lukman Saksono, Msc, *Panca Daya dalam Empat Dimensi Filsafat*, PT. Grafikatama Jaya, Jakarta, 1993, hlm. 192

Dr. Amroeni Drajat, M A., *Suhrawardi, Kritik Falsafah Paripatetik*, LkiS, Yogyakarta, 2005, hlm.,243-244

Ibid hlm. 244

- Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1997, hlm. 66
- Drs. Amroeni Drajat, M.Ag., *Filsafat Illuminasi, Sebuah Kajian Terhadap Konsep "Cahaya" Suhrawardi, Riora Cipta*, Tangerang, 2001, hlm. 25
- Ulumul Qur'an No. 3 VII/1997 hlm. 59
- Ibid*
- Hossein Ziai, *Suhrawardi dan Filsafat Illuminasi, Pencerahan Ilmu Pengetahuan*, terj. Dr. Afif Muhammad dan Drs. Munir, Zaman Wacana Mulia, Bandung, 1998, hlm. 32
- Penjelasan mengenai hal ini dapat kita temukan dalam kitab *Hayakil al-Nur* halm. 64.
- Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Gajah Mada Pers, Yogyakarta, 1991, hlm. 30
- Anton Bakker dan Ahmad Haris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta, 1994, hlm. 109-125
- Sumadi Suryabrata, *Metode Penelitian*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1998, hlm. 84
- Roni Hanitijo Soemitro, *Metode Penelitian Hukum dan Jurimetri*, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1989, hlm. 36
- Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1997, hlm. 116
- Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Soerjono Soemargono, Tiara Wacana, Yogyakarta, 1992, hlm. 18
- Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, PT Bayu Indar Grafika, Yogyakarta, 1996, hlm. 49

Terkait dengan judul skripsi yang penulis teliti, pemikiran dan karya-karya Suhrawardi memang sudah banyak diteliti oleh para pemikir, baik dari Barat maupun para sarjana muslim. Tokoh pemikir yang cukup sering membicarakan gagasan-gagasan Suhrawardi adalah Seyyed Hossein Nasr. Sedikitnya terdapat tiga judul buku yang ditulis olehnya, yang banyak memaparkan tentang biografi dan latar belakang intelektual Suhrawardi. Di antara buku-buku yang dimaksud antara lain:

1. *Tsalâtsah al-Hukama al-Muslim (Three Muslim Sage)*, Ibn Sina, Suhrawardi dan Ibn 'Arabi.
2. *Intlektual Islam; Teologi, Filsafat dan Gnosis*, dalam bab III dari buku ini, Hossein Nasr memberikan porsi yang lebih dalam memaparkan ajaran *Illunminasi* Suhrawardi.

3. *Sains dan Peradaban Islam*, dalam buku ini, Nasr sedikit menyinggung biografi Suhrawardi.

Para tokoh pemikir lain yang pernah meneliti pemikiran Suhrawardi adalah Iqtidhar Hassan Khan dalam *The Pir and Murid; A Case Study of The Sufis of Suhrawardi, Silsilah in India During Thirteenth and Fourteenth Century*. M. Fakhry dalam *al-Suhrawardi's Critique of The Moslem Paripatetics*, R. Avens dalam *Henry Corbyn and Suhrawardi's Angeology*, Mehdi Amin Fahrezi dalam *Pendekatan Rasional Suhrawardi Terhadap Problem Pengetahuan*. Hossein Ziai, dalam bukunya *Knowledge and Illumination; Study of Suhrawardi's Hikmah al-Isyrâq*. Dalam buku ini Hossein Ziai lebih banyak memaparkan tentang karya-karya Suhrawardi tentang filsafat iluminasi. Tokoh lain yang juga pernah mengkaji pemikiran Suhrawardi adalah Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Tafatazani, di mana dalam bukunya "*Sufi Dari Zaman ke Zaman*", Taftazani memberikan ulasan tentang *Hikmah al-Isyrâq*.

Di samping para tokoh pemikir tersebut, di Indonesia juga terdapat para sarjana yang tertarik dan kemudian melakukan penelitian terhadap pemikiran-pemikiran Suhrawardi. Di antara para sarjana tersebut adalah Amroeni Drajat dan Bambang Irawan. Pada tahun 1998, Amroeni Drajat menulis buku "*Filsafat Iluminasi, Sebuah Kajian Terhadap Konsep Cahaya Suhrawardi*". Pada bab ke-IV buku tersebut, Amroeni Drajat memfokuskan kajiannya mengenai konsep Cahaya dalam filsafat iluminasi Suhrawardi. pembahasan dalam bab ini dimulai dengan memahami pengertian Cahaya menurut Suhrawardi, di mana di dalamnya dijelaskan secara singkat tentang dunia simbol yang perlu dipahami oleh para peminat Suhrawardi.

Dalam tesisnya yang berjudul "*Tasawuf Falsafi Suhrawardi, Sebuah Kajian Epistemologi*", Bambang Irawan banyak mengupas pemikiran tasawuf Suhrawardi, terkait dengan hal-hal yang melatarbelakangi munculnya konsep tasawuf Suhrawardi dan kemudian merumuskan epistemologi tasawuf Suhrawardi tersebut. Bambang Irawan merujuk Suhrawardi sebagai tokoh sufi yang memadukan ajaran-ajaran tasawuf dengan filsafat. Mengenai

epistemologi tasawuf Suhrawardi, Bambang Irawan melacak akar-akar pemikiran tasawuf falsafi Suhrawardi dari segi sumber, hakikat dan kebenaran pengetahuannya.

Penelitian-penelitian yang dilakukan oleh para tokoh/sarjana sebagaimana tersebut di atas, secara spesifik belum ada yang menguraikan pemikiran Suhrawardi berkenaan dengan konsep alamnya. Berdasarkan atas hal inilah, peneliti berusaha menyajikan deskripsi pemikiran Suhrawardi yang terkait dengan konsep kosmologinya yang selanjutnya penulis tuangkan dalam sebuah karya tulis (skripsi) yang berjudul “Hirarkhi Alam Menurut Suhrawardi”.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG ALAM

A. Pengertian Alam

Alam berasal dari bahasa Arab yang berarti alam semesta, jagad raya.¹ Kata alam dialihkan ke dalam bahasa Arab dengan *âlam*. Dalam al-Qur'an kata alam hanya ada dalam bentuk jamak "*âlamin*", disebutkan sebanyak 73 kali yang tergelar dalam 30 surat.² Kata "*âlamin*" dimaksudkan al-Qur'an sebagai kumpulan sejenis dari makhluk Tuhan yang berakal atau yang memiliki sifat-sifat yang mendekati makhluk yang berakal.³ Karena itu dalam Islam dikenal alam malaikat, alam manusia, alam jin, alam tumbuhan dan sebagainya. Sebaliknya tidak dikenal alam batu dan alam tanah, karena batu dan tanah tidak memenuhi kriteria di atas. Kata "alam" sangat terkait dengan kehidupan manusia yang kemudian memunculkan istilah alam sekitar. Alam sekitar adalah satu perkataan yang amat biasa digunakan oleh manusia untuk menggambarkan fenomena yang wujud di sekeliling mereka. Perkataan "alam sekitar" atau di dalam bahasa Inggris disebut *environment* membawa maksud keadaan sekeliling (*surroundings*) atau lingkungan (*circumstances*). Oleh kerana itu, sekiranya berdasarkan kepada terjemahan literal, maka perkataan "alam sekitar" adalah merujuk kepada apa saja yang melingkungi dan mengelilingi manusia. Bagaimanapun secara lebih khusus perkataan "alam sekitar" merujuk kepada fenomena fisikal, ada biotik atau abiotik yang melingkungi sesuatu organisme. Fenomena fisikal ini mencakup juga fenomena yang berkaitan dengan iklim dan cuaca.⁴

¹Abdul Rahman Abdullah, *Aktualisasi Konsep Dasar Pendidikan Islam, (Rekonstruksi Pemikiran Tinjauan Filsafat Pendidikan Islam)*, UUI Press, Yogyakarta, 2001, hlm. 142

²Sirajuddin Zar, *Menafsirkan Kembali Kosmologi al-Qur'an*, Ulumur Qur'an, No.3 VOL.V. 1994, hlm.49

³*Ibid*

⁴*Pengantar Falsafah Alam Sekitar*, <http://media.isnet.org/Islam/Dialog/Semesta3.html>, diambil pada tanggal 13 Juni 2007

Definisi alam sebagaimana tersebut di atas merujuk kepada alam dalam tinjauan fisik. Definisi ini memiliki kesamaan dengan pendapat Sudarsono. Dalam kamus filsafat dan psikologi, pengertian alam menurut Sudarsono adalah lingkungan hidup, keadaan di luar diri⁵. Dalam kamus ilmu pengetahuan alam, alam adalah sebuah ruangan dalam alam beserta isinya yang terdiri dari planet-planet, satelit-satelit, bintang-bintang berbiliun-biliun, dan golongan benda langit yang lain⁶. Dalam ilmu perbintangan, pengertian alam atau *universum* adalah ruang angkasa dengan segala zat dan energi yang ada di dalamnya.⁷ Alam (*âlam*) dalam pemahaman para ulama, mengacu kepada apa saja selain Allah SWT. Ia mencakup alam *syahadat* (alam yang konkrit, yang dapat diamati oleh indera manusia) dan alam ghaib (alam abstrak yang tidak dapat diamati oleh indera) mencakup dunia dan akhirat, meliputi apa saja yang ada di langit dan di bumi atau mencakup malaikat, ruh, jin, setan, iblis, manusia, binatang, tumbuhan, dan benda-benda mati.⁸ Dalam terminologi fiqh, alam diartikan dengan semua makhluk Allah, *âlamin* berarti manusia atau makhluk hidup di alam ini.⁹ Dalam ilmu kebatinan, menurut Ridin Sofwan, sebagaimana disebutkan dalam bukunya yang berjudul *Menguak Seluk Beluk Aliran Kebatinan*, alam terbagi menjadi dua, yaitu alam besar dan alam kecil, dan keduanya merupakan pengejawantahan Tuhan. Karena itu keberadaan alam menurut ilmu kebatinan berasal dari Tuhan, dalam artian Tuhan sebagai sumber asal usul alam¹⁰.

Alam menurut sains adalah keteraturan dan keselarasan alam semesta dengan segala isinya termasuk tata surya, galaksi antar satu dan lainnya. Para pakar sains berpendapat bahwa alam semesta sebelumnya berada

⁵Sudarsono, *Kamus Filsafat dan Psikologi*, Rineka Cipta, Jakarta, 1993, hlm.9

⁶Hadiat, dkk. *Kamus Ilmu Pengetahuan Alam untuk Ummat dan Pelajar*, Balai Pustaka, Jakarta, 1996, hlm. 11

⁷Ajip Rosidi, dkk, *Ensiklopedi Indonesia*, Edisi Khusus, Jilid 2, PT. Ichtiar Baru, Jakarta, tt. Hlm. 578

⁸Prof. Dr. Harun Nasution, dkk. *Ensiklopedi Islam Indonesia*, IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1992, hlm. 99-100

⁹M. Abdul Mujib, dkk. *Kamus Istilah Fiqih*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1994, hlm. 17

¹⁰Ridin Sofwan, *Menguak Seluk Beluk Aliran Kebatinan (Kepercayaan Tuhan Yang Maha Esa)*, Aneka Ilmu, Semarang, 1999, hlm.54

pada titik singularitas.¹¹ Karena guncangan kevakuman dan tekanan gravitasi negatif kemudian timbul suatu dorongan eksplosif yang mengakibatkan ledakan yang dahsyat sekitar 15 milyar tahun yang lalu.¹² Alam kemudian menjadi cabang ilmu bernama kosmologi yang memandang alam semesta sebagai keseluruhan yang integral. Secara umum pembicaraan yang dikembangkan dalam kosmologi adalah mempelajari sifat, asal muasal dan evolusi alam semesta¹³. Menurut Poedjawijatna, kosmologi juga termasuk bagian filsafat alam yang di dalamnya membicarakan inti alam, hubungan satu sama lain dan keberadaannya dengan yang “*Ada Mutlak*” (Tuhan).¹⁴

B. Penciptaan Alam

Sebelum penulis memaparkan proses penciptaan alam, terlebih dahulu perlu dipahami kata “*penciptaan alam*” dari sudut pandang kebahasaan (*literal*) maupun istilah (*terminologi*). Penciptaan berasal dari kata *cipta* (kesanggupan) yang berarti pikiran untuk mengadakan sesuatu yang baru.¹⁵ Menciptakan mempunyai tiga pengertian yang berbeda, yaitu:

1. Membuat atau mengadakan sesuatu dengan kekuatan batin.
2. Membuat (mengadakan) sesuatu yang baru (belum pernah ada/luar biasa) dari yang lainnya, dan
3. Membuat suatu hasil.¹⁶

Kata menciptakan dalam kaitannya dengan penciptaan alam ialah mengadakan, menjadikan dan mewujudkan dari keadaan tidak ada menjadi keadaan ada.

¹¹Maksudnya adalah bahwa alam semesta sebelum dipisahkan oleh Allah SWT merupakan sesuatu yang padu. Hal ini sesuai dengan firman Allah SWT yang terdapat dalam surat al-Anbiya’ ayat 30: “*Dan apakah orang-orang yang kafir tidak mengetahui bahwasanya langit dan bumi itu keduanya dahulu adalah suatu yang padu, kemudian Kami pisahkan antara keduanya. Dan dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup. Maka mengapakah mereka tiada juga beriman?*”

¹²Sirajuddin Zar, *Op. Cit.* hlm.49

¹³Alan Isacs, *Kamus Lengkap Fisika*, terj. Panu Santoso, Erlangga, Jakarta, 1995, hlm. 40

¹⁴Poedjawijatno, *Pembimbing ke Alam Filsafat*, PT. Bina Aksara, 1995, hlm.40

¹⁵Tim Penyusun, *Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa*, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Balai Pustaka, Jakarta, 1994, hlm. 191

¹⁶*Ibid*

Alam sebagaimana disebutkan dalam definisi tersebut di atas berarti jagad raya. Alam juga bisa diartikan segala sesuatu selain Allah SWT, kumpulan atom (*jauhar*) yang tersusun dari materi (*maddah*) dan bentuk (*shûrah*) yang ada di langit dan bumi.

Berpijak dari uraian di atas, dapat diambil suatu pengertian tentang penciptaan alam dari sudut pandang kebahasaan. Penciptaan alam dalam arti etimologi adalah proses bagaimana alam atau jagad raya ini terwujud atau menjadi ada.

Secara terminologi, penciptaan alam dapat dipahami sebagai sebuah peristiwa atau momen ketika alam semesta dan segala isinya muncul atau mengada. Kesemestaan alam dapat dipahami sebagai anugerah yang diberikan oleh Allah SWT kepada manusia untuk menyempurnakan nikmatnya yang berupa bumi, langit beserta segala isinya. Kosmos yang menjadi obyek kajian penelitian ini adalah alam semesta dan benda-benda yang terdapat di dalamnya yang saling berhubungan, mencakup integritas dan relasi “tiga realitas”, antara Allah SWT, makrokosmos dan mikrokosmos. Istilah makrokosmos dimaknai dengan dunia yang lazimnya didefinisikan “segala sesuatu selain Allah SWT “. Sehingga penggunaan istilah makrokosmos biasanya sebagai pengganti kosmos, untuk membedakannya dengan istilah mikrokosmos. Mikrokosmos adalah individu manusia yang melambangkan seluruh kualitas yang dijumpai dalam diri Allah dalam makrokosmos.

Pemahaman penciptaan alam secara komprehensif dapat diperoleh dengan memberikan penjelasan mengenai teori-teori penciptaan. Sepanjang zaman manusia selalu ingin tahu bagaimana alam semesta tak bertepi ini berawal, kemana ia menuju bagaimana hukum yang menjaga tatanan dan keseimbangannya bekerja. Selama ratusan tahun para ilmuwan dan pemikir telah melakukan banyak penelitian tentang hal ini dan memunculkan beberapa teori. Naluri manusia selalu ingin mengetahui asal-usul sesuatu, termasuk asal-usul alam semesta. Berbagai hasil pengamatan dianalisis dengan dukungan teori-teori fisika untuk mengungkapkan asal-usul alam semesta. Teori penciptaan alam telah banyak dikemukakan oleh para pemikir. Para ahli,

dalam mengemukakan teori penciptaan alam berpijak dari perspektif yang berbeda. Teori penciptaan alam, dapat dipahami dengan melihat sudut pandang asal-usulnya, unsur utama yang membentuknya, dan dari sudut pandang tujuan penciptaannya.

Teori penciptaan alam ditinjau dari sudut asal muasalnya meliputi teori *creatio ex nihilio*, teori *emanasi* dan teori *evolusi*. Penjelasan mengenai ketiga teori di atas adalah sebagai berikut:

1. Teori *Creatio ex Nihilio*

Menurut teori *creatio ex nihilio*, alam semesta diciptakan dari ketiadaan. Hal ini sesuai dengan pandangan kosmologi modern yang berkesimpulan bahwa alam semesta diciptakan oleh Tuhan dari ketiadaan. Pandangan tersebut berawal dari kesimpulan Edwin Hubble, seorang astronomer Amerika setelah melakukan observasi pada tahun 1929.

Gagasan Hubble tersebut dipertegas lagi oleh observasi yang dilakukan Edward Tryon pada tahun 1973 dan Stephen W. Hawking pada tahun 1974 yang mana keduanya berkesimpulan bahwa alam semesta muncul dari ketiadaan.¹⁷ Konsep penciptaan alam dari ketiadaan juga diyakini oleh kelompok Asy'ariyah yang menyatakan bahwa alam semesta adalah baru, karena diciptakan oleh Allah secara langsung dari tidak ada (*creatio ex nihilio*). Pandangan ini menolak keyakinan kaum Mu'tazilah yang mengatakan bahwa alam ini dijadikan oleh Allah dengan cara tidak langsung dari materi yang telah ada (*al-mâddah al-ûlâ*).¹⁸

2. Teori *Emanasi*

Konsep penciptaan alam dalam teori ini mula-mula dikemukakan oleh para pemikir Yunani. Plotinus (204-270) adalah salah seorang pemikir Yunani pertama yang berpendapat bahwa alam semesta bukanlah ciptaan Tuhan, tetapi merupakan limpahan Tuhan melalui proses emanasi. Pemikiran kosmologis Plotinus tersebut kemudian diadopsi oleh para

¹⁷Sirajuddin Zar, *Op. Cit.* hlm.49

¹⁸Dr. Ahmad Daudy, MA, *Allah dan Manusia dalam Konsep Syeikh Nuruddin ar-Raniry*, CV. Rajawali, Jakarta, Cet. I, 1983, hlm. 118

filosof muslim dengan berbagai modifikasi pemikiran yang melingkupinya.

Obyek pertama yang menjadi sumber kajian dalam teori emanasi adalah Tuhan sebagai awal dan tujuan akhir dari semua wujud. Awalnya adalah Tuhan yang Tunggal, tak ada sesuatu selain-Nya. Lalu terjadilah emanasi (*al-faidh*) ilahi, yang darinya bermulalah proses penciptaan alam semesta (*ibdâ*). Alam semesta yang tercipta sebagai hasil proses emanasi ini tersusun dalam hierarki-hierarki. Mulai dari Allah yang tertinggi, bahkan melampaui batas apapun melewati wujud-wujud immaterial murni di bawahnya, hingga wujud paling rendah dari bagian material alam semesta.

Menurut teori emanasi ini, wujud Allah sebagai suatu wujud Intelegensia (Akal) Mutlak yang berpikir tentang dirinya, “sebelum” adanya wujud-wujud selain-Nya yang secara otomatis menghasilkan (yakni, memancarkan) Akal Pertama (*‘al-Aql al-Awwal*) sebagai hasil “proses” berpikir-Nya. Menurut sebuah hadis qudsi, Allah berfirman, “Yang Pertama kali aku ciptakan adalah al-‘aql, Sang Akal (akal Pertama).”

Pada gilirannya, Sang Akal sebagai akal berpikir tentang Allah dan sebagai hasilnya, terpancarlah Akal Kedua. Proses ini berjalan terus hingga berturut-turut terciptalah Akal Ketiga, Akal Keempat, Akal Kelima dan seterusnya hingga Akal Kesepuluh. Akal Kesepuluh ini adalah akal terakhir dan terendah dalam tingkatan-tingkatan wujud di alam imaterial.

Penciptaan alam semesta dalam filsafat al-Farabi (872-950) terjadi melalui *emanasi*, dalam arti wujud Allah melimpahkan wujud alam. Emanasi ini terjadi melalui pemikiran atau tafakur Allah tentang dzat-Nya. Selanjutnya Ibn Sina (980-1037) juga menganut filsafat Emanasi. Akan tetapi antara al-Farabi dan Ibn Sina memiliki kecenderungan yang berbeda dalam menetapkan obyek pemikiran akal. Ibnu Sina membagi wujud ke dalam tiga macam : wujud mustahil (*mumtani*), wujud mungkin (*mumkin*), dan wujud mesti (*wajib*). Di antara wujud dan *mahiah*, wujudlah yang lebih

penting, karena wujud yang membuat *mahiah* menjadi ada dalam kenyataan. *Mahiah* hanya terdapat dalam fikiran atau akal sedang wujud terdapat pada alam nyata, di luar fikiran akal-akal yang dalam hal ini berfungsi sebagai penggerak planet-planet dan dari pemikiran tentang dirinya maka timbul planet-planet. Selanjutnya, dalam konsep filsafat Islam yang didasari filsafat emanasi dalam hal penciptaannya, berkesimpulan bahwa alam semesta diciptakan dari sesuatu yang sudah ada.¹⁹

3. Teori *Evolusi*

Alam diciptakan Allah dalam enam masa (Q.S. 41:9-12), dua masa untuk menciptakan langit sejak berbentuk *dukhân* (campuran debu dan gas), dua masa untuk menciptakan bumi, dan dua masa (empat masa sejak penciptaan bumi) untuk memberkahi bumi dan menentukan makanan bagi penghuninya. Ukuran lamanya masa ("hari", *ayyâm*) tidak dirinci di dalam al-Qur'an.²⁰

Belum ada penafsiran pasti tentang enam masa itu. Namun, berdasarkan kronologi evolusi alam semesta dengan dipandu isyarat di dalam al-Qur'an (QS.41:9-12 dan QS.79:27-32), Sirajuddin Zar menafsirkan enam masa itu adalah enam tahapan proses sejak penciptaan alam sampai hadirnya manusia. Lamanya tiap masa tidak merupakan fokus perhatian.

Masa pertama dimulai dengan ledakan besar (*big bang*) (Q.S.21:30, langit dan bumi asalnya bersatu) sekitar 12 - 20 milyar tahun lalu. Inilah awal terciptanya materi, energi, dan waktu. "Ledakan" itu pada hakikatnya adalah pengembangan ruang yang dalam al-Quran disebutkan bahwa Allah kuasa meluaskan langit (QS.51:47). Materi yang mula-mula terbentuk adalah hidrogen yang menjadi bahan dasar bintang-bintang generasi pertama. Hasil fusi nuklir antara inti-inti hidrogen menghasilkan unsur-unsur yang lebih berat, seperti karbon, oksigen, sampai besi.

¹⁹Harun Nasution, *Filsafat Agama*, Bulan Bintang, Jakarta, 1991, hlm. 57

²⁰T. Djamaluddin, Artikel "*Ikhlâs Bersama Ruag dan Waktu*", Kompas, 2004, hlm 17

Masa yang kedua adalah pembentukan bintang-bintang yang terus berlangsung. Dalam bahasa al-Qur'an disebut penyempurnaan langit. *Dukhân* (debu-debu dan gas antar bintang, QS.41:11) pada proses pembentukan bintang akan menggumpal memadat. Bila intinya telah cukup panasnya untuk memantik reaksi fusi nuklir, maka mulailah bintang bersinar. Kelak bila bintang mati dengan ledakan supernova, unsur-unsur berat hasil fusi nuklir akan dilepaskan. Selanjutnya unsur-unsur berat yang terdapat sebagai materi antar bintang bersama dengan hidrogen akan menjadi bahan pembentuk bintang-bintang generasi berikutnya, termasuk planet-planetnya. Penciptaan langit dalam al-Qur'an, kadang disebut sebelum penciptaan bumi dan kadang disebut sesudahnya karena prosesnya memang berlanjut.²¹

Peristiwa tersebut merupakan dua masa penciptaan langit. Dalam bahasa al-Qur'an, *big bang* dan pengembangan alam yang menjadikan galaksi-galaksi tampak makin berjauhan (makin "tinggi" menurut pengamat di bumi) serta proses pembentukan bintang-bintang baru disebutkan sebagai "Dia meninggikan bangunannya (langit) lalu menyempurnakannya" (Q.S. 79:28)

Masa ke tiga dan ke empat dalam penciptaan alam semesta adalah proses penciptaan tata surya termasuk bumi. Proses pembentukan matahari sekitar 4,6 milyar tahun lalu dan mulai dipancarkannya cahaya dan angin matahari itulah masa ke tiga penciptaan alam semesta. Proto-bumi ('bayi' bumi) yang telah terbentuk terus berotasi yang menghasilkan fenomena siang dan malam di bumi. Itulah yang diungkapkan dengan indah pada ayat lanjutan pada Q.S.79:29, "dan Dia menjadikan malamnya gelap gulita dan menjadikan siangnya terang benderang".

Masa pemadatan kulit bumi agar layak bagi hunian makhluk hidup adalah masa ke empat. Bumi yang terbentuk dari debu-debu antar bintang yang dingin mulai menghangat dengan pemanasan sinar matahari dan pemanasan dari dalam (*endogenik*) dari peluruhan unsur- unsur radioaktif

²¹*Ibid*

di bawah kulit bumi. Akibat pemanasan *endogenik* itu materi di bawah kulit bumi menjadi lebur, antara lain muncul sebagai lava dari gunung api. Batuan basalt yang menjadi dasar lautan dan granit yang menjadi batuan utama di daratan merupakan hasil pembekuan materi leburan tersebut. Pemadatan kulit bumi yang menjadi dasar lautan dan daratan itulah yang nampaknya dimaksudkan "penghamparan bumi" pada Q.S.79:30, "Dan bumi sesudah itu (sesudah penciptaan langit) dihamparkan-Nya."²²

Menurut analisis astronomis, pada masa awal umur tata surya gumpalan-gumpalan sisa pembentukan tata surya yang tidak menjadi planet masih sangat banyak bertebaran. Salah satu gumpalan raksasa, 1/9 massa bumi, menabrak bumi menyebabkan lontaran materi yang kini menjadi bulan. Akibat tabrakan itu sumbu rotasi bumi menjadi miring 23,5 derajat dan atmosfer bumi lenyap. Atmosfer yang ada kini sebagian dihasilkan oleh proses-proses di bumi sendiri, sebagian lainnya berasal dari pecahan komet atau asteroid yang menumbuk bumi. Komet yang komposisi terbesarnya adalah es air (20% massanya) diduga kuat merupakan sumber air bagi bumi karena rasio deuterium/hidrogen (D/H) di komet hampir sama dengan rasio D/H pada air di bumi, sekitar 0.0002. Hadirnya air dan atmosfer di bumi sebagai prasyarat kehidupan merupakan masa ke lima proses penciptaan alam.

Pemanasan matahari menimbulkan fenomena cuaca di bumi: awan dan halilintar. Melimpahnya air laut dan kondisi atmosfer purba yang kaya gas metan (CH₄) dan amonia (NH₃) serta sama sekali tidak mengandung oksigen bebas dengan bantuan energi listrik dari halilintar diduga menjadi awal kelahiran senyawa organik. Senyawa organik yang mengikuti aliran air akhirnya tertumpuk di laut. Kehidupan diperkirakan bermula dari laut yang hangat sekitar 3,5 milyar tahun lalu berdasarkan fosil tertua yang pernah ditemukan. Al-Qur'an Q.S. 21:30 memang menyebutkan bahwa semua makhluk hidup berasal dari air.

²²*Ibid*

Lahirnya kehidupan di bumi yang dimulai dari makhluk bersel tunggal dan tumbuh-tumbuhan merupakan masa ke enam dalam proses penciptaan alam. Hadirnya tumbuhan dan proses fotosintesis sekitar 2 milyar tahun lalu menyebabkan atmosfer mulai terisi dengan oksigen bebas. Pada masa ke enam itu pula proses geologis yang menyebabkan pergeseran lempeng tektonik dan lahirnya rantai pegunungan di bumi terus berlanjut.

Tersedianya air, oksigen, tumbuhan, dan kelak hewan-hewan pada masa ke lima dan ke enam itulah yang agaknya dimaksudkan Allah memberkahi bumi dan menyediakan makanan bagi penghuninya (QS. 41:10). Di dalam Q.S.79:31-33, hal ini diungkapkan sebagai penutup kronologis enam masa penciptaan, "Ia memancarkan dari padanya mata airnya, dan (menumbuhkan) tumbuh-tumbuhannya. Dan gunung-gunung dipancang-Nya dengan teguh, (semua itu) untuk kesenanganmu dan untuk binatang-binatang ternakmu".

Bagaimana akhir alam semesta? Kosmologi (cabang ilmu yang mempelajari struktur dan evolusi alam semesta) masih menyatakan sebagai pertanyaan yang terbuka, belum ada jawabnya, mungkin terus berkembang atau mungkin pula kembali mengerut. Namun al-Quran mengisyaratkan adanya pengerutan alam semesta, seperti terungkap pada QS 21:104. "Pada hari kami gulung langit, seperti menggulung lembaran-lembaran kertas (makin mengecil) seperti Kami telah menjadikan pada awalnya, begitulah Kami mengulanginya".

C. Beberapa Pandangan Tentang Alam

C. 1. Alam Menurut Sains

Riset-riset kosmologi modern sebagai bagian dari astronomi saat ini sebetulnya mengacu pada penjelasan-penjelasan matematis atas alam semesta yang dikembangkan oleh Albert Einstein di awal 1990-an yang terkait dengan teorinya tentang relativitas. Teori ini melibatkan rumus-rumus matematika yang sangat kompleks, yang secara umum

menjelaskan tentang hukum pada kecepatan yang mendekati kecepatan cahaya (relativitas khusus) dan akibat gaya gravitasi yang kuat (relativitas umum) yang digunakan untuk menjelaskan fenomena kosmologis.²³

Tahun 1920-an adalah tahun yang penting dalam perkembangan astronomi modern. Pada tahun 1922, ahli fisika Rusia, Alexandra Friedman, menghasilkan perhitungan yang menunjukkan bahwa struktur alam semesta tidaklah statis dan bahwa impuls kecil pun mungkin cukup untuk menyebabkan struktur keseluruhan mengembang atau mengerut menurut Teori Relativitas Einstein. George Lemaitre adalah orang pertama yang menyadari apa arti perhitungan Friedman. Berdasarkan perhitungan ini, astronomer Belgia, Lemaitre, menyatakan bahwa alam semesta mempunyai permulaan dan dipicu oleh “sesuatu” yang menyebabkan jagad raya terus mengembang.²⁴

Pemikiran teoretis kedua ilmuwan ini tidak menarik banyak perhatian dan barangkali akan terabaikan kalau saja tidak ditemukan bukti pengamatan baru yang mengguncangkan dunia ilmiah pada tahun 1929. Pada tahun itu, astronomer Amerika, Edwin Hubble, yang bekerja di Observatorium Mount Wilson California, membuat penemuan paling penting dalam sejarah astronomi. Ketika mengamati sejumlah bintang melalui teleskop raksasanya, dia menemukan bahwa cahaya bintang-bintang itu bergeser ke arah ujung merah spektrum, dan bahwa pergeseran itu berkaitan langsung dengan jarak bintang-bintang dari bumi. Penemuan ini mengguncangkan landasan model alam semesta yang dipercaya saat itu.

Menurut aturan fisika yang diketahui, spektrum berkas cahaya yang mendekati titik observasi cenderung ke arah ungu, sementara spektrum berkas cahaya yang menjauhi titik observasi cenderung ke arah merah, (seperti suara peluit kereta yang semakin samar ketika kereta

²³Tono Saksono, Ph.D, *Mengungkap Rahasia Simfoni Dzikir Jagat Raya*, Pustaka Darul Ilmi, Bekasi, 2006, hlm, 45

²⁴*Ibid*

semakin jauh dari pengamat). Pengamatan Hubble menunjukkan bahwa menurut hukum ini, benda-benda luar angkasa menjauh dari kita. Tidak lama kemudian, Hubble membuat penemuan penting lagi; bintang-bintang tidak hanya menjauh dari bumi; mereka juga menjauhi satu sama lain. Satu-satunya kesimpulan yang bisa diturunkan dari alam semesta di mana segala sesuatunya saling menjauh adalah bahwa alam semesta dengan konstan “mengembang”.

Hubble menemukan bukti pengamatan untuk sesuatu yang telah “diramalkan” George Lemaitre sebelumnya, dan salah satu pemikir terbesar zaman kita telah menyadari ini hampir lima belas tahun lebih awal. Pada tahun 1915, Albert Einstein telah menyimpulkan bahwa alam semesta tidak mungkin statis dengan perhitungan-perhitungan berdasarkan teori relativitas yang baru ditemukannya (yang mengantisipasi kesimpulan Friedman dan Lemaitre). Terkejut oleh temuannya, Einstein menambahkan “*konstanta kosmologis*” pada persamaannya agar muncul “jawaban yang benar”, karena para ahli astronomi meyakinkan dia bahwa alam semesta itu statis dan tidak ada cara lain untuk membuat persamaannya sesuai dengan model seperti itu. Beberapa tahun kemudian, Einstein mengakui bahwa konstanta kosmologis ini adalah kesalahan terbesar dalam karirnya.

Penemuan Hubble bahwa alam semesta mengembang memunculkan model lain yang tidak membutuhkan tipuan untuk menghasilkan persamaan sesuai dengan keinginan. Jika alam semesta semakin besar sejalan dengan waktu, mundur ke masa lalu berarti alam semesta semakin kecil; dan jika seseorang bisa mundur cukup jauh, segala sesuatunya akan mengerut dan bertemu pada satu titik. Kesimpulan yang harus diturunkan dari model ini adalah bahwa pada suatu saat, semua materi di alam semesta ini terpadatkan dalam massa satu titik yang mempunyai “volume nol” karena gaya gravitasinya yang sangat besar. Alam semesta kita muncul dari hasil ledakan massa yang mempunyai volume nol ini.

Ledakan ini mendapat sebutan “Dentuman Besar” dan keberadaannya telah berulang-ulang ditegaskan dengan bukti pengamatan.²⁵

Big Bang dalam bahasa kosmologi adalah salah satu teori ilmu pengetahuan yang menjelaskan perkembangan dan bentuk awal dari alam semesta. Teori ini menyatakan bahwa alam semesta ini terbentuk dari ledakan maha dahsyat yang terjadi sekitar 13.700 juta tahun lalu. Ledakan ini melontarkan materi dalam jumlah sangat besar ke segala penjuru alam semesta. Materi-materi ini kemudian mengisi alam semesta ini dalam bentuk bintang, planet, debu kosmis, asteroid/meteor, energi, dan partikel lainnya di alam semesta ini.²⁶

Ada kebenaran lain yang ditunjukkan Dentuman Besar ini. Untuk mengatakan bahwa sesuatu mempunyai volume nol adalah sama saja dengan mengatakan sesuatu itu “tidak ada”. Seluruh alam semesta diciptakan dari “ketiadaan” ini. Dan lebih jauh, alam semesta mempunyai permulaan, berlawanan dengan pendapat materialisme, yang mengatakan bahwa “alam semesta sudah ada selamanya”.

Tidak ada suatu titik pun di alam semesta yang dapat dianggap sebagai pusat ledakan. Dengan kata lain ledakan besar alam semesta tidak seperti ledakan bom yang meledak dari satu titik ke segenap penjuru. Hal ini karena pada hakekatnya seluruh alam turut serta dalam ledakan itu. Lebih tepatnya, seluruh alam semesta mengembang tiba tiba secara serentak. Ketika itulah mulainya terbentuk materi, ruang, dan waktu.

C. 2. Alam Menurut al-Kitab

Kajian yang menyangkut tentang alam dalam agama Kristen dapat kita temukan dalam Perjanjian Lama yang terdapat dalam Kitab Kejadian 1:1 sampai 31, yang merupakan ketertiban dalam penciptaan yang dilakukan oleh Allah. Tuhan Allah, Allah Tritunggal, oleh kehendak-Nya sendiri, dan untuk kemuliaan-Nya sendiri, telah

²⁵http://id.wikipedia.org/wiki/Big_Bang, diambil pada tgl 21 Juni 2007

²⁶ *Ibid*

menciptakan alam semesta tanpa menggunakan sesuatu benda, baik yang kelihatan maupun benda yang tidak kelihatan. Kita dapat membuat sebuah meja dari beberapa potong kayu, tetapi itu berarti bukan menciptakan meja. Tuhan Allah telah menciptakan alam semesta tanpa memakai sesuatu benda.

Kitab kejadian 1:1 menyatakan bahwa “Pada mulanya Allah menciptakan langit dan bumi”. Maksud istilah “langit dan bumi” dalam ayat tersebut adalah segala sesuatu yang ada di alam semesta. Menurut penafsiran Perjanjian lama, istilah “langit dan bumi” artinya: alam semesta teratur yang merupakan hasil penciptaan. Maka Allah menciptakan langit dan bumi maksudnya penciptaan yang mutlak *ex nihilo* (penciptaan sesuatu dari yang tidak ada). Sebelum Allah mulai dengan karya penciptaan-Nya itu tidak ada sesuatupun selain Allah sendiri. Oleh karena itu para pakar teologi berbicara tentang “*creation ex nihilo*”, artinya: menciptakan tanpa menggunakan sesuatu, menciptakan dari yang tidak ada (“*nihil*”).²⁷ Thomas Aquinas, salah seorang teolog Kristen berpendapat bahwa pandangan tentang kosmos (alam raya) berpangkal pada konsep “partisipasi”, artinya bahwa wujud segala sesuatu yang diciptakan sepenuhnya tergantung pada Allah. Allah menciptakan sesuatu dari ketiadaan.²⁸ Dengan demikian, alam ini berasal dari Allah dalam artian ciptaan-Nya, bukan mengalir dari-Nya (emantif). Thomas mengakui adanya kesimpulan bahwa dunia ini mempunyai permulaan dalam waktu semata-mata didasarkan pada kesaksian al-Kitab. Sintesa teologi yang dilakukan Thomas Aquinas pada intinya mengacu kepada upaya penyimpulan bahwa adanya alam adalah berkat partisipasi Tuhan dan hal ini sekaligus merupakan bukti rasional akan keberadaan Tuhan.²⁹

²⁷<http://nelsonsamosir.blogspot.com/2007/06/creation-theory-chapter-3.html>, diambil pada tanggal 3 Juli 2007

²⁸Dr, Abdul Jamil, M.A, *Seri Filsafat Timur, Muhammad Iqbal dan Falsafah Agama*, Gunung Jati, Semarang, 2002, hlm.29

²⁹ *Ibid*, hlm.30

Bukti dari al-Kitab mengenai penciptaan alam ini terdapat dalam kitab Kejadian 1:1 dan Ibrani 11:3. Perkataan "menciptakan" dipakai dalam ayat satu kitab Kejadian menyebutkan kejadian dari hal bumi, dan dalam ayat 21 kitab Kejadian menyebutkan kejadian dari hal ikan, binatang melata dan unggas, dan dalam ayat 26 dan 27 kitab Kejadian dari hal manusia. Nyata sekali bahwa ada jurang besar yang tak dapat dilalui antara bumi dan binatang, dan antara binatang dan manusia. Binatang tidak dijadikan dari sesuatu bahan, juga tidak dari tumbuh-tumbuhan; demikian pula manusia tidak dijadikan dari binatang-binatang. Hal ini jelas sekali dinyatakan dalam Ibrani 11:3 "Alam semesta dan segala isinya diciptakan hanya oleh Firman Allah yang Maha Kuasa, Ia hanya berfirman saja, lalu jadilah semuanya itu". Allah yang menjadikan, tetapi Ia bekerja juga melalui Anak-Nya dan Ruh Kudus. Jadi tepatnya pekerjaan penciptaan dilakukan oleh ketiga Pribadi yang Esa itu.³⁰

Satu hal yang perlu disadari adalah bahwa tidak ada satu pun ayat dalam al-Kitab yang mengatakan dengan persis pada tahun berapa dan berapa tahun yang lalu waktu penciptaan itu berlangsung. Dengan alasan ini, pemikiran bahwa pekan penciptaan terjadi hanya beberapa ribu tahun yang lalu, telah umum dimengerti oleh orang Kristen yang percaya sepanjang sejarah. Pengertian ini telah diterima hampir secara universal di antara orang-orang yang percaya sampai abad kesembilan belas, pada waktu penemuan-penemuan geologi modern mulai menantang kesimpulan itu.

Perjanjian lama pada kitab kejadian ayat 1 dan 2 menyatakan bahwa pada mulanya (awal zaman) Allah menciptakan zat atau bahan yang belum terbentuk, yang keadaannya dijelaskan pada ayat 2, zat atau bahan itu masih berbentuk bahan campuran yang tidak teratur, yang cair adanya. Selanjutnya Tuhan Allah mengatur zat itu dalam enam hari,

³⁰ <http://nelsonsamosir.blogspot.com/2007/06/>, *Op.Cit*, hlm.3

sehingga menjadi kosmos atau alam semesta yang teratur ini.³¹ Dalam menafsirkan kitab kejadian tersebut, para penginjil mengemukakan argumen yang berbeda. Pertama, penginjil menggunakan suatu susunan tertentu yakni susunan satu minggu, seperti yang dipakai di Israel, di mana satu minggu dalam hitungan masyarakat Israel terdiri enam hari, sedangkan hari ketujuh merupakan hari perhentian. sebelum Allah menciptakan langit dan bumi, pada mulanya Allah menciptakan materi (bahan-bahan) pembentuknya.. Allah menyusun dunia dalam enam hari dan sesudah itu pekerjaan-Nya pun selesai, lalu ia berhenti pada hari ketujuh. Kedua, adanya semacam keyakinan di kalangan para penginjil bahwa dalam proses penciptaan alam di dalamnya ditemukan urutan ketertiban.. Dalam hal ini ada keselarasan antara tiga hari yang pertama dan tiga hari yang kemudian. Pada hari pertama Allah menciptakan terang, pada hari kedua Allah memisahkan air di atas cakrawala, Selanjutnya pada hari ketiga Allah memisahkan laut dari darat. Pada hari keempat, Allah menciptakan matahari, bulan dan bintang-bintang sebagai pembawa terang. Pada hari kelima dijadikanlah burung-burung yang berterbangan melintasi cakrawala dan ikan-ikan yang berkeriapan dalam air, kemudian pada hari keenam diciptakanlah binatang-binatang dan manusia yang hidup di darat dan yang memakan tumbuh-tumbuhan.³²

C. 3. Alam Menurut Islam

Tinjauan alam menurut Islam dalam penelitian ini penulis uraian dalam tiga sub bahasan, yang antrara lain adalah alam menurut al-Qur'an dan Hadits, alam menurut teologi Islam dan alam menurut filsafat Islam.

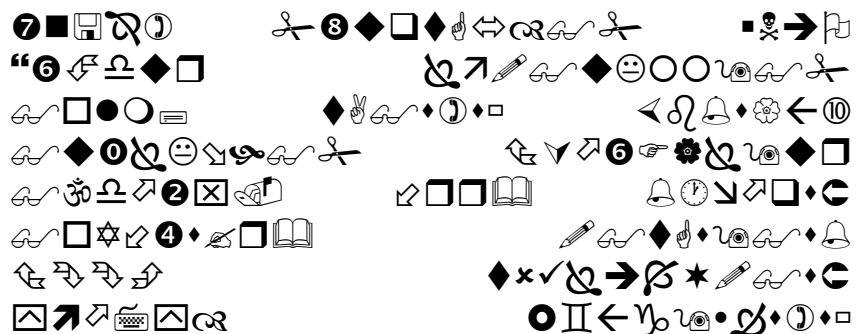
³¹ Harun Hadiwijono, *Iman Kristen*, Gunung Mulia, Jakarta, 1995, hlm. 162

³²F. L Bakker, *Sejarah Kerajaan Allah Perjanjian Lama I*, Gunung Mulia, Jakarta, 1990, hlm. 5

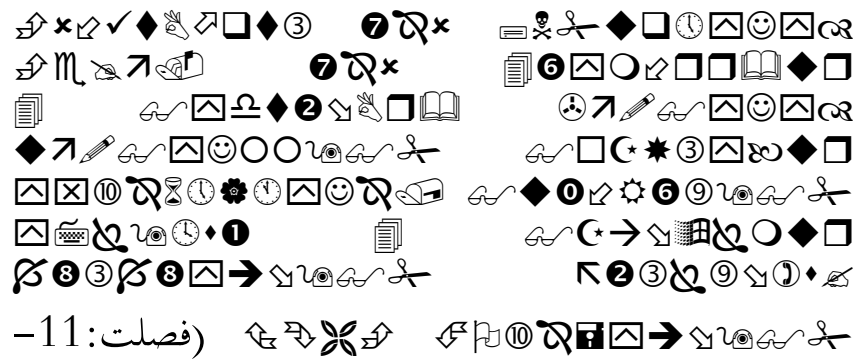
C.3.1. Alam Menurut al-Qur'an dan Hadits

Sejarah tentang alam merupakan bagian integral yang penting dari ilmu pengetahuan dalam Islam. Bagaimanakah asal-usul alam semesta dan ke mana akhirnya, bagaimana pandangan Islam terhadap dunia ini, merupakan dua masalah pokok yang berkaitan dengan konsep kosmologi. Dalam sejarah pemikiran Islam, ada beberapa konsepsi tentang alam yang berbeda-beda karena muncul dari perspektif yang berbeda dalam memandang dan memahami alam.

Al-Qur'an memaparkan banyak relaitas kosmos tetapi ketika ia memaparkan keputusan-keputusan apapun tentang relaitas (ilmiah) itu, ia tidak memaparkannya dengan gaya-gaya bahasa manusia dengan menggunakan premis-premis, dalil-dalil, perimbangan-perimbangan dan pendekduksian konklusi-konklusi, tetapi al-Qur'an memaparkannya melalui isyarat, simbol, metaforis, *isti'aruh* atau melalui ungkapan-ungkapan yang bersinar di dalam akal dengan cahaya spiritual yang memancar.³³ Informasi al-Qur'an mengenai kosmologi tidak terhimpun dalam satu fragmen, tetapi diungkapkan dalam berbagai ayat yang tergelar beberapa surat. Al-Qur'an surat 41 ayat 11-12 menunjukkan proses dasar pembentukan alam semesta dan komposisi planet dalam jagad raya sebagai hasilnya, firman Allah:



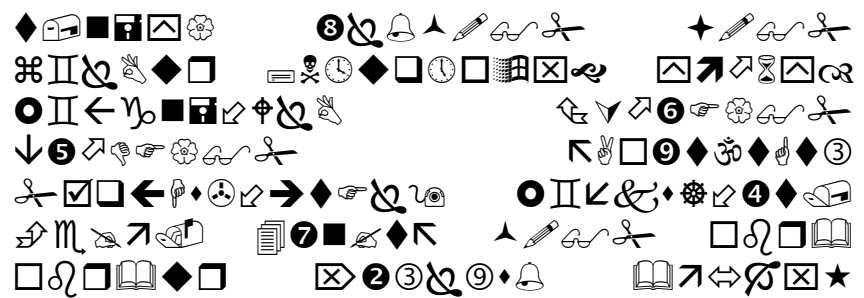
³³Muhammad Ismail Ibrahim, *Sisi Mulia al-Qur'an*, CV. Rajawali, Jakarta, 1986, hlm. 73

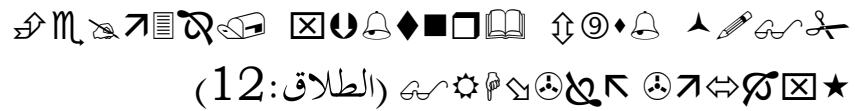


(12

Artinya: Kemudian Dia menuju langit dan langit itu masih merupakan asap, lalu Dia berkata kepadanya dan kepada bumi: "Datanglah kamu keduanya menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa". Keduanya menjawab: "Kami datang dengan suka hati". Maka Dia menjadikannya tujuh langit dalam dua masa dan Dia mewahyukan pada tiap-tiap langit urusannya. Dan Kami hiasi langit yang dekat dengan bintang-bintang yang cemerlang dan Kami memeliharanya dengan sebaik-baiknya. Demikianlah ketentuan Yang Maha Perkasa lagi Maha Mengetahui. (QS: al-Fushshilat: 11-12).

Al-Qur'an menyebutkan penciptaan tujuh langit dalam berbagai peristiwa, akan tetapi kita benar-benar tidak mengetahui apa arti sesungguhnya "tujuh langit" itu. Apakah angka "tujuh" itu menunjukkan fakta tentang banyaknya "langit". Al-Qur'an menggunakan angka-angka untuk menunjukkan kemajemukan sesuatu. Bagaimanapun angkat "tujuh" menggambarkan pikiran tentang jumlah yang majemuk atau jamak, dan kebesaran atau ketidakterbatasan ciptaan Allah. Hal ini disebutkan dalam QS.65:12 :





Artinya: Allah-lah yang menciptakan tujuh langit dan seperti itu pula bumi. Perintah Allah berlaku padanya, agar kamu mengetahui bahwasanya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu, dan sesungguhnya Allah SWT, ilmu-Nya benar-benar meliputi segala sesuatu. (QS: ath-Thalâq:12).

Ada tiga yang terdapat dalam al-Qur'an yang dapat kita jadikan pijakan dalam memahami penciptaan alam semesta. Ketiga kata tersebut adalah *khalq*, *bad'*, dan *fathr*. Kata *khalq* dalam al-Qur'an dengan segala perubahan *tashrif*-nya dapat ditemukan sebanyak 261 kali yang tergelar dalam 75 surat.³⁴ Penciptaan menurut kata ini apabila obyeknya selain alam semesta, seperti manusia, jin, iblis dan hewan disebutkan secara eksplisit bahwa kesemuanya itu diciptakan dari materi yang sudah ada. Akan tetapi apabila obyeknya adalah alam semesta, maka al-Qur'an tidak menjelaskan secara rinci, apakah ia diciptakan dari materi yang sudah ada atau dari ketiadaan. Pada dasarnya pemakaian kata ini ditekankan pada aksentuasi kehebatan ciptaan Allah SWT yang sulit dinalar oleh manusia. Kecuali itu, kata *khalq* mengandung maksud penciptaan fisik atau materi, bukan non fisik.³⁵

Kata *bad'* dengan makna *mubdi'* (pencipta) ditemukan dalam al-Qur'an sebanyak dua kali dalam dua surat, yakni pada surat *al-Baqarah* ayat 17 dan surat *al-An'âm* ayat 101. Pada kedua ayat tersebut juga tidak ditemukan penjelasan yang tegas, apakah alam semesta diciptakan dari materi yang sudah ada atau dari ketiadaan. Penciptaan dengan menggunakan kata ini selain menunjukkan penciptaan sesuatu yang baru yang belum ada contoh sebelumnya, juga menekankan tentang betapa indah

³⁴ Sirajuddin Zar, *Op. Cit.* hlm 51

³⁵ Sirajuddin Zar, *Op. Cit.* hlm 52

alam semesta ciptaan Allah yang mustahil ditandingi manusia. Sedangkan kata *fathr* dengan sejumlah derivasinya ditemukan dalam al-Qur'an sebanyak 20 kali dalam 17 surat, pengertian yang ditekankan oleh kata ini adalah penciptaan pertama kali dan sejak awal. Dalam kata *fathr* tidak ditemukan penjelasan yang tegas tentang penciptaan alam, apakah ia diciptakan dari tiada atau dari sesuatu yang telah ada.

Al-Qur'an hanya sedikit sekali membicarakan tentang kejadian alam (kosmologi). Terkait dengan metafisika penciptaan, al-Qur'an mengatakan bahwa alam semesta dan segala sesuatu yang hendak diciptakan Allah di dalamnya tercipta sekedar dengan firman-Nya: "Jadilah!" (2:117; 3:47, 59; 6:73; 16:40; 19:35; 36:82; 40:68). Karenanya, Allah adalah pemilik yang mutlak dari alam semesta dan penguasa alam semesta yang tak dapat disangkal di samping pemeliharannya yang maha pengasih. Semua isi alam semesta ini mentaati Allah 'secara otomatis', kecuali manusia yang dapat mentaati atau mengingkari Allah. Al-Qur'an menyatakan bahwa keseluruhan alam semesta itu "*Muslim*" karena setiap sesuatu yang berada di dalamnya (kecuali manusia yang dapat menjadi atau tidak menjadi "Muslim") menyerah kepada kehendak Allah (3:83), dan setiap sesuatu memuji Allah (57:1; 59:1; 61:1; 17:44; 24:41).

Menurut Islam, alam semesta ini adalah ciptaan Tuhan, Dialah yang memiliki sekaligus yang memeliharanya. Dalam al-Qur'an disebutkan bermacam-macam predikat Allah SWT dalam kaitannya dengan alam semesta ini,³⁶ antara lain:

1. Sebagai *al-Khâliq*, (pencipta) dari segala sesuatu. Predikat ini disebutkan sebanyak delapan kali yakni (QS: 6:102;12:16,15:28; 35:3;38:71; 39:62; 40:62; 59:24). Dari ke delapan ayat ini, enam di antaranya menjelaskan Allah SWT sebagai

³⁶Dr, Abdul Jamil, M.A, *Op.Cit*, hlm 51

pencipta segala sesuatu sedangkan dua ayat lainnya secara khusus menerangkan Allah SWT sebagai pencipta manusia.

2. Sebagai *al-Fâthir* (pencipta), disebutkan sebanyak enam kali, yakni (6:14; 12:101; 14:10; 35:1; 35:10; 39:46; 42:41). Keenam ayat tersebut mengasumsikan Allah SWT sebagai pencipta langit dan bumi.

Dua predikat Allah SWT tersebut di atas telah cukup memberikan peringatan akan keberadaan Allah SWT sebagai pencipta alam semesta.

C.3.2. Alam Menurut Teologi Islam

Formulasi proses penciptaan alam semesta menurut pendapat kaum muslim terpecah menjadi dua kelompok aliran teologi. *Pertama* kelompok Mu'tazilah yang bercorak rasionalis dan *kedua* kelompok Asy'ariyah yang bercorak tradisional.

Sebagian kalangan Mu'tazilah memiliki kecenderungan mengaitkan masalah penciptaan alam dengan akidah tauhid. Berdasarkan ajaran tauhid yang dianut, mereka menafsirkan sifat Allah sebagai sesuatu yang identik dengan dzat-Nya, sehingga dapat melenyapkan citra kejamakan pada dzat Allah, sesuatu hal yang tidak mungkin terjadi sekiranya sifat Allah ditafsirkan sebagai sesuatu yang berbeda. Penafsiran tauhid yang demikian itu telah mendorong mereka mengatakan bahwa alam ini dijadikan oleh Allah dengan cara tidak langsung dari materi yang telah ada (*al-mâddah al-ûlâ*),³⁷ karena penciptaan langsung dari tidak ada mengandung pengertian adanya hubungan langsung antara Allah Yang Esa dengan alam yang beragam ini, sehingga dapat menjadikan Allah SWT sebagai sasaran perubahan, mengatakan bahwa alam semesta diciptakan oleh Allah SWT

³⁷Dr. Ahmad Daudy M.A, *Allah SWT dan Manusia Dalam Konsepsi Syeikh Ar-Raniry*, CV. Rajawali, Jakarta, 1983, hlm. 118

secara langsung dari ketiadaan. Untuk menghindari hal yang demikian ini, mereka mengatakan bahwa alam diciptakan Allah dari apa yang disebut dengan *ma'dum*. Syahrastani dalam bukunya *Nihâyah al-Iqdam*, mengartikan *ma'dum* sebagai *syayun wa dzâ tun, wa 'aynun* (sesuatu, dzat dan hakekat).

Jadi pengertian *ma'dum* tidak berbeda dengan pengertian *a'yan al-tsâbitah* dalam filsafat mistik Ibn Arabi, merupakan sesuatu dalam keadaan potensial yang dalam setiap saat dapat beralih menjadi wujud aktual.³⁸ Dalam keadaan potensial sesuatu tidak dapat dikatakan tidak ada, hanya saja ia belum berwujud dalam kenyataan empiris. Allah mengetahui dan berkuasa terhadapnya, dan dengan kehendak dan kuasa-Nya, sesuatu itu menerima wujud sehingga menjadi konkrit. Ini berarti, menurut kelompok mu'tazilah, alam ini tidaklah dimulai dari Allah SWT secara langsung, akan tetapi dari *ma'dum* yang telah ada sebelumnya. Dalam hal ini kekuasaan Allah hanya memberikan wujud pada *ma'dum* itu, tidak memberikan substansi, karena jika Allah memberikan substansi kepada *ma'dum*, maka hakekat Allah menurut Mu'tazilah akan serupa dengan hakekat makhluk, padahal tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Allah. Penciptaan yang demikian ini mengharuskan kita berkesimpulan bahwa alam ini adalah kadim, karena alam ini telah ada lebih dulu dalam bentuk tertentu sebelum ia berwujud dalam kenyataan ini.

Berbeda dengan pandangan tersebut adalah konsepsi Asy'ariyah yang menempatkan diri mereka pada ajaran al-Qur'an dalam membahas penciptaan alam. Menurut Asy'ariyah alam semesta adalah baru, karena diciptakan oleh Allah secara langsung dari tidak ada (*creatio ex nihilio*). Mereka dengan keras menolak konsepsi mu'tazilah karena penciptaan dari *ma'dum*

³⁸*Ibid*

akan mengakibatkan timbulnya sesuatu yang kadim selain Allah. Kelompok Asy'ariyah menafikan adanya ma'dum dengan ungkapan:

ان العالم لم يجمع أركانه وأجشامه ومايشتمل عليه من أنواع
التبات والحيوانات وجميع الأفعال والأقوال والاعتقادات كلها
مخلوق كائن عن أول حادث بعد أن لم يكن شيئا ولاعيننا
ولاذاتا ولاجوهررا ولاعرضا

Artinya: Sesungguhnya alam ini, semua bagiannya, jisim dan seluruh isinya: bermacam-macam tumbuh-tumbuhan, hewan, semua perbuatan, perkataan dan kepercayaan adalah makhluk, berasal dari Allah, terjadi setelah ia bukan sesuatu, bukan hakekat, bukan dzat, bukan jauhar dan bukan pula 'aradh.³⁹

Penciptaan langsung dari tidak ada tidak akan menimbulkan perubahan pada dzat Allah SWT, karena *iradah* Allah yang kadim memang menghendaki adanya penciptaan yang seperti itu. Golongan Asy'ariyah menolak konsep Mu'tazilah mengenai materi sebagai "potensial yang kekal" yang dipahami sebagai sesuatu yang kekal. Menurut Asy'ariyah yang kekal hanyalah Allah, benda-benda (materi) beserta wujudnya yang ada di alam ini bersifat kontingen, yang berarti bahwa eksistensi dan substansi benda-benda tersebut mungkin ada dan juga mungkin tidak ada, mungkin wujud dan mungkin juga tidak wujud (ada).

C.3.3. Alam Menurut Filsafat Islam

a. Al-Kindi

Pemikiran al-Kindi tentang alam semesta, agak berbeda dari aristotelesm, meskipun ia merupakan penganut filsafat peripatetik yang corak pemikirannya banyak dipengaruhi oleh

³⁹*Ibid*, hlm. 120

Aristoteles sebagai tokoh sentral filsafat Peripatetik. Jika Aristoteles menyebut Tuhan sebagai Penggerak yang tidak bergerak (*unmover mover*) dan merupakan realitas utama yang beraksi dalam alam semesta melalui kekuatan menariknya, tidak demikian halnya dengan al-Kindi, menurutnya Tuhan adalah pencipta bukan penggerak. Alam, bagi al-Kindi bukan kekal di zaman lampau (*qadîm*), tetapi mempunyai permulaan.⁴⁰

Al-Kindi menentang pendapat yang menganggap alam itu qadim. Sikapnya itu didasarkan pada teori matematika dalam pandangannya mengenai alam, dan ia memastikan bahwa alam itu *mutanahin* (berakhir).⁴¹ Karena alam itu *mutanahin*, maka ia tidak *azali*. Al-Kindi telah menulis banyak risalah perihal “ke-berakhir-an” alam benda. Ia menampilkan teori bahwa benda pasti berakhir, demikian pula benda secara keseluruhan, yakni seluruh alam wujud. Karena setiap benda mempunyai jenis dan macam, maka benda tidak mungkin *azali*, sebab yang *azali* tidak berjenis. Dengan demikian maka benda bukanlah sesuatu yang *azali*. Menurutny, alam semesta itu terbatas pada sudut jasad (jism), waktu (zaman) dan gerak (harakah). Lantaran keterbatasan itu, maka alam semesta haruslah diciptakan. Karena menurut hukum kausalitas, segala sesuatu haruslah memiliki sebab. Karena alam semesta merupakan akibat, maka siapakah yang menjadi sebab bagi alam semesta? Tuhan adalah sebab pertama bagi alam semesta. Oleh karena itu, ia adalah penyebab dan pencipta alam semesta ini. Maka ia harus ada.⁴²

⁴⁰Prof. Dr. Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, PT. Bulan Bintang, Jakarta, 1995, Cet. Ke-IX, hlm. 16

⁴¹Dr. Ahmad Fuad Al-Ahwani, *Filsafat Islam*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1985, hlm, 111

⁴²http://eurekamal.wordpress.com/2007/06/25/konsep_ketuhanan_dalam_filsafat_shadrian, diambil pada tanggal 8 Juli 2007

Al-Kindi beranggapan bahwa alam semesta ini adalah tersusun (*murakkab*) dan beragam (*katsrah*). Hal yang tersusun dan beragam itu sesungguhnya tergantung secara mutlak pada satu sebab yang berada di luar alam; satu sebab itu tidak lain adalah dzat Tuhan yang Esa (*al-Dzat al-Ilahiyyah al-Wahid*).⁴³

Konsep kosmologi al-Kindi terlihat lebih dekat dengan kepada falsafah Plotinus yang mengatakan bahwa Yang Maha Satu, Yang Esa, adalah sumber dari segala yang ada di alam semesta. Alam semesta adalah emanasi dari Yang Maha Satu. Menurut al-Kindi, alam semesta terjadi dari satu kali pancaran secara langsung dari Yang Satu. Gambaran tentang emanasi alam dari Tuhan adalah seperti sinar yang memancar dari matahari. Menurutnya, dunia bukanlah hasil emansi langsung dari Tuhan, melainkan melalui serangkaian media spiritual, yang dalam tradisi teologis disebut malaikat-malaikat.⁴⁴

b. Al-Razi

Al-Razi adalah seorang rasionalis yang hanya percaya pada kekuatan akal, falsafatnya terkenal dengan doktrin Lima Yang Kekal: Tuhan, Jiwa Universal, Materi Pertama, Ruang Absolut dan Zaman Absolut. Dalam masalah penciptaan alam, menurutnya sungguhpun materi pertama kekal, alam ini tidak kekal. Alam diciptakan oleh Tuhan bukan dalam arti *creatio ex nihilo*, tetapi dalam arti disusun dari bahan yang telah ada.⁴⁵

Karena alam tercipta dari materi yang sudah ada, maka menurut al-Razi alam bukan bersifat kekal (*qadim*), tetapi baru (*hadîts*). Bagi al-Razi, penciptaan dari tiada merupakan sesuatu yang tidak dapat dipertahankan secara logis. Pasalnya, dari satu sisi bahan alam yang tersusun dari tanah, udara, api, dan benda-

⁴³*Ibid*

⁴⁴Dr. Amroeni Drajat, M A., *Suhrawardi, Kritik Falsafah Paripatetik*, LkiS, Yogyakarta, 2005, hlm, 170

⁴⁵Prof. Dr. Harun Nasution, *Op. Cit*, hlm 23

benda langit berasal dari materi pertama yang telah ada sejak azali. Pada sisi yang lain, jika Allah menciptakan alam dari tiada, tentu ia terikat segala sesuatu dari tiada karena hal ini merupakan modus perbuatan yang paling sederhana dan cepat. Namun kenyataannya, penciptaan seperti itu suatu hal yang tidak mungkin.⁴⁶

c. Ibn Sina

Ibn Sina melihat asal-usul alam semesta ini dari sisi yang lain; yakni dari persoalan apakah mungkin dari Tuhan Yang Satu keluar wujud yang banyak, yaitu alam semesta ini. Menurutnya, dari yang Satu harus muncul yang satu pula, apabila alam semesta ini banyak, maka hal tersebut harus difahami sebagai pancaran dari Tuhan atau *emanasi*.⁴⁷

Terjadinya pancaran tersebut adalah ketika Allah wujud (bukan dari tiada) sebagai Akal (*'aql*) langsung memikirkan (*berta'aqqul*) terhadap dzat-Nya yang menjadi obyek pemikiran-Nya, maka memancarlah Akal Pertama. Dari Akal Pertama ini memancarlah Akal Kedua, Jiwa Pertama, dan Langit Pertama. Demikianlah seterusnya sampai Akal Kesepuluh yang sudah lemah dayanya dan tidak dapat menghasilkan akal sejenisnya, dan hanya menghasilkan Jiwa Kesepuluh, bumi, ruh, materi pertama yang menjadi dasar bagi keempat unsur pokok air, udara, api, dan tanah.

Ibn Sina memajukan emanasi ini untuk mentauhidkan Allah semutlak-mutlaknya. Oleh karena itu, Allah tidak bisa menciptakan alam yang banyak jumlah unsurnya ini secara langsung. Jika Allah berhubungan langsung dengan alam yang plural ini tentu dalam pemikiran Allah terdapat hal yang plural.

⁴⁶Majid Fakhry, *sejarah filsafat Islam*, Terj. R. Mulyadhi Kartanegara, Pustaka Jaya, 1986, Cet. I, hlm, 151

⁴⁷Dr. Abdul Jamil, M.A, *Op. Cit*, hlm, 53

Hal ini merusak citra tauhid.⁴⁸ Sejalan dengan filsafat emanasi ini, alam ini kadim karena diciptakan oleh Allah sejak zaman azali. Akan tetapi, tentu saja Ibn Sina membedakan antara kadimnya Allah dan alam. Perbedaan yang mendasar terletak pada sebab membuat alam terwujud. Keberadaan alam tidak didahului oleh zaman, maka alam kadim dari segi zaman (*taqaddum zamâny*). Adapun dari segi esensi, sebagai hasil ciptaan Allah secara pancaran, alam itu baru (*hudûts dzâty*). Sementara itu, Allah adalah (*taqaddum dzâty*), Ia sebab semua yang ada dan Ia pencipta alam.⁴⁹

Ibn Sina pernah mengatakan dalam kitab al-Najah “Allah adalah pencipta segala sesuatu yang ada, dari pada-Nya-lah memancar segala wujud dengan pancaran yang sempurna yang berlainan dengan essensi-Nya”.

d. Al-Ghazali

Ajaran filsafat tentang keabadian (*eternalitas*) alam sangat manyita waktu al-Ghazali dan mengambil porsi dalam bukunya *The Incoherence of the Philosophers (Tahâfut al-Falâsifah)*. Dia berpendapat bahwa filsafat tidak mampu membuktikan bahwa dunia ini kekal dan juga mereka tidak menemukan jalan yang dapat mendamaikan kepercayaan seorang muslim kepada Tuhan dengan pengikut ajaran keabadian alam.⁵⁰

Al-Ghazai menolak konsepsi filosofis yang mengatakan bahwa dunia ini kekal dan diciptakan melalui proses emanasi, dengan bahan dasar yang bersifat kekal dan yang secara terus-menerus mengambil bentuknya yang berbeda. Dia menerima

⁴⁸Prof. Dr. H. Sirajuddin Zar, M.A, *Filsafat Islam, Filosof dan Falsafatnya*, Op.Cit, hlm 103.

⁴⁹*Ibid*

⁵⁰Oliever Leaman, *Pengantar Filsafat (Abad Pertengahan)*, terj, Drs, Amin Abdullah, C.V. Rajawali, Jakarta, Cet Pertama, hlm, 54.

pendapat yang ia lihat sebagai pendapat yang tradisional bahwa dunia diciptakan oleh Tuhan dari benar-benar tiada, pada waktu yang lalu secara terbatas, dan baik materi (*matter*) maupun bentuk (*form*) dunia ini, dulunya telah diciptakan oleh Tuhan dalam tindakan yang asli seperti itu.⁵¹

Al-Ghazali sebagai seorang teolog sekaligus filosof, di dalam mengajukan konsepsinya, cenderung menggunakan logika teologis daripada logika filosofis. Dia membedakan Tuhan dengan alam semesta sebagai yang *Qadim* (kekal) dan yang *hadits* (baru). Karena itu, wujud yang *Qadim* (Tuhan) adalah menjadi sebab bagi wujud yang baru (alam). Alam sebagai makhluk, menurut al-Ghazali bersifat baru sebagai sesuatu yang diciptakan dari tidak ada menjadi ada (*creatio ex nihilio/al-ijâd min al-'âdam*). Proposisi yang diajukan al-Ghazali adalah bahwa sesuatu yang baru membutuhkan kepada sebab yang menjadikannya yang tak lain adalah Tuhan.⁵²

Al-Ghazali jelas-jelas memiliki konsepsi tentang Tuhan dan alam yang sangat berbeda dari konsepsi yang dimiliki oleh para filosof. Ghazali sadar bahwasanya dia harus mempertahankan kemungkinan dunia atau alam semesta yang tercipta pada waktu tertentu. Dia mengulangi pendapat Asy'ari bahwasanya Tuhan dapat dengan mudah telah mewasiatkan secara abadi agar dunia tercipta dari waktu tertentu di masa datang, jika Dia menginginkan begitu. Allah menciptakan segala sesuatu yang ada di alam raya ini dengan kata “Kun” (wujudlah), dimana dengan kata tersebut Dia mewujudkan segala sesuatu yang diwujudkan, sehingga tidak pernah ada apapun yang wujud ini kecuali keluar dari hakikat yang tersembunyi dari kata “Kun”, sementara tidak ada sesuatupun

⁵¹*Ibid*, hlm, 56

⁵²Drs. Syamsul Rijal, MA., *Bersama al-Ghazali, Memahami Filosofi Alam, Upaya Meneguhkan Keimanan*, CV. Arruz Book Gallery, Yogyakarta, 2003, Cet I, hlm 88-89

yang tersembunyi kecuali keluar dari yang selalu terjaga. Allah berfirman:



Artinya: *Sesungguhnya perintah-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: "Jadilah!" maka terjadilah ia. (QS. Yâsîn:81)*

e. Ibn Rusyd

Berkaitan dengan penciptaan alam, Rusyd yang menganut teori Kausalitas (hukum sebab-akibat), berpendapat bahwa memahami alam harus dengan dalil-dalil tertentu agar dapat sampai kepada hakikat dan eksistensi alam.

Setidaknya ada tiga dalil untuk menjelaskan teori itu, kata Rusyd, yaitu:

Pertama, dalil *inayah* yakni dalil yang mengemukakan bahwa alam dan seluruh kejadian yang ada di dalamnya, seperti siang dan malam, matahari dan bulan, semuanya menunjukkan adanya penciptaan yang teratur dan rapi yang didasarkan atas ilmu dan kebijaksanaan. Dalil ini mendorong orang untuk melakukan penyelidikan dan penggalian yang terus menerus sesuai dengan pandangan akal fikirannya. Dalil ini pula yang akan membawa kepada pengetahuan yang benar sesuai dengan ketentuan al-Qur'an.

Kedua, dalil *ikhtira'* yaitu asumsi yang menunjukkan bahwa penciptaan alam dan makhluk di dalamnya nampak jelas dalam gejala-gejala yang dimiliki makhluk hidup. Semakin tinggi tingkatan makhluk hidup itu, kata Rusyd, semakin tinggi pula berbagai macam kegiatan dan pekerjaannya. Hal ini tidak terjadi secara kebetulan. Sebab, bila terjadi secara kebetulan, tentu saja tingkatan hidup tidak berbeda-beda. Ini menunjukkan

adanya pencipta yang mengatur kehidupan. Dalil ini sesuai dengan syariat Islam, dimana banyak ayat yang menunjukkan perintah untuk memikirkan seluruh kejadian alam ini.

Ketiga, dalil gerak disebut juga dalil penggerak pertama yang diambil dari Aristoteles. Dalil tersebut mengungkapkan bahwa alam semesta bergerak dengan suatu gerakan yang abadi, dan gerakan ini mengandung adanya penggerak pertama yang tidak bergerak dan berbenda, yaitu Tuhan.

Menurut Rusyd, benda-benda langit beserta gerakannya dijadikan oleh Tuhan dari tiada dan bukan dalam zaman. Sebab, zaman tidak mungkin mendahului wujud perkara yang bergerak, selama zaman itu kita anggap sebagai ukuran gerakannya. Jadi gerakan menghendaki adanya penggerak pertama atau sesuatu sebab yang mengeluarkan dari tiada menjadi wujud. Rusyd yang juga dikenal sebagai 'pelanjut' aliran Aristoteles ini, menilai bahwa substansi yang lebih dahulu itulah yang memberikan wujud kepada substansi yang kemudian tanpa memerlukan kepada pemberi bentuk/*form* (Tuhan) yang ada di luarnya.

D. Hubungan Tuhan, Manusia dan Alam

Tuhan, alam, dan manusia adalah tiga terma yang berbeda, akan tetapi antara ketiganya memiliki kaitan yang sangat erat. Tuhan oleh manusia disepakati sebagai pencipta alam, dan alam adalah sesuatu yang diciptakan oleh Tuhan. Sedangkan manusia merupakan bagian dari alam itu sendiri. Hubungan yang demikian ini, dalam dunia keilmuan dikenal dengan *circle* di antara tiga pihak. Baik Tuhan, manusia maupun alam memiliki kedudukan dan posisi yang berbeda. Perbedaan posisi inilah yang kadang-kadang mendatangkan berbagai problematika yang sulit untuk diurai, sekalipun

dengan berbagai disiplin keilmuan.⁵³ Tuhan, manusia dan alam secara sirkular dapat digambarkan sebagai suatu segitiga yang masing-masing pihak berada di sudutnya. Sudut atas adalah Tuhan, sedangkan sudut bawah kanan adalah manusia dan sudut kiri bawah adalah alam. Ketiganya merupakan sebuah hubungan yang sangat erat dan sulit dipisahkan.

Khusus untuk hubungan Tuhan dan alam merupakan sebuah hubungan yang sangat unik. Hubungan keduanya bisa dikatakan sebagai hubungan yang aksidensial, bisa juga dikatakan sebagai sebuah hubungan yang substansial. Artinya, sebagai sebuah hubungan aksidensial, bahwa secara ontologis Tuhan adalah Pencipta alam, akan tetapi secara eksistensial keduanya merupakan dua hal yang ada secara bersama. Dengan kata lain, secara ontologis, alam ini tidak akan muncul jika Tuhan tidak ada, atau alam ini muncul ketika Tuhan menciptkannya. Sedangkan secara eksistensial, keduanya merupakan sebuah entitas yang saling membutuhkan keberadaannya, dan akan berlangsung dalam waktu yang tak terhingga. Tuhan dan alam dikatakan berhubungan secara substansial, itu berarti, secara ontologis dan eksistensial, keduanya merupakan dua entitas yang berbeda. Artinya, Tuhan di satu sisi merupakan Pencipta secara mutlak, tidak ada perbedaan relasi, baik secara ontologis maupun eksistensial.⁵⁴

Kajian tentang hubungan Tuhan, manusia dan alam merupakan persoalan yang senantiasa aktual sepanjang manusia berfikir dan sadar tentang dirinya. Tema ini penting dikemukakan mengingat pada masa postmodern ini telah terjadi perubahan pandangan dunia yang fundamental, yang karena pengaruh globalisasi bisa secara signifikan menggeser pandangan dunia tradisional (*traditional world view*), dan mencerabut akar-akarnya. Akibatnya, kita tidak bisa lagi mengenal dengan baik pandangan para penyandang kearifan (*filosof/hukama*) yang sangat dibutuhkan untuk mengimbangi penetrasi pandangan dunia sekuler, yang merusak sendi-sendi keimanan kita.

⁵³ *Ibid.* hlm. 11

⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 15-16

Sementara di Barat, banyak ilmuwan dan filosof yang berusaha menyingkirkan Tuhan, bahkan Nietzsche berusaha “membunuh” Tuhan dalam teologi kematian Tuhannya. Bagi para ilmuwan dan filosof muslim, Tuhan adalah segalanya. Ia adalah sumber, yang tanpanya tak ada satupun benda di alam ini termasuk manusia tidak akan pernah muncul. Dia adalah sebab pertama (*al-‘illat al-ûlâ*).⁵⁵

Tuhan telah lama dipersepsi sebagai sebab, yakni sebab pertama, baik oleh filosof Yunani, khususnya Aristoteles maupun oleh para filosof muslim khususnya al-Kindi. Mempersepsi Tuhan sebagai sebab beranjak dari keyakinan bahwa suatu kejadian tidak bisa terjadi dengan dirinya sendiri, tetapi terjadi karena sesuatu yang lain. Sesuatu yang lain itulah yang disebut sebab, sedangkan kejadian itu sendiri di sebut akibat. Ketika Tuhan dikatakan sebab maka Ia adalah Sebab Pertama. Sebagai sebab pertama, maka Ia sekaligus adalah Sumber, dari mana segala sesuatu yang lain, yakni alam semesta, berasal.⁵⁶ Oleh karena itu, adanya alam semesta telah dijadikan dalil oleh sekelompok pemikir bagi keberadaan Tuhan, sebagai sebab pertama.

Dalam pandangan Ibn Sina, Tuhan yang dipersepsikan sebagai Sebab Pertama atau Penggerak yang tidak bergerak hanya akan menjelaskan tentang bagaimana alam ini terjadi, tetapi tidak secara otomatis menyatakan bahwa Tuhan adalah sumber atau pencipta alam semesta. Oleh karena itu, Ibn Sina berusaha keras untuk mengonsepsikan Tuhan, yang menurutnya lebih baik, yaitu sebagai Wujud yang Niscaya (*Wâjib al-Wujûd*), sedangkan selain-Nya (alam) dipandang sebagai *mumkîn al-wujûd* (wujud yang mungkin). Sebagai *Wâjib al-Wujûd*, Allah akan senantiasa ada dengan sebenarnya (aktual), dengan demikian, maka Allah akan senantiasa ada dengan sendirinya dan tidak membutuhkan sesuatu apa pun untuk mengaktualkannya. Berbeda dengan alam yang dikategorikan sebagai *mumkîn al-wujûd*, sehingga memiliki kemungkinan untuk ada atau aktual, tetapi belum tentu aktual.

⁵⁵Mulyadi, Kartanegara, *Gerbang Kearifan; Sebuah Pengantar Filsafat Islam*, Lentera Hati, Jakarta, 2006, hlm, 78

⁵⁶*Ibid*, hlm, 80

Sebagai *al-wujûd*, alam membedakan dirinya dengan *Wâjib al-Wujûd*, dan *mumtani' al-wujûd* yang mustahil ada/aktual, karena tidak memiliki potensi apapun untuk mengada. Sebagai *mumkîn al-wujûd* alam memang potensial untuk ada yang berbeda dengan *mumtani' al-wujûd* yang tidak memiliki potensi apapun untuk ada. Namun, sebagai potensi alam tidak bisa mengaktualkan atau mewujudkan dirinya sendiri, karena ia tidak memiliki prinsip aktualitas untuk mengaktualkan potensinya.⁵⁷

Setelah mendiskusikan tentang konsep ketuhanan, para filosof mulai memperbincangkan persoalan yang terkait dengan dirinya sendiri, yakni kajian tentang manusia. Dalam pandangan falsafati, manusia dianggap sebagai persoalan yang tidak pernah selesai mulai dari asal-usulnya sampai dengan hakekat dirinya sebagai bagian dari sistem kosmos yang kompleks. Pada hakekatnya manusia merupakan perpaduan dua substansi yang berbeda satu dengan lainnya yaitu jasmani dan ruhani. Pandangan semacam ini menjadi bagian penting dari konsep Plato pada masa kejayaan filsafat Yunani. Sementara itu Agustinus yang filsafat manusianya disinyalir bercorak Platonisme beranggapan bahwa jasmani dan ruhani merupakan substansi yang dualistis.⁵⁸

Dalam pandangan agama manusia merupakan ciptaan Tuhan dan memiliki eksistensi yang bersifat terbatas. Namun demikian rincian dari ungkapan ini memiliki perbedaan antara satu agama dengan lainnya. Pandangan Kristen tentang manusia, sebagaimana diuraikan oleh Neiburh, berkisar pada tiga hal;⁵⁹ *pertama*, manusia merupakan salah satu bagian dari ciptaan Tuhan atas dunia, *kedua*, manusia dipandang sebagai makhluk yang lemah, terbatas serta senantiasa bergantung pada Tuhan, *ketiga*, manusia merupakan makhluk yang diliputi “keterpaksaan” (fatalisme).

⁵⁷*Ibid*, hlm, 82-83

⁵⁸Maksudnya bahwa jasmani dan ruhani merupakan dua substansi yang tak dapat dipisahkan, dalam artian ruhani atau jiwa adalah substansi yang menggunakan tubuh.

⁵⁹Dr, Abdul Jamil, MA, *Op. Cit*, hlm, 33

Konsep tentang manusia dalam agama Hindu dan Budha menyatakan bahwa manusia merupakan salah satu aspek dari Realitas Mutlak dan manusia bukanlah sesuatu yang memiliki kesejatan (*non-self*) karena kefanaanya dan penuh dengan ketidakbahagiaan.

Pandangan Islam tentang realitas kosmos memiliki konsistensi dengan konsep antropologinya yang memandang manusia sebagai makhluk yang memiliki eksistensi historis. Predikat yang disandanginya sebagai wakil Tuhan di dunia (*khalifah fi al-ardl*) mengasumsikan keberadaan manusia di dunia sebagai pengemban amanat Tuhan yang dengannya ia memiliki kebebasan dalam perbuatannya sesuai dengan kemampuan yang secara intrinsik telah dianugerahkan kepada dirinya. Menurut al-Qur'an, penciptaan manusia mempunyai hikmah yang mendalam, yaitu sebagai cobaan atas tanggung jawab manusia terhadap tindakannya dalam mematuhi Allah dan menyembah-Nya atau menentang-Nya dan mengingkari nikmat-Nya. Oleh karena itu Allah memerintahkan manusia dengan berbagai perintah dan larangan, untuk kembali kepada-Nya dan masing-masing manusia memperoleh imbalan sesuai dengan apa yang dilakukannya.⁶⁰ Mengenai tujuan penciptaan ini Allah berfirman:

"Maha Suci Allah yang di tangan-Nyalah segala kerajaan, dan dia Maha Kuasa atas segala sesuatu. Yang menjadikan mati dan hidup, supaya dia menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya. dan dia Maha Perkasa lagi Maha Pengampun". (QS. al-Mulk: 1-2)

"Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui". (QS. al-Baqarah:30)

Untuk merealisasikan tujuan ini, Islam menerapkan sejumlah ajaran, sebagaimana berkaitan dengan akidah dan sebagian yang lain berkaitan

⁶⁰Dr. 'Effat al-Sharqawi, *Filsafat Kebudayaan Islam*, terj. Ahmad Rofi' Ustmani, Pustaka, Bandung, Cet. I, 1986, hlm 214

dengan tindakan-tindakan yang harus dilakukan manusia. Di bidang akidah, al-Qur'an membuktikan ketuhanan yang didasarkan pada ke-Esaan Allah dan kemampuan-Nya, yakni Allah mengetahui segala sesuatu dan sepenuhnya berkuasa atas semua makhluk.

Berkenaan dengan hubungan manusia dengan alam, al-Qur'an banyak mengungkap tentang fenomena-fenomena alam yang menghubungkan manusia dengan Allah sebagai Pencipta. Ungkapan ayat-ayat al-Qur'an tentang alam lebih diarahkan kepada proses penghayatan terhadap kekuasaan Allah untuk mendorong manusia beriman kepada-Nya melalui pengamatan dan penyelidikan tentang alam semesta.⁶¹ Dalam konsep Islam, alam adalah makhluk yang diperuntukkan bagi manusia sebagai bahan yang mendorong manusia untuk menyelidiki dan meneliti alam sebagai bahan dari tugas kekhalifahannya, seperti tercantum dalam firman Allah:



 (المائدة:165)

Artinya: Dan Dia lah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksaan-Nya dan Sesungguhnya dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. al-Mâidah :165)

Manusia sebagai khalifah mengemban tugas meneruskan penciptaan, dan proses meneruskan penciptaan itu hanya dimungkinkan oleh penguasaan manusia terhadap pengetahuan konseptualnya sebagaimana yang telah diajarkan oleh Tuhan kepada Adam ketika ia akan diangkat sebagai *khalifah fil ardl*. Kekhalifahan manusia berhubungan dengan kemampuan manusia menggunakan potensi akal yang dimilikinya dihubungkan dengan fenomena alam yang muncul disekelilingnya Fenomena alam atau ayat-ayat *kauniyah*

⁶¹Drs. KH. Muslim Nurdin, dkk, *Moral dan Kognisi Islam*, CV. Alfabeta, Bandung, 1995, hlm. 6

kepentingan manusia sebagai sarana mutlak bagi pelaksanaan misi kekhalifahannya di bumi. Penciptaan alam semesta tidak sekedar untuk kepentingan hidup manusia semata-mata, tetapi juga sebagai sarana untuk mengembangkan ilmu pengetahuan dan juga tanda-tanda kebesaran dan kebenaran Allah sebagai Dzat yang menciptakan, sehingga dengan demikian hubungan kosmik antara alam semesta, manusia dan Allah dapat tercapai. Jika demikian, maka paradigma manusia tentang alam semesta dan eksistensi dirinya merupakan titik tolak terbentuknya cara merajut hubungan dengan alam dan Tuhannya. Kesadaran adalah aspek yang paling fundamental dalam hal ini adalah bagaimana kesadaran manusia tentang alam semesta, akan menjadi titik tolak perlakuan manusia itu sendiri terhadap alam semesta. Pola relasi yang di bangun manusia dengan alam semesta bertumpu pada kesadarannya tentang posisi alam semesta terhadap dirinya.

Tuhan tidak menciptakan alam semesta dalam keadaan sempurna, tetapi Dia menciptakan potensi untuk itu melalui *hidayah ilahiyah*, dan menurunkan nilai-nilai yang akan menjamin perubahannya. Secara potensial tentu saja manusia telah diberkahi kemampuan untuk bekerja secara kreatif dan menghasilkan perubahan yang progresif di dunia sehingga menuntun alam semesta ke jalan kesempurnaan. Meskipun begitu, manusia boleh juga memilih yang sebaliknya. Karena itu, al-Qur'an menegaskan bahwa "ia diciptakan pula untuk kembali ke tingkat paling rendah". Dengan kata lain menurut al-Qur'an, dalam keterbatasannya manusia tetap merupakan agen yang bebas.⁶³ Allah telah menunjuk manusia sebagai khalifah-Nya di muka bumi dalam arti memberi wewenang dan kekuasaan kepada manusia, bahkan apapun yang bisa dimanfaatkan dan dikendalikan oleh manusia diserahkan Allah kepada manusia. Allah menyuruh manusia mendiami bumi dan memanfaatkan seluruh sumber daya yang tersembunyi di daratan, lautan maupun angkasa raya. Demikian manusia diberi kekuasaan bebas, untuk

⁶³Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, terj. Hairus Salim HS. dan Imam Baehaqy, LKiS, Yogyakarta, 1993, Cet ke I, hlm, 36-37

“Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka” (QS.Alu Imrân:190- 191)

Memikirkan penciptaan, struktur, dan perkembangan (evolusi) alam semesta adalah salah satu hal untuk mengingat kekuasaan Allah. Ada empat karakter dalam diri seorang muslim yang berfikir (*ulil al-bâb*), yaitu:

1. Mereka yang senantiasa mengingat Allah sambil berdiri, duduk, maupun berbaring.
2. Mereka yang selalu memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (tak henti menelaah fenomena alam).
3. Bila mereka menjumpai suatu kekaguman mereka berkata “Tuhan kami, tiadalah Engkau ciptakan semua ini dengan sia-sia”.
4. Mereka yang menyadari bahwa pengembaraan intelektualnya mungkin sesat akan segera bertobat dan senantiasa memohon perlindungan kepada Allah dengan berkata “Jauhkanlah kami dari api neraka”

Sementara konsepsi alam dalam al-Qur’an didasarkan pandangan, dari satu segi, bahwa alam adalah sarana untuk mengenal Allah dan sebagai bukti atas kemampuan dan kebijakan-Nya, dan dari segi lain didasarkan pada penegasian atau peniadaan kedudukannya sebagai Tuhan dan penjelasan bahwa ia didedikasikan demi kemanfaatan dan kebaikan manusia.

Segala yang ada di alam semesta ini, yang tak terhingga luas dan besarnya, apabila direnungi manusia dengan semestinya, maka alam maujud ini akan menuntun seseorang kepada tali Allah dan akan menunjukkan kepadanya eksistensi Allah, bahkan akan memberinya keyakinan akan keesaan Allah, kekuasaannya atas segala sesuatu yang ada di alam ini. Tak diragukan lagi bahwa seluruh alam dan segala kejadian yang terjadi di dalamnya, dari sisi wujud dan eksistensinya, memiliki hubungan dengan Tuhan, semuanya itu adalah perbuatan dan pancaran dari-Nya, pancaran dari sifat-sifat seperti, sifat Rahmat, Rahim, Keagungan, Kekayaan, Kemuliaan, dan lain sebagainya.

Kini manusia telah dapat merealisasikan keinginan yang telah lama diimpikan untuk menerobos perbatasan bumi guna menemukan keajaiban dan kegaiban alam semesta. Hal ini membawa manusia semakin dekat kepada

hakekat di balik penciptaan alam semesta ini. Makin jauh ia memasuki alam semesta dengan menyelidiki dunia lain dari Yang Maha Pencipta, semakin dalam ia mendapatkan kesan dari keseimbangan dan keserasian yang hendak diamati di segala penjuru. Ia dapat menemukan melalui pengamatannya bahwa dalam hukum alam yang merefleksikan kesatuan semesta alam tidak ada variasi, yang membuktikan tentang adanya Dzat Yang Maha Besar dan ke-Esa-an Allah Maha Penciptanya.⁶⁵

Penemuan demikian berpengaruh pada penalaran manusia tentang alam semesta, tentang hidup dan tentang Allah, Yang Maha Pencipta. Kemampuannya yang makin bertambah itu akan memberikan kesempatan luas kepadanya untuk menyelidiki kekuatan dan hukum alam⁶⁶ yang bekerja dalam jagad raya ini, sehingga pengetahuan manusia tentang seluk beluk alam semesta dan tentang Yang Maha Pencipta bertambah luas pula. Pada gilirannya ia akan mampu mengatasi kekuarangan dan kekerdilannya yang menghalangi penglihatan dan kemampuannya memahami atau mengenal susunan kebendaan jagad semesta ini. Kemampuan menguasai dunia alamiah akan membawa manusia lebih dekat kepada kesadaran bahwa alam semesta berserta kemegahan dan susunannya yang menakjubkan itu, tidak akan terwujud hanya karena kemauannya sendiri, tidak akan terpelihara dalam ketepatan dan ketelitian, tanpa ada yang mengaturnya, yang tiada lain adalah Allah sebagai Dzat yang menciptakan.

Allah sebagai pencipta adalah kekuatan yang mengendalikan, yang menjadi titik pusat alam semesta ini. Titik pusat inilah yang secara langsung berhubungan dengan prinsip-prinsip kewahyuan Islam, di samping berhubungan dengan metafisika yang terpancar dari ayat-ayat al-Qur'an serta ajaran-ajaran Nabi sebagai pelengkapannya. Penyelidikan tentang alam jagad raya pada akhirnya membawa manusia kembali ke titik tolak semula yaitu ilmu pengetahuan tentang Tuhan Yang Maha Esa, dan seluruh alam semesta

⁶⁵Afzalur Rahman, *Al-Qur'an Sumber Ilmu Pengetahuan*, terj. Prof. Dr. Arifin, M.Ed. PT. Rineka Cipta, Jakarta, 1992, hlm 19

⁶⁶Dalam istilah al-Qur'an dinamakan ayat-ayat Allah atau *sunnatullâh*.

ini berada langsung di bawa perintah-Nya.⁶⁷ Tidak ada sesuatupun di alam semesta ini yang tersembunyi dari Allah, sebagaimana yang difirmankan Allah dalam surat al-Naml ayat 74-75:



 (النمل: 74-75)

Artinya: Dan Sesungguhnya Tuhanmu, benar-benar mengetahui apa yang disembunyikan hati mereka dan apa yang mereka nyatakan. Tiada sesuatupun yang ghaib di langit dan di bumi, melainkan (terdapat) dalam Kitab yang nyata (Lauhul mahfuzh).(QS. al-Naml:74-75)

Alam semesta telah dirancang untuk tumbuh dan berkembang ke arah kesempurnaan merupakan tujuan akhirnya. Al-Qur'an berulang-ulang menyatakan "*Tidaklah Kami ciptakan langit dan bumi serta segala yang ada di antara keduanya itu untuk bermain-main; Kami ciptakan keduanya dengan maksud tertentu; tetapi sebagian besar dari mereka tidak memahaminya*". Maksud tertentu yang dimaksud dalam ayat ini adalah tumbuh menjadi kondisi yang lebih baik dan terakhir menuju kesempurnaan.

Realitas alam ini tidak diciptakan dengan ketidaksengajaan (kebetulan atau main-main) sebagaimana pandangan beberapa saintis barat, tetapi dengan rencana yang benar al-Haq (Q.S. Al-An'âm: 73; Shaad: 27; Al-Dukhân: 38-39). Oleh karena itu, menurut perspektif Islam, alam mempunyai eksistensi riil, objektif, serta bekerja sesuai dengan hukum yang berlaku tetap (qodar). Pandangan Islam tidak sebagaimana pandangan aliran idealis yang menyatakan bahwa alam adalah semu dan maya.

Pandangan Islam tentang alam (lingkungan hidup) bersifat menyatu (holistik) dan saling berhubungan yang komponennya adalah Sang Pencipta alam dan makhluk hidup (termasuk manusia). Dalam Islam, manusia sebagai makhluk dan hamba Tuhan, sekaligus sebagai wakil (*khalifah*) Tuhan di muka bumi (Q.S. Al-An'am: 165). Manusia mempunyai tugas untuk mengabdikan, menghamba (beribadah) kepada Sang Pencipta (*al-Khâlik*). Tauhid merupakan

⁶⁷ *Ibid*, hlm. 46

sumber nilai sekaligus etika yang pertama dan utama dalam teologi pengelolaan lingkungan. Di antara makhluk yang diciptakan oleh Tuhan, manusia merupakan makhluk yang memiliki karakter paling unik. Manusia, dengan makhluk lainnya memiliki kesamaan-kesamaan di samping memiliki perbedaan-perbedaan terutama dalam hubungannya dengan kebudayaan dan peradaban.

Islam merupakan agama (jalan hidup) yang sangat memperhatikan tentang lingkungan dan keberlanjutan kehidupan di dunia. Banyak ayat Al-Qur'an dan hadis yang menjelaskan, menganjurkan bahkan mewajibkan setiap manusia untuk menjaga kelangsungan kehidupannya dan kehidupan makhluk lain di bumi. Konsep yang berkaitan dengan penyelamatan dan konservasi lingkungan (alam) menyatu tak terpisahkan dengan konsep keesaan Tuhan (tauhid), syariah, dan akhlak.

Setiap tindakan atau perilaku manusia yang berhubungan dengan orang lain atau makhluk lain atau lingkungan hidupnya harus dilandasi keyakinan tentang keesaan dan kekuasaan Allah SWT. yang mutlak. Manusia juga harus bertanggung jawab kepada-Nya untuk semua tindakan yang dilakukannya. Hal ini juga menyiratkan bahwa pengesaan Tuhan merupakan satu-satunya sumber nilai dalam etika. Bagi seorang Muslim, tauhid seharusnya masuk ke seluruh aspek kehidupan dan perilakunya. Dengan kata lain, tauhid merupakan sumber etika pribadi dan kelompok, etika sosial, ekonomi dan politik, termasuk etika dalam mengembangkan sains dan teknologi.

Allah menciptakan segala makhluk juga tidak begitu saja asal diciptakan tanpa ada fungsi, hikmah dan hakikat Allah menciptakan manusia dengan sebaik-baik bentuk dan sesempurna serta semulia-mulia makhluk lalu diberi kesempurnaan akal pikiran adalah untuk benar-benar memikirkan segala keagungan dan kekuasaan-Nya. Dengan demikian, Tuhan, alam dan manusia merupakan satu kesatuan yang utuh. Allah menciptakan segala yang ada di alam ini untuk manusia sebagai sarana dalam melakukan aktivitas ibadah.

BAB III

HIRARKHI ALAM MENURUT SUHRAWARDI

A. Riwayat Hidup dan Karyanya

Sebelum membahas pemikiran Suhrawardi tentang hirarkhi alam, terlebih dahulu akan penulis paparkan biografi dan karya-karyanya. Kita hanya mengetahui beberapa tanggal dan peristiwa tertentu yang rinci dalam kehidupan Suhrawardi. Nama lengkap Suhrawardi ialah Abu al-Futûh Yahya bin Habasy bin Amirak as-Suhrawardi al-Kurdi, lahir pada tahun 549H/1153 M. di Suhraward, sebuah kampung di kawasan Jibal, Iran barat laut dekat Zanjan.¹ Ada beberapa gelar yang dialamatkan kepada dirinya,² di antaranya *Syaykh al-Isyrâq* atau *Master of Illumination*; *al-Hâkim* (Sang Bijak); *al-Syâhid* (Sang Syuhada); *al-Maqtul* (Yang Terbunuh).³ Akan tetapi, Suhrawardi lebih dikenal dengan sebutan *al-Maqtul*.

Penyebutan *al-Maqtul* di belakang namanya terkait dengan proses meninggalnya. Di samping itu, *al-Maqtul* adalah gelar yang membedakannya dengan dua tokoh tasawuf yang memiliki nama serupa, yakni Suhrwardi,⁴ *pertama*, ‘Abd al-Qahir Abu Najib as-Suhrawardi (w. 563 H./1168 M.), ia adalah murid dari Ahmad Ghazali (adik Imam Al-Ghazali), *kedua*, Abu Hafis

¹Dr. Amroeni Drajat, M.A., *Suhrawardi, Kritik Falsafah Paripatetik*, Yogyakarta, LkiS, 2005, hlm. 29

²Untuk kepentingan biografi Suhrawardi ini, sumber yang paling terpercaya adalah *Nuzhât al-Arwah*, karya Syams al-Din Muhammad Syarazuri, yaitu sebuah karya sejarah filsafat. Kelebihan dari sumber ini, penulis adalah murid Suhrawardi. Saat ini terdapat versi baru dari karya Syarazuri, yaitu *Nuzhât al-Arwah wa Raudat al-Afrah* dan *Tarikh al-Hukama wa al-Falsafah*. Diedit oleh Seyyed Khursyid Ahmed, diterbitkan di Hayderabad oleh Osmania Oriental Publication Bureau, tahun 1976. Kemudian juga pada *Nuzhât al-Arwah wa Raudat al-Afrah* dari Syarazuri diedit dan diberi pengantar oleh M.T. Danesh Pajouh dan M.S. Mawla’i, terbit di Teheran tahun 1986. Lihat Zai, *Knowledge and Illumination*, hlm. 151; Thachston, *The Mystical and Visionary*, hlm. 1-2

³Drs. Amroeni Drajat, M.Ag., *Filsafat Illuminasi, Sebuah Kajian Terhadap Konsep “Cahaya” Suhrawardi*, Tangerang, Riora Cipta, 2001, hlm. 11

⁴Dr. Amroeni Drajat, M.A., *Suhrawardi, Kritik Falsafah Paripatetik, Op. Cit*, hlm. 29-30

‘Umar Shihab ad-Din as-Suhrawardi al-Baghdadi (1145-1234). Dia adalah keponakan dan sekaligus murid dari Abu Najib Suhrawardi.

Suhrawardi *al-Maqtul* dikenal sebagai seorang perantau dan penuntut ilmu. Pada usia yang terbilang sangat muda, Suhrawardi telah mengunjungi sejumlah tempat untuk menemui guru dan pembimbing rohaninya. Wilayah yang pertama dikunjungi Suhrawardi adalah Maragha,⁵ di kawasan Azerbaijan. Maragha merupakan tempat awal dimulainya pendidikan Suhrawardi, ia berguru kepada seorang pakar filsafat, faqih dan teolog terkenal bernama Majd al-Din al-Jili.⁶ Ia kemudian memperdalam kajian filsafatnya kepada Fakhr al-Din al-Mardini (w.594 H/1198 M) yang merupakan guru filsafat Suhrawardi yang terpenting.

Setelah belajar di Maragha, Suhrawardi kemudian meneruskan perjalanannya ke Ishfahan.⁷ Di kota ini, ia belajar logika pada Zahir ad-Din al-Qori,⁸ dia mempelajari logika melalui buku *al-Bashair al-Nashiriyah*, kitab karya ‘Umar Ibn Sahlan al-Sawi (w.1183 M.), ahli logika terkenal sekaligus salah satu pemikir *illuminasionis* awal dalam Islam.⁹ Menurut Hossein Nashr, Suhrawardi memasuki putaran kehidupannya melalui jalan sufi dan cukup lama berkhalwat untuk mempelajari dan memikirkannya.¹⁰ Perjalanannya semakin melebar sehingga mencapai Anatolia, Damaskus, Syiria dan akhirnya sampai ke Aleppo. Di daerah ini, ia berguru kepada Syafir Iftikhar al-Din, dan di kota ini, Suhrawardi menjadi terkenal karena pemikirannya yang cenderung berbeda dengan para pemikir Islam sebelumnya. Kekuranghati-hatian dan ketajamannya dalam menyampaikan keyakinan-keyakinan batinnya membawa akibat fatal bagi kelangsungan hidupnya. Permulaan dari bencana besar yang

⁵Maragha merupakan kota bersejarah dan terpenting setelah penaklukan Hulagu, terkenal dengan bangunan observatorium yang dikepalai oleh Nashir al-Din al-Thusi.

⁶Drs. Amroeni Drajat, M.Ag., *Filsafat Illuminasi, Sebuah Kajian Terhadap Konsep "Cahaya" Suhrawardi*, *Op.Cit*, hlm 12

⁷Sebuah kota yang terletak di Iran bagian tengah, kota yang terkenal dengan keindahan alam dan keanggunan lingkungannya. Di kota inilah tumbuh dan berkembangannya beragam pemikiran, khususnya filsafat Ibn Sina.

⁸Hossein Zai menyebut Zhahir al-Din al-Qori dengan Zhahir al-Din al-Farsi, dengan menisbarkannya pada daerah asalnya, Lihat Hossein Zai, *Knowledge and Illumination*, hlm, 16.

⁹Affifi, *Filsafat Mistis Ibn Arabi*, terj. Nandi Rahman, Jakarta, Media Pratama, 1989, hlm. 1

¹⁰A. Khudori Sholeh, M. Ag. *Wacana Baru Filsafat Islam*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2004, hlm, 117

mengancam dirinya berawal dari kekaguman Sultan Malik al-Zâhir Syah, penguasa Aleppo, putra Sultan al-Ayyubi, untuk dipertemukan dengan para *fuqaha* dan teolog.¹¹

Malik al-Zâhir terkenal sebagai seorang penguasa yang menyukai ulama dan sufi. Di dalam istananya, sering diadakan majelis perdebatan dengan mengundang para pakar dari berbagai disiplin ilmu yang berbeda. Dalam perdebatan-perdebatan yang diselenggarakan oleh Malik al-Zâhir, Suhrawardi mampu menunjukkan kepakarannya dalam menguraikan filsafat dan tasawuf. Ketika menghadapi berbagai pertanyaan, Suhrawardi dapat memberi argumen-argumen yang jitu sehingga mampu mengalahkan para pakar dan ulama manapun. Keadaan ini menimbulkan kecemasan yang luar biasa di kalangan para *faqih* dan teolog.

Satu hal yang amat disayangkan ialah bahwa penghormatan dan penghargaan terhadap Suhrawardi yang dilakukan oleh Malik al-Zâhir tidak diikuti oleh para *fuqaha* dan teolog pada saat itu. Mereka menganggap ajaran-ajaran yang dibawakan oleh Suhrawardi sebagai ajaran yang sesat yang bertentangan dengan ajaran-ajaran agama dan sangat berbahaya.¹²

Kondisi sosio-politik ternyata tidak mendukung keunggulan dan kecerdasan Suhrawardi. Jasa para *fuqaha* terhadap pemerintah dijadikan senjata untuk mewujudkan harapan dan tujuannya. Para *fuqaha* benar-benar berhasil memanfaatkan posisinya secara baik untuk menekan Sultan agar mengabdikan tuntutannya. Pada saat itu, persaingan antara ahli fiqh dan ahli tasawuf sudah mulai terasa. Hal ini bisa terlihat dari upaya-upaya yang dilakukan kalangan *fuqaha* untuk menghentikan pengaruh pemikiran Suhrawardi terhadap penguasa Aleppo. Mereka merasa cemburu dan tersaingi dengan tampilnya filosof muda berbakat itu. Perasaan cemas dan terancam ini

¹¹*Ibid.*

¹²Sebagai contoh adalah perdebatan antara Suhrawardi dengan para ulama di sebuah masjid di Aleppo. Mereka bertanya kepadanya, apakah Allah berkuasa menciptakan nabi setelah nabi Muhammad SAW?, Suhrawardi menjawab: "Kekuasaan Allah tiada batasnya". Dari jawaban itu, mereka memahami bahwa kemungkinan adanya nabi setelah Nabi Muhammad adalah boleh, padahal Muhammad dalam Islam adalah nabi terakhir, penutup para nabi dan rasul. Baca Abu Rayyan, *Hayâkil al-Nûr li al-Suhrawardi al-Isyraqi*, (selanjutnya disebut *Hayâkil al-Nûr*), (Kairo, al-Maktabah al-Tajriyyah al-Kubra, 1956), jilid I, hlm. 11.

mendorong mereka untuk memusuhi Suhrawardi. Para *fuqaha* memanfaatkan kelemahan Suhrawardi yang menyampaikan keyakinan-keyakinannya secara terbuka. Oleh karena itu, mereka berusaha mengenyahkan Suhrawardi dan mengajukan tuntutan kepada Malik al-Zâhir agar menjatuhkan hukuman mati terhadap Suhrawardi. Akan tetapi, Malik al-Zâhir menolak tuntutan mereka, dan bahkan berusaha melindungi tokoh muda ini.

Mengetahui adanya perlindungan Malik al-Zâhir terhadap Suhrawardi, para *fuqaha* semakin meningkatkan tuntutan kepada Sultan Shalâh al-Dîn secara langsung. Menghadapi tuntutan ini, Sultan Shalâh al-Dîn tidak dapat berkutik, dan mengabulkan tuntutan mereka. Ketidakberdayaan Sultan Shalâh al-Dîn al-Ayyubi menolak tuntutan ulama tersebut berdasarkan pertimbangan politik dan balas budi kepada para ulama. Sebab pada waktu itu, Syiria telah bebas dari kaum Salib, dan dalam pembebasan dari tentara Salib tersebut, peran ulama sebagai kekuatan pasukan Shalâh al-Dîn sangat besar.

Shalâh al-Dîn yang dikenal sebagai benteng aliran Sunni tentu juga berkepentingan untuk mempertahankan keberlangsungan ajaran-ajaran Sunni. Sementara Suhrawardi sendiri lebih banyak dipengaruhi paham-paham Persia Kuno, dan cenderung kepada tradisi pemikiran Syi'i. Oleh karena itu, perbedaan ini jelas turut mewarnai peta persaingan antar aliran yang ada dan berkembang pada saat itu.¹³ Jadi, selain faktor politik, terdapat juga intrik-intrik perbedaan aliran yang turut mempengaruhi Sultan Shalâh al-Dîn dalam mengambil keputusan. Sebagai penguasa yang dituntut untuk menjaga keamanan dan ketentraman rakyatnya, Shalâh al-Dîn tampaknya tidak mau mengambil resiko perpecahan di kalangan rakyatnya.

Akhirnya dengan sangat terpaksa Sultan Malik al-Zâhir melaksanakan perintah eksekusi tersebut dengan cara memenjarakannya. Dengan dikabulkannya desakan para *Fuqaha* terhadap Shalâh al-Dîn untuk menghukum Suhrawardi ini semakin memperkuat pernyataan Snouck Horgronje bahwa perkembangan dan kelangsungan suatu *madzhab* atau aliran teologi sangat dipengaruhi oleh dukungan penguasa atau pangeran yang

¹³Dr. Amroeni Drajat, M.A., *Op. Cit*, hlm.36

berkuasa.¹⁴ Dengan adanya keputusan yang memenangkan para ulama ini, berakhirlah kehidupan tokoh intelektual muda jenius yang sebenarnya masih sangat muda dan diharapkan karya-karyanya. Adapun penyebab langsung dari kematiannya di penjara masih merupakan misteri tanpa jawaban pasti. Suhrawardi menghadap Khaliknya pada tahun 587H/1191M, dalam usia muda.¹⁵

Meskipun situasi dan kondisi di sekitar kematian Suhrawardi masih menjadi objek spekulasi, informasi tentang kehidupannya sesungguhnya cukup luas. Filosof berpengaruh ini hidup hanya tiga puluh delapan tahun *komariah* (tiga puluh enam tahun *syamsiah*).¹⁶ Suhrawardi termasuk jajaran filosof-sufi muda yang sangat produktif. Tulisan-tulisannya sangat banyak meski usianya dipenuhi dengan penderitaan dan pergolakan. Beberapa di antaranya telah hilang, sedikit yang diterbitkan dan sisanya tersimpan dalam bentuk naskah yang tersimpan di perpustakaan-perpustakaan di Iran, India dan Turki. Berbeda dengan pendahulunya Ibn Sina dan al-Ghazali, karya tulisnya tidak pernah diterjemahkan orang ke dalam bahasa Latin dan oleh karena itu Suhrawardi kurang terkenal di dunia Barat.

Namun demikian, pengaruh Suhrawardi di dunia Timur hampir-hampir menyamai pengaruh Ibn Sina, dan setiap buku sejarah filsafat yang tidak menyebut *Isyraqnya* boleh dikatakan tidak lengkap.¹⁷ Kitab sejarah filsafat muslim yang ditulis oleh orang Barat, seperti Munk dan de Boer, biasanya berakhir dengan Ibn Rusyd, karena mereka hanya mempertimbangkan segi-segi filosof muslim yang berpengaruh pada skolastik Latin. Padahal sebenarnya, abad ke tujuh Hijriyah atau abad ke tiga belas Masehi bukanlah akhir pemikiran spekulatif dalam Islam. Bahkan pada masa itu muncul sebuah aliran pemikiran yang sangat penting yaitu aliran *Isyrâqîyah*. Tulisan-tulisan

¹⁴Lihat Goerge Makdisi, *The Rise of College Institution of Learning in Islam and The West*, hlm. 4.

¹⁵Drs. Amroeni Drajat, M.Ag., *Filsafat Illuminasi, Sebuah Kajian Terhadap Konsep "Cahaya" Suhrawardi*, *Op.Cit*, hlm.14.

¹⁶Seyyed Hussein Nasr dan Oliver Leaman, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, terj. Tim Mizan, Mizan, Bandung, 2003, hlm. 544

¹⁷Seyyed Hossein Nasr, *Filsafat Hikmah Suhrawardi*, *Ulumul Qur'an* No. 3 VII/1997, hlm 53.

Suhrawardi berpengaruh di Timur pada masa yang sama tatkala aliran Paripatetik mengembara ke Barat, ke Andalusia untuk kemudian menjalar ke Eropa lewat Ibn Rusyd.¹⁸

Sebagai pemikir muda yang brilian, Suhrawardi banyak meninggalkan karya berupa tulisan-tulisan yang menurut Seyyed Hossein Nasr dapat diklasifikasikan menjadi lima sebagai berikut:

1. Hossein Nasr menyatakan paling tidak ada lima puluh buah judul tulisan yang telah dihasilkan Suhrawardi.¹⁹ Tulisan-tulisan ini dapat dibagi berkenaan dengan filsafat Aristotelian dengan berbagai modifikasi dan yang terakhir mengenai ajaran *Isyrâqiyah* murni. Karya-karya ini ditulis dalam bahasa Arab, meliputi *Talwihat*, *Muqowwamat*, *Mutharahat*, dan *Hikmah al-Isyrâq*.
2. Buku-buku yang lebih tipis mengenai ajaran yang sama, seperti *Hayakil al-Nur*, *al-Alwah al-'Imadiyah*, *Partau Nameh (Treatise of Illumination) fi al-I'tiqôd al-Hukama*, *al-Lamahât* dan *Bustân al-Qulûb*, yang kesemuanya menjelaskan lebih lanjut apa yang dituliskannya dalam buku-buku yang lebih tebal. Tulisan ini ditulis sebagian dalam bahasa Arab dan sebagian dalam bahasa persi.
3. Kisah-kisah inisiasi yang ditulis dalam bahasa simbolik yang menceritakan kisah perjalanan seorang murid menuju ma'rifah dan isyraq. Buku-buku kecil ini semuanya ditulis dalam bahasa Persi, meliputi *'Aql-I Surkh al-'Aqlu al-Ahmar (The Red Intellect, Akal Merah)*, *Qishshat al-Ghurbah al-Gharbiyah, (A Tale of Occidental Exile, Pengasingan di Barat)*, *Yauman ma'a Jama'at al-Shufiyin (A Day With a Group of Sufis, Ruzi ba Jama'at Sufian)*, *Lughat al-Namlu, Lughat-I (The Language of the Ants, Bahasa Semut-Semut)*, *fil 'Isyq (On the Reality of Love, tentang Cinta)*, *Risalah fi al-Mi'raj (Treatise on the Nocturnal Journey)*, *Syafir-I Simurgh (The Simurgh's Shrill Cry, Siulan dari Simurgh)*

¹⁸*Ibid*

¹⁹Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages*, Harvard University Press, Cambridge, 1969, hlm.58

4. Ulasan dan terjemahan buku filsafat dan inisiasi serta kitab suci, seperti terjemah dalam bahasa Persia, kitab *Risalah al-Thair (The Treatise of the Birds)*, karya Ibn Sina, sebuah komentar dalam bahasa Persia tentang karya Ibn Sina *Isyarah wa al-Tanbihat* dan kitab *Risalah fi Haqiqah al-'Isyq*, karya yang didasarkan pada *Risalah fi al'Isyq* Ibn Sina serta ulasan mengenai ayat-ayat al-Qur'an dan hadits.
5. Berbagai do'a dan wirid serta dzikir yang disebut dengan kitab-kitab waktu, semuanya disebut oleh Syahrazuri sebagai *al-waridat wa al-Taqdisat*.²⁰

Karya-karya tulis ini, serta sejumlah komentar dan ulasan yang ditulis tentangnya selama tujuh abad terakhir ini merupakan sosok utama pemikiran *Isyraq* dan merupakan khazanah pemikiran serta simbol yang memadukan pemikiran tradisional dengan filsafat Phytagoras, Plato, Aristoteles, dan Zoroaster.

Tak dapat disangkal, bahwa Suhrawardi sangat berhutang budi pada filosof-filosof Muslim, terutama Ibn Sina dalam merumuskan berbagai gagasannya. Selanjutnya, sebagai seorang filosof dan sufi atau sebagai seorang teosof, ia juga berhutang jasa bagi inspirasi spiritualnya maupun bagi doktrin-doktrinnya, pada rantai agung guru-guru tasawuf yang hidup sebelumnya. Lebih khusus lagi ia berhutang budi pada al-Hallâj yang begitu sering dikutipnya, serta pada al-Ghazali yang karangannya *Misykât al-Anwâr* begitu berperan dalam ajaran-ajarannya mengenai cahaya.

Suhrawardi, dalam seluruh karyanya menggunakan istilah-istilah seperti "kaidah *Iluminasionis*" (*qa'idah Isyrâqiyyah*); "aturan-aturan *Iluminasionis*" (*dhawâbith Isyrâqiyyah*), "argumen-argumen dasar iluminasionis" (*daqiqah Isyrâqiyyah*) dan frase-frase semacam itu, untuk mengidentifikasi masalah-masalah khusus dalam bidang logika, epistemologi, fisika, dan metafisika. Istilah-istilah baru tersebut menunjukkan komponen-

²⁰Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages, Op.Cit.*hlm.59

komponen esensial filsafat Iluminasi, dan inilah yang membedakan metodologi filsafat Iluminasi dengan metodologi filsafat peripatetik.²¹

Walaupun barangkali kehidupan Suhrawardi dipenuhi dengan hal-hal yang penuh kontroversi, satu hal yang pasti, ia mempunyai pengaruh besar terhadap pemikiran filsafat berikutnya.

B. Suasana Pemikiran Pra-Suhrawardi

Corak pemikiran filsafat dalam wacana sejarah filsafat Islam menengahkan dua pemikiran yang berbeda di dalamnya. Pertama yang bercorak pemikiran *masysya'isyah* (Paripatetik) dan kedua adalah pemikiran yang bercorak *Isyraqiyah* (Illuminasionis). corak pemikiran peripatetik mencapai puncaknya di tangan Ibn Sina, akan tetapi kecemerlangan filsafat Peripatetik menjadi pudar setelah munculnya kritik yang dilancarkan oleh al-Ghazali, di mana ia mengecam pemikiran Ibn Sina. Al-Ghazali, dalam karyanya yang berjudul *Tahafutul Falasifah (The Incoherent of Philosopher)*,²² menyerang dengan sangat tajam terhadap pemikiran-pemikiran filsafat yang dibangun oleh Ibn Sina. Serangan yang dilontarkan oleh al-Ghazali terhadap filsafat telah meredupkan kembali kejayaan pemikiran kaum muslim yang telah dirintis oleh para filsuf terdahulu. Pembelaan Ibn Rusyd terhadap filsafat melalui karyanya *Tahâfut al-Tahâfut*nya seolah tidak mampu meredam kehebatan *Tahâfut al-Falasifah*.

Serangan al-Ghazali menjadikan Filsafat yang dalam operasionalnya menyandarkan pada kekuatan akal seakan terhenti. Tidak mengherankan jika banyak pakar yang menyatakan pemikiran falsafah di dunia Islam telah menemui ajalnya. Sementara kehidupan tasawuf yang cenderung menyandarkan pada kekuatan rasa (*dzaug*) menemukan lahan yang subur,

²¹Seyyed Hussein Nasr dan Oliver Leaman, *Op.Cit. hlm. 549*

²²Dalam *Tahâfut al-Falasifah*, para filosof yang disangkal al-Ghazali terbagi ke dalam tiga golongan. Pertama, para filsuf materialis, yaitu mereka yang menyangkal Allah SWT dan merumuskan kekekalan alam dan terciptanya alam dengan sendirinya. Kedua, para filsuf naturalis, yaitu mereka yang tidak mengakui adanya pencipta alam, menyangkal hari pengadilan, hari kebangkitan dan kehidupan akhirat, mereka tidak mengenal pahala dan dosa. Ketiga, para filsuf Theis, yaitu para filosof Yunani seperti Socrates, Plato dan Aristoteles.

khususnya di wilayah yang penghuninya mayoritas bermadzhab Sunni. Lain halnya di kawasan dunia Islam Syi'ah. Tradisi filsafat telah berakar dan telah menjadi budaya yang melingkupi pada sebagian besar masyarakatnya. Ali Syari'ati dalam buku "*Islam dan Pembaharuan*", menyatakan "Dalam Islam sendiri, di antara berbagai aliran dan madzhabnya, aliran Syi'ahlah yang paling tajam pemikirannya di antara aliran-aliran 'apa yang pernah ada' dan apa yang ada sekarang."²³ Oleh sebab itu tidak mengherankan kalau para filosof dan ilmuwan banyak muncul dari kalangan Islam Syi'ah atau paling tidak mempunyai korelasi dengan konteks ke-Syi'ah-an. Tokoh-tokoh seperti Jabir bin Hayyan, Ibn Sina, Nashir al-Din al-Thusi, al-Farabi dan banyak lagi yang lainnya tumbuh dan besar di lingkungan Syiah.

Sekilas terlihat bahwa stagnasi pemikiran filsafat dan tumbuh suburnya ajaran tasawuf di dunia Islam terjadi kerana kritikan yang dilontarkan oleh al-Ghazali, terlebih serangan al-Ghazali terhadap pemikiran filsafat Ibn Sina. Namun demikian, terhadap masalah "Filsafat Timur" Ibn Sina, al-Ghazali tidak demikian halnya. Bahkan al-Ghazali menyandarkan pembahsan cahaya pada teori mistis yang diletakkan oleh Ibn Sina.²⁴

Ibn Sina, dalam menjelaskan teori cahaya berpijak pada penafsiran ayat "*nûr 'alâ nûr*", dalam surat al-Nûr. Berdasarkan pemahaman terhadap ayat ini, Ibn Sina sampai pada kesimpulan bahwa "akal terpisah dari api (*nâr*). Apa yang dilakukan oleh pikiran manusia dalam hal ini adalah mempersiapkan diri untuk menerima cahaya yang sepadan bagi dirinya dari api itu.

Berdasarkan teori Ibn Sina ini, al-Ghazali mengembangkan uraian yang signifikan mengenai tema cahaya yang layak dikaitkan kepada Tuhan sebagai sumber cahaya dan kepada eksistensi alam semesta sebagai cahaya emanatif yang terpancar dari cahaya di atas cahaya.²⁵ Pembahasan yang lebih

²³Baca Ali Syari'ati, "*Intizhar, Agama Protes*" dalam Eposito (ed.) *Islam dan Pembaharuan, Ensiklopedi Masalah-Masalah*, Rajawali Press, Jakarta, 1971, hlm. 554

²⁴Drs. Amroeni Drajat, M.Ag., *Filsafat Illuminasi, Sebuah kajian Terhadap Konsep "Cahaya"* Suhrawardi, *Op.Cit*, hlm. 17

²⁵Lihat "Mehdi Ha'iri Yazdi", *Ilmu Huduri*, Mizan, Bandung, 1994, cetakan I, hlm. 36

rinci mengenai hal ini tertuang dalam karya al-Ghazali “*Misykat al-Anwar*”. Melalui buku ini ajaran-ajaran mistik al-Ghazali tentang cahaya, pada gilirannya mempengaruhi pemikiran cahaya yang diformulasikan oleh Suhrawardi.

Terdapat perbedaan yang signifikan terkait dengan munculnya aliran tasawuf pada masyarakat Islam Sunni yang didahului meredupnya pemikiran filsafat, di dunia Syi’i tidak terjadi demikian. Kegiatan filsafat dan tasawuf di masyarakat Syi’i berjalan secara beriringan. Dengan keadaan yang kondusif seperti inilah, kemunculan pemikiran iluminasi yang dipelopori Suhrawardi mendapatkan momentum yang tepat. Sebab bangunan filosofis iluminasi Suhrawardi terinspirasi melalui pengalaman-pengalaman mistis tasawuf dan kemudian dijelaskan dengan menggunakan argumen-argumen filosofis yang meyakinkan.

Syamsuddin al-Syahrhiri, seorang penulis biografi dan komentator Suhrawardi terkemuka menyatakan “Suhrawardi sebagai seorang yang menggabungkan dua kebijakan”, yaitu kebijakan yang bersifat eksperimental (*dzauqiyah*) dan kebijakan yang bersifat diskursif (*bahsiah*). Ia memujinya, bahwa tidak ada seorang pun yang dapat menggabungkan yang teoritis dan yang praktis dengan kepakaran yang demikian sempurna.²⁶

C. Perkembangan Corak Pemikiran Suhrawardi

Fakta sejarah membuktikan bahwa semua pengetahuan baik dalam bidang pemikiran, filsafat, mistisisme ataupun sains, adalah hasil dari suatu pergulatan pemikiran manusia sepanjang sejarahnya. Hasil pemikiran seseorang tetap akan berkisar pada sistem lingkaran yang telah baku. Sistem lingkaran yang dimaksud dalam hal ini adalah bahwa timbulnya hasil kerja intelek itu selalu melibatkan proses adanya “tesa”, “antitesa” dan “sintesa”.²⁷

²⁶Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, Pustaka Jaya, Jakarta, 1986, Cet. I, hlm 404, terj. Drs. Mulyadi Kartanegara dari *A History of Islamic Philosophy* (Longman Group Limited, London, 1983), Edisi kedua.

²⁷Drs. Amroeni Drajat, M.Ag., *Op.Cit*, hlm 29

Lingkaran proses “tesa”, “antitesa”, dan “sintesa” biasanya berupa pengulangan, penambahan dan pengurangan. Pengulangan dapat berupa deskripsi-deskripsi dari sebuah khazanah yang hampir penuh dan tidak dikenali. Penambahan terjadi dari adanya sintesa-sintesa yang belum dikenali sebelumnya, sedangkan pengurangan terjadi karena adanya sanggahan-sanggahan terhadap tesis yang lama.²⁸

Kaidah yang demikian itu terjadi pada tokoh yang penulis teliti “Suhrawardi”. Akar pemikiran Suhrawardi sangat unik dan mendasar. Dia berusaha mencari dan mendapatkan bahan-bahan pemikirannya dari sumber yang paling awal. Dia melacak sumber kebenaran yang ada pada beragam kepercayaan. Jika diperhatikan, karya-karya Suhrawardi akan sampai pada suatu kesan bahwa corak pemikiran Suhrawardi sangat unik dan ekstrim. Dikatakan unik karena dalam mendapatkan bahan-bahan pemikirannya, Suhrawardi berusaha melacaknya sampai pada sumber yang paling awal. Kebiasaan seperti ini sangat jarang dilakukan oleh para tokoh atau pemikir sebelumnya. Kemudian letak keekstriman pemikirannya dapat dilihat dari metode yang digunakan dalam memilah dan memilih dari sumber-sumber yang jauh melampaui keyakinan umat sebelumnya²⁹.

Prinsip metodologis penting dibangun oleh Suhrawardi ketika untuk pertama kalinya dalam sejarah filsafat, ia membedakan secara gamblang dua pembagian metafisika: *metaphysica generalis* dan *metaphysica specialis*. *Metaphysica generalis* sebagaimana yang dipegang oleh pandangan filsafat yang baru, melibatkan diskusi-diskusi standar tentang subjek-subjek seperti eksistensi, kesatuan, substansi, aksiden, waktu, gerak, dan sebagainya, sedangkan *metaphysica specialis* melibatkan pendekatan ilmiah yang baru untuk menganalisis masalah-masalah suprarasional seperti eksistensi dan pengetahuan Tuhan; “mimpi-mimpi yang benar”, “imajinasi” subjek yang

²⁸*Ibid*

²⁹*Ibid*, hlm. 30

mengetahui; “pembuktian” terhadap yang riil; keberadaan objektif “alam terpisah” dan banyak masalah serupa lainnya.³⁰

Suhrawardi berusaha mengumpulkan bahan-bahan yang berserakan untuk kemudian merajut bahan-bahan tersebut menjadi suatu bentangan intisari pemikiran yang utuh. Ia banyak menimba ilmu dari, dan dipengaruhi oleh para pemikir sebelumnya. Karena konsistensinya dalam melacak sumber pemikiran para tokoh pendahulunya, Suhrawardi mempunyai pemahaman yang sangat mendalam terhadap filsafat Platonis, Peripatetisme, Hikmah Persia, Aliran-aliran agama Sabean dan Hermetisme. Dalam berbagai karyanya ia sering menyebut Hermes³¹ dan memandangnya sebagai tokoh penganut iluminasi dan mendeskripsikannya sebagai pengetua para filosof. Suhrawardi sendiri menyebut sekian banyak tokoh yang turut mempengaruhi pemikirannya seperti tersebut di atas.

Para peminat pemikiran Suhrawardi banyak yang meneliti dan menemukan adanya tiga tokoh yang turut mempengaruhi pemikirannya. Menurut Henry Corbin, Hermes adalah salah satu dari tokoh yang mempengaruhi filsafat iluminisme Suhrawardi, setelah dua tokoh lainnya yang tidak lain adalah Plato dan Zarathustra.³² Berbeda dengan penjelasan yang dikemukakan oleh Seyyed Hossein Nasr, menurutnya sumber-sumber pengetahuan yang membentuk pemikiran *isyrâqi* Suhrawardi terdiri dari lima aliran³³.

Pertama, pemikiran-pemikiran sufisme, khususnya karya-karya al-Hallaj (858-913 M) dan al-Ghazali (1058-1111 M). Salah satu karya al-Ghazali yang menjelaskan adanya hubungan antara cahaya (*nûr*) dengan iman, mempunyai pengaruh langsung pada pemikiran iluminasi Suhrawardi. *Kedua* pemikiran filsafat Paripatetik Islam, khususnya filsafat Ibn Sina. Meski

³⁰Seyyed Hussein Nasr dan Oliver Leaman, Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam, terj. Tim Mizan, *Op.Cit.*, hlm. 554

³¹Di dalam Islam, Hermes dianggap sebagai nabi Idris a.s. oleh Suhrawardi Hermes digelar sebagai *Abu al-Hukama wa al-Thibba'* (bapak para filosof dan Dokter. Menurut Suhrawardi Hermes mempunyai seorang pembantu yang sekaligus menjadi muridnya, yaitu Asclepius

³²Taftazani, Abu al-Wafa' al-Ghanimi, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, Pustaka, Bandung, 1985, hlm 195, terj. Ahmad Rofi' Usmani dari *Madkhal Ila al-Tashawwuf al-Islam*

³³A. Khudori Sholeh, M. Ag, *Op. Cit.* hlm. 120

Suhrawardi mengkritik sebagiannya, tetapi ia memandangnya sebagai azas penting dalam memahami keyakinan-keyakinan *Isyraqi*. Pemikiran falsafah Ibn Sina menempati posisi penting dalam pemikiran Suhrawardi. Teori tasawuf yang bercorak filosofis-mistis yang terangkum dalam trilogi karya mistisnya: *Hayy bin Yaqzhan*, *Risalah fi al-Thair dan Salamun wa al-Absal*, menurut para peneliti, ketiga karya tersebut merupakan pintu gerbang menuju falsafah Iluminasi Suhrawardi. *Ketiga*, pemikiran sebelum Islam (falsafah Yunani), pengaruh falsafah Yunani terhadap pemikiran Suhrawardi berasal dari falsafah Plato, Aristoteles, Plotinus dan Hermes yang oleh Suhrawardi disebut sebagai falsafah Peripatetik.³⁴ Suhrawardi menyebut Plato sebagai *Imâm al-Hikmah*. Teori epistemologi yang berbeda yang dikemukakan oleh Plato dan Aristoteles mengilhami munculnya aliran neo-Platonis yang dipelopori oleh Plotinus. Kalau Plato menegaskan bahwa dasar dari segala sesuatu adalah yang baik, maka Plotinus mengatakan bahwa dasar dari segala sesuatu adalah yang Esa, Satu. Yang Satu itu sempurna, maka dari Dia keluar dan mengalir segala yang ada. Konsep inilah yang kemudian disebut *emanasi*, yaitu memancar dari Dia, atau datang dari Dia. Teori emanasi Plotinus kemudian menjalar ke dalam alam falsafat Islam, dan mempengaruhi sejumlah filosof muslim termasuk Suhrawardi. Dalam menggambarkan proses *Isyraqiyyah*-nya, Suhrawardi jelas mengadopsi konsep emanasi Plotinus sekalipun dengan berbagai modifikasi. Hermes mempunyai pengaruh yang besar terhadap pemikiran Suhrawardi. Kekaguman Suhrawardi terhadap Hermes terkait dengan tugas yang diembannya sebagai penyampai pesan ketuhanan kepada umat manusia. Dalam menyampaikan setiap misinya, Hermes selalu menggunakan bahasa yang mudah dipahami dan dicerna, sehingga pesan-pesan “langit” dapat dengan mudah dimengerti oleh manusia. *Keempat*, pemikiran-pemikiran (hikmah) Iran Kuno. Di sini, Suhrawardi

³⁴ Peripatetik berasal dari bahasa Yunani, *peripatein*, yang berarti berkeliling, berjalan-jalan berkeliling. Istilah peripatetik muncul sebagai sebutan bagi pengikut Aristoteles. Kata ini juga menunjuk pada suatu tempat, beranda. Dalam tradisi Yunani, kata ini mengacu pada suatu tempat di serambi gedung olahraga di Athena, tempat Aristoteles mengajar sambil berkeliling. Dalam tradisi falsafat Islam, peripatetik disebut dengan istilah *Masyysya'iyah*.

mencoba membangkitkan keyakinan-keyakinannya secara baru dan memandang para pemikir Iran Kuno sebagai pewaris hikmah yang turun sebelum datangnya bencana taufan yang menimpa kaum nabi Idris. *Kelima*, bersandar kepada ajaran Zoroaster dalam menggunakan lambang-lambang cahaya dan kegelapan, khususnya dalam ilmu malaikat yang kemudian ditambah dengan istilah-istilahnya sendiri. Pengaruh ajaran Zoroasterianisme yang turut mempengaruhi pemikiran Suhrawardi terkait dengan keyakinan pengikut Zoroaster yang meyakini bahwa jagad alam semesta ini adalah wahana pergulatan antara yang baik dan yang jahat, antara yang gelap dan yang terang. Manusia sebagai gambaran alam mikro bergulat dengan dua kekuatan yang ada dalam dirinya, manusia bebas memilih dan menentukan, bebas untuk berpihak pada kekuatan yang gelap atau berpihak kepada kekuatan yang terang. Perspektif inilah yang mempengaruhi pemikiran Suhrawardi, khususnya mengenai konsep cahaya dan gelap.

D. Pokok Pemikiran Suhrawardi Tentang Alam

Formulasi teori kosmologi Suhrawardi berpangkal dari prinsip emanasi yang kemudian dikembangkan menjadi teori pancaran (iluminasi, *'isyraqi*). Teori Suhrawardi tentang iluminasi merupakan bentuk khas teori emansi seperti yang dikembangkan oleh kaum Neoplatonis. Sifat-sifat dasar teori emansi yang seluruhnya digabungkan oleh Suhrawardi dalam filsafat iluminasi adalah :³⁵

1. Gerak “menurun” yang mesti dari yang “lebih tinggi” ke yang “lebih rendah” yaitu emanasi dari Cahaya Segala Cahaya.
2. Pengeluaran penciptaan: dunia tidak diciptakan atau dijadikan dari tiada ataukah tidak sekaligus.
3. Keabadian dunia.
4. Hubungan abadi antara wujud yang lebih tinggi dengan wujud yang lebih rendah.

³⁵Hossein Ziai, *Suhrawardi dan Filsafat Illuminasi*, terj. Dr. Afif Muhammad dan Drs. Munir, Zaman Wacana Mulia, Bandung, 1998, hlm. 147

Cahaya segala cahaya mengeluarkan “cahaya” karena kedudukannya, dan sinar yang tersebar sampai ke seluruh kosmos; melalui sinar-sinar inilah kosmos dipelihara kesatuannya, gerak dan perubahannya.³⁶ Dalam filsafat iluminasi Suhrawardi dinyatakan bahwa alam semesta ini secara keseluruhan merupakan sebuah proses penyinaran raksasa. Semua wujud yang ada bermula dari prinsip Utama yang Tunggal, prinsip tersebut dinamai Cahaya Absolut Utama. Dalam terminologi Suhrawardi Ia disebut dengan *Nûr al-Anwâr*. Cahaya pertama atau cahaya primordial ini merupakan sumber dari segala gerak. Akan tetapi, gerakan cahaya ini bukan dalam arti perubahan tempat. Gerakan-gerakan ini mempunyai peran yang sangat vital. Bahkan Suhrawardi menegaskan bahwa gerak adalah pangkal terbentuknya semua kenyataan yang ada. Ia mengatakan “Semua pergerakan elips planet-planet langit ini adalah atas kehendak-Nya dan hal itu merupakan pangkal terciptanya semesta”.³⁷ Keberlangsungan pergerakan planet-planet tergantung pada adanya penyinaran dari Cahaya Pertama. Dengan demikian, penyinaran memegang kunci sentral semua pergerakan dan ini juga berarti bahwa setiap eksistensi alam semesta menyandarkan wujudnya pada penyinaran abadi-Nya.

Penyinaran dari cahaya pertama tidak terbatas jumlahnya. Penerangan yang lebih dekat ke sumbernya, menghaslkan cahaya yang lebih terang dan pada gilirannya menjadi sumber bagi cahaya yang lainnya, demikian seterusnya. Dengan kata lain intensitas sinaran cahaya juga bertingkat-tingkat. Semakin dekat ke sumber cahaya semakin terang sinar yang dihasilkan dan semakin tinggi posisi yang dimilikinya. Penyinaran ini akan terus berlanjut dengan gerakan semakin menjauh dari sumber cahaya. Sebagai konsekuensinya skala kecerahan pun berangsur-angsur turun dan semakin lemah, karena jatuhnya penyinaran, maka cahaya tersebut kehilangan intensitasnya dan hilanglah ciri substansi induknya.

Cahaya segala cahaya dalam pandangan Suhrawardi adalah Allah SWT, sedangkan dalam pandangan para filsuf, cahaya-cahaya adalah intelek-

³⁶*Ibid*, hlm. 148

³⁷Drs. Amroeni Drajat M. Ag, *Log.Cit*, hlm, 74

intelek. Cahaya pengendali adalah intelek cakrawala, sedangkan cahaya adalah jiwa-jiwa manusia. Substansi gelap adalah badan, dunia perantara (*'alam al-barâzikh*) adalah dunia badan. Maka, deskripsi Suhrawardi terhadap cahaya abstrak atau Cahaya Segala Cahaya tidak banyak berbeda dengan deskripsi para filsuf terhadap *Wâjib al-Wujûd*, Yang Satu atau Yang Pertama.³⁸

Mehdi Ha'iri Yazdi menyatakan bahwa melalui dasar emanasi, kejadian alam semesta secara metafisis dapat dijelaskan. Proses iluminasi akan tetap berlangsung terus, tidak peduli sejauh mana keragaman sebab dan akibat yang terjadi sesuai komposisi dan tertib alam semesta. Menurutnya, kemajemukan itu dirancang sebagai manifestasi tunggal dari Wujud Utama yang merupakan bayangan wajah-Nya yang bergantung sepenuhnya kepada *Nûr al-Anwâr*.³⁹

Proses pelimpahan yang terus-menerus ini menunjukkan adanya garis vertikal yang tak terputus, yang sekaligus menghubungkan seluruh rangkaian besar emanasi dengan Prinsip Pertamanya dalam satu kesatuan wujud yang ketat, yang kemudian memunculkan garis penghubung horizontal. Pada garis penghubung horizontal inilah muncul keragaman, esensi, spesies dan individu. Ha'iri Yazdi menambahkan bahwa garis vertikal melambangkan tatanan batin, sedangkan garis horzontal melambangkan tatanan lahirnya.⁴⁰ Tatanan batin berkenaan dengan pengalaman mistik dan tatanan lahir berkenaan dengan filsafat dan pengetahuan.

Sebenarnya, apa yang telah disebutkan mengenai Prinsip Pertama dan kaitan iluminatif-Nya dengan eksistensi dunia sebagai emanasi-Nya merupakan kosmologi filsafat iluminasi, yang bisa dilukiskan dengan diagram piramida⁴¹ seperti di bawah ini:

³⁸Hassan Hanafi, *Islamologi 2, Dari Rasionalisme ke Empirisme*, terj. Miftah Faqih, LkiS, Yokyakarta, 2004, hlm. 326

³⁹Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Huduri*, Mizan, Bandung, 1994, hlm.191

⁴⁰*Ibid*, hlm. 192

⁴¹Mehdi Ha'iri Yazdi, *Menghadirkan Cahaya Tuhan, Epistimologi Iluminasionis dalam Filsafat Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Cet. I, Mizan, Bandung, 2003, hlm. 223

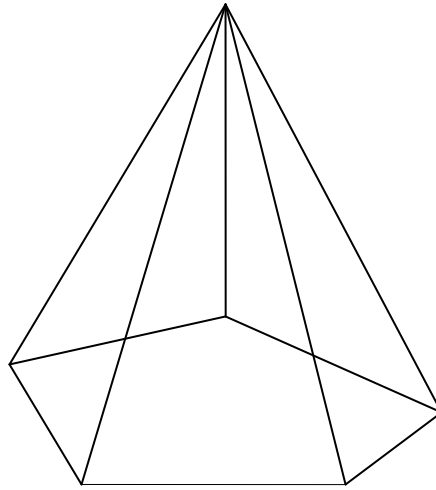


Diagram tersebut disebut sebagai diagram “piramida eksistensi” karena dalam sistem ini cahaya eksistensi bersinar dari sumber cahaya pada puncak menuju ke dasar piramida, yang melambangkan dunia objek-objek material. Sementara semua sinar dan anak panah beremanasi dari ketunggalan Yang Pertama, tanpa interupsi ketiadaan atau kehampaan, semuanya memiliki kaitan eksistensial dan kesatuan yang sangat kuat dengan Prinsip Pertama yang berada di puncak.⁴²

Menurut Suhrawardi pancaran cahaya berasal dari sumber yang pertama dan akan berjalan terus sepanjang sumbernya tetap eksis. Konsekuensinya, alam semesta akan selalu ada selama Tuhan ada, dan prinsip ini menimbulkan paham adanya dualisme ke-*qadim*-an (alam dan Tuhan). Akan tetapi, Suhrawardi menegaskan bahwa antara Tuhan dan alam adalah dua hal yang berbeda sama sekali. Dalam hal ini, dia mengumpamakan hubungan antara lampu dengan sinarnya; lampu sebagai sumber cahaya jelas berbeda dengan sinar yang dihasilkannya.

Alur perkembangan konsep kosmologi Suhrawardi yang ditelusuri melalui karya-karyanya mengindikasikan adanya dua tahap pemikiran mengenai kosmologi. Perkembangan pola pemikiran Suhrawardi itu menunjukkan keseriusannya dalam mengelaborasi konsep kosmologinya yang tertuang di dalam *Hikmah al-Isyrâq*.

⁴²*Ibid*, hlm. 224

Suhrawardi dalam kitabnya "*Hayâkil al-Nûr*", memberikan penjelasan alam dengan mengklasifikasikannya menjadi tiga jenis alam: *pertama* alam akal (*'âlam al-'aql*) atau alam intelek, *kedua* alam jiwa (*'âlam al-nafs*) dan *ketiga* alam materi atau alam bentuk (*'âlam al-jism*).⁴³ Akal dalam terminologi yang dipahami oleh para filosof adalah substansi atau *jauhar* yang tidak dapat diserap oleh indera dan tidak berinteraksi dengan materi (*ajsâm*). Lingkungan alam akal atau alam intelek berisi cahaya-cahaya dominator yang jumlahnya tergantung pada intensitas pancaran dari cahaya pertama. Berbeda dengan jiwa rasional (*nafs al-nâthiqah*) yang sekalipun tidak memiliki bentuk (*jism*), tetapi ia dapat berinteraksi dengan alam materi. Jiwa rasional (*nafs al-nâthiqah*), yang berinteraksi dengan alam materi terbagi menjadi dua jenis, yaitu: jiwa rasional yang berinteraksi di langit-langit (*al-samâwiyyât*) dan jiwa rasional yang berinteraksi di dalam diri manusia. Sementara alam materi (*'âlam al-jism*) terbagi ke dalam eter (*atsîr*) dan unsur-unsur (*unshuriy*).⁴⁴ Alam materi adalah alam *masyhud* (bisa diindera), martabat wujud yang paling rendah, dan paling *akhosh* (khusus). Berbeda dari yang lainnya dengan *ta'aluqnya shurah* yang ada padanya dengan *maddah* (materi) dan keterkaitannya dengan *quwwah* (potensi). Tidak ada yang wujud kecuali semua kesempurnaan di awal wujudnya (dimulai) dengan *quwwah* (potensi) kemudian ia keluar dengan *fi'liyah*, dengan secara *tadriji* (berproses, bertahap) dan *harakah* (bergerak). Alam ini, adalah alam *tazahum* (sesak) dan alam *tamanu'* (saling menahan, melarang, mencegah). Karena alam ini bergerak (*mutaharrik*) dengan *jauharnya*; mengalir (*sayalan*) dengan dzatnya, maka dzat itu sendiri adalah *tajaddud* (selalu baru) dan *taghayur* (berubah). Bukan ia menjadikan sesuatu itu selalu baru, sehingga terlarang menyandarkan *mutaghayir* kepada *tsabit* dan relasi antara *hadits* dengan *qadim*.

Alam akal disebut juga dengan cahaya-cahaya dominator yang kuantitasnya tergantung dari intensitas pancaran dari cahaya yang pertama. Yang termasuk dalam kategori alam akal adalah *rûh al-quds*, yang merupakan

⁴³Suhrawardi, *Hayâkil al-Nûr*, dalam Muhammad 'Ali Abû Rayyân, Cet. I. Jilid I, al-Maktabah al-Tijâriyah al-Kubrâ, Mesir, 1956, hlm.64

⁴⁴*Ibid*

asal dari jiwa-jiwa kita, dan *rabb al-thilshâm*). Dalam tradisi paripatetik *rûh al-quds* disebut dengan akal aktif (*'aql al-fa'âl*). Di tempat lain, Suhrawardi menyebut *rûh al-quds* dengan *arbâb al-anwâ'*.⁴⁵

Alam jiwa adalah tempat bersemayamnya jiwa-jiwa pengatur falak-falak langit (*al-samâwiyyât*) dan tubuh-tubuh manusia yang dinamakan *nafs al-nâthiqah*. Di sini, Suhrawardi tampak menjauhi pendapat para pengikut paripatetik yang berpendapat bahwa jiwa-jiwa falak muncul secara langsung dari akal-akal yang tinggi. Suhrawardi sendiri berpendapat bahwa jiwa-jiwa falak muncul dari *arbâb al-anwâ' al-samâwiyyâh* yang berasal dari hirarkhi akal-akal horizontal (*al-anwâr al-ardhiyyah*).⁴⁶

Alam materi (*'âlam al-jism*) dan alam bentuk, menurut Suhrawardi, terbagi ke dalam dua jenis: alam bentuk unsur yang berada di bawah falak bulan, dan alam bentuk dzat yang sangat halus, yaitu bentuk-bentuk falak langit.⁴⁷

Alam-alam yang tiga berurutan secara wujud. Alam akal sebelum alam *mitsâl*, alam *mitsâl* sebelum alam materi (*maddah*) wujudnya. Karena *fi'liyah* murni yang tidak dicampuri (*lâ tasyubu*), *quwwah* lebih kuat, lebih tegas wujudnya dengan yang wujudnya *bi al-quwwah* murni saja atau yang dicampuri *quwwah mufariq*. Setiap kali wujud itu lebih kuat dan lebih luas maka martabatnya dalam silsilah tertib dari hakikat wujud *musyakikah* (gradasi wujud) lebih dahulu (*aqdam*). Dan lebih dekat kepada *mabda awal*; yaitu wujud murni yang tidak ada batasan yang membatasinya atau suatu kesempurnaan yang membuatnya berkurang. 'Alam akal adalah wujud yang paling *aqdam* dan kemudian diikuti oleh alam *mitsâl* dan alam *maddah* berikutnya.

Bisa difahami dari penjelasan tadi, bahwa tartib struktur tadi adalah tartib 'illah (causa) jadi alam akal adalah 'illah *mufidhah* terhadap alam *mistal* dan alam *mitsâl* 'illah *mufidhah* atas alam materi. Yang keluar pertama adalah

⁴⁵Suhrawardi, *Hikmah al-'Isyrâq*, dalam Henry Corbin, Anjuman Syahansyahay Falsafah, Teheran, Iran, 1397 H. hlm. 143-147

⁴⁶Suhrawardi, *Hayâkil al-Nûr*, *Op.Cit*, hlm. 29

⁴⁷*Ibid*

akal satu (*ash-shadirul awwal*, 'aqlun wahidun), karena Allah SWT adalah Satu, Tunggal, Esa yang *basith* dari segala arah (*jihat*), tidak mungkin keluar yang banyak dari-Nya. Baik yang keluar (*shadir*) itu *mujarrad* seperti akal *ardhiyah* atau materi karena yang satu tidak bisa keluar darinya kecuali satu. Yang keluar (*shadir*) dari Allah Ta'alâ adalah akal satu yang menceritakan (*yuhaki*) dengan wujudnya yang satu *dhilli* (bayangan) terhadap wujud wajib Allah dalam *wahdahnya* (ketunggalannya). Akal awal adalah *washitah* (perantara) dalam keluarnya *al-faidh* (pancaran). Makna *awaliyah* adalah keterdahuluannya dalam wujud atas wujud yang lain yang *mumkinat* (wujud yang mungkin) yaitu 'illiyah, maka ia adalah sebab yang menjadi perantara ('ilah *mutawashitah*) antara wujud dengan Allah SWT dan antara seluruh bentuk (*shûrah*) dan juga merupakan perantara (*washitah*) untuk seluruh yang ada di bawahnya.

Tahap kedua pemikiran kosmologi Suhrawardi dituangkan dalam *Hikmh al-'Isyrâq*. Di dalam kitab tersebut ia menambahkan alam yang keempat, yaitu 'alam *al-mitsâl al-mu'allaq* (alam citra yang tergantung). Alam citra ini, sekalipun tidak dapat disamakan dengan alam ide Plato, namun ia memiliki fungsi yang sama, yakni sebagai alam imajiner. Munculnya konsep alam citra yang tergantung ini tidak terlepas dari konsep ide Plato, di mana Suhrawardi kemudian mengembangkannya dan menamakannya dengan ide-ide cahaya (*al-mutsul al-mu'allaqah*).⁴⁸ Posisi alam citra ('alam *al-mitsâl*) ini berada dalam alam ide ('alam *al-anwâr al-'aqliyya*) dan alam materi ('alam *al-maujûdât al-hissiyyah*).

Kedudukan alam citra lebih tinggi daripada alam inderawi ('alam *al-hissî*) yang dihasilkan dari jalur pancaran ('*isyrâq*), sebab alam citra ('alam *al-mitsâl*) ini merupakan hasi dari jalur penyaksian (*musyâhadah*) terhadap *Nûr al-Anwâr*. Di dalam alam citra ini terdapat segala citra yang terdapat di dalam alam materi. Seorang '*isyrâqiyyûn*, Qashâb Bâsya Zâdeh, mengatakan: *al-mutsul al-mu'allaqah* merupakan penengah, seperti halnya cermin yang mengantari alam inderwai yang berada di bawah dan alam akal yang berada

⁴⁸Suhrawardi, *Hikmh al-'Isyrâq*, Op. Cit. hlm. 229-235

di atas. Di dalam *'alam al-mutsul* itu terdapat segala-galanya, seperti gerakan-gerakan, diam dan bau-bauan. Selain itu, di dalamnya juga terdapat segala yang terlihat di dalam mimpi, segala imajinasi dalam keadaan jaga, dan bahkan muncul dalam keadaan sakit, dalam keadaan ketakutan yang sangat dan segala citra yang tidak mungkin ada di dalam alam nyata.⁴⁹ Pendeknya, segala macam citra (ide) hingga gambaran yang aneh-aneh, semua terdapat di dalam *'alam al-mitsâl*.

Pembahasan alam citra (*'alam al-mitsâl*) Suhrawardi ini berkaitan erat dengan kondisi jiwa setelah berpisah dari badan. Di dalam *Hikmh al-'Isyrâq*, Suhrawardi menjelaskan tentang kondisi jiwa manusia setelah ia berpisah dari jasadnya, baik dalam kondisi bahagia maupun tersiksa. Menurutnya, kondisi jiwa manusia yang menerima kebahagiaan dan kesusahan dikelompokkan ke dalam tiga golongan: jiwa yang memperoleh kebahagiaan sempurna (*al-kâmilûn*); jiwa yang memperoleh kebahagiaan pertengahan (*al-mutawassithûn*); dan jiwa yang menderita (*al-'asyqiyâ*).⁵⁰

Pengelompokan kondisi jiwa manusia tersebut didasarkan atas tingkat kesempurnaan dan kekurangan ilmu dan amal manusia selama hidup di dunia. Jiwa yang dimiliki oleh *al-kâmilûn* akan sampai ke dalam *'alam al-anwâr al-mujarradah*, yaitu alam cahaya-cahaya murni. Jiwa mereka akan menyatu dengan cahaya-cahaya *mujarradah* dan menikmati segala kesenangan yang mereka inginkan. Hanya saja bahwa persatuan jiwa ke dalam alam cahaya-cahaya bersifat akali bukan pengertian jasadi.⁵¹ Posisi jiwa *al-mutawassithûn* kadang-kadang masuk menembus *al-mutsul al-mu'allaqah* sehingga mendatangkan gambaran dari lezatnya makanan, gambar-gambar yang menyenangkan, dan mendengarkan suara-suara yang merdu.⁵² Kelompok ini akan tetap berada di dalam Di dalam alam citra terdapat dua jenis kondisi: gambaran-gambaran kenikmatan dengan segala ragamnya dan

⁴⁹Muhammad 'Ali Abû Rayyân, *Ushûl al-Falsafah al-'Isyrâqiyah 'Inda Syihâb al-Dîn as-Suhrawardî*, Dâr al-Thalabat al-'Arab, Beirut, 1969, hlm. 230

⁵⁰*Ibid*

⁵¹Suhrawardi, *Hikmh al-'Isyrâq*, *Op. Cit.* hlm 228

⁵²*Ibid*, hlm 230

gambaran-gambaran penderitaan dengan segala jenisnya. *Al-mutawassithûn* akan memperoleh kenikmatan yang terdapat di dalam ‘*âlam al-mitsâl* selagi jiwa-jiwa mereka belum menyempurnakan *hikmah nazhariyyah*, dan mereka dapat berpindah dari satu falak ke falak yang lain hingga sampai ke alama cahaya murni (‘*âlam al-nûr al-mahdhi*). Sementara jiwa *al-‘asyqiyâ* akan tetap berada di lembah penderitaan dan penyiksaan (*dâr asy-syaqâ wa al-‘adzâb*) yang amat berat.⁵³ Dari pemikiran falsafi Suhrawardi dapat diperoleh gambaran bahwa kenikmatan yang diperoleh orang-orang mukmin dan siksaan yang ditimpakan kepada mereka yang ingkar dialami di dalam ‘*âlam al-mitsâl* ini.

Melalui pemikiran adanya konsep ‘*âlam al-mitsâl*, hadits-hadits qudsi yang menggambarkan kesenangan dan penderitaan yang diterima dan dialami oleh setiap manusia yang telah meninggal akan dapat dipahami. Gambaran-gambaran mengenai kenikmatan surgawi yang sering diumpamakan dengan taman yang indah, wajah yang bercahaya, sungai-sungai yang mengalirkan air kehidupan, bidadari-bidadari yang cantik dan kenikmatan-kenikmatan yang lain dapat dipahami. Demikian juga gambaran mengenai siksaan dan penderitaan yang dialami oleh mereka yang tidak beriman.

Suhrawardi dalam kitabnya *Hikmah al-‘Isyrâq*, menyatakan secara tegas adanya empat jenis alam:

ولى فى نفسى تجارب صحيحة تدل على أن العوالم اربعة

(Dan menurut pengalamanku sendiri, alam itu terdiri dari empat jenis).

Lebih lanjut suhrawardi menjelaskan keempat alam itu ialah: *pertama*, alam cahaya dominator (‘*âlam al-anwâr al-qâhirah*) yaitu alam cahaya-cahaya *mujarrad al-‘aqliyyah* yang terbebas dari unsur bentuk sama sekali. Mereka adalah pasukan Allah dan para malaikat yang dekat dengan Allah serta para hamba yang senantiasa ikhlas (mukhlis) dalam melakukan segala aktivitas kehidupan kesehariannya. *Kedua* alam cahaya-cahaya pengatur

⁵³Muhammad ‘Ali Abû Rayyân, *Ushûl al-Falsafah al-‘Isyrâqiyah*, Op.Cit. hlm. 358

(*‘âlam al-mudabbirah al-isfahbadiyaah*). Ketiga alam bentuk (*‘âlam al-ajsâm*) yang terdiri dari dua alam barzakh yaitu alam barzakh falak-falak (*barzakhiyaah al-falak*) yang di dalamnya terdapat bintang-bintang (*al-kawâkib*) dan alam barzakh anasir-anasir yang di dalamnya terdapat unsur-unsur gabungan (*al-murakkabât*). Keempat, alam citra dan alam imajiner (*‘âlam al-mitsâl wa al-khayâl*).⁵⁴ *‘Âlam al-mitsâl* ini disebut juga dengan alam bayangan murni (*‘âlam al-asybâh al-mujarradah*). Di dalam alam ini akan terlihat bagaimana jasad dibangkitkan kembali dan segala yang pernah dijanjikan melalui risalah kenabian.

Pengklasifikasian alam menjadi empat jenis ini merupakan inovasi murni Suhrawardi yang membedakannya dari tradisi pembagian alam yang dikembangkan oleh para filosof sebelumnya. Di antara keempat alam tersebut, *âlam al-mitsâl* merupakan ciri khas pemikiran Suhrawardi. Konsep alam ini (*âlam al-mitsâl*) muncul sebagai hasil dari pengalaman pola hidup sufi yang dijalani oleh Suhrawardi melalui proses mujahadah yang dilakukannya, di mana konsep *âlam al-mitsâl* ini juga erat kaitannya dengan pelepasan jiwa menuju kesempurnaan. Dalam alam ini pula, penjelasan mengenai gambaran segala bentuk kenikmatan, keindahan, kesengsaraan, dan penderitaan (siksaan) dapat ditemukan. Dengan dimunculkannya *âlam al-mitsâl* sebagai alam yang keempat, Suhrawardi memberi suatu variasi alam lain dari pandangan pemikir pendahulunya. Segala sesuatu yang tidak ada dalam alam materi dapat diwujudkan melalui alam ini.

Dari paparan di atas dapat diambil suatu kesimpulan bahwa dalam konsep kosmologi Suhrawardi terdapat empat alam, yang secara hierarkhis dapat digambarkan sebagai berikut:

⁵⁴ Suhrawardi, *Hikmah al-‘Isyrâq*, Op. Cit. hlm 232.

1

Alam cahaya dominator (*'âlam al-anwâr al-qâhirah*)

2

Alam cahaya-cahaya pengatur (*'âlam al-mudabbirah al-isfahbadiyaah*)

3

Alam bentuk (*'âlam al-ajsâm*)

4

Alam citra dan alam imajiner (*'âlam al-mitsâl wa al-khayâl*).

Dengan adanya penambahan konsep alam citra sebagai alam yang keempat, Suhrawardi terbukti mampu memperkaya khazanah pemikiran dalam peradaban Islam. Pembagian ini juga merupakan keistimewaan tersendiri dalam filsafat Suhrawardi. Ia dengan pengalaman menjalani kehidupan sebagai sufi dan mujahadah yang terus menerus dengan pergulatan batinnya telah mampu menghasilkan sesuatu yang belum pernah ditemui oleh tokoh lain. Pemikirannya tentang alam mitsâl adalah hal baru, dimana ia kemukakan dalam kaitannya dengan kelepasan jiwa menuju kesempurnaan. Oleh karena itu, menjadi sangat penting mendalami konsep tentang jiwa dan segala yang berkaitan dengannya dalam tinjauan Suhrawardi.

BAB IV

ANALISIS

A. Formulasi Alam Menurut Suhrawardi

Paparan mengenai formulasi alam dalam pemikiran Suhrawardi dapat kita telusuri melalui pemikiran kosmologi yang terdeskripsi dalam beberapa karyanya seperti kitab *Hayakil al-Nûr* dan *Hikmah al-Isyrâq*. Persoalan kosmologis adalah titik awal dari ilmu pengetahuan dalam Islam yang berhubungan dengan keajaiban ciptaan Allah Yang Maha Esa, baik yang berada di luar alam semesta maupun yang berada di dalamnya.

Berkaitan dengan masalah kosmologis, ada dua hal yang perlu dijelaskan, *pertama*, tentang cara Tuhan menciptakan alam, apakah melalui kehendak bebas Tuhan atau keniscayaan dan yang *kedua* berkenaan dengan pembagian wujud. Bagi para teolog (*mutakallimun*), alam diciptakan melalui kehendak mutlak Tuhan, sementara menûr ut para filosof penciptaan alam nampaknya merupakan suatu kepercayaannya, sebagai konsekuensi logis dari aktivitas Tuhan berfikir. Sedangkan menûr ut Suhrawardi alam ini tercipta melalui proses pancaran (iluminasi) dari sumber cahaya pertama yang ia sebut dengan istilah *Nûr al-Anwâr*. Prinsip pancaran ini merupakan pengembangan dari prinsip emanasi yang telah dikemukakan oleh para filosof sebelumnya. Pancaran dari sumber pertama akan terus mengalir selama sumbernya tetap eksis, hal ini akan menimbulkan adanya pemahaman adanya dualisme kekekalan, yaitu Tuhan sebagai Dzat yang memancarkan dan sesuatu (alam) yang merupakan hasil dari pancaran-Nya. Dalam menjelaskan dualisme kekekalan tersebut, Suhrawardi mengumpamakan anatara matahari dan sinar yang dihasilkannya, matahari sebagai sumber cahaya tentunya jelas berbeda sama sekali dengan sinar yang dihasilkannya.

Penjelasan yang cukup menarik tentang hal tersebut adalah keterangan yang dikemukakan oleh mehdi Ha'iri Yazdi dalam *The Principles of Epistimology*

in Islamic Philosophy, Knowledge by Presence. Dikatakan bahwa melalui prinsip emanasi, kejadian alam semesta secara metafisik dapat diterangkan, seperti diketahui bahwa proses iluminasi dari yang Pertama berlangsung terus menerus tanpa henti dan tidak ada kemungkinan terinterupsi oleh ketiadaan dalam proses tersebut. Proses iluminasi ini dimungkinkan karena baik penerima pancaran pertama maupun yang paling akhir semuanya tergantung pada prinsip pertama. Hal itu akan tetap berlangsung tak peduli sejauh mana keragaman sebab dan akibat terjadi menûr ut komposisi dan tertib alam semesta. Namun dapat dipastikan bahwa kemajemukan itu dirancang sebagai manifestasi tunggal dari wujud utama sebagai bayangan wajah-Nya, ia senantiasa bergantung sepenuhnya pada cahaya dari segala cahaya.¹

Suhrawardi, dalam menjelaskan teori penciptaan, sepakat dengan pandangan kaum Paripatetik yang meyakini bahwa “Dzat manunggal hanya memancarkan pada satu bentuk yang tunggal (*Nûr al-Anwâr*) yang ditegaskan sebelumnya sebagai sumber penciptaan hanya memancarkan cahaya-Nya pada satu cahaya murni yang juga memiliki sifat yang sama dengan *Nûr al-Anwâr* ”. Pancaran cahaya ini diakibatkan oleh aktivitas *Nûr al-Anwâr* yang senantiasa memancarkan cahaya dari substansinya. Mata rantai aktivitas *Nûr al-Anwâr* inilah yang menûr ut pemikiran kelompok Iluminsioner mendasari perannya (*Nûr al-Anwâr*) sebagai pencipta alam semesta.

Ciri khas aliran iluminasionis bisa dilihat dari ajaran kosmologis mereka, berupa teori emanasi, namun lebih ekstensif dari teori emanasi kaum Paripatetik. Kekhasan teori emanasi (hierarkhi wujud) adalah munculnya cahaya yang bersifat horizontal (*ardhi*), yang tidak muncul secara langsung dari Tuhan, tetapi muncul dari cahaya-cahaya vertikal (*thûl*). Seperti halnya kaum Paripatetik, Suhrawardi juga percaya bahwa alam semesta memancar dari Tuhan. Hanya saja dalam teori emanasi Suhrawardi, kita menjumpai bukan hanya istilah-istilah yang

¹Drs, Amroeni Drajat, M. Ag. *Filsafat Ilumansi, Sebuah Kajian Terhadap Konsep “Cahaya” Suhrawardi*, Jakarta, Riora Cipta, 1998, hlm76

berbeda, tetapi juga struktur kosmik yang berbeda dalam jumlah maupun tatanannya. Tidak seperti Ibn Sina, yang menyebut Tuhan dengan *Wâjib al-Wujûd* (Wujud Niscaya/Senantiasa Aktual),² Suhrawardi menyebut-Nya *Nûr al-Anwâr* (Cahaya dari segala cahaya), kalau dilihat dari sifat sejatinya sebagai cahaya dan sumber bagi cahaya yang lainnya, dan *al-Ghanî* (Yang *Independen*) dilihat dari kemandirian-Nya yang absolut dari alam. Sedangkan alam sendiri pada gilirannya disebut *al-fakîr* (berbanding dengan *mumkîn al-wujûd-nya* Ibn Sina), untuk menunjukkan ketergantungan alam pada Tuhan.

Argumentasi yang dikemukakan Suhrawardi tersebut berkorelasi dengan gagasan Al-Farabi terkait dengan teori penciptaan, al-Farabi meyakini bahwa alam dalam semua realitas wujudnya, secara esensial bergantung kepada Tuhan dan jika Tuhan sedetik saja tak “memancarkan” wujud kepadanya maka alam niscaya tiada. Jadi, wujud *kontingen (mumkîn)* “sebelum” dan “sesudah” penciptaan secara mutlak butuh kepada Tuhan. Alam ini dalam *huduts* dan “keabadian” wujudnya bergantung kepada Tuhan.

Terkait dengan persoalan kosmologis tentang pembagian wujud, Suhrawardi berargumen sebagaimana pendapat Ibn Sina tentang *Wâjib al-Wujûd*. Ia menyatakan bahwa *Wâjib al-Wujûd* adalah Satu, Esa dan Tunggal. Dari berbagai dimensi, *Wâjib al-Wujûd* mesti satu, tidak mungkin ada sekutu baginya.³ Oleh sebab itu, adalah mustahil adanya dua *Wâjib al-Wujûd* secara bersamaan. *Wâjib al-Wujûd* juga satu dalam sifatnya, artinya bahwa *Wâjib al-Wujûd* tidak mempunyai banyak sifat. Karena hal itu akan menyebabkan bahwa dzatnya juga banyak dan menuntun kepada pemahaman keragaman dzat Tuhan.

²Ibn Sina membagi wujud menjadi tiga, pertama, *Wâjib al-Wujûd*, kedua, *mumtani' al-wujûd*, dan yang ketiga adalah *mumkin al-wujûd*. Tuhan dipahami sebagai *Wâjib al-Wujûd* atau Wujud Niscaya, *mumtani' al-wujûd* tentu saja tidak merujuk kepada apapun, karena kemustahilannya. Sedangkan *mumkîn al-Wujûd* merujuk kepada alam semesta, yaitu alam semesta ketika ia masih dalam bentuk potensi. Lihat Mulyadi Kartanegara, *Gerbang Kearifan: Sebuah Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, hlm. 38-39

³Drs. Amroeni Drajat, M.Ag., *Filsafat Illuminasi, Sebuah kajian Terhadap Konsep “Cahaya” Suhrawardi, Op.Cit*, hlm. 73

Selain berbeda dalam istilah struktur kosmik, emanasi Suhrawardi juga berbeda dari emanasi Paripatetik dari sudut jumlah, yakni jumlah akal-akal atau malaikat-malaikat yang muncul dalam bagian teori emanasinya. Dalam teori emanasi Paripatetik Mulsim hanya memunculkan jumlah akal hingga akal ke sepuluh, maka dalam teori emanasi Suhrawardi, akal memiliki jumlah akal yang tidak terbatas, alasannya adalah karena benda-benda angkasa termasuk planet-planet tidak terbatas pada sepuluh, tetapi berjumlah ratusan, ribuan atau bahkan jutaan hingga bilangan yang tak terhitung jumlahnya. Karena setiap benda angkasa tersebut membutuhkan sebuah *murajjih* (*sufficient reasons*) untuk keberadaan, maka akal-akal itu tidak terbatas pada bilangan sepuluh tetapi berbanding dengan jumlah benda-benda angkasa tersebut, yang karena banyaknya tidak mungkin hanya berjumlah sepuluh. Inilah karakteristik emanasi iluminasionis, yang sekaligus merupakan kritik dan perbaikan atas teori sebelumnya.

Selain kritik terhadap filsafat atau prinsip *hylomorfis* Paripatetik, filsafat iluminasionis juga memberikan kritik yang tajam atas prinsipialitas wujud, seperti yang diyakini Ibn Sina. Sementara bagi Ibn Sina dan di kemudian hari Mulla Sadra, wujud adalah yang real, yang fundamental. Menurut Ibn Sina, eksistensi mendahului esensi. Eksistensi bersifat primer dan merupakan satu-satunya hakekat atau realitas yang dimiliki Tuhan, sedang esensi dan sifat-sifat-Nya bersifat sekunder.⁴ Sebaliknya, menurut Suhrawardi esensi (*mahiyah*)lah yang real, esensi lebih fundamental daripada eksistensi, sebab eksistensi hanya ada dalam pikiran manusia, sedangkan wujud tidak memiliki hubungan realistik dengan realitas. Sebagai pengikut Plato, Suhrawardi percaya bahwa esensilah yang sejati, sedangkan wujud hanyalah abstraksi subyektif manusia saja.

Mulla Sadra, dalam tulisan-tulisan filsafatnya, merumuskan berbagai argumen-argumen yang berbeda dalam menegaskan wujud Tuhan. Argumennya

⁴A. Khudori Sholeh, M. Ag. *Wacana Baru Filsafat Islam*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2004, hlm, 161.

yang terkenal adalah *burhan shiddiqin*, inti argumen ini adalah menempatkan semua realitas wujud (baca: makhluk) secara mutlak bergantung kepada Tuhan, semua realitas di alam sebagai hubungan dan kebergantungan kepada-Nya itu sendiri dan sama sekali tak memiliki wujud yang mandiri dan bebas. Dalam hal ini, berbeda dengan wujud Tuhan yang mandiri dan tak bergantung kepada wujud lain.⁵

Selain perbedaan istilah, teori emanasi Iluminasionis juga berbeda dalam strukturnya. Kalau dalam skema kosmik Aristoteles/Paripatetik, alam semesta dibagi ke dalam dua bagian: langit dan dunia bawah bulan (bumi), maka dalam skema kosmik iluminasionis, di atas langit tadi ditambah lagi satu wilayah dunia spiritual murni, yang disebut Timur (*Orient/Masriq*). Sedangkan langit dan bumi disebut Barat (*Occident/Magrib*). Pembagian kosmos yang sama juga muncul dalam tulisan Suhrawardi. Barat adalah alam material, tempat terperangkapnya ruh manusia, tempat yang dari situ manusia membebaskan diri. Timur yang terang benderang adalah alam malaikat yang berada di atas kosmos yang kasat mata dan merupakan tempat asal ruh manusia.⁶

Daerah antara barat dan timur melambangkan lapisan langit dan bersesuaian dengan berbagai daya batin yang dimiliki manusia. Satu hal yang perlu diperhatikan ialah, berbeda dengan filsafat Paripatetik, filsafat *Isyrâqî* berpendapat bahwa batas antara Barat dan Timur adalah *premium mobile*, semua yang nampak di alam adalah bagian dari Barat, karena ia masih menyangkut materi bagaimanapun halusnya hubungan itu. Timur sebenarnya berada di alam kasat mata dan merupakan alam manifestasi tanpa bentuk yang batasnya terletak pada langit bintang-bintang tetap.⁷

Pembagian skema kosmik imuminasionis tersebut merupakan makna dalam tinjauan geografis. Sedangkan dalam tinjauan emanatif, Suhrawardi

⁵[http : // isyraq.wordpress.com / 2007/ 09/12/konsep-ketuhanan-dalam-filsafat-shadrian/](http://isyraq.wordpress.com/2007/09/12/konsep-ketuhanan-dalam-filsafat-shadrian/)
diambil pada tanggal 21 Mei 2008

⁶Seyyed Hossein Nasr, *Filsafat Hikmah Suhrawardi*, Ulumul Qur'an No. 3 VII/1997, hlm 57

⁷*Ibid*

mengklasifikasikan alam menjadi empat jenis yang ia paparkan dalam dua karyanya, ketiga di antaranya tertuang dalam kitab *Hayakil al-Nûr* , kemudian ia menambahkan jenis alam yang ke empat dalam kitab *Hikmah al-Isyrâq*. Keempat alam tersebut adalah alam akal (*'âlam al-'aql*) atau alam intelek, *kedua* alam jiwa (*'âlam al-nafs*) dan *ketiga* alam materi atau alam bentuk (*'âlam al-jism*), sedangkan yang keempat adalah *'âlam al-mitsâl al-mu'allaq* (alam citra yang tergantung).

Suhrawardi mengkritik pemikiran kaum rasionalis yang bersumber dari ajaran Arsitoteles dalam melihat kenyataan dan kebenaran. Bagi mereka, keindahan merupakan gambaran objektif dari dunia yang dapat disaksikan, baik di alam nyata maupun di alam khayal. Cara mencapainya tidak dilakukan oleh akal aktif, melainkan melalui apa yang disebut sebagai imaginasi kreatif. Karena kedudukan imaginasi kreatif dipandang lebih tinggi dari akal aktif.

Bagi mereka kehidupan di alam dunia ini merupakan kelanjutan dari kesinambungan kehidupan yang ada di alam Atas. Pandangan ini didasarkan pada sistem metafisika yang mereka rumuskan; bahwa kehidupan di alam semesta ini terdiri dari tiga tatanan wujud: (1) Alam Ruh, yang terdiri dari dua lapis yaitu alam *lahut* (keTuhanan) dan alam *jabarut*; (2) alam Kalbu, disebut alam *malakut* (alam kerohanian makhluk-makhluk), juga disebut alam *mitsal* atau alam *khayal* (alam imajinasi); (3) alam Jasmani, disebut alam *nasut* atau alam *syahadah* (penampakan lahir). Alam *Mitsal* atau Khayal merupakan perantara atau penghubung (*barzakh*) antara alam ruh dan alam jasmani. Dalam diri manusia ia merupakan badan halus yang berfungsi menangkap cahaya kebenaran yang dipancarkan dari alam *Lahut*. Dalam jasmani dipandang sebagai kelanjutan dari alam di atasnya.⁸

⁸<http://harjasaputra.wordpress.com/2007/04/11/filsafat-illuminasi-suhrawardi>

B. Pesan Moral yang Terkandung dalam Keteraturan Alam Menurut Suhrawardi

Sebagaimana yang telah penulis paparkan pada bab-bab sebelumnya bahwa penciptaan alam oleh Allah bukanlah tindakan yang sia-sia, tetapi merupakan suatu tindakan yang didasarkan atas maksud (tujuan) tertentu. Alam semesta beserta keluasan dan keteraturannya yang tak terjangkau oleh akal ini harus kita pandang sebagai petanda Allah, karena hanya yang tak terhingga sajalah yang dapat menciptakannya.

Tujuan utama dalam memahami alam semesta dalam perspektif al-Qur'an, adalah untuk memahami dan mendekati Tuhan. Beberapa ayat al-Qur'an menyebutkan adanya aturan, koordinasi dan tujuan alam sebagai bukti yang mengukuhkan eksistensi pencipta Yang Maha Bijaksana dan Maha Kuasa. Penjelasan mengenai hal tersebut dapat kita temukan dalam QS. 21: 16 dan QS. 23:115 sebagai berikut:

◆ ↗ ✍️ 🌀 ☑️ 😊 ☉ ☪️ 🌀 🌀 ✂️ 🌀 ☑️ ☆ 📏 🕒 📊 📄 ☑️ 🌀 ◆ 🖐️ ◆ ☑️
🌀 ☑️ 😊 ↙️ & 📏 🌀 4 ◆ 📄 🌀 ◆ 🖐️ ◆ ☑️ ◆ ↘️ ↗️ 6 📏 🌀 ✂️ ◆ ☑️
(الأنبياء : 16) ◆ ✕ ✓ 🌀 🌀 🌀 → 🕒 🌀

Artinya: “Dan tidaklah Kami ciptakan langit dan bumi dan segala yang ada di antara keduanya dengan sia-sia”. (QS. al-Anbiya’: 16)

Allah menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya itu adalah dengan maksud dan tujuan yang mengandung hikmah. Penciptaan alam semesta beserta semua yang terdapat di dalamnya merupakan bukti terhadap eksistensi ke-Esaan dan kekuasaan Allah. Seandainya penciptaan alam ini tanpa disertai tujuan yang *haq*, maka itu berarti apa yang dilakukan oleh Allah, menyangkut kehidupan dan kematian makhluk, serta penciptaan dan pemusnahannya, semua dilakukan-Nya tanpa tujuan, dan ini berarti semua itu

Kitab suci Al-Quran yang tertulis di dalamnya firman Allah s.w.t dipanggil Qur'an *tadwini*, sedangkan alam semesta yang terbentang luas ini dipanggil Qur'an *taqwini*. Tulisan di dalam al-Qur'an dipanggil ayat yang berarti tanda atau simbol. Melalui al-Qur'an, Allah memperlihatkan tanda-tanda kewujudan, kekuasaan dan kesempurnaan-Nya. Tanda-tanda ini diterjemahkan sebagai wujud dengan *af'al* tertentu di cakrawala (alam *kabîr*) dan dalam diri manusia (alam *saghîr*). Keserupaan di antara kedua alam ini digambarkan melalui istilah-istilah lahiriah (*kosmologis*) dan bathiniah (*ontologism*).

Menurut Suhrawardi, alam semesta dan semua wujud yang ada di dalamnya bermula dan berasal dari proses penyinaran raksasa dari Prinsip Utama yang Tunggal yang oleh Suhrawardi di sebut sebagai *Nûr al-Anwâr*.¹⁰ *Nûr al-Anwâr* merupakan sumber semua gerak, akan tetapi, gerak cahaya di sini bukan dalam arti perpindahan tempat. Menurut Suhrawardi, gerakan itulah yang memiliki peran sentral bagi terbentuknya segala yang ada (*al-hawâdits*).

Penyinaran dari cahaya pertama tidak terbatas jumlahnya. Penerangan yang lebih dekat ke sumbernya, menghasilkan cahaya yang lebih terang dan pada gilirannya menjadi sumber bagi cahaya yang lainnya, demikian seterusnya. Dengan kata lain intensitas sinaran cahaya juga bertingkat-tingkat. Semakin dekat ke sumber cahaya semakin terang sinar yang dihasilkan dan semakin tinggi posisi yang dimilikinya. Penyinaran ini akan terus berlanjut dengan gerakan semakin menjauh dari sumber cahaya. Sebagai konsekuensinya skala kecerahan pun berangsur-angsur turun dan semakin lemah, karena jatuhnya penyinaran, maka cahaya tersebut kehilangan intensitasnya dan hilanglah ciri substansi induknya .

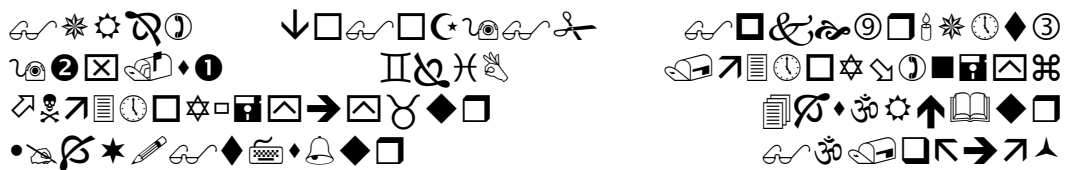
Hubungan cahaya yang lebih tinggi dengan cahaya yang lebih rendah dirumuskan oleh Suhrawardi dalam istilah-istilah dominasi (*qahr*), sedangkan

¹⁰Prinsip utama yang disebut *Nûr al-Anwâr* bisa juga disebut *Nûr al-Muhîth*, *Nûr al-Qayyûm*, *Nûr al-Muqoddas*, *Nûr al-A'zham*, *Nûr al-A'lâ*, *Nûr al-Qohhâr*, dan *al-Ghanî al-Muthlaq*.

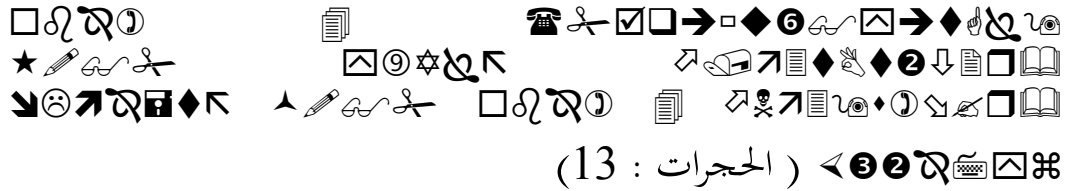
hubungan cahaya yang lebih rendah dengan yang lebih tinggi dirumuskan dalam istilah atraksi (menarik) atau cinta (*'isyq*).

Suhrawardi beranggapan bahwa “eksistensi adalah cahaya” dan cahaya ini dibawa pada manusia melalui barisan malaikat yang tak terhitung jumlahnya. Tugas manusia adalah kembali dari sumur gelap menuju tempat yang penuh cahaya, dan masa depannya akan ditentukan oleh tingkat cahaya yang berhasil diperolehnya sepanjang hidupnya. Usaha untuk mendapatkan lebih banyak cahaya, sangat penting bukan hanya dalam dalam filsafat cahaya Suhrawardi; sebaliknya, pernyataan al-Qur’an bahwa manusia harus berjalan dari kegelapan menuju cahaya telah mendorong guru-guru sufi tertentu untuk mengolah suatu teori perkembangan jiwa manusia sehingga seorang individu, selama berada dalam masa persiapan asketisnya yang lama, mungkin berkembang menjadi seorang “manusia bercahaya” sejati yang hatinya menjadi seperti cermin tanpa noda yang dapat memantulkan cahaya Ilahi dan mengungkapkannya kepada yang lainnya.¹¹

Berdasarkan penjelasan Suhrawardi tersebut, manusia sebagai bagian dari entitas yang mewujud di alam-pun tentunya mendapatkan pancaran dari Prinsip Utama yang secara kualitas memiliki derajat yang berbeda antara satu dengan lainnya, kulaitas pribadi manusia tergantung pada intensitas pancaran cahaya yang diterimanya. Mereka yang dekat dengan sumber cahaya (Tuhan) maka akan memiliki posisi yang lebih tinggi dan mulia karena terangnya pancaran cahaya yang diterimanya. Dalam terminologi al-Qur’an, mereka disebut sebagai *muttaqin* (orang-orang yang bertakwa), sebagaimana yang telah difirmankan oleh Allah dalam al-Qur’an surat al-Hujurat ayat 13:



¹¹Annemarie Schimmel, *Rahasia Wajah Suci Ilahi*, Bandung, Mizan, 2002, hlm. 39-40.



Artinya: “Hai manusia, Sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal. (QS. al-Hujurât:13)

Sebagai tujuan akhir penciptaan, posisi manusia dalam kosmos adalah sebagai cermin Tuhan. Menûr ut keyakinan para sufi, sebagaimana keterangan yang dipaparkan oleh J. Hansting dalam *Encyclopedia of Religion an Ethic*, jil. III, hlm. 51 menyebutkan bahwa eksistensi alam semesta ini merupakan manifestasi sifat-sifat Tuhan, karena itu setiap bagian dari alam ini mencerminkan sifat-sifat tertentu dari-Nya, sesuai dengan tingkat wujud dari bagian tersebut. Semakin tinggi tingkat wujud sesuatu, semakin banyak sifat-sifat Tuhan yang dicerminkan atau dipantulkan.¹²

Sebagai seorang filosof muslim yang paling maksimal dalam memanfaatkan simbolisme cahaya untuk menjelaskan filsafatnya, Suhrawardi berpendapat bahwa sesuatu yang ada di alam ini terdiri dari cahaya¹³ dan kegelapan. Pemikiran Suhrawardi tentang substansi terang dan gelap tersebut terkait dengan keyakinan pengikut Zoroaster¹⁴ yang meyakini bahwa jagad alam

¹² Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu Panorama Filsafat Islam*, Bandung, Mizan, 2005, hlm. 52

¹³ Syaikh *Isyraq* dalam pembahasan ini beranggapan bahwa cahaya itu merupakan suatu hakikat yang gamblang, *badihi*, dan aksiomatik (tidak memerlukan defenisi). Dia menyatakan bahwa apabila terdapat sesuatu di alam eksistensi ini yang tidak membutuhkan penjelasan dan defenisi, maka kami katakan bahwa sesuatu itu adalah cahaya, karena tidak ada sesuatu yang lebih terang dari cahaya itu sendiri. Oleh karena itu, tidak ada sesuatu yang setara dengan cahaya yang tidak memerlukan keterangan, penjelasan, dan defenisi.

¹⁴ Zoroaster adalah pencetus agama Zoroasteranisme, yaitu agama Iran kuno yang bersifat dualistik, berkembang pada abad 7 SM. Ajaran utamanya adalah tentang pergumulan yang terus

semesta ini adalah wahana pergulatan antara yang baik dan yang jahat, antara yang gelap dan yang terang. Manusia sebagai gambaran alam mikro bergulat dengan dua kekuatan yang ada dalam dirinya, manusia bebas memilih dan menentukan, bebas untuk berpihak pada kekuatan yang gelap atau berpihak kepada kekuatan yang terang. Perspektif inilah yang mempengaruhi pemikiran Suhrawardi, khususnya mengenai konsep cahaya dan gelap.

Menurut Suhrawardi, segala sesuatu yang ada di dunia terdiri dari cahaya dan kegelapan. Tetapi hanya cahaya yang memiliki wujud yang positif, sedangkan kegelapan adalah negatif, dalam arti tidak memiliki realitas objektif. Ia ada hanya sebagai konsekuensi dari ketiadaan cahaya. Ketika cahaya datang, maka kegelapan sirna. Bagi Suhrawardi benda-benda tidak memiliki definisi atau kategori yang tegas (*clear cut*) seperti yang dibayangkan kaum Paripatetik. Yang membedakan satu benda lainnya hanyalah intensitas cahaya yang dimilikinya. Semakin banyak kandungan cahayanya, maka semakin tinggi derajatnya. Hewan dan manusia, misalnya, tidak dibedakan secara kategoris melalui esensinya tetapi disebabkan oleh kenyataan bahwa manusia memiliki cahaya yang lebih dibanding hewan.

Cahaya dan kegelapan dalam terminologi tasawuf dapat dianalogikan dengan cahaya iman dan kegelapan nafsu. Cahaya iman dan kegelapan nafsu hadir secara silih berganti melingkupi hati seorang mukmin. Kadang-kadang cahaya iman datang melakukan serangan kepada nafsu kegelapan, dan sebaliknya kadang-kadang nafsu kegelapan mampu mendominasi cahaya iman. Dalam situasi seperti ini, diperlukan kekuatan ekstra bagi *nûr* keimanan agar melakukan *jihâdunnafsi* dengan melakukan *taqaarub* melalui *muraqobah* dan *mujahadah* yang intensif.

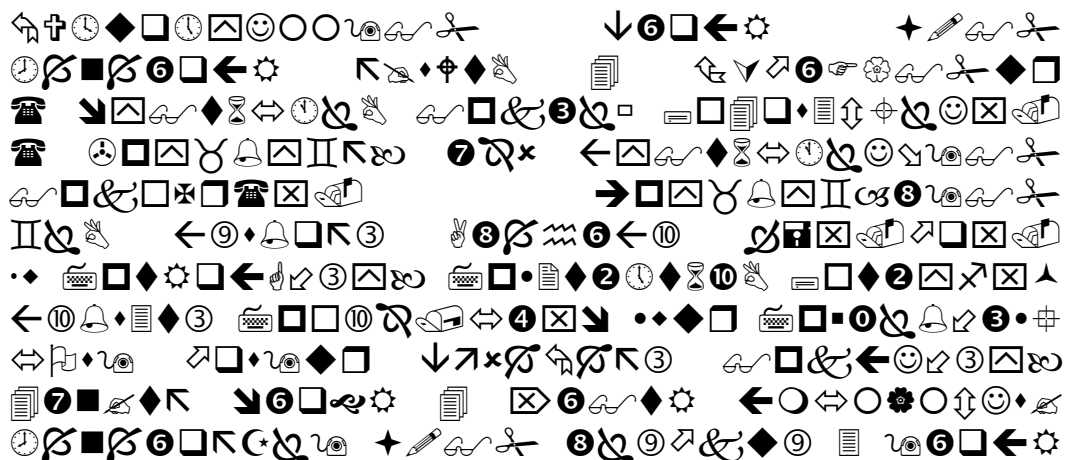
Cahaya iman yang menerangi kalbu seorang mukmin merupakan bibit ilmu pengetahuan dan cahaya agama yang akan terbit dari sumber cahaya yang

menerus antara unsur yang berlawanan di dunia, yakni antara kebaikan (cahaya) dan kejahatan (kegelapan).

oleh Suhrawardi disebut sebagai nûr ul anwar. Nûr Ilahi yang hakiki itu memantul ke dalam hati nurani manusia, kemudian melahirkan cahaya kehidupan menerangi alam semesta. Pantulan cahaya yang keluar dari sanubari insan melebihi cahaya yang bersinar dari makhluk Allah di langit, seperti cahaya bulan dan bintang yang mampu menembus awan dan kegelapan malam. Atau cahaya matahari yang menerangi semesta alam dan banyak memberi manfaat bagi kehidupan manusia dan semua makhluk yang ada di bumi. Cahaya yang keluar dari kalbu manusia mampu menembus dan menerangi kegelapan dunia yang tidak tertembus oleh cahaya benda-benda langit.¹⁵

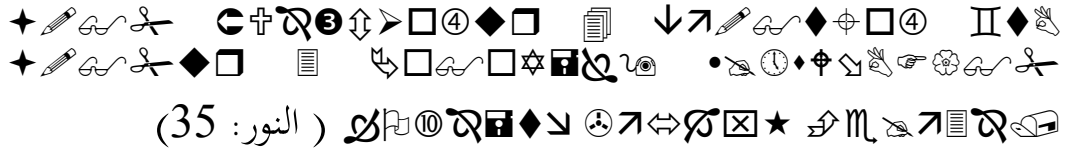
Cahaya yang keluar dari hati manusia memantulkan kekuatan yang tidak dimiliki oleh benda-benda langit. Cahaya itu dapat melembutkan kerasnya hati dan pikiran manusia, sehingga dapat membentuk peradaban yang berguna bagi alam semesta. Rasulullah mengingatkan umatnya bagaimana kuatnya cahaya hati insan yang mendapat cahaya dari Allah yang Maha Pemberi cahaya isi langit dan bumi.

Abu Hasan Asy-Syadzili berkata: “*Andaikata Allah Ta’ala membuka cahaya seorang mukmin yang berbuat dosa, pasti cahaya itu akan memenuhi langit dan bumi*”.¹⁶ Allah berfirman dalam al-Qur’an surat an-Nûr ayat 35:



¹⁵Syekh Muhammad bin Muhammad Athaillah, *Mutu Manikam dari Kitab Al-Hikam*, Bagian Pertama, Surabaya, Mutiara Ilmu, 1995, hlm 319

¹⁶*Ibid*



Artinya: “Allah (Pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi. perumpamaan cahaya Allah, adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus¹⁷ yang di dalamnya ada Pelita besar. Pelita itu di dalam kaca (dan) kaca itu seakan-akan bintang (yang bercahaya) seperti mutiara, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang berkahnya, (yaitu) pohon 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. (QS.al-Nûr:35)

Kata *nûr* dalam ayat tersebut jika dikemukakan dalam konteks uraian tentang manusia, baik dalam kehidupan dunia maupun akhirat mengandung makna hidayah dan petunjuk Allah atau dampak dan hasilnya. Adapun jika kata itu atau aneka bentuknya menyifati benda-benda langit, maka ia mengandung makna cahaya, tetapi cahaya yang merupakan pantulan dari benda langit lainnya yang bercahaya.¹⁸

Al-Ghazali mengemukakan gagasannya berhubungan dengan kata “cahaya” dalam ayat di atas, “Cahaya menûr ut istilahnya adalah ungkapan bagi sesuatu yang nampak dan terlihat dengan sendirinya, dan menjadikan benda-benda yang lain juga nampak dan terlihat, misalnya cahaya matahari. Definisi dan realitas cahaya ini adalah menûr ut signifikasinya yang pertama”. Menyusul penjelasan berkaitan dengan makna standar kata “cahaya”, Al-Ghazali lebih lanjut menjabarkan bahwa berkenaan dengan penerapan “cahaya”, satu-satunya acuan yang tak bisa dipertanyakan dan tak bisa diragukan bagi kata tersebut adalah

¹⁷Yang dimaksud lubang yang tidak tembus (*misykat*) ialah suatu lubang di dinding rumah yang tidak tembus sampai ke sebelahnya, Biasanya digunakan untuk tempat lampu, atau barang-barang lain. Dalam tafsir al-Misbah, Vol.9 disebutkan bahwa kata مشكاة adalah salah satu kata non Arab yang digunakan al-Qur’an. Sementara ulama berpendapat bahwa ia berasal dari bahasa Habasyah/Ethiopia. Kata tersebut berarti tiang yang dipucuknya diletakkan sebuah lampu. Pendapat lain menyatakan ia adalah besi yang tempat meletakkan sumbu dalam lampu semprong.

¹⁸ M. Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah, Lentera Hati, Jakarta, 2002, vol. 9, hlm. 246

apabila ia diterapkan kepada Yang Esa (Tuhan), dimana Dia terlihat dengan sendirinya dan menjadikan yang lain-lain terlihat. Aplikasi lain dari kata “cahaya”, termasuk cahaya fisik yang tampak oleh kita, namun cahaya fisik ini tidak sempurna dan mempunyai banyak kekurangan yang mengakibatkannya jauh dari aplikasi murni bagi makna cahaya. Dalam hal ini Al-Ghazali menyatakan, “Jadi, apabila terdapat sebuah Mata yang bebas dari segala kekurangan fisik ini, maka saya bertanya bahwa apakah tidak lebih layak disebut sebagai “cahaya“.

Suhrawardi, sufi yang dikenal sebagai *Syaikh al-Isyrâq* dan mati terbunuh oleh penguasa zalim, pernah membuat perumpamaan tentang cermin dan matahari. Ketika cermin dihadapkan kepada matahari maka sinar matahari akan diserap oleh cermin itu dan dipantulkannya kembali. Andaikan cermin mampu melihat ke dalam dirinya, ia akan terkejut dan mengira bahwa dirinya-lah matahari itu karena betapa kuatnya cahaya mentari tersebut.

Manusia dalam cerita Suhrawardi di atas digambarkan sebagai cermin sedangkan Allah diumpamakan sebagai matahari. Ketika manusia mampu mensucikan dirinya dan membersihkannya sedemikian rupa, maka ia layak diserupakan dengan cermin. Ketika ia menjumpai "tanda-tanda kekuasaan Ilahi", ia menerima cahaya Ilahi yang dipancarkan sedemikian kuatnya ke dalam dirinya dengan menyerap cahaya Ilahi tersebut kemudian memantulkannya kembali. Manakala kita mampu menyerap dan memantulkan cahaya Ilahi itu, hidup kita akan terus diterangi oleh cahaya Ilahi. orang yang sudah mampu mencapai tahap itu akan menebarikan berkah pada setiap sudut yang menerima pantulan cahaya Ilahi dari “cermin”-Nya. Ia mampu menyebarkan rahmat di sekelilingnya.

Nabi Muhammad adalah contoh terbaik dari perumpamaan di atas. Cahaya Ilahi yang diserap Nabi Muhammad dipantulkan ke seluruh alam semesta. Oleh karena itu, kehadiran nabi Muhammad mampu menebarkan rahmat ke seluruh alam semesta (*rahmatan lil ‘âlamîn*). Pada masa-masa awal tafsir al-Qur’an, para ilmuwan percaya bahwa Muhammad dimaksudkan sebagai “ceruk” yang dibicarakan dalam ayat cahaya, ketika cahaya Ilahi bersinar melaluinya, dan lagi,

al-Qur'an menyebutnya *sirâj al-munîr*, “sebuah lampu yang bersinar” (QS.33:46). Karena itu, dia berkewajiban untuk menuntun orang-orang dari kegelapan kekafiran dan kesalahan menuju cahaya Ilahi. Dengan demikian, tidaklah mengherankan jika salah satu doa yang dipanjatkan nabi adalah doa untuk memohon cahaya, yang redaksinya adalah sebagai berikut:

اللهم اجعل في قلبي نورا وفي لساني نورا وفي بصري نورا وفي سمعي نورا وعن
يميني نورا وعن يساري نورا ومن فوقني نورا ومن تحتي نورا ومن أمامي نورا ومن
خلفي نورا واجعل لي في نفسي نورا وأعظم لي نوراً (رواه البخاري ومسلم)

Artinya: “Ya Allah, jadikanlah pada hatiku cahaya, pada lisanku (lidahku) satu cahaya. Pada mataku satu cahaya, pada telingaku satu cahaya. Di sebelah kananku satu cahaya, di sebelah kiriku satu cahaya. Di depanku satu cahaya, di belakangku satu cahaya. Dan jadikanlah pada diriku satu cahaya, dan perbesarlah untukku satu cahaya”. (HR. Bukhari-Muslim).¹⁹

Pada tahap awal, Muhammad sendiri dikelilingi oleh cahaya atau bahkan diubah menjadi makhluk bercahaya: cahaya kenabian diwarisi melalui nabi-nabi sebelumnya dan menyinari kening cahaya ayahnya ketika nabi dilahirkan. Dalam tradisi Syi'ah, cahaya ini berlanjut turun-temurun melalui para imam. Maka tidak mengherankan kalau kelahiran Muhammad ditandai oleh penampakan-penampakan bercahaya. Sebab cahaya adalah tanda Ilahi yang mengubah kegelapan dan kemuraman kehidupan duniawi.

Muhammad sebagai gambaran manusia ideal, memiliki sifat kesempurnaan yang merupakan cerminan bagi setiap manusia bahkan seluruh alam, karena kapasitasnya sebagai *rahmatan lil 'âlamîn*. Sifat kesempurnaan yang dimilikinya memberikan sinaran yang terang di tengah temaram atau redupnya peradaban pada zamannya. Sifat-sifat tersebut kemudian diwarisi oleh para sahabat, tabiin, hingga kepada para pengikutnya dalam rentang waktu yang tak

¹⁹Hussein Bahreisy, *Al-Jami'us Shahih, Bukhori-Muslim*, Surabaya, CV. Karya Utama, tt, hlm.

terbatas. Perhatikan orang disekeliling kita. Bukankah ada orang yang bila kita pandang wajahnya, keteduhan dan kedamaianlah yang kita peroleh. Ketika kita mendengar suaranya, kita bagaikan mendengar "nyanyian dari surga"; indah dan menyejukkan. Ketika ia memandang kita, sorot matanya mampu memecahkan kegalauan di hati kita. Ketika ia tersenyum seakan dunia ini begitu indah untuk didiami. Pendek kata, kehadiran orang tersebut telah membawa berkah untuk lingkungan sekelilingnya

Sebaliknya, pernahkah kita menjumpai seseorang yang meskipun tampan ataupun cantik, namun mata enggan berlama-lama menatapnya. Ketika ia bicara, meskipun dengan retorika yang luar biasa memikatnya, kita bisa merasakan bahwa ia sebenarnya sedang membual. Ketika ia tersenyum, kita melihat ada seberkas kepalsuan dibalik senyum itu. Setiap ia datang di suatu tempat, ia sebarkan kerusakan dan kekacauan. Ia masuk organisasi, tak lama kemudian organisasi itu mengalami konflik. Ia bertamu ke satu rumah, tak lama setelah ia pergi, rumah tangga itu menjadi berantakan. Ia menjadi pengurus masjid, namun alih-alih masjid menjadi tempat beribadah, berkat kehadirannya, masjid menjadi tempat bergosip ria. Pendek kata, ke mana ia melangkah, berkah dan rahmat menjauh darinya karena ia hanya sedikit menerima pancaran cahaya dari Tuhannya atau bahkan tidak mendapatkannya sama sekali .

Orang pertama adalah mereka yang mampu membersihkan cermin hatinya sehingga mampu menyerap cahaya Ilahi. Sebaliknya, orang yang kedua tak pernah mensucikan cermin hatinya. Cerminnya kusam dan gelap; tertutup oleh debu dan kotoran nafsu. Walaupun ia menjumpai banyak tanda-tanda kekuasaan Allah di bumi ini, cermin hatinya tetap tak mampu menyerap cahaya Ilahi apalagi memantulkannya.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari hasil kajian terhadap pemikiran Suhrawardi tentang alam sebagaimana telah kami paparkan dalam bab sebelumnya, di bawah ini akan penulis paparkan beberapa kesimpulan sebagai jawaban atas permasalahan penelitian ini, sebagai berikut:

1. Sebagai seorang pemikir muda yang jenius, Suhrawardi mempunyai semangat keilmuan yang sangat tinggi. Pemikiran-pemikirannya yang brilian merupakan hasil pergulatan intelektual yang telah dilalui sebelumnya. Latar belakang pergulatan intelektual inilah yang pada akhirnya membentuk pemikirannya. Adapun pemikiran-pemikiran yang mempengaruhi pemikiran Suhrawardi terkait dengan formulasi hirarkhi alama adalah:
 - a. Pemikiran-pemikiran sufisme, khususnya karya-karya al-Hallaj (858-913 M) dan al-Ghazali (1058-1111 M). salah satu karya al-Ghazali yang menjelaskan adanya hubungan antara *nûr* (cahaya) dengan iman, mempunyai pengaruh langsung pada pemikiran iluminasi Suhrawardi.
 - b. Pemikiran filsafat Paripatetik Islam, khususnya filsafat Ibn Sina. Meski Suhrawardi mengkritik sebagiannya, tetapi ia memandangnya sebagai azas penting dalam memahami keyakinan-keyakinan *Isyraqi*. Pemikiran falsafah Ibn Sina menempati posisi penting dalam pemikiran Suhrawardi. Teori tasawuf yang bercorak filosofis-mistis yang terangkum dalam trilogi karya mistisnya: *Hayy bin Yaqzhan*, *Risalah fi al-Thair dan Salamun wa al-Absal*, menurut para peneliti, ketiga karya tersebut merupakan pintu gerbang menuju falsafah Iluminasi Suhrawardi.
 - c. Pemikiran sebelum Islam (falsafah Yunani), pengaruh falsafah Yunani terhadap pemikiran Suhrawardi berasal dari falsafah Plato, Aristoteles, Plotinus dan Hermes yang oleh Suhrawardi disebut sebagai falsafah

Peripatetik. Suhrawardi menyebut Plato sebagai *imâm al-hikmah*. Teori epistemologi yang berbeda yang dikemukakan oleh Plato dan Aristoteles mengilhami munculnya aliran neo-Platonis yang dipelopori oleh Plotinus. Kalau Plato menegaskan bahwa dasar dari segala sesuatu adalah yang baik, maka Plotinus mengatakan bahwa dasar dari segala sesuatu adalah yang Esa, Satu. Yang Satu itu sempurna, maka dari Dia keluar dan mengalir segala yang ada. Konsep inilah yang kemudian disebut *emanasi*, yaitu memancar dari Dia, atau datang dari Dia. Teori emanasi Plotinus kemudian menjalar ke dalam alam fisafat Islam, dan mempengaruhi sejumlah filosof muslim termasuk Suhrawardi. Dalam menggambarkan proses *Isryaqiyyah*-nya, Suhrawardi jelas mengadopsi konsep emanasi Plotinus sekalipun dengan berbagai modifikasi. Hermes mempunyai pengaruh yang besar terhadap pemikiran Suhrawardi. Kekaguman Suhrawardi terhadap Hermes terkait dengan tugas yang diembannya sebagai penyampai pesan ketuhanan kepada umat manusia. Dalam menyampaikan setiap misinya, Hermes selalu menggunakan bahasa yang mudah dipahami dan dicerna, sehingga pesan-pesan “langit” dapat dengan mudah dimengerti oleh manusia.

- d. Pemikiran-pemikiran (hikmah) Iran Kuno. Di sini, Suhrawardi mencoba membangkitkan keyakinan-keyakinannya secara baru dan memandang para pemikir Iran Kuno sebagai pewaris hikmah yang turun sebelum datangnya bencana taufan yang menimpa kaum nabi Idris.
- e. Pemikiran yang bersandar kepada ajaran Zoroaster dalam menggunakan lambang-lambang cahaya dan kegelapan, khususnya dalam ilmu malaikat yang kemudian ditambah dengan istilah-istilahnya sendiri. Pengaruh ajaran Zoroasterianisme yang turut mempengaruhi pemikiran Suhrawardi terkait dengan keyakinan pengikut Zoroaster yang meyakini bahwa jagad alam semesta ini adalah wahana pergulatan antara yang baik dan yang jahat, antara yang gelap dan yang terang. Manusia sebagai gambaran alam

mikro bergulat dengan dua kekuatan yang ada dalam dirinya, manusia bebas memilih dan menentukan, bebas untuk berpihak pada kekuatan yang gelap atau berpihak kepada kekuatan yang terang. Perspektif inilah yang mempengaruhi pemikiran Suhrawardi, khususnya mengenai konsep cahaya dan gelap.

2. Alam secara umum adalah segala yang ada di langit dan di bumi, baik yang telah diketahui manusia maupun yang belum diketahui manusia, sedangkan menurut Suhrawardi alam dipahami sebagai suatu tatanan metafisik yang muncul sebagai akibat adanya pancaran dari Cahaya di atas Cahaya yang ia istilahkan dengan *Nur al-Anwar* yang secara esensial adalah Kaya, tidak bergantung, Pengada Mutlak, dan Pecinta dzat-Nya dan Pecinta semua maujud selain-Nya, serta segala sesuatu di bawah kekuasaan-Nya;
3. Dalam perspektif Suhrawardi, alam terbagi menjadi empat, di mana tiga jenis alam dia paparkan dalam kitab *Hayâkil al-Nûr: pertama*, alam akal (*'âlam al-'aql*) atau alam intelek, *kedua*, alam jiwa (*'âlam al-nafs*) dan *ketiga*, alam materi atau alam bentuk (*'âlam al-jism*) sedangkan yang keempat dia paparkan dalam kitab *Hikmah al-'Isyrâq*, yaitu *'âlam al-mitsâl al-mu'allaq* (alam citra yang tergantung).

B. Saran

Allah menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya itu adalah dengan maksud dan tujuan yang mengandung hikmah. Penciptaan alam semesta beserta semua yang terdapat di dalamnya merupakan bukti terhadap eksistensi ke-Esaan dan kekuasaan Allah. Oleh karena itu, sebagai seorang khalifah yang mengemban misi terciptanya kebaikan (*kemashlahatan*) universal, maka hendaknya kita mampu bersikap dan berperilaku sesuai dengan prinsip-prinsip yang telah digariskan oleh Tuhan sebagai manifestasi rasa keimanan dan ketakwaan kita kepada-Nya. Di antara sikap dan perilaku tersebut adalah dengan selalu bertindak arif terhadap alam dan sesama manusia.

Dalam rangka meningkatkan kulaitas pribadi kita, maka seyogyanya kita senantiasa *bertaqarrub* kepada Allah dengan melakukan *mujâhadah* secara intensif. Dengan melakukan aktivitas tersebut kita akan mendapatkan pancaran sinar yang lebih terang, karena kita akan semakin dekat dengan Dzat yang memberi pancaran sinar keimanan, yang tidak lain adalah Allah *Subhânahû wa Ta'âlâ*.

C. Penutup

Alhamdulillah, hanya dengan kasih sayang Allah-lah, skripsi yang sangat sederhana ini dapat terselesaikan, walaupun penulis telah berusaha semaksimal mungkin dengan segala kemampuan dan keyakinan yang ada. Namun penulis sadar sepenuhnya bahwa skripsi ini masih kurang sempurna. Untuk itu, penulis senantiasa berharap adanya kritik dan saran yang bersifat membangun dari para pembaca yang budiman untuk lebih menambah bekal penulis dalam penelitian demi kebaikan langkah selanjutnya.

Akhirnya, penulis berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat, khususnya bagi penulis dan umumnya bagi mereka yang memerlukan, serta bermanfaat bagi perkembangan ilmu pengetahuan Islam. Semoga Allah SWT selalu berkenan memberikan kemudahan dan kebahagiaan untuk kita semua, amin.

8. Alam-alam eksistensi antara lain: alam akal dan cahaya-cahaya substansial (murni), alam mitsal, alam *barzakh* (benda), dan alam jiwa manusia yang dapat meliputi ketiga alam tersebut;
9. Setiap cahaya tinggi berkuasa atas cahaya rendah dan cahaya rendah mencintai cahaya tinggi, dan dapat dikatakan:
 - a. Tuhan (*Nur al-Anwar*) adalah Pecinta zat-Nya sendiri dan obyek yang dicintai, karena kesempurnaan adalah hadir bagi diri-Nya dan Dia merupakan cahaya yang paling sempurna dan paling indah;
 - b. Segala sesuatu mencintai *Nur al-Anwar* dan Dia merupakan puncak segala tujuan;
 - c. Sistem alam eksistensi diatur berdasarkan kecintaan dan kekuasaan;
 - d. Selain *Nur al-Anwar*, kecintaan setiap cahaya kepada zat-nya sendiri berpijak pada kecintaannya kepada cahaya tinggi dan *Nur al-Anwar*;
 - e. Apabila cinta dan kecintaan tiada, maka tidak akan pernah ada segala fenomena, realitas-realitas, dan maujud-maujud;
10. Pancaran (*isyraq*) cahaya dengan metode manifestasi dan *tajalli*, yakni:
 - a. Manifestasi Dia tidak memiliki batasan;
 - b. Manifestasi ini bukan bermakna bahwa sesuatu terpisah dari-Nya, karena kebersatuan dan keberpisahan adalah sifat-sifat benda;
 - c. Manifestasi bukan berarti perpindahan sesuatu dari Nur al-Anwar;
 - d. Pancaran wujud Tuhan berarti *tajalli*, manifestasi, dan kehadiran wajah Tuhan;
11. Antara cahaya dan pengetahuan (pencerapan) memiliki hubungan secara langsung, yakni:
 - a. Setiap maujud yang mengetahui zat-nya sendiri adalah cahaya substansial (murni);
 - b. Setiap maujud yang memahami zat-nya sendiri, pengetahuan atas zat ini ialah ilmu hudhuri, yakni zatnya tersingkap bagi dirinya sendiri;
 - c. Tolok ukur ilmu maujud terkait dengan zat-nya sendiri ialah kehadiran bagi zatnya, bukan kenon-materian zat dari benda (Peripatetik);
 - d. Jika sesuatu tersingkap bagi sesuatu yang lain, maka sesuatu yang lain itu harus hadir bagi dirinya supaya dia mengetahui yang lain itu e. Tak satupun maujud bisa memahamkan dan menghadirkan maujud (A) bagi maujud (A) itu sendiri, karena setiap sesuatu, apabila dia hadir bagi dirinya sendiri, maka berarti secara esensial dia adalah hadir, memahami, dan mengetahui dirinya sendiri.
12. Sebagaimana pada maujud-maujud yang tercipta (mungkin al-wujud) bisa digambarkan bahwa salah satu tertinggi (*asyraf*) dari maujud yang lain, apabila ada maujud yang terendah (*akhas*), maka semestinya ada maujud yang tertinggi (*asyraf*) darinya yang merupakan sebabnya, dari kaidah (*imakan asyraf*) ini dapat ditetapkan dan dibuktikan *arbabul anwa'* atau *mutsul aflathuni* (pengatur spesies-spesies)

DAFTAR PUSTAKA

Abdul G. Djapri, *Mengintai Alam Metafisika*, PT Bina Ilmu, Surabaya, 1985

Abdul Rahman Abdullah, *Aktualisasi Konsep Dasar Pendidikan Islam, (Rekonstruksi Pemikiran Tinjauan Filsafat Pendidikan Islam)*, UUI Press, Yogyakarta, 2001

Affifi, *Filsafat Mistis Ibn Arabi*, terj. Nandi Rahman, Jakarta, Media Pratama, 1989

Affifi, *Filsafat Mistis Ibn Arabi*, terj. Nandi Rahman, Jakarta, Media Pratama, 1989

Afzalur Rahman, *Al-Qur'an Sumber Ilmu Pengetahuan*, terj. Prof. Dr. Arifin, M.Ed. PT. Rineka Cipta, Jakarta, 1992

Ajip Rosidi, dkk, *Ensiklopedi Indonesia*, Edisi Khusus, Jilid 2, PT. Ichtiar Baru, Jakarta, tt.

Alan Isacs, *Kamus Lengkap Fisika*, terj. Panu Santoso, Erlangga, Jakarta, 1995

Ali Syari'ati, "*Intizhar, Agama Protes*" dalam Eposito (ed.) *Islam dan Pembaharuan, Ensiklopedi Masalah-Masalah*, Rajawali Press, Jakarta, 1971

Annemarie Schimmel, *Rahasia Wajah Suci Ilahi*, Bandung, Mizan, 2002

Anton Bakker dan Ahmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta, 1990

Anton Bakker dan Ahmad Haris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta, 1994

Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, terj. Hairus Salim HS. dan Imam Baehaqy, LKiS, Yogyakarta, 1993, Cet ke I

Bahesty dan Bahonar, *Dasar Pemikiran Filsafat Islam dalam al-Qur'an*, Risalah Masa, Jakarta, 1991

Damanhuri Djamil, *Kesatupaduan Manusia dan Alam*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1986

Dr, Abdul Jamil, M.A, *Seri Filsafat Timur, Muhammad Iqbal dan Falsafah Agama*, Gunung Jati, Semarang, 2002

Dr. 'Effat al-Sharqawi, *Filsafat Kebudayaan Islam*, terj. Ahmad Rofi' Ustmani, Pustaka, Bandung, Cet. I, 1986

Dr. Ahmad Daudy M.A, *Allah SWT dan Manusia Dalam Konsepsi Syeikh Ar-Raniry*, CV. Rajawali, Jakarta, 1983

Dr. Ahmad Fuad Al-Ahwani, *Filsafat Islam*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1985

Drs. Amroeni Drajat, M.Ag., *Filsafat Illuminasi, Sebuah Kajian Terhadap Konsep "Cahaya" Suhrawardi*, Riora Cipta, Tangerang, 2001

-----, *Suhrawardi, Kritik Falsafah Paripatetik*, LkiS, Yogyakarta, 2005

Dr. Lukman Saksono, Msc, *Panca Daya Dalam Empat Dimensi Filsafat*, PT. Grafikatama Jaya, Jakarta, 1993

Drs. KH. Muslim Nurdin, dkk., *Moral dan Kognisi Islam*, CV. Alfabeta, Bandung, 1995

Drs. Syamsul Rijal, MA., *Bersama al-Ghazali, Memahami Filosofi Alam, Upaya Meneguhkan Keimanan*, CV. Arruz Book Gallery, Yogyakarta, 2003, Cet I

F. L Bakker, *Sejarah Kerajaan Allah Perjanjian Lama I*, Gunung Mulia, Jakarta, 1990

H. Muhammad Ali, *Strategi Penelitian Pendidikan*, IKIP Bandung Press, Bandung, 1993

Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Gajah Mada Pers, Yogyakarta, 1991

Hadiat, dkk. *Kamus Ilmu Pengetahuan Alam Untuk Umum dan Pelajar*, Balai Pustaka, Jakarta, 1996

Harun Hadiwijono, *Iman Kristen*, Gunung Mulia, Jakarta, 1995

Harun Nasution, *Filsafat Agama*, Bulan Bintang, Jakarta, 1991

Hassan Hanafi, *Islamologi 2, Dari Rasionalisme ke Empirisme*, terj. Miftah Faqih, LkiS, Yogyakarta, 2004

Hossein Ziai, *Suhrawardi dan Filsafat Illuminasi, Pencerahan Ilmu Pengetahuan*, terj. Dr. Afif Muhammad dan Drs. Munir, Zaman Wacana Mulia, Bandung, 1998

<http://id.wikipedia.org/wiki/BigBang>

<http://media.isnet.org/Islam/Dialog/Semesta3.html>

<http://nelsonsamosir.blogspot.com/2007/06/creation-theory-chapter3>

[http://eurekamal.wordpress.com//2007//06//25/konsep-keTuhanan - dalam - filsafat shadrian](http://eurekamal.wordpress.com//2007//06//25/konsep-keTuhanan-dalam-filsafat-shadrian)

Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Soerjono Soemargono, Tiara Wacana, Yogyakarta, 1992

M. Abdul Mujib, dkk. *Kamus Istilah Fiqh*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1994

M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, jilid IX*, Jakarta: Lentera Hati, 2002

Majid Fakhry, *History of Islamic Philosophy*, New York, Columbia University, 1970

Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, Pustaka Jaya, Jakarta, 1986, Cet. I terj. Drs. Mulyadi Kartanegara dari *A History of Islamic Philosophy* (Longman Group Limited, London, 1983), Edisi II

Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Huduri*, Mizan, Bandung, 1994, cetakan I

-----, *Menghadirkan Cahaya Tuhan, Epistemologi Iluminasionis dalam Filsafat Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Cet. I, Mizan, Bandung, 2003

Muhammad Husaini Baheshti, *Metafisika al-Qur'an: Menangkap Intisari Tauhid*, Avasy, Bandung, 2003

Muhammad Ismail Ibrahim, *Sisi Mulia al-Qur'an*, CV. Rajawali, Jakarta, 1986

Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu Panorama Filsafat Islam*, Bandung, Mizan, 2005

-----, *Gerbang Kearifan; Sebuah Pengantar Filsafat Islam*, Lentera Hati, Jakarta, 2006

Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, PT Bayu Indar Grafika, Yogyakarta, 1996

Oliever Leaman, *Pengantar Filsafat (Abad Pertengahan)*, terj, Drs, Amin Abdullah, C.V Rajawali, Jakarta, Cet ke- I

Poedjawijatno, *Pembimbing ke Alam Filsafat*, PT. Bina Aksara, 1995

Prof. Dr. Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum, Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*, PT Remaja Rosda Karya, Bandung, 1990

Prof. Dr. Harun Nasution, dkk. *Ensiklopedi Islam Indonesia*, IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1992

-----, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, PT. Bulan Bintang, Jakarta, 1995, Cet. ke-IX

Prof. Dr. Musa Asy'ari, *Filsafat Sebagai Sunnah Nabi Dalam Berfikir*, LESFI Press, Yogyakarta, 2003

Prof. H.M. Arifin, M.Ed., *Al-Qur'an Sumber Ilmu Pengetahuan*, PT. Rineka Cipta, Jakarta, 1992

Prof. T.M. Hasbi Ashhsidiqi, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, Jakarta 1971

Ridin Sofwan, *Menguak Seluk Beluk Aliran Kebatinan (Kepercayaan Tuhan Yang Maha Esa)*, Aneka Ilmu, Semarang, 1999

Roni Hanitijo Soemitro, *Metode Penelitian Hukum dan Jurimetri*, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1989

Royes Garaudy, *Mencari Agama Pada Abad XX Wasiat Filsafat*, terj. Prof. Dr. H. M. Rasyidi, Bulan Bintang, Bandung, 1985

Seyyed Hossein Nasr, *Filsafat Hikmah Suhrawardi*, Ulumul Qur'an No. 3 VII/1997

Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages*, Harvard University Press, Cambridge, 1969

Seyyed Hussein Nasr dan Oliver Leaman, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, terj. Tim Mizan, Mizan, Bandung, 2003

Sirajuddin Zar, *Menafsirkan Kembali Kosmologi al-Qur'an*, Ulumul Qur'an, NO 3, Vol. V. tahun 1994

-----, *Menafsirkan Kembali Kosmologi al-Qur'an*, Ulumul Qur'an, No.3 VOL.V. 1994

Stephen W. Hawking, *Teori Segala Sesuatu, Asal Usul dan Kepunahan Alam Semesta*, terj. Ikhlasul Ardi Nugraha, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2004

Sudarsono, *Kamus Filsafat dan Psikologi*, Rineka Cipta, Jakarta, 1993

Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1997

Suhrawardi, *Hayâkil al-Nûr*, dalam Muhammad 'Ali Abû Rayyân, Cet. I. Jilid I, al-Maktabah al-Tijâriyah al-Kubrâ, Mesir, 1956

-----, *Hikmah al-'Isyrâq*, dalam Henry Corbin, Anjuman Syahansyahay Falsafah, Teheran, Iran, 1397 H

Sumadi Suryabrata, *Metode Penelitian*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1998

T. Djamaluddin, Artikel "*Ikhlâs Bersama Ruag dan Waktu*", Kompas, 2004

Taftazani, Abu al-Wafa' al-Ghanimi, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, Pustaka, Bandung, 1985 terj. Ahmad Rofi' Usmani dari *Madkhal Ila al-Tashawwuf al-Islam*

Tasmuji, *Metafisika Sebagai Metodologi*, (Kajian Terhadap Kosmologi Metafisik), Jurnal Al-Afkar Fakultas Ushuluddin Surabaya, Edisi IV, Juli-Desember 2001

Taufik Adnan Amal, *Menafsirkan al-Qur'an*, Mizan, Bandung, 1987

Tim Penyusun, *Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa*, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Balai Pustaka, Jakarta, 1994

Tono Saksono, Ph.D, *Mengungkap Rahasia Simfoni Dzikir Jagat Raya*, Pustaka Darul Ilmi, Bekasi, 2006

Ulumul Qur'an No. 3 VII/1997