

**STUDI KOMPARASI PEMIKIRAN SUHRAWARDI DAN IBN  
'ATHAILLAH TENTANG MANUSIA BIDIMENSIONAL**



**SKRIPSI**

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora  
Jurusan Tasawuf dan Psikoterapi

Oleh :

**MUGHNIL LABIB**

**1804046113**

**JURUSAN TASAWUF DAN PSIKOTERAPI  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) WALISONGO**

**SEMARANG**

**2022**

## HALAMAN DEKLARASI

### DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini :

Nama : Mughnil Labib  
NIM : 1804046113  
Jurusan : Tasawuf dan Psikoterapi  
Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora

Menyatakan dengan sesungguhnya, bahwa skripsi yang berjudul : Studi Komparasi Pemikiran Suhrawardi Dan Ibn 'Athailah Tentang Manusia Bidimensional adalah karya saya sendiri dan tidak berisi materi yang telah pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Dengan demikian juga skripsi ini tidak berisi satu pun pikiran-pikiran lain, kecuali bagian-bagian tertentu yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 7 November 2022

Yang menyatakan,



NIM : 1804046113

## HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING

**NOTA DINAS  
NASKAH SKRIPSI**

Semarang, 09 November 2022

Kepada  
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora  
UIN Walisongo  
di Semarang

*Assalamu 'alaikum wr.wb*

Dengan ini memberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap skripsi yang ditulis oleh :

Nama : Mughnil Labib  
NIM : 1804046113  
Jurusan : Tasawuf dan Psikoterapi  
Judul : **Studi Komparasi Pemikiran Suhrawardi dan Ibn 'Athailah  
tentang Manusia Bidimensional**

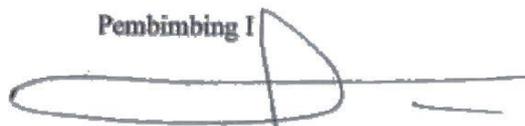
Maka dengan skripsi ini saya selaku pembimbing memberikan nilai ..... 4.0 (A)

Saya memandang bahwa skripsi tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo untuk diujikan dalam sidang munaqosyah.

*Wassalamu 'alaikum wr.wb*

Disetujui Oleh:

Pembimbing I



**Dr.H. Abdul Muhaya, M. A**

**NIP. 19621018 199101 1001**

## HALAMAN PENGESAHAN SKRIPSI

### PENGESAHAN

Skripsi di bawah ini atas

Nama : Mughnil Labib

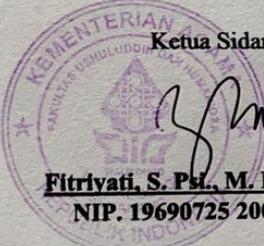
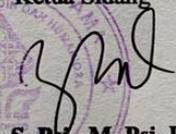
NIM : 1804046113

Judul : “ Studi Komparasi Pemikiran Suhrawardi dan Ibnu Athaillah tentang Manusia Bidimensional”

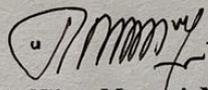
Telah dimunaqosahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada :

Hari/tanggal : Selasa/ 22 November 2022

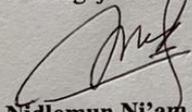
Dan diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Ushuluddin dan humaniora.

  
**Ketua Sidang**  
  
**Fitriyati, S. Psi., M. Psi., Psikolog**  
**NIP. 19690725 200501 2002**

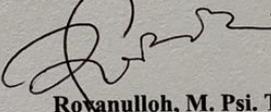
**Sekretaris Sidang**

  
**Ulin Ni'am Masruri, M. A**  
**NIP. 19770502 200901 1020**

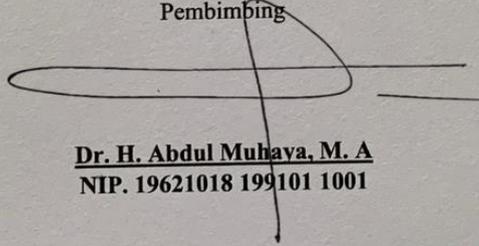
**Penguji Utama I**

  
**M. Nidlomun Ni'am, M. Ag**  
**NIP. 19580809 199503 1001**

**Penguji II**

  
**Roanulloh, M. Psi. T**  
**NIP. 19881219 201801 1001**

**Pembimbing**

  
**Dr. H. Abdul Muhaya, M. A**  
**NIP. 19621018 199101 1001**

## MOTTO

وعين الرضا عن كل عيب كليلة # كما أن عين السخط تبدي المساويا<sup>1</sup>

“Dan pandangan mata cinta akan menutupi segala keburukan, sebagaimana pandangan mata benci akan menampakan kebaikan menjadi keburukan”.

ليقل ما تفرح به يقل ما تحزن عليه<sup>2</sup>

“Tatkala berkurang apa yang membuatmu bahagia, maka berkurang pula apa yang membuatmu sedih”

---

<sup>1</sup> Ibnu Ibad, Syarh al-Hikam, (Dar Fikr : tt) h. 34.

<sup>2</sup> Ibid., 160.

## TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi yang digunakan didasarkan pada Keputusan Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

### 1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	S	Es (dengann titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	ha	H	Ha (dengan titik dibawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Z	Zet (dengan titik diatas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Sad	S	Es (dengan titik dibawah)

ض	Dad	D	De (dengan titik di bawah)
ط	Ta	T	Te (dengan titik dibawah)
ظ	Za	Z	Zet (dengan titik dibawah)
ع	'Ain	' _	Koma terbalik (diatas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wawu	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	' _	Apostrof
ي	Ya	Y	ye

## 2. Vokal

Vokal bahasa Arab terdiri dari vokal tunggal (monoftong) dan vokal rangkap (diftong). Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Bunyi
◌َ	Fathah	A	a
◌ِ	Kasrah	I	i
◌ُ	Dammah	U	u

Vokal rangkap bahasa arab berupa gabungan harakat dan huurf, transliterasinya meliputi:

Aksara Arab		Aksara Latin	
Simbol	Nama (Bunyi)	Simbol	Nama (Bunyi)
يَ	<i>fathah dan ya</i>	ai	a dan i
وَ	<i>kasrah dan waw</i>	au	a dan u

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

هَوْلٌ : *hauula*

### 3. Maddah

Maddah (vokal panjang) dalam penulisannya dilambangkan berupa huruf dan harakat, yaitu:

سَاقٌ dibaca *Saaqun*

جُلُودٌ dibaca *juluud*

حَفِيْدٌ dibaca *hafiidun*

### 4. Ta marbutah

Transliterasi ta marbutah ada dua yaitu ta marbutah hidup dan ta marbutah mati. Ta marbutah hidup yaitu huruf ta marbutah yang digabungkan dengan

harakat fathah, kasrah dan dammah, transliterasinya adalah (t). Sedangkan ta marbutah mati yaitu ta marbutah yang digabungkan dengan harakat sukun, kemudian huruf ta marbutah berada di posisi akhir kata dan kata yang menggunakan sandang al maka ditransliterasikan dengan ha (ha).

Contoh:

الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ : *al-madânah al-fâḍilah*  
الْحِكْمَةُ : *al-hikmah*

#### 5. Syaddah

Syaddah atau *tasydid* dalam tulisan Arab dilambangkan dengan tanda ( ّ ), yang memiliki makna perulangan huruf konsonan ganda pada huruf yang diberi tanda *tasydid*.

Contoh:

نَجَيْنَا : *najjaânâ*  
الْحَقُّ : *al-ḥaqq*  
الْحَجُّ : *al-ḥajj*

#### 6. Kata sandang

Kata sandang atau alif lam ma'rifah dilambangkan dengan huruf ال memiliki bunyi baca yaitu al-, ketika diikuti oleh huruf syamsiah maka huruf /L/ dihapus dan diganti dengan huruf yang berada tepat didepannya.

Contoh:

الذِّكْرُ : *az-zikru*

Jika diikuti dengan huruf qomariah maka transliterasinya sesuai dengan aturan yaitu bunyinya sama dengan huruf ال.

Contoh:

الْبِلَادُ : *al-bilādu*

#### 7. Hamzah

Penulisan huruf hamzah kedalam sistem alfabet menjadi asprotof ketika terletak ditengah dan akhir kata. Apabila terletak di awal kata, maka tidak

dilambangkan dengan asprotof karena dalam tulisan bahasa Arab ia berupa alif.

Contoh:

تَأْمُرُونَ : *ta'murūna*

النَّوْءُ : *al-nau'*

أُمِرْتُ : *umirtu*

#### 8. Penulisan kata

Dalam penulisan setiap kata ,berupa isim, harf, fi'il ditulis terpisah, hanya kata-kata tertentu yang tata penulisan dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain, karena terdapat huruf atau harakat yang dihilangkan maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

هُم فِي رَحْمَةِ اللَّهِ : *hum fi rahmatillāh*

#### 9. Huruf kapital

Dalam sistem huruf hijaiyah tidak ada huruf kapital, tetapi huruf tersebut diberlakukan ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan EYD dalam transliterasinya. Huruf kapital antara lain digunakan untuk menuliskan huruf awal identitas (nama orang, bulan, tempat) dan awal kata pada kalimat.

Contoh:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ : *Qul huwallāhu aḥad*

## UCAPAN TERIMAKASIH

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji kehadiran Allah SWT atas rahmat, taufiq, dan hidayah yang dilimpahkan-Nya, penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi dengan judul “Studi Komparasi Pemikiran Suhrawrdi dan Ibnu ‘Athailah tentang Manusia Bidimensional”. Iringan shalwat dan salam semoga selalu dilimpahkan kepada Nabi Besar Muhammad SAW yang telah menjadi cahaya diatas cahaya bagi seluruh alam, suri teladan bagi umat manusia. Teralisasikannya penyusunan skripsi ini, juga tidak terlepas dari bantuan, bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak. Maka dari itu, penulis mengucapkan rasa syukur dan terimakasih kepada:

1. Dr. Hasyim Muhammad, M.Ag., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
2. Fitriyati, S.Psi., M.Si., Psikolog selaku Ketua Jurusan Tasawuf Psikoterapi.
3. Ulin Ni’am Masruri, Lc.,M.A sebagai Sekretaris Jurusan Tasawuf dan Psikoterapi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
4. Prof. Dr. M. Mukhsin Jamil, M. Ag, sebagai Wali Dosen yang telah membimbing, mengarahkan, memberi ilmu dan nasehat serta mengingatkan akan kewajiban-kewajiban selama perkuliahan yang harus dipenuhi dalam empat tahun kepada penulis.
5. Dr. H. Abdul Muhaya, M.A sebagai Dosen Pembimbing yang sudah bersedia membimbing, mengarahkan serta meluangkan waktu dan tenaga pikiran selama penyusunan skripsi dari awal hingga akhir.
6. Dosen-dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, yang telah memberikan ilmu pengetahuan serta membimbing penulis sehingga dapat menyelesaikan skripsi ini.
7. Kepada kedua orang tua tercinta H. Musyaffa’ Durri dan Hj. ‘Aisyatun yang telah memberikan segala kasih sayang dengan kerja keras, mendidik, dan mendo’akanku disetiap sujudnya.

8. Saudara-saudaraku dan seluruh pihak yang secara langsung maupun tidak langsung telah membantu memberi motivasi serta menjadi penyemangat dalam proses penyusunan tugas akhir ini.

Dengan harapan semoga semua kebaikan yang telah diberikan kepada penulis akan dibalas dengan kebaikan dari Allah SWT.

## DAFTAR ISI

STUDI KOMPARASI PEMIKIRAN SUHRAWARDI DAN IBN ‘ATHAILLAH TENTANG MANUSIA BIDIMENSIONAL .....	i
HALAMAN DEKLARASI.....	i
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING .....	ii
HALAMAN PENGESAHAN SKRIPSI.....	iii
MOTTO .....	iv
TRANSLITERASI.....	v
UCAPAN TERIMAKASIH.....	x
DAFTAR ISI.....	xii
ABSTRAK .....	1
BAB I PENDAHULUAN .....	1
A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah.....	5
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian .....	5
D. Metode Penelitian .....	6
E. Tinjauan Pustaka .....	7
F. Penegasan Istilah.....	9
G. Sistematika Penulisan .....	11
BAB II LANDASAN TEORI .....	12
A. Manusia dalam Al-Qur’an .....	12
B. Manusia Menurut Tokoh Sufi .....	20
1. Ibnu ‘Arabi.....	20
2. Jalaluddin Ar-Rumi.....	22
BAB III PENYAJIAN DATA PENELITIAN .....	26
A. Biografi Suhrawardi.....	26
1. Perjalanan Intelektual Suhrawardi .....	26
2. Karya-Karya Suhrawardi .....	28
3. Pemikiran Suhrawardi.....	29

4. Tentang Manusia Bidimensional menurut Suhrawardi.....	31
B. Biografi Ibnu Athaillah.....	39
1. Perjalanan Intelektual.....	40
2. Karya-karya Ibnu Athaillah .....	43
3. Pemikiran Ibnu Athaillah.....	44
4. Tentang Manuisa Bidimensional menurut Ibnu ‘Athaillah.....	46
BAB IV ANALISIS PERBANDINGAN.....	51
A. Perbedaan Pemikiran Suhrawardi dan ‘Athaillah .....	51
B. Persamaan Pemikiran Suhrawrdi dan ‘Athaillah .....	55
BAB V PENUTUP.....	57
A. Kesimpulan .....	57
B. Saran .....	59
DAFTAR PUSTAKA .....	60
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	64

## ABSTRAK

Pengetahuan dan persoalan yang sudah di ketahui secara luas namun tetap menjadi masalah yang menarik dan selalu aktual untuk di perbincangkan adalah tentang manusia. Pelaku utama sekaligus obyek dari kehidupan itu sendiri. Pandangan tentang manusia akan selalu menimbulkan perbedaan dan perdebatan, tidak hanya di dunia timur dan barat yang sering kita lihat persaingan rivalitas antar dua kubu, yaitu budaya timur yang meyakini adanya sisi spiritual atau ruhani dalam diri manusia, sedangkan barat dengan pandangan sekulernya menganggap religi telah menghambat manusia. Di dalam Islam sendiri pun terdapat beberapa perdebatan. Suhrawardi dan Ibnu 'Athaiillah adalah dua tokoh besar dalam sejarah Islam, dalam perjalanan intelektualnya keduanya menekuni dan mengkaji hakikat manusia. 'Athaiillah yang berlatar belakang sunni begitu berhati-hati dengan menjaga gagasannya agar tetap sunni. Sedangkan Suhrawardi nampak begitu berani menjelaskan manusia dari ontologis maupun epistemologis. Hal ini disebabkan Suhrawardi begitu banyak menggunakan filsafat dalam pemikirannya.

Eksistensi manusia menurut Suhrawardi adalah konsekuensi dari pancaran cahaya Tuhan. Dalam pandangannya, untuk mencapai hakikat eksistensi, manusia harus mendekat kepada sumber cahaya melalui daya intuisi dan filsafat yakni dimensi rasio. Sementara 'Athaiillah mengatakan manusia adalah gabungan antara alam *malakut* dan *mulk*. Manusia memiliki dua dimensi, namun dimensi *malakut (ruhaniyah)* merupakan esensi dari manusia. Maka sudah seharusnya, manusia memenuhi kebutuhan-kebutuhan ruhani dengan jalan *tazkiyat al-nafs* yakni membersihkan jiwa melalui gerakan perilaku yang mulia dan terpuji.

Perbedaan yang terdapat dari pandangan kedua tokoh tentang manusia bidimensional adalah Suhrawardi meyakini materi manusia berasal dari kegelapan ia eksis disebabkan adanya pancaran cahaya Tuhan. Sedangkan 'Athaiillah mengatakan manusia diciptakan dari dua unsur yang berbeda. Secara praktis keduanya memiliki perbedaan penekanan, Suhrawardi menekankan pada aktivitas intelektual dan purifikasi, sementara 'Athaiillah pada aspek moral atau akhlak. Adapun persamaan pemikiran Suhrawardi dan 'Athaiillah, secara umum yang mejadi titik temu dari pemikiran kedua tokoh adalah ilmu keislaman seperti tasawuf dan filsafat timur. Misalnya dalam aspek tasawuf keduanya sama-sama di pengaruhi oleh al-Ghazali. Suhrawardi banyak di pengaruhi melalui karya al-Ghazali *Misykatul Anwar*. Dan 'Athaiillah berada pada satu mdzhab yang sama dengann al-Ghazali yakni tasawuf sunni. Secara umum persamaan kedua tokoh tidak jauh dari nilai aksiologi keislaman.

**Kata Kunci: Suhrawardi, Ibnu Athaiillah, Bidimensional, Tasawuf**

# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang**

Manusia dalam kacamata Islam, sering di singgung sebagai suatu cerita tersendiri. Di dalamnya, manusia tidak semata-mata digambarkan sebagai hewan tingkat tinggi yang berkuku pipih, berjalan dengan dua kaki, dan pandai berbicara. Lebih dari itu, menurut al-Qur'an, manusia lebih luhur dan transeden dari apa yang dapat didefinisikan oleh kata-kata. Manusia mempunyai potensi yang tersimpan dalam dirinya, dalam istilah al-Qur'an disebut makhluk unik, yakni yang berbeda dari yang lain. Manusia memiliki dua dimensi yakni dimensi ruhani dan jasmani. Dimensi ruhani mengarah pada potensi manusia untuk mencapai kemuliaan ilahi sebab unsur penciptaan ruhani berasal dari Allah. Sedangkan jasmani mengarah pada kerendahan dan kehinaan.

Manusia memiliki dua kecenderungan dan dua unsur yang berbeda di dalam dirinya namun perbedaan ini bukan berarti manusia harus memilih salah satunya lalu mengabaikan sisi lain dalam dirinya. Seperti yang telah dilakukan oleh kaum modernis yang skeptis terhadap nilai spiritual. Bahkan menafikan peran agama dalam kehidupan manusia karena agama dianggap sebuah belenggu yang menghambat perkembangan manusia. Tidak pula seperti kelompok yang fanatik terhadap dogmatisme agama. Sehingga melupakan sisi-sisi lahiriah manusia. Allah menciptakan manusia dengan bentuk ini tidak tanpa alasan. Allah menyebut manusia dengan semua unsur yang dimiliki adalah ciptaanNya yang sempurna. Oleh karena itu, memaksimalkan segala potensi yang ada dalam diri manusia merupakan maksud dari penciptaan.

Diskursus tentang manusia tersebut telah menjadi bagian dari pembahasan tasawuf. Sejak perkembangannya pada abad keempat, konsep-konsep tasawuf mengalami kemajuan pesat karena usaha maksimal para sufi

pada masa itu untuk mengembangkan konsepnya masing-masing. Ciri-ciri lain yang terdapat pada abad ini, ditandai dengan semakin kuatnya unsur filsafat yang memengaruhi corak tasawuf, karena banyaknya buku filsafat yang tersebar di kalangan umat Islam.<sup>3</sup> History ini yang di kemudian hari muncul pengelompokan aliran tasawuf yang bercorak filsafat dengan beberapa tokoh masyhur. Salah satu diantaranya adalah Syihabuddin al-Suhrawardi (587H/1191M). Ia masyhur dalam penguasaan pengetahuan bidang filsafat dan tasawuf. Hal ini terlihat dalam konsep fenomenalnya yang menjelaskan tentang filsafat *isyraqiyyah*. Ia berpendapat bahwa alam semesta merupakan hasil dari proses emanasi dzat Allah yang di sebut *nur al- anwar*. Manusia tercipta dari pancaran cahaya dengan proses gradasi.<sup>4</sup> Dalam pemikirannya, istilah cahaya dan kegelapan di gunakan untuk merepresentasikan sisi jasmani dan ruhani manusia. Secara garis besar *isyraq* berhubungan dengan penerangan atau pencahayaan yang identik dengan simbolisme kekuatan, kebahagiaan, ketenangan dan kebenaran. Antonim dari cahaya adalah kegelapan yang biasa identik dengan simbol keburukan, kesusahan, kerendahan, kesesatan dan semua yang membuat manusia menderita.<sup>5</sup>

Suhrawardi dalam kitab *Hayakil an-Nur* menjelaskan bahwa hakikat manusia bukanlah tubuh yang di rasakan saat ini tetapi di balik tubuh itu lah hakikat manusia berada. Hakikat itu merupakan bagian dari alam malakut yang disebut *nafs an-nathiqah*. Jika manusia mampu mengoptimalkan potensi jiwa ini secara penuh dan mengabaikan kungkungan *badaniyyah* seseorang akan menjadi manusia sebagaimana mestinya. Meskipun cahaya menjadi esensi manusia dan cahaya harus menjadi sumber pengetahuan serta tujuan

---

<sup>3</sup> M. Solihin, Rosihon Anwar, "Ilmu Tasawuf", (Bandung: Pustaka Setia, 2008), h. 65.

<sup>4</sup> Hossein Ziai, "Suhrawardi dan Filsafat Iluminasi", (Jakarta: Sadra Press, 2012), h. 13.

<sup>5</sup> Khudori Saleh, "Filsafat Islam Dari Klasik Hingga Kontemporer", (Yogyakarta: Arruz Media, 2013), h. 181.

manusia, Suhrawardi menyebut sisi material juga penting untuk berperan dalam memperoleh kebenaran dan kebijaksanaan sejati.<sup>6</sup>

Pemikiran tasawuf falsafi berdampak besar terhadap kemajuan ilmu pengetahuan timur khususnya filsafat dan praktek tasawuf. Namun, sebagai pengetahuan yang *ijtihadi* tasawuf falsafi tidak lepas dari perdebatan dan kritik. Salah satu tokoh yang gencar mengkritik dan menjadi pelopor gerakan dalam melawan tasawuf falsafi adalah Imam Ghazali. Kritikan terhadap tasawuf yang bercorak falsafi ini muncul karena dianggap gagal dalam membina masyarakat Islam sebab terdapat berbagai kerancuan dalam praktik tasawuf dan teologinya. Gerakan ini disebut sebagai tasawuf sunni karena konsep-konsepnya dijaga dan bersandar terhadap al-Qur'an dan hadist. Setelah itu banyak bermunculan tokoh yang secara garis besar berhaluan sama seperti Al-Ghazali.

Ibnu Athaillah merupakan tokoh yang tidak diragukan lagi keilmuannya. Ia adalah seorang ulama, sufi Mesir yang gagaannya telah memiliki pengaruh besar dalam tasawuf serta dalam perjalanan tarekat syadziliyyah yang berkembang pada masa itu. Bila dilihat dari berbagai karyanya beliau termasuk dalam golongan sufi sunni. Karena dalam penjelasan tasawuf beliau sangat berhati-hati agar tidak keluar dari koridor al-Qur'an dan hadist. Gagasannya terlihat mudah dipahami namun mempunyai makna yang dalam. Ia di juluki gelar seorang yang bijak, ahli hikmah, yang agung dan salah satu ulama besar yang mampu menggabungkan ilmu fikih dan tasawuf.

Dalam kitab al-Hikam ia mengatakan bahwa manusia diciptakan Allah SWT diantara alam *malakut* dan alam *mulk*.<sup>7</sup> Ibnu Athaillah membahasakan manusia diantara dua alam merupakan gambaran bahwa manusia memiliki dua arah dimensi dalam hidupnya yakni arah *khaliq* dan arah makhluk. Hal ini yang membuat manusia menjadi mulia diantara makhluk lain sehingga di

---

<sup>6</sup> Jalaluddin ad-Diwani, "Syawakil al-Hur fi Syarh Hayakil An-Nur", (Baghdad: Baitul warraq, 2010), h. 73.

<sup>7</sup> Athaillah, "Dalam Ibnu Ibad, Syarh al-Hikam", (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h.189.

jadikannya manusia sebagai khalifah. Lebih lanjut ia menjelaskan bahwa esensi manusia adalah sisi rohani yang mempunyai daya ma'rifat serta fitrah kerinduan terhadap sang pencipta. Seharusnya manusia dalam segala perbuatannya mengarah pada Allah sebab segala sesuatu di bumi ini telah di tundukkan bagi manusia sehingga manusia tidak perlu lagi memusatkan *himmah*-nya kepada dunia melainkan kepada Allah. Meskipun manusia memiliki sifat keilahian di banding makhluk lain yakni adanya kekuatan, kekuasaan dan kemampuan mengetahui segala realitas tetap saja manusia memiliki sifat kemanusiaannya yang dibawa di dunia ini. Sehingga disetiap saat manusia juga tertuntut memandang dirinya dari sisi kemanusiaannya seperti sifat lemah, bodoh, keetidakmampuan memahami segala hal, membutuhkan yang lain, dan bersosial.<sup>8</sup>

Jadi, dari penjelasan kedua tokoh diatas bisa di tarik sebuah hipotesa bahwa di dalam tasawuf terdapat kajian tentang manusia yang bersifat holistik. Manusia tidak di pandang sebelah sisi manusia adalah makhluk bidimensional yang nanti akan menentukan dalam memenuhi potensi dan tanggung jawabnya untuk menjadi manusia yang *kamil*. Hal ini jelas sesuai Al-Qur'an bahwa manusia memang selalu disebut secara ruhani dan jasmani. Meskipun mempunyai tendensi yang sama, secara rinci ulama berbeda-beda dalam menginterpretasikan tentang makna manusia bidimensional. Karena perbedaan latarbelakang keilmuan dan pengalaman spiritual, namun justru memperkaya khazanah keilmuan islam khususnya dalam disiplin tasawuf.

Dari penjelasan latar belakang di atas, dalam rangka menyajikan analisa wacana tentang pemikiran Suhrawrdi dan 'Athailah untuk menjadi bahan referensi baru dan guna memahami bagaimana konsep manusia Bidimensional dari kedua tokoh tersebut, maka peneliti ingin mencoba mengkomparsikan pemikiran kedua tokoh tersebut, dan penulis tertarik untuk

---

<sup>8</sup> Ibid., h. 194.

menulis sebuah skripsi dengan mengangkat judul “Studi Komparasi Pemikiran Suhrawardi dan Ibnu Athaillah tentang Manusia Bidimensional.”

### **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan dari pemaparan masalah yang telah penulis sebutkan, penelitian ini mempunyai rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana Pemikiran Suhrawardi dan Ibnu Athaillah tentang Manusia Bidimensional ?
2. Bagaimana Perbedaan dan persamaan Pemikiran Suhrawardi dan Ibnu Athaillah tentang Manusia Bidimensional ?

### **C. Tujuan dan Manfaat Penelitian**

Dalam penelitian perlu ditentukan suatu titik tujuan, hal ini memiliki maksud untuk mengetahui aspek mana saja yang hendak dikaji, dipahami dan didiskusikan. Untuk merumuskan tujuan penelitian biasanya akan selalu berpijak pada pokok masalah yang telah dirumuskan.<sup>9</sup> Berdasarkan Rumusan Masalah diatas, maka tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui Pemikiran Suhrawardi dan Ibnu Athaillah tentang Manusia Bidimensional.
2. Untuk mengetahui Perbedaan dan persamaan Pemikiran Suhrawardi dan Ibnu Athaillah tentang Manusia Bidimensional.

Adapun peniliti memilih judul “Studi Komparasi Pemikiran Suhrawardi dan Ibnu Athaillah tentang Manusia Bidimensional” ini diharapkan dapat bermanfaat terhadap tergapainya hasil keilmuan yang dapat dipakai di kemudian hari secara berkesinambungan. Dan secara praktis penelitian ini bisa menjadi telaah berpikir oleh siapapun khususnya rekan dari jurusan tasawuf dan psikoterapi agar dapat di pelajari dan dikembangkan.

---

<sup>9</sup> Kaelan M.S, “Metode Penelotian Kualitati Bidang Filsafat”, (Yogyakarta: Paradigma, 2005), h. 232.

#### D. Metode Penelitian

Metode penelitian adalah sebuah sarana yang digunakan dalam rangka mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi serta seni. Oleh karena itu penulis menginginkan suatu hasil yang maksimal, maka juga diperlukan dan digunakan suatu metodologi tertentu untuk melakukan penelitian ini. Metode yang ditentukan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Jenis dan sifat penelitian

- a. Jenis penelitian

Penelitian ini disebut dengan kepustakaan atau *library Research*. *Library Reseach* adalah mengadakan penelitian kepustakaan dengan cara mengumpulkan buku-buku literatur yang diperlukan dan dipelajari.<sup>10</sup>

- b. Sifat penelitian

Penelitian ini bersifat Kompararif. Analisis komparatif atau analisis perbedaan adalah bentuk analisa variabel (data) untuk mengetahui perbedaan diantara dua kelompok data (variabel) atau lebih. Penelitian ini akan berusaha mengkomparasikan bangunan pemikiran dua tokoh yang diteliti.

2. Sumber Data

Adapun sumber data dalam pengumpulan data terdiri dari :

- a. Sumber Primer

Data primer yang di tuju dalam penelitian ini merupakan data pokok yang di dapatkan dari literatur yang membahas tentang permasalahan yang menjadi objek penelitian. Dalam hal ini yang menjadi sumber primer peneliti adalah Kitab Hayakil an-Nur dan Hikmah al-Isyraq karya Syihab Ad Din As Suhrawardi. Dan kitab al-Hikam dan Taj al-Arus al-Hawi li Tahdzibi an-Nufus karya Ibnu Athaillah as-Sakandari.

---

<sup>10</sup> M. Iqbal Hasan, "Pokok-Pokok Materi Metodologi Penelitian Dan Aplikasinya", (Jakarta: Ghia Indonesia, 2005), h . 47.

#### b. Sumber Sekunder

Data sekunder penelitian ini adalah buku- buku, skripsi, tesis, disertasi dan tulisan-tulisan ilmiah yang berkaitan dengan objek penelitian terutama yang berbicara tentang konsep manusia Suhrawardi dan Ibnu Athaillah.

#### 3. Metode Pengumpulan Data

Penelitian ini menggunakan metode pengumpulan data melalui dokumentasi yang relevan dengan tema penelitian. Dokumen merupakan catatan peristiwa yang telah lalu. Dokumen dapat berbentuk tulisan atau gambar. Oleh karena jenis penelitian yang digunakan adalah *Library Research*, maka dalam penelitian ini peneliti mendokumentasikan banyak sumber data kepustakaan mengenai konsep manusia yang terkait dengan tema penelitian. Teknik dalam penelitian ini yaitu mengumpulkan sumber-sumber tersebut secara offline maupun online.<sup>11</sup>

#### 4. Metode Pengolahan dan Analisis Data

Setelah data terkumpul peneliti kemudian mengolah dan menganalisa bagaimana konsep manusia bidimensional menurut Suhrawardi dan Ibnu Athaillah. Adapun teknik yang digunakan peneliti untuk menganalisa data adalah analisis isi yaitu teknik yang digunakan untuk menarik kesimpulan melalui usaha menemukan karakteristik pesan dan dilakukan secara obyektif dan sistematis.

### **E. Tinjauan Pustaka**

Dalam pembahasan tinjauan pustaka penulis perlu menjelaskan hasil observasinya tentang penelitian yang berkaitan dengan judul penulis guna memberikan gambaran umum tentang tema yang akan diteliti. Dalam hal ini, penulis tidak mendapatkan judul yang sama, namun penulis menemukan hasil penelitian yang memiliki relevansi terhadap judul penelitian ini. Secara garis

---

<sup>11</sup> Kaelan M.S, "Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat", h. 113.

besar *keyword* yang di gunakan dalam penelitian ini adalah Manusia Bidimensional, Pemikiran Suhrawardi dan ‘Athailah. *Keyword* tersebut di gunakan sebagai panduan untuk mendapatkan hasil penelitian dan kajian sebelumnya dari berbagai sumber yang masih cukup relevan dan dapat di pertanggungjawabkan. Artinya pengambilan dan pencatuman hasil penelitian terdahulu dalam skripsi ini didasarkan pada kemiripan tema, kata kunci, serta ditinjau dari isi, teori atau didasarkan pada hasilnya. Berikut ini adalah isi secara garis besar dari hasil penelitian terdahulu:

Pertama, tesis karya Achmad Beadie Busyroel Basyar yang berjudul pemikiran Ibnu ‘Athailah Tentang Pendidikan Suistik Dan Relevansinya Dengan pendidikan Karakter Di Indosensia. Berdasarkan dari hasil penelitian ini pendidikan sufistik menurut ‘Athailah adalah usaha untuk mentransformasikan nilai tasawuff dalam perjalanan hidup manusia menuju Allah dengan meneguhkan siffat kehambaan dan meresapi sifat keetuhanan Allah. Dan juga terdapat relevansi pendidikan sufi ini dengan pendidikan karakter sebab pendidikan sufistik lebih menyentuh area batin. Atau dikatakan penddikan sufistik lebih khusus dibanding pendidikan karakter.

Kedua jurnal artikel terbitan Al Izzah oleh Chairunnisa Djaydin dengan judul Teori Humanisme Sebagai Dasar Etika Religius perespektif Ibnu ‘Athailah. Berdasarkan hasil penelitian yang di lakukan, disimpulkan bahwa ‘Athailah sebagai tokoh sufi tidak menolak kemodernisan, melainkan mengajarkan manusi untuk belajar, berilmu, bersosial. Kontruksi etika religius dalam penelitian ini adalah intrernalisasi nilai humanism dalam etika religius ‘Athailah.

Ketiga jurnal filsafat yang diteliti oleh John Abraham Ziswan Suryosumunar dan Arqom Kuswanjono dengan judul Kesempurnaan Sebagai Orientasi Keilmuan Dalam Teosofi Suhrawardi. Penelitian tersebut memberikan hasil bahwa metode keilmuan Suhrawardi berkaitan dengan cahaya dan terdapat suatu paradigm yang sngat menonjol dalam hal ini, Suhrawardi menganggap bahwa ilmu tidak hanya berorientasi pada validitas

pengetahuan tetapi lebih pada keseimbangan batin (*esoteric*) dengan yang rasional, dengan demikian cahaya ilmu atau kesempurnaan dari ilmu dapat di capai.

Keempat jurnal Substantia, oleh Ernita Dewi dengan judul Konsep Manusia Ideal Dalam Perspektif Suhrawardi Al- Maqtul. Penelitian ini memberikan hasil bahwa Suhrawardi menyiratkan bahwa insan kamil atau manusia sempurna adalah pemimpin dunia yang telah mampu mengembang pesan-pesan Ilahiyah untuk diterjemahkan dalam kehidupan dunia agar tercipta keseimbangan hidup antara dunia dan akhirat. Insan kamil adalah sosok manusia yang tidak hanya mengedepankan nafsu dengan orientasi materi untuk mewujudkan eksistensinya, tetapi hamba Allah yang telah memiliki kesadaran penuh bahwa kehidupan dunia adalah fatamorgana dan akhirat adalah segalanya.

Kelima, tesis Qowim Musthofa dengan judul Nilai-Nilai Humanisme Dalam Pemikiran Tasawuf Ibn 'Athailah As-Sakandari. Menghasilkan dua kesimpulan *pertama* kecenderungan tasawuf humanistik yang terdapat dalam pemikiran 'Athailah tergolong sebagai humanisme religius yang menekankan pada praktek memperbaiki diri (*tazkiyah an-nafs*). *Kedua*, relevansi humanisme religius perspektif tasawuf 'Athailah di era kekinian sangat membantu untuk mewujudkan komunitas muslim yang religius sekaligus sarat akan mempertimbangkan kemanusiaan. Basis etika yang dibendung merupakan sebuah konsepsi yang konkret untuk memahami agama Islam tidak hanya sebagai formalitas belaka, tetapi juga mengedepankan aspek etika yang erat kaitannya dengan fungsi agama Islam sebagai rahmatan lil 'alamin.

## **F. Penegasan Istilah**

Untuk mengantisipasi kesalahan dalam memahami istilah yang penulis gunakan dalam penelitian ini, maka dianggap perlu bagi penulis menjelaskan dan menegaskan istilah-istilah yang ada di dalam judul penelitian ini. Beberapa istilah yang terdapat didalamnya antara lain:

### 1. Studi komparasi

Adalah gabungan dari dua kata yakni Studi dan Komparasi. Studi diartikan sebagai pelajaran, penggunaan waktu dan pikiran untuk memperoleh suatu pengetahuan.<sup>12</sup> Sedangkan komparasi adalah membandingkan dua variabel untuk menemukan perbedaan dan persamaan tentang benda, orang, prosedur kerja, ide-ide dan sebagainya.<sup>13</sup>

### 2. Pemikiran

Merupakan suatu proses, perbuatan, cara memikirkan problem yang memerlukan pemecahan.<sup>14</sup>

### 3. Suhrawardi

Suhrawardî ialah tokoh terkemuka dengan nama Abu Al-Futuh Yahya bin Habasy bin Amirak As-Suhrawardi Al-Kurdi, lahir pada tahun 549 H/1153 M., di Suhraward, sebuah kampung di kawasan Jibal, Iran Barat Laut dekat Zanjan. Ia memiliki sejumlah gelar; Syaikh al-‘Isyraq; Master of Illuminasionist, al-Hakim; asy-syahid, the Martyr, dan al-Maqtul.

### 4. ‘Athailah

‘Athailah adalah tokoh sufi dan juga mursyid tarekat syadziliy, mempunyai nama lengkap Taju ad-Din Ahmad bin Muhammad bin Abdu al-Karim bin Abdu al-Rahman bin Abdullah bin Ahmad bin Isa bin al- Husain ‘Athailah.

### 5. Manusia Bidimensional

Manusia adalah makhluk yang berakal budi. Sedangkan Bidimensional tersusun dari dua kata, *Bi* berarti dua, Dimensi diartikan ruang (alam). Manusia Bidimensional adalah makhluk yang memiliki dua alam sekaligus dengan memiliki daya

<sup>12</sup> W.J.S Poerwadarminto, “Kamus Umum Bahasa Indonesia”, (Jakarta: Balai Pustaka), h 965.

<sup>13</sup> Kaelan M.S, “Metode Penelitian Kualitati Bidang Filsafat”, h.135.

<sup>14</sup> W.J.S Poerwadarminto, “Kamus Umum Bahasa Indonesia”, (Jakarta: Balai Pustaka),h. 37.

intelektual.<sup>15</sup> Istilah yang sama dari pengertian tersebut yang penulis gunakan; jasmanai dan ruhani, dua sisi, dua arah, dan dua kecenderungan.

### **G. Sistematika Penulisan**

Dalam rangka untuk menyajikan tulisan ilmiah yang utuh dan komprehensif, maka penelitian ini penulis membagi menjadi lima bab yang saling berkaitan secara kronologis antara satu dan lainnya.

Bab pertama berisi pendahuluan yang menjelaskan arah yang akan di capai dalam penelitian ini. Pendahuluan meliputi latar belakang masalah, pokok masalah, tujuan dan manfaat penelitian, metode penelitian, dan tinjauan pustaka.

Bab kedua berisi biografi dari masing-masing tokoh yang terdiri dari beberapa sub bab, yaitu sub bab perjalanan intelektual dan beberapa karya dari masing-masing tokoh.

Bab ketiga menjelaskan bagaimana pandangan dari masing-masing tokoh tentang manusia bidimensional. Bab keempat menjelaskan persamaan dan perbedaan pemikiran Ibnu Athaillah dan Suhrawardi tentang manusia bidimensional. Bab kelima yaitu penutup, merupakan bab terakhir yang berisi kesimpulan dan saran-saran.

---

<sup>15</sup> Ekky Malaky, "Seri Tokoh Filsafat: Ali Syari'ati Filsuf Etika dan Arsitek Iran Modern", (Jakarta: Teraju, 2004), h. 32.

## BAB II LANDASAN TEORI

### A. Manusia dalam Al-Qur'an

Al-Qur'an dalam menyebut manusia menggunakan berbagai macam term, yakni انسان انس, بشر, بني. Adapun *Insan* atau *ins* merupakan bentuk asal dari kata ن س yang memiliki arti kebalikan cara liar atau yang berlawanan dengan cara liar<sup>16</sup>, tidak kurang ajar, jinak, dinamis, harmonis, dan bersahabat<sup>17</sup>. Kata *al-ins* sangat lazim berpasangan dengan kata *al-jin*. Manusia (*al-ins*) adalah makhluk yang terlihat secara fisik, sedangkan jin makhluk yang tidak nampak (metafisik)<sup>18</sup>. Metafisik dalam konteks ini juga identik dengan liar atau bebas, karena jin tidak mengenal ruang dan waktu.

Di dalam al-Qur'ani kata *insan* diulang 70 kali,<sup>19</sup> dan kata *al-nas* terulang 240 kali. Dalam kata *al-nas* manusia diartikan secara umum yakni manusia adalah makhluk universal netral tanpa sifat-sifat tertentu yang membatasi atau mewarnai eksistensinya, sedangkan kata *insan* pada umumnya manusia diartikan sebagai makhluk dengan berbagai potensi, tanggung jawab dan sifat<sup>20</sup>. Adapun kata *al-nas* adalah manusia makhluk universal yang netral sebagai makhluk sosial seperti apa yang dinyatakan dalam Al Quran QS. Al Hujurat (49): 13 4

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ  
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

---

<sup>16</sup> Abi Al Husain Ahmad Bin Faris bin Zakariya, "Al Maqayis al Lughah I" (T.t Dar Fikr, t.th)., h.145.

<sup>17</sup> Ibrahim Anis, et.al., "Al Mu'jam al Wasith, Juz I I", (Kairo: t.p), h.29.

<sup>18</sup> Aisyah Abd.Rahman Bint Syathi, "Manusia dalam Perspektif Al Quran", (Jakarta: PT. Pustaka Firdaus),h.5.

<sup>19</sup> Muhammad Fuad Abd.Al Baqi, "Al Mu'jam al Mufahras", (Beirut: Dar al Fikr), h.93.

<sup>20</sup> Muhammad Quraish Shihab, "Tafsir al Quran al Karim, Tafsir atas surat-surat pendek berdasarkan urutan turunnya wahyu", (Bandung: Pustaka Hidayah), h.87.

“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”.

Lain halnya dengan kata *al-nas*, kata *insan* diartikan lebih spesifik, manusia di gambarkan sebagai makhluk yang mempunyai potensi dan sifat yang bermacam-macam. Baik positif maupun negatif. Hal ini dapat diperhatikan dalam Firman Allah: QS. Al Alaq (96): 4-5

الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

“Yang mengajar (manusia) dengan perantaraan kalam, Mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya. Q.S Al Alaq (96):

كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ

"Sekali-kali tidak! Sungguh, manusia itu benar-benar melampaui batas,"

Pada ayat 4-5 Q.S Al Alaq di atas, Allah Swt menjelaskan bagaimana manusia di berikan anugerah ilmu pengetahuan dengan melalui *qalam* (tulisan). Hal ini merupakan suatu keutamaan bagi manusia sebab dengan *qalam* ilmu pengetahuan dapat diwariskan dari satu generasi ke generasi lainnya. Manusia (*insan*) telah memiliki potensi dan sifat positif karena hanya manusia yang di beri pengetahuan. Di sisi lain pada ayat 6 Q.S Al Alaq diatas menandakan bahwa manusia juga memiliki potensi atau sifat negatif yaitu *ليطغى* yakni melebihi batas dengan menerjang aturan hukum, berbuat semena-mena terhadap sesama, serakah terhadap sumber daya alam dan sebagainya.

Selanjutnya adalah *basyar*. Kata “بشر” yang terdiri dari huruf huruf ب ش ر memiliki arti dasar<sup>21</sup> terlihatnya sesuatu yang baik dan indah. Kata *basyar* juga bisa diartikan sebagai sesuatu yang menggembirakan, menguliti, memperlihatkan dan mengurus sesuatu. Al-Raghib Al- Ashfahani menjelaskan bahwa “basyar” itu bermakna *al-jild* (kulit). Binatang tidak begitu jelas kulitnya karena tertutupi bulu, sedangkan manusia kulitnya

<sup>21</sup> Abi Al Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya, “Maqayis al Lughah, I”, (Dar Fikr, t.th.), h.251.

terlihat jelas maka disebutlah *basyar*.<sup>22</sup> Manusia yang benar-benar diakui eksistensinya itu adalah *basyar*. Bintu syathi mengatakan bahwa *basyar* merupakan makhluk yang di sadari dan diakui keberadaannya oleh akal namun kesadaran akan keberadaan ini secara fisiologis dan biologis, tidak dalam arti ruhani maupun psikis. Pernyataan ini berlandasan pada penelusuran ayat yang berkaitan dengan kata *basyar* dalam susunan redaksi (tarkib) yang menggunakan kata *mitslu* yang berarti seperti. Perhatikan Q.S Al Kahfi (18): 110

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ

"Katakanlah (Muhammad), Sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia seperti kamu, yang telah menerima wahyu".

*Basyar* didalam ayat tersebut, menurut Bintu Syathi memiliki arti lingkup manusia sebagai anak turunan Adam dan juga sebagai makhluk fisik yang butuh makan dan berjalan ke pasar. Dari segi fisik inilah yang membuat pengertian *basyar* mengandung arti keturunan Adam secara keseluruhan<sup>23</sup>.

Adapun makna *Bani* ( بنى ) merupakan asal kata *bana*( بنى )<sup>24</sup> yang memiliki arti membina, membangun, mendirikan, menyusun. Jadi Bani Adam adalah anak turunan Nabi Adam atau generasi Adam.

Al Quran dalam menyebut kata *Bani Adam* sebanyak 6kali, diantaranya seperti pada ayat QS. Al Isra (17): 70

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَيْدِ وَ  
أَلْبَحْرَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

"Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak-cucu Adam, dan Kami angkut mereka di darat dan di laut, dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna."

<sup>22</sup> Al Ragib Al Asfahani, "Mufradat Alfaz al Quran", ( Beirut: Dar Al Syamiyah tth), h.124.

<sup>23</sup> Aisyah Bintu Syathi, "Manusia dalam Prespektif al Quran", h.2, dan h.37.

<sup>24</sup> Al Ragib Al Asfahani, "Mufradat Alfaz al Quran", ( Beirut: Dar Al Syamiyah tth ), h.148.

Kemuliaan manusia sebagai Bani Adam dibanding dengan makhluk lainnya, termasuk makhluk jin dan malaikat, hal ini bisa dilihat serangkaian deskripsi QS. Al Hijr (15):29

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

"Maka apabila Aku telah menyempurnakan (kejadian)nya, dan Aku telah meniupkan roh (ciptaan)-Ku ke dalamnya, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud."

Para pemikir muslim mengatakan bahwa, manusia lah yang memiliki pekerti luhur, sedangkan jin merupakan makhluk yang tidak beradab<sup>25</sup>. Namun sifat mulia yang dimiliki manusia itu adalah potensi, pada akhirnya setiap individu berbeda-beda dalam tingkatannya. Barang siapa mampu mengoptimalkan potensi itu maka ia akan mulia di banding makhluk lain. Dari pembahasan ayat diatas juga dapat di simpulkan bahwa manusia juga di kehendaki makhluk yang hidup dalam komunitas kemasyarakatan dan kebutuhan-kebutuhan hidup lainnya.

Dalam memahami manusia, al-Qur'an memerintahkan manusia untuk memperhatikan bagaimana dirinya di ciptakan juga menjelaskan asal-usul bagaimana manusia di ciptakan. QS. At-Tariq 86: Ayat 5:

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ

"Maka hendaklah manusia memperhatikan dari apa dia diciptakan." Tuntutan ini diarahkan "Al Quran dengan informasi yang bervariasi dalam berbagai ayat. Salah satunya adalah penciptaan manusia secara bertahap di sebutkan dalam Al Quran QS Al Mu'minin (23): 12-14

Allah Subhanahu Wa Ta'ala berfirman:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ

ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً

فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۗ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ

<sup>25</sup> H.G.Sarwar, "Filsafat Al Quran", (Jakarta: Rajawali Pers, 1990), h.109.

*Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian kami jadikan Dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha sucilah Allah, Pencipta yang paling baik.*

Dari penjelasan ayat diatas dapat kita pahami bahwa manusia diciptakan dari dua unsur yang berlainan yakni: Debu/tanah dan Ruh (spirit) suci<sup>26</sup> hal ini merupakan simbol-simbol, debu atau tanah adalah representasi dari kerendahan, kefakiran, kebodohan dan keterbatasan lainnya, sedangkan ruh (spirit) Tuhan adalah representasi dari kesucian dan keagungan. Debu tanah dan ruh adalah dua dimensi dengan dua kecenderungan yang berbeda. Dimensi debu tanah adalah wilayah yang membawa manusia ke arah bawah pada strategi sedimenter ke dasar hakikatnya yang rendah. Dimensi ruh (spirit) suci adalah wilayah yang memiliki kecenderungan naik ke puncak spiritual tertinggi menuju zat yang suci.

Al-Qur'an juga menjelaskan perilaku manusia dari aspek psikologi dengan memandang dari dasar dinamika struktur penting dalam diri manusia yakni antara nafs, qalb, aql dan fitrah. Muhammad Quraish Shihab berpendapat bahwa nafs merupakan sisi yang menunjukkan kepada sisi dalam manusia yang berpotensi baik dan buruk. Namun diperoleh isyarat bahwa potensi positif (baik) manusia lebih kuat dari potensi negatif (buruknya). Hanya saja daya tarik keburukan lebih kuat daripada daya tarik kebaikan.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Ali Shariati, "Man and Islam" diterjemahkan Amin Rais dengan judul, "Tugas Cendekiawan Muslim", (Jakarta: Raja Grafindo Persada), h.6.

<sup>27</sup> M. Quraish Shihab, "wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat", Cet. VII (Bandung: Mizan, 1998), h. 60.

Karena itu manusia dituntut untuk memelihara kesucian nafs dan tidak mengotorinya. Potensi baik dan buruk itu dijelaskan dalam ayat Al-Quran berikut ini:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا . فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا . قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا

Artinya: “(7) dan jiwa serta penyempurnaannya ciptaannya. (8) Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu jalan kefasikan dan ketakwaannya. (9) Sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu. (10) dan Sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya” (Q.S. Asy- Syams/91: 7-10).

Yang kedua adalah akal, Kebanyakan pakar teologi mendefinisikan akal sebagai daya untuk memperoleh pengetahuan. Akal mempunyai daya untuk mengabstraksikan benda-benda yang ditangkap panca indera.

Diantara fungsi akal yang disebut dalam al-Qur’an adalah sebagai dorongan moral.

قُلْ تَعَالَوْا أَنزِلْ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَاقٍ ۚ تَحْنُ نَرزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۚ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ۚ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذُ لَكُمْ وَصَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Artinya: "Katakanlah (Muhammad), Marilah aku bacakan apa yang diharamkan Tuhan kepadamu. Jangan mempersekutukan-Nya dengan apa pun, berbuat baik kepada ibu bapak, janganlah membunuh anak-anakmu karena miskin. Kamilah yang memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka; janganlah kamu mendekati perbuatan yang keji, baik yang terlihat maupun yang tersembunyi, janganlah kamu membunuh orang yang diharamkan Allah kecuali dengan alasan yang benar. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu mengerti." (QS. Al-An'am 6: Ayat 151)

Ketiga yakni qalb (hati). bagi para sufi qalb bukan hanya mengacu kepada segumpal darah yang terdapat dalam dada. Melainkan substansi yang halus dan berfungsi mengenal hakikat segala sesuatu serta memiliki kemampuan untuk merefleksikannya. Namun demikian kemampuan hati tersebut sangat tergantung kepada sifat hati itu sendiri, karena ia tidak terlepas dari pengaruh pancaindera, syahwat, dan cinta. Sejauh hati itu bersih dari kendala-kendala yang menutupinya, ia akan dapat mengangkat hakikat-hakikat yang ada.

Oleh karena itu setiap orang dituntut agar selalu menjaga kesucian hatinya. Karena hati yang suci dan tidak terkontaminasi dengan berbagai macam penyakit hati merupakan sumber ketenangan. Alquran telah memberikan ancaman neraka bagi orang-orang yang tidak dapat memfungsikan hati dengan baik.

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا ۗ  
 وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا ۗ وَلَهُمْ أذانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ  
 أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۗ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ

*"Dan sungguh, akan Kami isi Neraka Jahanam banyak dari kalangan jin dan manusia. Mereka memiliki hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka memiliki mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengarkan (ayat-ayat Allah). Mereka seperti hewan ternak, bahkan lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lengah." (QS. Al-A'raf 7: Ayat 179)*

Keempat adalah Fitrah. Memiliki arti kondisi penciptaan manusia yang mempunyai kecenderungan untuk menerima kebenaran. Secara fitri, manusia cenderung dan berusaha mencari serta menerima kebenaran walaupun hanya bersemayam dalam hati kecilnya. Adakalanya manusia telah

menemukan kebenaran, namun karena faktor eksogen yang mempengaruhinya, ia berpaling dari kebenaran yang diperolehnya.

Di dalam Al-quran (Q.S. Ar- Rum/30: 30). Allah Subhanahu Wa Ta'ala berfirman:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ  
لَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

*"Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam); (sesuai) fitrah Allah disebabkan Dia telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah. (Itulah) agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui".*

Elemen psikologi tersebut baik nafs, akal, qalb, dan Fitrah agar dapat berjalan dengan baik dan berfungsi secara maksimal sesuai potensinya masing-masing menghendaki agar senantiasa selalu dibersihkan dan dijaga dari berbagai bentuk kemaksiatan.<sup>28</sup> Manusia eksis yang telah mencapai hakikatnya adalah yang mempunyai sifat *ahsan al taqwim* ( احسن تقويم ) yakni tampil dengan proporsional baik secara fisik maupun psikis. Kehadiran manusia yang *ahsan al-taqwim* yang mempunyai keseimbangan pengetahuan lahir batin inilah yang nantinya akan menemui kesempurnaan penciptaan. Keseimbangan yang dimaksud adalah melaksanakan pengabdianya kepada Allah sebagai hamba-Nya dan mengatur dan memelihara sesama manusia dan alam raya sebagai khalifah Allah. Sebab merujuk manusia dalam arti *baysar* ia juga harus hidup dengan berbagai macam sifat dan kebutuhan lahir manusia.

<sup>28</sup>Dedi Sahputra N., "Elemen-elemen Psikologi Dalam Al-Quran Studi tentang Nafs, Qalb, Ruh, dan Fitrah", Psikoislamedia jurnal Psikologi, Vol. 4, No. 1, 2019, h. 69.

## B. Manusia Menurut Tokoh Sufi

### 1. Ibnu ‘Arabi

Ibnu ‘Arabi dengan nama lengkap Muhammad ibnu Ali ibnu Muhammad ibnu al-‘Arabi at-Thusi al-Haitami berasal dari kota Andalusia. Ia juga di kenal dengan sebutan muhyiddin (sang penghidup agama) dan gelar syaikhul akbar. Menurut Kautsar Azhari gelar kedua ini yang lebih di kenal.<sup>29</sup>

Pandangan Ibnu ‘Arabi terhadap manusia dapat kita lihat dari konsep manusia kamil yang di gagasnya. Ibnu ‘Arabi mengatakan bahwa alasan alam semesta ini di ciptakan adalah karena manusia itu sendiri. Artinya, alam semesta diciptakan oleh Tuhan dengan maksud untuk memenuhi kebutuhan manusia sehingga jika manusia tidak ada alam semesta tidak ada. Maksud dari Ibnu ‘Arabi adalah untuk menggambarkan potensi manusia yang sebenarnya kebesarannya dapat melampaui semesta. Karena jika melihat premis penciptaan manusia berperan inti dalam kehidupan di dunia, manusia adalah pengatur alam semesta secara *majazi*. Dalam istilah sufi manusia jika dilihat secara fisik memang mikrokosmos namun sebenarnya ia adalah makrokosmos. Oleh karena itu dalam pendapat ibn ‘Arabi manusia merupakan jiwa (*soul*) bagi alam semesta yang digambarkan melalui konsepsi manusia sempurna (*al-Insan al-Kamil*). Nabi Adam adalah wakil perwujudan dari kesempurnaan manusia secara keseluruhan, adapun puncak wujud kesempurnaan dan kemuliaan tersebut berada pada diri Nabi Muhammad.<sup>30</sup>

*Insan kamil* di dalam pandangan Ibnu ‘Arabi ini diklasifikasikan menjadi dua tipe;, *insan kamil* secara universal dan partikular atau individual. Manusia sempurna secara universal adalah manusia yang mampu memantulkan sifat-sifat dan *asma* Tuhan. Merujuk pada status manusia diciptakan di bumi yang untuk dijadikan khalifah Tuhan maka tidak ada

---

<sup>29</sup> Kautsar Azhari Noer, “Ibnu Arabi wahdatul wujud dalam perdebatan”, (Jakarta: Penerbit Paramadina), h.17.

<sup>30</sup> William C. Chittick (ed.). “Imaginal Worlds: Ibn al-‘Arabi and the Problem of Religious Diversity”, (New York: State University), h. 34-35.

mahluk lain yang dapat mencerminkan sifat-sifat Tuhan kecuali manusia. Manusia lah yang dapat mengejawantahkan akhlak Tuhan di bumi.<sup>31</sup>

Masih dengan pandangan yang sama yakni tentang pengejawantahan sifat dan asma Tuhan, Ibnu ‘Arabi mendasarkannya pada sabda hadis yang di dalamnya dikatakan bahwa “sebenarnya Allah menciptakan Adam menurut bentuknya”. Dalam hadis bibel atau hadis yang memang ada dan di cantumkan dalam bibel ini manusia di tafsiri sebagai makhluk yang diciptakan dalam bentuk Allah. Dalam arti manusi adalah makhluk yang di ciptakan menurut bentuk dari sifat dan nama-Nya. Oleh karena itu dalam suatu hadis dinyatakan “berakhlak lah kalian dengan akhlak Allah”. Akan tetapi, Adam di sini tidak dikehendaki dalam konteks historisnya sebagai bapak dari seluruh umat manusia, melainkan Adam sebagai perwakilan manusia secara universal, atau hakikat manusia.<sup>32</sup>

Klasifikasi kedua mengenai manusia sempurna secara partikular, Ibnu ‘Arabi memberikan dikotomi di dalamnya. Menurut Ibnu ‘Arabi, manusia di dalam dirinya terdapat dua aspek utama; yakni internal dan eksternal. Aspek internal merupakan bagian dalam diri manusia yang berkaitan dengan ilahiah. Sedangkan aspek eksternal merupakan bagian kehidupan manusia yang berhubungan dengan dunia. Diantara kedua aspek ini akan saling tarik menarik dan salah satunya dapat mendominasi sehingga membentuk sebuah karakter bagi manusia. Dalam pandangan Ibnu ‘Arabi, selain *insan kamil* seseorang juga bisa menjadi manusia hewan (*insan al-hayawan*). Hal ini berhubungan dengan sisi lain Ibnu ‘Arabi yang pernah membagi manusia antara “hamba Tuan” dan “hamba Nalar”. Ibnu ‘Arabi tampak ingin menunjukkan maksud dan tujuannya bahwa manusia memiliki rival sifat

---

<sup>31</sup> Kautsar Azhari Noer, “Ibnu Arabi wahdatul wujud dalam perdebatan” h.126

<sup>32</sup> Ibid., h.127.

tersendiri di dalam dirinya oleh karena itu tidak semua manusia dapat mencapai *insan kamil*.<sup>33</sup>

Seperti yang telah di pahami dari dikotomi di atas, bahwa dalam pemikiran Ibnu ‘Arabi *insan kamil* adalah hamba Tuan sedangkan manusia binatang adalah hamba nalar. Hamba Tuan merupakan penggambaran manusia yang telah terbuka hijab antara hamba dan Tuhan sehingga manusia dapat melihat Tuhan melalui *tajalli-Nya* dengan daya intuitifnya, bukan melihat Tuhan dengan rasio atau akalnyanya. Manusia yang demikian bagi Ibnu ‘Arabi adalah manusia yang telah menteladani diri Nabi Muhammad (*insan kamil*). Sementara hamba nalar adalah keadaan manusia yang di kuasai oleh rasio akalnyanya sehingga melihat Tuhan melalui akal pikiran, ia mendemonstrasikan Tuhan di bawah kendali hukum rasional. Manusia yang demikian bagi Ibnu ‘Arabi ia akan terbelenggu oleh akal dan hanya tunduk dengan akal, bukan pada Tuhannya.<sup>34</sup>

Ibnu ‘Arabi memiliki jalan sendiri dalam mendefinisikan manusia. Menurutnya, hal yang membedakan manusia dari makhluk lain adalah sifat ilahiah. Manusia unggul dari ciptaan lainnya tidak hanya pada rasio akal manusia saja. Baginya, kemampuan berpikir tidak hanya dimiliki manusia, melainkan makhluk lain yang ada di alam ini juga mempunyai kemampuan berpikir. Oleh karena itu memandang manusia sebagai makhluk yang berakal merupakan definisi yang kurang mencakup aspek diri manusia. Tidak bisa menggambarkan manusia secara holistik. Padahal didalam diri manusia terdapat suatu dimensi yang bersifat transenden yakni dimensi ruhaniyah.<sup>35</sup>

## 2. Jalaluddin Ar-Rumi

Jalal al-Din Rumi adalah sufi yang lahir pada tanggal 30 September 1207 di kota Balkha, ia dikenal dengan julukan maulana oleh para murid-muridnya.

---

<sup>33</sup> Kautsar Azhari Noer, "Ibnu Arabi wahdatul wujud dalam perdebatan" h.133-136.

<sup>34</sup> Ibid., h.136.

<sup>35</sup> Ibid., h.135.

Ayahandanya bernama Baha'uddin walad merupakan seorang ahli teologi terkemuka dengan kecenderungan mistik. Jika di runtut dari ayahnya, Rumi memiliki garis keturunan Abu Bakar as-Shiddiq *khalifah* pertama Islam. Secara nasab Rumi sudah terlihat bahwa ia berasal dari keturunan ulama sufi yang sangat penting dan berpengaruh, khususnya dalam hal tasawuf atau mistik Islam. Terbukti dikemudian hari Rumi telah menciptakan karya yang menjadi *magnum opus-nya* yang di beri nama *Matsnawi*<sup>36</sup> yang sekaligus menandainya sebagai salah satu tokoh sufi besar dan berpengaruh dalam sejarah.

Rumi tidak jauh berbeda dengan Ibnu 'Arabi dalam mendefinisikan manusia. Bagi Rumi manusia adalah inti dari alam semesta, manusia menjadi alasan kewujudan alam. Dalam menjelaskan hal ini Rumi sebagai tokoh sufi yang paling sering menggunakan bahasa sastra ia telah membuat sebuah analogi yang mudah dipahami dan serat akan makna, layaknya seorang sastrawan ketika menulis karya di situ akan ada makna yang dalam namun tetap mudah di mengerti. Analogi yang digunakan Rumi untuk menjelaskan tujuan diciptakannya manusia ini, ia tuliskan dalambentuk puisi, yang penulis sertakan dalam kutipan sebagai berikut :

*“Externally, the branch is the origin of the fruit; intrinsically the branch came into existence for the sake of the fruit”.*<sup>37</sup>

*“Dari luar, cabang adalah asal dari buah; tetapi dari dalam cabang muncul dalam penampakan demi alasan dari buah.”*

Kutipan puisi diatas adalah sebuah analogi tentang manusia, seperti dalam penjelasan Mulyadhi Kartanegara yang mengatakan bahwa kondisi manusia diibaratkan oleh Rumi seperti buah. Meskipun buah itu muncul

---

<sup>36</sup> Annemarie Schimmel, “Dimensi Mistik Dalam Islam. Terj. Sapardi Joko Damono, dkk. Cet. III.” (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009). h. 396.

<sup>37</sup> Seyyed Hossein Nasr. “The Nature of Man” dalam William C. Chittick (ed.). “The Essential Seyyed Hossein Nasr”, ( London: Mandala Books), h. 65.

diantara selah-selah dadaunan setelah dahan dan ranting pohon, akan tetapi pohon itu ada dan tumbuh demi untuk menghasilkan buah. Mulyadhi melanjutkan, jika tidak untuk mengharap buah, betapa petani menanam sebuah pohon? Sebenarnya seorang petani menanam pohon hanya untuk mengharapkan buah dari pohon tersebut. Sebab pohon jika tanpa adanya buah yang di hasilkannya, maka akan dianggap sia-sia menanam pohon tersebut. Arti ini juga dapat dihubungkan pada konteks ilmu, di mana pohon itu adalah ilmu tersebut yang bila tidak di barengi pengamalan, tidak akan memiliki manfaat.<sup>38</sup>

Posisi pemikiran Rumi sangatlah istimewa, mengingat gagasan kesufiannya ia sampaikan dalam bentuk sastra filosofis. Penggambaran ini berkaitan dengan asal usul manusia itu sendiri, tentang dari mana asal manusia, dan kemana manusia itu akan kembali. Secara lebih jelas dapat dilihat dari kutipan sebagai berikut:

“Aku mati sebagai mineral dan menjadi tanaman,  
 Aku mati sebagai tanaman dan muncul sebagai hewan  
 Aku mati sebagai hewan dan aku adalah Manusia.  
 Mengapa aku harus takut? Kapan pula aku berkurang karena mati?  
 Namun sekali lagi aku akan mati sebagai Manusia, untuk  
 membumbung  
 Dengan restu dari para malaikat; namun bahkan dari kemalaikatan  
 Aku akan lewat terus; semua kecuali Tuhan akan  
 binasa  
 Bila aku telah mengorbankan jiwa-malaikatku  
 Aku akan menjelma sesuatu yang tidak  
 terpikirkan  
 O biarkanlah aku tak-berada! Karena Tak-  
 Berada

---

<sup>38</sup> Mulyadhi Kartanegara, “Menyelami Lubuk Tasawuf”, (Jakarta: Erlangga), h. 72.

Memaklumkan dalam nada-nada “Kepadanya  
kami akan kembali!”<sup>39</sup>

Di dalam syair puisi diatas, Rumi menyusun premis-premis tentang hakikat manusia. Ia menggambarkan dengan jelas bagaimana manusia berevolusi dari tingkatan yang paling rendah dan hina sampai yang lebih tinggi. Bagi Rumi, manusia yang sebenarnya adalah mereka yang selalu bergerak menuju pada tingkat yang sempurna. Dalam arti pergerakan yang berorientasi pada sesuatu yang tidak terfikirkan (ruhani). Manusia yang masih berkuat pada jasmani atau duniawi mereka tidak bergerak, mereka hanyalah manusia sebagai makhluk bumi saja seperti makhluk lain yang hidup di sekitarnya.

---

<sup>39</sup> Annemarie Schimmel, “Dimensi Mistik Dalam Islam”, Terj. h. 408-409.

### **BAB III**

#### **PENYAJIAN DATA PENELITIAN**

##### **A. Biografi Suhrawardi**

Nama lengkap Suhrawardi ialah ‘Abu Al-Futuh Yahya bin Habasy bin ‘Amirak As-Suhrawardi Al-Kurdi, lahir pada tahun 549 H/1153 M di Suhrawardi, sebuah kampung di kawasan Jibal, Iran Barat Laut dekat Zanjan. Ia memiliki sejumlah gelar seperti Syaikh al-‘Isyraq; Master of Illuminasionist, al-Hakim; asy-syahid; the Martyr, dan al-Maqtul. Akan tetapi Suhrawardi lebih terkenal dengan sebutan Al-Maqtul. Penyebutan Al-Maqtul di belakang namanya terkait dengan proses meninggalnya. Di samping itu, Al-Maqtul adalah gelar yang membedakannya dari dua tokoh tasawuf yang memiliki nama serupa, yakni Suhrawardi; pertama, ‘Abd Al- Qahir Abû Najib As-Suhrawardi (w.563 H./ 1168 M). Ia adalah murid dari Ahmad Ghazali (adik Imam Al-Ghazili). Tokoh kedua adalah Abu Hafs ‘Umar Shihab Ad-Din as-Suhrawardi Al-Baghdadi (1145-1234). Dia adalah keponakan dan sekaligus murid dari Abu Najib Suhrawardi..<sup>40</sup>

##### **1. Perjalanan Intelektual Suhrawardi**

Seperti pada umumnya, seorang filsuf maupun sufi dibalik ketokohnya mereka mempunyai kegemaran dalam mencari ilmu dengan cara mengembara, melancong untuk memperluas ilmu dan memperdalam pengalamannya. Disaat usianya yang tergolong masih muda, Suhrawardi sudah banyak mengunjungi beberapa tempat untuk mencari guru atau pembimbing ruhaniah. Suhrawardi pergi melancong ke Persia, Anatolia, Syiria, dan terakhir di Aleppo.<sup>41</sup>

Maragha merupakan sebuah kota terkenal karena lahirnya Nasirudin Al-Thusi pada tahun 1201-1274 M, yang menjadi murid Majd Al-Din Al-Jili

---

<sup>40</sup> Amroeni Drajat, “Suhrawardi: Kritik Falsafat Paripatetik”, (Yogyakarta: Lkis), h. 29.

<sup>41</sup> Ibid., h. 30.

dalam ilmu bidang fiqih dan teologi. Suhrawardi memulai pendidikannya di kota ini. Kemudian di kota selanjutnya ke kota Asfahan untuk memperdalam ilmunya kepada Zahir Al-Din Qari dan Fakhrudin Al-Mardini. Disisi lain ia juga mempelajari ilmu logika dengan Zahir Al-Farsi, yang merupakan logikawan masyhur dan juga salah satu tokoh iluminasionis Islam. Di usia 20 tahun Suhrawardi juga mempelajari Al-Basa'ir mengenai logika karya Umar bin Sahlan Al-Sawi (w.1145M) di kota ini lah ia juga menyelesaikan sekolah formalnya.<sup>42</sup>

Setelah selesai dari Kota Asfahan ia melanjutkan perjalanannya ke Persia, yang memiliki banyak tokoh sufi dan menjadi tempat awal mula tumbuhnya gerakan sufi. Ketertarikan Suhrawardi pada ajaran dan konsep tasawuf menghantarkannya pada keputusan untuk menekuni mistisme Islam. Ketertarikannya ini tidak hanya sekedar memahami teori dan metode kesufian, namun Suhrawardi juga ikut serta mengimplementasikan ajaran sufi sejati. Pada Akhirnya Suhrawardi menjadi sosok asketik yang hidupnya dicurahkan untuk beribadah, tafakur, meditasi, dan bertadabur.<sup>43</sup> Dari kecerdasan Suhrawardi dalam keberhasilannya menguasai filsafat tasawuf secara mendalam ia melahirkan madzab iluminasi atau *israq*.

Setelah kegemilangannya Suhrawardi datang ke Aleppo, disini ia memulai dengan mengabdikan di istana pangeran Al-Malik Al-Zhahir Ghazi yang merupakan gubernur Aleppo dan dikenal sebagai Malik Zhahir Syah, putra sultan Shalahudin Al-Ayyubi (pahlawan besar perang salib). Ketika itu, Suhrawardi menjadi penasihat pangeran, ia sering terlibat diskusi atau menjelaskan pemikiran filosofisnya. Ketenaran Suhrawardi menimbulkan kecemburuan terhadap orang sekitar istana seperti para fuqaha, wazir dan hakim Aleppo. Mereka mengirim surat kepada Shalahudin Al-Ayyubi

---

<sup>42</sup> M. Tafsir, "Metafisika Suhrawardi: dari Statis ke Dinamis", (Ponorogo: Jurnal Al-Tahrir, vol.2 1 Januari 2002), h. 5.

<sup>43</sup> Amroeni Drajat, "Suhrawardi: Kritik Filsafat", h. 32.

dengan isi kabar bahwa Suhrawardi telah menyebarkan ajaran-ajaran sesat yang bersebrangan dengan pemikiran fuqaha.

Malik Al Zhahir memberikan penghormatan kepada Suhrawardi namun langkah ini tidak diikuti oleh para fuqaha. Pada saat ini, rivalitas antara fuqaha dan para sufi mulai terlihat. Masalah ini ditandai adanya upaya dari kalangan fuqaha untuk menghilangkan pengaruh pemikiran Suhrawardi terhadap penguasa Aleppo.<sup>44</sup> Pada kalangan fuqaha menandai Suhrawardi sebagai tokoh yang berbahaya, karena pemikirannya dapat merusak akhidah umat Islam. Pada tahun 1191 M Suhrawardi dieksekusi mati karena desakan dari kalangan fuqaha yang tidak suka padanya.<sup>45</sup>

## 2. Karya-Karya Suhrawardi

Suhrawardi termasuk diantara seorang tokoh yang kreatif, dinamis, dan produktif. Ia memiliki karya tulis yang hampir semua masalah filsafat ia bahas, diantaranya adalah persoalan -persoalan baru dalam sejarah aliran filsafat Islam dan beberapa teks simbolik filosofi Persia. Suhrawardi memiliki kapasitas dalam menyintesis filsafat peripatetik hingga filsafat iluminasi. Ia tergolong dalam barisan filsuf sufi yang kreatif dan aktif berkarya, semasa hidupnya banyak menulis kitab. Kredibilitas keilmuannya di bidang filsafat terlihat dalam karya tulisnya. Keilmuan Suhrawardi meliputi ajaran agama-agama terdahulu, filsafat kuno, hikmah- hikmah klasik, dan filsafat Islam. Ia juga menekuni dan menghayati ajaran-ajaran sufi, terlebih doktrin sufi abad ke-3 dan ke-4 H. Searah dengan keilmuannya yakni mistisisme atau ajaran tasawuf, Karya-karyanya dapat digolongkan menjadi tiga bagian, karya-karya Suhrawardi yang masuk kategori pertama, yaitu kitab induk filsafat iluminasi adalah:

1. *At-Talwihat* (Pemberitahuan)
2. *Al-Muqawamat* (Yang Tepat)

---

<sup>44</sup> Ibid., h. 30

<sup>45</sup> Seyyed Hossein Nasr, "Intelektual Islam, Teologi, Filsafat dan Gnosis", Terj. h.70.

3. *Hikmah al-Isryaq* (Filsafat Pencerahan).
4. *Hikmah al-Isryaq* (Filsafat Pencerahan)

Karya yang masuk pada kategori kedua adalah risalah-risalah filsafat yaitu seperti:

1. *Hayakil An-Nur* (Rumah Suci Cahaya)
2. *Al- 'Alwah Al- 'Imadiyyah* ( Lembaran Imadiyah)
3. *Partaw-nawah* (Uraian tentang Tajalli)
4. *Bustan Al-Qulub* (Taman Hati).

Karya-karya yang masuk kategori ketiga berupa kisah perumpamaan:

1. *Qishshah al-Ghurbah al-Gharbiyyah* (Kisah Pengasingan ke Barat)
2. *Risalah Ath-Thair* (Risalah Burung)
3. *Awaz-i pari-jibra 'il* (Suara Sayap Jibril)
4. *Al- 'Aql al-Ahmar* (Akal Merah)
5. *Ruzi ba Jama 'at sufiyan* (Sehari dengan Para Sufi)
6. *Risala fi al-Isyq* (Hakikat Cinta Illahi)
7. *Fi Halah Ath-Tufuliyyah*
8. *Lugoh Al-Muran* (Bahasa Semit)
9. *Safir-i Simurgh* (Jerit Merdu Burung Pingai).<sup>46</sup>

### 3. Pemikiran Suhrawardi

Pokok pemikiran Suhrawardi memiliki keunikan dan sangat filosofis. Ia berupaya untuk menemukan premis-premis pemikirannya hingga pada sumber yang paling awal. Bagi Suhrawardi sifat dari hikmah kebenaran adalah mutlak oleh karena itu, hikmah kebenaran adalah satu, abadi dan tidak terbagi-bagi, ia mengimani bahwa hikmah ketuhanan bersifat universal dan perenial. Dari dasar keyakinan inilah Suhrawardi menyatukan keilmuan yang ia dapatkan dari berbagai tempat dan budaya. Jika melihat bangunan filsafat maka dapat di telusuri dari bagaimana hikmah itu di turunkan. Hikmah diturunkan Tuhan lewat nabi Idris atau Hermes. Selanjutnya hikmah itu

---

<sup>46</sup> Dedi Supriyadi, "Pengantar Filsafat Islam", (Bandung: Pustaka Setia), h. 179.

terdikotomi menjadi dua bagian dengan identitas tempat yakni Persia dan Mesir. Hikmah dari Mesir selanjutnya menyebar ke Yunani. Yang dikemudian hari, hikmah Persia dan Yunani masuk ke dalam peradaban Islam. Menurut Suhrawardî dikutip dari buku Amroeni Drajat, Nabi Idris mempunyai seorang pelayan sekaligus murid, yang bernama Asclepius, darinya filsafat sampai ketangan Plato yang berguru kepada Socrates, Socrates kepada Pythagoras, Pythagoras kepada Empedocles dan sampai kepada Hermes.<sup>47</sup> Dibelakang pemikiran *isyraqiyyah* Suhrawrdi terdapat lima aliran yang membentuknya:

- a. Ajaran sufisme, atau lebih khususnya karya-karya al-Hallaj (858-913M), dan al-Ghazali (1058-1111 M) terutama kitabnya berjudul *Misykatul Anwar* yang menjelaskan hubungan cahaya dengan iman.
- b. Filsafat peripatetik Islam, khususnya pemikiran yang terdapat pada Ibnu Sina telah banyak mempengaruhi Suhrawrdi, walaupun ia sendiri mengkritik golongan paropatetik, namun ia menganggap sebagai dasar yang penting dalam memahami keyakinan iluminasi.
- c. Madzhab filsafat pra Islam, yaitu aliran Pythagoras (580-500 SM), yang berkembang dan disebarkan di timur dekat dengan kaum Syabiah Harran, sebelumnya tumbuh di Alexanderia yakni berupa filsafat Platonisme dan Hermensime.
- d. Filsafat Iran kuno yang merupakan turunan langsung dari hikmah yang ada sebelum Hermes.
- e. Doktrin Zoroaster yakni pada penggunaan simbol dan lambang seperti cahaya, gelap, dan ilmu kemalaikatan yang sudah di modifikasi oleh Suhrawrdi dengan istilahnya sendiri.<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> Amroeni Drajat, "Suhrawardi: Kritik Filsafat", h. 41.

<sup>48</sup> Sayyed Husein Nasr, "Tiga Pemikir Islam; Ibnu Sina, Suhrawardi, Ibnu Arabi", Terj, (Bandung: Risalah Bandung), h.74.

Dengan demikian, pemikiran *isyraqiyyah* Suhrawardi telah di dasarkan kepada sumber hikmah yang bermacam-macam, baik Islam maupun diluar Islam. Namun secara garis besar secara keilmuan ia disebut sebagai filsuf dan sufi. Upaya Suhrawrdi ini sekilas memberikan pemahaman dirinya sebagai pembersih terhadap pemikiran sebelumnya, namun ia mengklarifikasi dengan mengatakan bahwa ia sebagai pemandu agar masa depan tahu antara apa yang disebut hikmah laduniyah dan hikmah atiqah, Suhrawrdi meyakini hikmah yang totalitas dan universal, adalah hikmah yang ditemukan dalam berbagai ragam di antara Hindu kuno dan Persia Kuno, Babilonia dan Mesir, kemudian antara Yunani sampai zaman Aristoteles, yang dipercaya sebagai permulaan filsafat orang-orang Yunani. Bahkan Suhrawrdi meyakini pemikiran *isyraq* ini sebagai penutup peninggalan hikmah Yunani, yang mempunyai keterbatasan pada sisi aqlinya.<sup>49</sup>

#### **4. Tentang Manusia Bidimensional menurut Suhrawardi**

Berikut pemikiran Suhrawardi berdasarkan sumber-sumber yang beragam :

##### **a. Isyraqiyyah (iluminasi)**

Membahas pemikiran Suhrawardi tentunya perlu untuk sedikit menyinggung tentang *isyraqi* atau iluminasi. Iluminasi merupakan suatu aliran pemikiran yang memiliki kontribusi besar dalam menghantarkan keilmuan tradisi islam pada perespektif baru. Visi dari aliran ini adalah untuk menjadi mediator dari unsur falsafah Timur yang sudah berjalan sebelumnya agar mampu mengalami peleburan. Apa yang ditawarkan oleh Suhrawrdi merupakan angin segar bagi wacana keilmuan khususnya filsafat Timur. Meski demikian, filsafat *isyraqiyyah* ini bukan lah seutuhnya baru, sebab pada dasarnya

---

<sup>49</sup> Ibid h 75

apa yang di gagas oleh Suhrawardi adalah adaptasi dari berbagai madzhab hikmah yang pernah ada sebelumnya, dengan ijtihadnya lahirlah sebuah gejala baru dalam keilmuan Islam. Aliran ini memiliki perhatian yang khusus terkait hubungan filsafat dan agama. Filsafat sebagai dimensi lahir merupakan ranah konfirmasi kebenaran universal dari praktek asketisme agama, intuisi, dan sisi esoteris agama yaitu tasawuf.<sup>50</sup>

Aliran *Isyraqiyyah* memiliki konsep dasar yang bertumpu pada terminologi *nur* (cahaya), prinsip-prinsip dasar yang terkandung dalam *isyraqiyyah* yang dikemukakan oleh Suhrawardi ini di ilhami dari konsep falsafah cahaya.<sup>51</sup> Kerangka berpikir dari madzhab ini juga diambil Suhrawardi dari konsep emanasi yang di peroleh dari kaum paripatetik, khususnya dari Ibnu Sina yang kemudian Suhrawardi mengubahnya menjadi madzhab iluminasi atau pancaran cahaya. Pancaran cahaya ini berasal dari cahaya pertama yang disebut Nur al-Anwar (Cahaya dari segala cahaya) yaitu dari Tuhan. Tuhan adalah asal dari segala yang ada, alam semesta mampu eksis karena mendapatkan pancaran-Nya. Pendapat ini mempunyai hubungan dengan pandangan emanasi yang digagas oleh Ibnu Sina dalam mazhab Paripatetisme, bahwa alam semesta adalah wujud dari proses limpahan cahaya Tuhan, keberadaan alam bukan dari ketiadaan. Tuhan yang juga disebut dengan *Wajib al-Wujud* telah memancarkan akal pertama secara bertahap sampai dengan materi pertama yang menjadi dasar dari unsur air, udara, api, dan tanah.<sup>52</sup> Adapun garis pembeda antara iluminasi Suhrawardi dengan emanasi Ibnu Sina adalah bentuk

---

<sup>50</sup> Syaifan, "Filsafat Wujud Mulla Sadra", (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 50.

<sup>51</sup> Zulhelmi, "Metafisika Suhrawardi: Gradasi Essensi dan Kesadaran Diri". Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama, h. 102–115.

<sup>52</sup> Masriyah, "Bukti Eksistensi Tuhan Integrasi Ilmu Kalam dengan Filsafat Islam Ibnu Sina." Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, 2020, h. 32–41.

penyaluran sinar dan proses gradasinya. Dari Ibnu Sina meyakini emanasi yang terjadi saat Tuhan melimpahkan sinar akan mengeluarkan satu cahaya disebut dengan akal pertama, setelah itu akal pertama melimpahkan sinarnya pada yang kedua begitupun seterusnya sampai dengan akal kesepuluh. Berbeda dalam illuminasi Suhrawrdi yang mengatakan pancaran dari *Nurul Anwar* yakni sumber dari segala eksistensi tidak bersifat terbatas.<sup>53</sup>

Sebenarnya, apa yang telah disebutkan mengenai prinsip *isyraqi* dan kaitan iluminatif-Nya dengan eksistensi dunia sebagai emanasi-Nya merupakan kosmologi filsafat iluminasi. Pembahasan alam adalah konsekuensi bagi Suhrawardi dalam menjelaskan pemikirannya. Dalam kitabnya "Hayakil al-Nur", ia memberikan penjelasan alam dengan mengklasifikasikannya menjadi tiga jenis alam: pertama alam akal (*'alam al-'aql*) atau alam intelek, kedua alam jiwa (*'âlam al-nafs*) dan ketiga alam materi atau alam bentuk (*'alam al-jism*). Akal dalam terminologi yang dipahami oleh para filosof adalah substansi atau jauhar yang tidak dapat diserap oleh indera dan tidak berinteraksi dengan materi (ajsam). 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-nathiqah*) yang sekalipun tidak memiliki bentuk (*jism*), tetapi ia dapat berinteraksi dengan alam materi. Jiwa rasional (*nafs al-nathiqah*), yang berinteraksi dengan alam materi terbagi menjadi dua jenis, yaitu: jiwa rasional yang berinteraksi di langit-langit (*al-samawiyat*) dan jiwa rasional yang berinteraksi di dalam diri manusia. Sementara alam materi (*'alam*

---

<sup>53</sup>Sirajuddin Zar, "Filsafat Islam: Filosof dan Filasafatnya", (Depok: Raja Gardindo Persada) 2004

*al-jism*) terbagi ke dalam eter (*atsir*) dan unsur-unsur (*unshuriy*).<sup>54</sup> Alam materi adalah alam masyhud (bisa diindera), martabat wujud yang paling rendah, dan paling akhosh (khusus).

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 asal dari jiwa-jiwa kita, dan *rabb al-thilsham*). Dalam tradisi paripatetik *ruh al-quds* disebut dengan akal aktif (*'aql al-fa'al*). Di tempat lain, Suhrawardi menyebut *ruh al-quds* dengan arbab *al-anwa'*. Alam jiwa adalah tempat bersemayamnya jiwa-jiwa pengatur falak-falak langit (*al-samawiyyat*) dan tubuh-tubuh manusia yang dinamakan nafs al-nâthiqah. Di sini, Suhrawardi tampak menjauhi pendapat para pengikut peripatetik yang berpendapat bahwa jiwa-jiwa falak muncul secara langsung dari akal-akal yang tinggi. Suhrawardi sendiri berpendapat bahwa jiwa-jiwa falak muncul dari *arbab al-anwa' al-samawiyyah* yang berasal dari hirarkhi akal-akal horizontal (*al-anwar al-ardhiyyah*).<sup>55</sup>

Hakikat cahaya Tuhan dalam pandangan Suhrawardi adalah suatu prinsip yang menciptakan aksiden yang kemudian menjadi sebab akan wujudnya (eksistensi) dari segala sesuatu. Materil disebut eksis karena adanya pengaruh cahaya. Oleh karena itu bagi Suhrawrdi materi sebenarnya tidak ada dia bagian dari kegelapan, ditemukan keberadaannya karena adanya cahaya.<sup>56</sup> Cahaya Tuhan adalah esensi dari eksistensi segala sesuatu. Maka Dapat disimpulkan dalam ontologi pemikiran Suhrawardi,

---

<sup>54</sup> Suhrawardi, "Hayakil al-Nur", dalam Muhammad 'Ali Abu Rayyan, Cet. I. Jilid I, (al- Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, Mesir), h.64.

<sup>55</sup> Ibid., h.. 29

<sup>56</sup> Sayyed Hosen Nasr, "Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam: Ibnu Sina, Suhrawardi, dan Ibnu 'Arabi", .h.77.

prinsip pencahayaan merupakan dasar dari yang “ada”. Seperti yang di ketahui, sesuatu yang jauh dengan cahaya akan mengalami kegelapan, semakin gelap maka sesuatu itu tidak mengalami keberadaan. Sebaliknya, sesuatu yang dekat dengan cahaya Murni maka semakin kuat intensitas pencahayaan yang dialami dan semakin jelas keberadaannya. Demikian prinsip cahaya yang mempunyai gradasi tingkatan sinar.

#### **b. Tentang Manusia Bidimensional menurut Suhrawardi**

Diskursi tentang manusia, Suhrawardi mempunyai pandangan berbeda, seperti yang sudah dipahami sebelumnya, Tuhan tidak secara langsung menciptakan manusia. Melainkan dengan proses bertahap yakni dengan konsep pancaran. Karena Tuhan merupakan Cahaya, memancarkan satu cahaya pertama dan terdekat yang di sebut dengan *nur al-aqrab*. Suhrawardi mengatakan, yang muncul pertama kali dari *Nur al-Anwar* adalah cahaya murni tunggal, yaitu cahaya terdekat dan cahaya teragung. Tuhan tidak memancarkan sesuatu kecuali cahaya terdekat.

Proses wujudnya manusia adalah di mulai dari *nur al-aqrab* yang merupakan cahaya kedua setelah di pancari oleh cahaya pertama, ia memiliki peran untuk memancarkan cahaya-cahaya lain. Karena memiliki sifat kemandirian eksistensi, ia menjadi aksiden bagi cahaya setelahnya. Cahaya lain yang dimunculkan dari *nur-alaqrab* adalah cahaya-cahaya abstrak, cahaya ini memunculkan cahaya lain di bawahnya, begitu seterusnya hingga cahaya yang terakhir melemah. Dari setiap cahaya abstrak ini memiliki *barzakh* (alam fisik) disetiap alam ini ada sebuah cahaya yang disebut cahaya pengatur atau juga dikenal *anwar al-isfahbad*. Cahaya ini memiliki peran dalam mengatur alam fisik yang berupa makhluk beragam termasuk manusia. Dari proses

pancaran awal sampai akhir ini telah membentuk suatu tatanan vertikal dari yang paling agung menuju paling rendah.<sup>57</sup>

Tatanan vertikal yang di hasilkan dari pancaran ini bersifat konsisten terus menerus dan tak terputus. yang mengaitkan seluruh proses besar iluminasi kepada cahaya Pertamanya dalam satu kesatuan wujud yang ketat, disaat yang bersamaan kejadian ini juga menciptakan tatanan penghubung secara horizontal. Pada tatanan horizontal ini wujud suatu keragaman, esensi, spesies dan individu. Hal ini yang diartikan bahwa tatanan vertikal melambangkan dimensi batin, adapun tatanan horizontal melambangkan dimensi lahirnya.<sup>58</sup> Dimensi batiniyah berkaitan dengan pengalaman *mistic* dan dimensi lahiriah berhubungan dengan falsafah dan pengetahuan.

Kejadian diatas dikenal dengan diagram “piramida eksistensi” karena dalam keadaan ini yang berada di puncak adalah cahaya kedua memancarkan sinar dari sumber cahaya menuju ke dasar piramida, area bawah atau dasar piramid simbolisasi dari objek dunia material. Sedangkan segala 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.<sup>59</sup>

Suhrawardi meyakini bahwa tiap manusia telah membawa cahaya dan cahaya itu dibawanya melalui malaikat. Karena baginya, eksistensi adalah cahaya. Oleh karena itu manusia memiliki tugas untuk mendekati cahaya atau meningkatkan intensitas cahaya dirinya agar mampu melihat hakikatnya, masa

---

<sup>57</sup> Ibid, h. 175.

<sup>58</sup> Mehdi Ha'iri Yazdi, “Ilmu Huduri”, (Bandung: Mizan 1994), h.191

<sup>59</sup> Mehdi Ha'iri Yazdi, “Menghadirkan Cahaya Tuhan, Epistimologi Iluminasionis dalam Filsafat Islam”, terj. Ahsin Muhammad, Cet. I, (Bandung: Mizan, 2003), h. 223.

depan seseorang tergantung intensitas cahaya yang di peroleh. Upaya manusia untuk memperoleh lebih banyak penerangan, sangat urgent bukan hanya dalam falsafah cahaya Suhrawardi. Al-Qur'an juga menggunakan istilah cahaya yang sering dikaitkan dengan iman, pengetahuan dan perunjuk, bagi manusia yang mencari dan mendapat hidayah ia disebut menuju cahaya. Dari sini para ulama dan tokoh sufi memberikan penjabaran dan muncul lah berbagai metode yang beragam dengan perhatian yang sama yaitu menuntun jiwa manusia agar bisa berkembang ke arah cahaya. Manusia yang mampu menemukan cahaya baginya dan pada gilirannya dapat memantulkan kepada makhluk lain.<sup>60</sup> Seperti yang telah disebutkan manusia disini akan memiliki dua dimensi yakni di pancari dan memancarkan.

Dalam kitab hayakil al-Nur suhrawardi mengatakan bahwa untuk menemui kebenaran hakiki yang menjadikan manusia bercahaya, seseorang harus mengasah intuisi dengan melakukan pelatihan nafsu dan membersihkan jiwa. Karena kesenangan *badaniyyah* merupakan tabiat kegelapan yang akan menjerumuskan manusia. Seseorang yang terperdaya alam inderawi akan semakin jauh dari cahaya.<sup>61</sup> Hal ini merupakan sisi praktis *Hikmatul Isyraq* Suhrawardi yang memasukkan mukadimah penyucian diri (*tazkiyat al-nafs*) dalam rangkaian filsafatnya, sebelum proses pemerolehan ilmu itu di mulai.<sup>62</sup> Penjelasan ini juga berkaitan dengan konsep tentang ilmu *huduri* (pengetahuan dengan penyingkapan) bahwa kebenaran hakiki yang tidak akan salah adalah yang didapatkan dari penyingkapan (*mukasyafah*) atau ilham. Bagi, Suhrawardi macam pengetahuan

---

<sup>60</sup> Annemarie Schimmel, "Rahasia Wajah Suci Ilahi", (Bandung, Mizan, 2002), h. 39-40.

<sup>61</sup> Suhrawardi, "Hayakil al-Nur", h. 41.

<sup>62</sup> Nano Warno, "Filsafat Iluminasi Islam", (Bandung: Manggu Makmur Tanjung Lestari 2021), h. 56.

yang paling kredibel dan berkualitas adalah cahaya-cahaya penyingkap (*al-shawanih al-nuriyah*) yaitu merupakan jenis pengetahuan yang didapatkan melalui pengalaman mistis. Ia menganggapnya sebagai dasar.<sup>63</sup>

Suhrawardi juga mementingkan dimensi lahir manusia yang berperan untuk menyusun premis-premis kebenaran yakni ilmu burhani atau aspek diskursif. Penalaran dan logika manusia yang berkenaan langsung dengan dimensi lahir atau *hissiy* akan di gunakan dalam proses perumusan pikiran dan setelahnya akan di kembangkan dengan pengetahuan huduri. Begitupun sebaliknya jika mana suatu pengalaman intuisi di dapat maka didudukan dan diuji validitasnya menggunakan metode logika, meski pengalamannya itu sendiri sudah berakhir. Selanjutnya tahap penggambaran atau dokumentasi dalam bentuk tulisan, lisan maupun simbol asas pengetahuan atau struktur yang dibangun dari tahap-tahap sebelumnya, dan inilah yang dapat diakses oleh orang lain. Sehingga orang yang menerima kebenaran itu telah mendapati pancaran (*isyraq*).<sup>64</sup>

Dapat diartikan bahwa manusia memiliki dua arah dimensi yakni arah hakikat (ruhani) dimana manusia harus naik mencari intensitas cahaya yang lebih terang mendekati sumbernya. Manusia yang dekat dengan asal cahaya (Tuhan) maka akan memiliki posisi yang lebih tinggi dan mulia karena terangnya pancaran cahaya yang diterimanya. Al-Qur'an menyebut manusia yang demikian dengan term *muttaqin* yang artinya orang-orang bertakwa. Seperti penjelasan yang terkandung dalam Allah surat al-Hujurat ayat 13. Arah dimensi lainnya adalah arah kebawah

---

<sup>63</sup> Hossein Ziai, "Suhrawardi & Filsafat Illuminasi", terj. Afif Muhammad, (Bandung, Zaman, 1998), h. 36.

<sup>64</sup> Ibid., h. 37.

(jasmani) dimana manusia harus memenuhi kebutuhannya sebagai manusia dan memantulkan cahaya yang di perolehnya untuk di pancarkan kepada sesama atau bahkan di bawahnya. Oleh karena itu Suhrawrdi memposisikan di fase puncak bagi orang yang telah mencapai pengalaman isyraq kemudian mampu menjelaskan dan mendemonstrasikan kebenaran yang di peroleh.

Dari beberapa pembahasan diatas dapat disimpulkan bahwa manusia di pandang secara universal. Suhrawardi mengkaji manusia dari aspek nasut, lahut maupun malakut agar manusia mampu mencapai puncak kebijaksanaan dan kemanusiaan. Sesuai dengan visi dari filsafatnya bahwa hikmah kebijaksanaan pada dasarnya bersifat universal, tidak memandang latarbelakang ras budaya dan agama.

Namun disini Suhrawardi mengingatkan bahwa aspek diskursif hanya sebagai alat. Suhrawardi ingin menyatakan agar seseorang tidak terlalu lama tenggelam dalam nalar dan melupakan tujuan dari nalar tersebut. Aspek lahir manusia hanyalah pembantu untuk mencapai kebijakan. Oleh karena itu insan ideal menurut Suhrawardi adalah manusia yang dapat meninggalkan dominasi mental, otak materi atau tubuh. Minimal mengurangi ketergantungan kepada tubuhnya, karena dikhawatirkan jiwa yang kuat ini akan terpengaruh oleh kondisi yang dialami tubuh fisiknya.<sup>65</sup>

## **B. Biografi Ibnu Athaillah**

Nama lengkap Ibn ‘Athaillah adalah Taju ad-Din Ahmad bin Muhammad bin Abdu al-Karim bin Abdu al-Rahman bin Abdullah bin Ahmad bin Isa bin al- Husain ‘Athaillah (selanjutnya ‘Athaillah)<sup>66</sup> ‘Athaillah tidak diketahui

---

<sup>65</sup> Nano Warno, "Filsafat Iluminasi Islam", h. 21.

<sup>66</sup> Ahmad ibn Muhammad Zarruq, "Muqaddimah al-Hikam al-‘Aththa’iyyah", hlm. 9.

pasti tahun kelahirannya, namun ada suatu perkiraan ia lahir pada tahun 658 H. di kota Iskandaria Mesir. Keluarganya dari keturunan Arab. Ia juga dinisbatkan kepada Judzam, karena nenek moyangnya berasal dari Judzam yang konon merupakan salah satu Kabilah Kahlan yang bermuara pada Ya'rib ibn Yasyjub ibn Qahthan (Qahthaniyah), dikenal sebagai al-'Arab al-Aribah. Gelar di belakang namanya adalah al-Maliki, karena dari ilmu fikih ia menganut madzhab Malik. Ia juga disebut al-Syadzili, karena ia memang pengikut tarekat Syadziliyah bahkan mursyid tarekat ketiga setelah Abi al-Abbas al-Mursi dan Abu al-Hasan al-Syadzili (w. 656 H./ 1258 M.) (sang pendiri tarekat Syadziliyyah).<sup>67</sup>

### 1. Perjalanan Intelektual

Sejak Sejak awal, sesuai dengan latar belakang keluarganya, 'Athailah memang dipersiapkan untuk mempelajari pemikiran fiqh Imam Malik. Ia mempunyai guru- guru terbaik di semua disiplin ilmu, seperti hukum, ilmu gramatika bahasa, hadits, tafsir, teologi Asy'ariyah. Sehingga kepandaiannya dalam bidang hukum tersebut menarik perhatian banyak orang terhadapnya, dan tidak lama dari waktu itu, ia disamakan kepada kakeknya sebagai seorang ahli dalam bidang hukum (*faqih*), lebih khusus yakni madzhab Maliki.<sup>68</sup>

Madzhab Maliki merupakan madzhab fiqh yang mendominasi di wilayah Maghribi (Maroko) dan telah mengakar di Iskandaria, meskipun mayoritas penduduk Mesir bermadzhab Syafi'i. Hal ini disebabkan letak wilayah Iskandaria adalah persimpangan jalan antara Masyriqi dan Maghribi. Pada saat itu, banyak sekali orang Maroko yang menetap di kota Iskandaria disebabkan suasana dan kondisinya sangat nyaman dan menyenangkan, yang

---

<sup>67</sup> Abdul Halim Mahmud, "Lathaif al-Minan li Ibn Atha'illah al-Sakandari", (Kairo: Dar al-Ma'arif, tt),h. 14 dan 101.

<sup>68</sup> Viktor Danner, "Mistisisme 'Athailah; Wacana Sufistik Kajian Kitab Hikam", (Surabaya: Risalah Gusti, 1999),h. 7.

selanjutnya sangat mempertegas dan mengakar tentang corak kemadzhaban fiqh Maliki di kota Iskandaria tersebut, tidak terkecuali ‘Athailah sendiri.<sup>69</sup>

Perjalanan intelektual ‘Athailah menurut Abdul Majid al-Syarnubi (w. 1322 H./1904 M.) bisa dibagi menjadi tiga periode. Periode pertama, pada masa mempelajari ilmu-ilmu agama seperti tafsir, hadits, fiqh, dan ushul, dan juga ilmu bahasa Arab seperti nahwu, sastra, dan bayan. Pada masa tersebut, ia termasuk ulama yang menentang tasawuf, sehingga secara totalitas ia mencurahkan pembelajarannya dalam ilmu-ilmu fiqh. Pada masa ini, ia mempelajari ilmu-ilmu agama dan bahasa kepada banyak guru, di antaranya adalah:

- a. Ilmu Fiqh kepada Nāshiru ad-din bin al-Munayyir dan Shibudin ahman bin Ishaq. Hal ini yang membuat ‘Athailah mengikuti fiqh madzhab Maliki.<sup>70</sup>
- b. Mempelajari ilmu bahasa Arab kepada al-Muhyi al-Mazwani dan Ibn an- Nuhas, ada yang mengatakan tidak hanya ilmu bahasa arab, tetapi juga fiqh.
- c. Mempelajari hadits dan ilmu hadits kepada Syarafu ad-Din abu Muhammad abdu al-Mu’min bin Khalaf ad-Dimyathi (w. 705 H).
- d. Mempelajari ilmu Mantiq, Kalam, Ushul dan debat (*al-jadal*) kepada Muhammad bin Mahmud al-Ma’ruf Syamsu ad-din al-Asbahani (616-688 H./1220-1290 M.) Menurut pendapat yang lebih kuat, ia juga mempelajari filsafat.<sup>71</sup>

Masa-masa ini adalah ketika ‘Athailah belum mengenal tasawuf, justru ia termasuk orang yang mengingkari tasawuf, ia berpendapat bahwa yang hanya diakui di dunia Islam adalah ilmu fiqh, sementara para ahli tasawuf mengklaim adanya sesuatu hal yang besar selain ilmu fiqh, yang sebagian

---

<sup>69</sup> Ibid., h. 8

<sup>70</sup> Taju ad-Din as-Subki, “Thabaqat as-Syafi’i al-Kubro” juz, IX”, (Kairo: Isa al-babi al-Halbi tth) h. 23.

<sup>71</sup> Abdu al-Majid as-Syarnubi, “Syarh al-Hikam”, (Damaskus: Dar Ibnu Katsir, 1999), h. 18.

besar juga ditentang oleh ilmu fiqh.<sup>72</sup> Periode kedua, merupakan periode yang paling menentukan dalam pandangan- pandangannya mengenai tasawwuf, yakni dimulai ‘Athailah bertemu dengan Abu al-‘abbas al-Mursi (w. 686 H./1288 M.) yang selanjutnya menjadi gurunya sendiri, dan mulai memasuki dunia tasawuf disebabkan persahabatan mereka.

Ketertarikan ‘Athailah dengan tasawuf dimulai pada pembuktiannya sendiri secara empirik dengan mendatangi pengajian al-Mursi, karena keraguan- keraguannya selama ini membuatnya melakukan hal tersebut. Pada saat itu sedang membahas tentang tingkatan para hamba yang ingin menuju kepada Allah (*salikin*). ‘Athailah merasa kagum dengan sosok al-Mursi yang selama ini dianggap sebagai tokoh yang tidak sesuai dengan syariat Islam, padahal ia sangat peduli dan memperhatikan syari’at Islam. Setelah itu ia memutuskan untuk belajar tasawuf dengan al-Mursi. Dalam periode pengenalannya dengan tasawuf, setelah al-Mursi wafat ia masuk ke dalam tarekat Syadziliyah dan menempati urutan dua puluh satu dalam silsilah tarekat Syadziliyah.<sup>73</sup>

Periode ketiga, pada masa ini ia bermigrasi dari Alexandria menuju Mesir, sampai wafatnya pada tahun 709 H./1309 M. pada periode ini, ia mengajarkan ilmu fiqh dan tasawuf dan menyebarkan tarekat Syadziliyah kepada murid- muridnya di al-Azhar. Di antara murid-muridnya yang terkenal adalah Imam Taqiyyu ad-Din as-Subki (w. 756 H./1355 M.), Daud bin Umar al-Ma’ruf bin Bakhalan (w. 732 H./1332 M.) yang menggantikan kemursyidan ‘Athailah, Abu al-Abbas Ahmad bin al-Mailaq as-Sakandari (w. 749 H./1349 M.), dan Abu al- Hasan Ali al-Qarafiy.<sup>74</sup>

Di antara komentar para ulama pada saat itu adalah Abu al-Abbas al-Mursi yang mengatakan bahwa “Demi Allah, engkau akan menjadi pemberi

---

<sup>72</sup> Ibn ‘Athailah as-Sakandari, “Lathāif al-Minan”, ( Kairo: dar al-ma’arif,1119), h.8.

<sup>73</sup> Syekh Fadhalla Haeri, “Al-Hikam: Rampai Hikmah ‘Athailah”, terj. Lisma Dyawati Fuaida, (Jakarta: Serambi, 2006), h. 7.

<sup>74</sup> Abdu al-Majid as-Syarnubi, “Syarh al-Hikam”, h. 20.

fatwa (*mufthi*) dalam dua disiplin keilmuan (ilmu fiqh dan tasawuf).”<sup>75</sup> Imam adz- Dzahabi juga mengatakan bahwa ia adalah seorang yang mempunyai kecerdasan dalam hal membuat kata-kata mutiara yang bisa memberikan angin segar bagi hati yang gersang, mampu menggabungkan tradisi salaf dengan berbagai macam keilmuan, dan mempunyai banyak sekali keutamaan.

## 2. Karya-karya Ibnu Athaillah

Meskipun ‘Athaillah tergolong sufi yang tidak produktif dalam menulis karya, ia meninggalkan banyak karya intelektual yang sampai hari ini sebagian masih dikaji oleh para pemerhati tasawuf, dan sebagian lagi ditinggalkan, beberapa sudah tidak ditemukan manuskripnya, di antara karya-karyanya adalah sebagai berikut:

1. Al-Hikam ‘Athaiyyah
2. Bahjatu an-Nufus
3. At-Tanwir fi Isqathi at-Tadbir
4. Unwanu at-Taufiq fi Adabi at-Thariq
5. Lathaifu al-Minan fi Manaqibi Abi al-Abbas al Mursi wa Syaikh Abi al- Hasan
6. Miftah al-Falah wa Misbah al-Arwah
7. Taju al-‘Arus al-Hawi Li tahdzibi an-Nufus

Masih ada beberapa karya yang tidak lagi di temukan manuskrip dan cetakan ulangnya, melainkan hanya terdapat serangkaian karya- karya tersebut dalam buku-buku yang membahas ‘Athaillah dan buku yang memberikan penjelasan di dalam karyanya.

1. Hatku al-Astar fi ‘ilmi al-Asrar
2. Ahkamu al-‘Aqidah
3. Ushūl muqaddimat al-Wushul
4. Tuhfatu al-Khalan fi Syarhi Nashihatu al-Ikhwan

---

<sup>75</sup> Ibid., h. 20.

5. Tanbih fi Thariq al-Qaum
6. Hizh an-Najah
7. Hizb an-Nur wa Tamam al-Surur
8. Do'a
9. Risalah Takallam fiha'alaQauli Ta'ala "wa idzaja'a alladzina  
yu'minuna bi ayatina faqul salamun ...."
10. Risalah fi Da'wah ila at-Taqwa wa tanfidz al-Furudh ad-Diniyyah
11. Risalah fi as-Suluk
12. At-Tharīq al-Jaddah fi Nayli as-Sa'adah wa huwa fi al-Irsyad ila  
Ma'rifatillah ta'ala
13. Qashaid ma'a Ta'liqat Qashirah
14. Mukhtashar Tahdzīb al-Mudawwanah lilbaradda'i
15. Al-Marqi ila al-Qudsi al-Abqa
16. Al-Munajah al-'Athaiyyah
17. Mawa'idh
18. Washiyah ila Ikhwanih bi Madinah al-Iskandariyah
19. Washiyah Syuhbatu as-Sam'i.

### 3. Pemikiran Ibnu Athaillah

Athaillah selalu konsisten dengan membawa ayat-ayat al-Qur'an, hadits Nabi, dan beberapa atsar sahabat sekaligus cerita-cerita hikmah yang diambil dari tokoh-tokoh sufi sebelumnya. Oleh sebab itu, 'Athaillah dalam kaca mata penulis masuk dalam kategori tasawuf sunni, sebagaimana julukan yang diberikan kepada 'Athaillah yakni sebagai imam al-madzhabain. Imam dari dua arus keilmuan yakni fiqih dan tasawuf.<sup>76</sup>

Tasawuf Sunni merupakan ilmu esoteris dengan berlandasan pada al-Qur'an dan Sunnah. Pandangan tasawuf sunni, jika seorang muslim berupaya meningkatkan kualitas iman dan takwanya dengan mendekatkan dirinya kepada Allah, maka terlebih dahulu ia harus mempelajari syari'at dengan

---

<sup>76</sup> 'Athaillah, "Tajul 'Arus al-Hawi fi Tahdzib al-Nufus", (Indonesia: Haromain, t.th), h. 9-11.

sebaik-baiknya. Dalam hal ini, ia harus mempelajari fiqh dalam segala bidangnya secara baik yang sesuai dengan ajaran yang telah dirumuskan oleh *madzhabul al-arba'ah*. Taftazani mengartikan tasawuf model tersebut merupakan sebuah ide yang selalu merujuk pada al-Qur'an dan Sunnah, dan dominasi perhatiannya terletak pada ciri-ciri moral.<sup>77</sup> Tasawuf ini berlandaskan pengalaman kesufiannya dengan pemahaman yang sederhana dan dapat dipahami oleh manusia pada umumnya. Tokoh-tokoh tasawuf sunni yang populer adalah al-Junaid al-Baghdadi, al-Qusyairi, dan al-Ghazali. Dalam perkembangannya tasawuf sunni ini mengambil bentuk praktis berupa tarekat, dan ketiga tokoh inilah yang lebih banyak mengilhami dasar-dasar ajaran tarekat yang ada sekarang ini.

Dari penjelasan di atas, Ibn 'Athailah termasuk kategori tasawuf sunni atau tasawuf akhlaki, sebab pemikirannya tentang tasawuf didominasi oleh kepentingan untuk memperbaiki moral secara personal, bahkan ia juga dijuluki sebagai imam al-madzhabin, yakni imam dari dua madzhab fiqh dan tasawuf. Kutipan yang relevan untuk memasukkannya dalam kategori tasawuf sunni adalah sebagai berikut: “ilmu yang bermanfaat adalah sebuah ilmu yang dapat mengantarkan ketaatan dan ketakutan kepada Allah sekaligus tidak melakukan hal-hal yang dilarang oleh Allah, inilah yang disebut sebagai ilmu ma'rifat. Akan tetapi seseorang yang mengamalkan ajaran tauhid secara totalitas tanpa adanya penguatan dengan melakukan hal-hal sesuai syari'at, maka ia akan masuk ke dalam jurang *zindiq*.”<sup>78</sup>

Kutipan di atas menegaskan bahwa 'Athailah mempunyai pandangan harus adanya keseimbangan antara ilmu hakikat (ma'rifat) dan syariat, sebab keduanya adalah hal yang saling berhubungan, dengan kata lain ketika seseorang melaksanakan syariat saja tanpa hakikat, maka ia akan terjerumus

---

<sup>77</sup> Abul wafa at-Tiftazani, “ ‘Athailah as-Sakandari wa Tasawwufihi”, (Kairo: Maktabah Misriyyah 1969), h, 42.

<sup>78</sup> 'Athailah, “Tajul 'Arus al-Hawi..”, h. 30.

konservatifisme agama yang selalu melihat persoalan di atas hukum legal-formal yang sarat akan halal-haram, sebaliknya jika seseorang keterlaluhan dalam memahami ilmu ma'rifat tanpa melakukan syariat maka ia akan terjerumus dalam jurang kezindikan, yakni melupakan tugas-tugasnya sebagai khalifah di bumi.

Secara penyampaian dan gagasan 'Athallah juga memiliki karakteristik tersendiri di banding dengan tokoh sufi sunni lainnya. Ia sering menggunakan perumpamaan yang tepat dan mudah di pahami. Misalnya mengibaratkan sifat sombong dengan gunung ketika hujan tidak dapat menampung air sebab sifat air mengalir dari dataran tinggi ke dataran rendah, semakin rendah dataran maka semakin banyak air yang di tampung. Begitu pula seseorang semakin rendah hati semakin mendapatkan banyak kemuliaan Allah. Tidak hanya itu, dalam penyampaian gagasannya khususnya dalam kitab Al-Hikam banyak mengandung sastra dan sering berkaitan dengan persoalan linguistik yang mengandung keluasan makna kebijaksanaan di dalamnya. Hal ini di buktikan dengan berbagai peniliti dan ulama' yang memberikan syarah terhadap kitab tersebut.<sup>79</sup> Istilah cahaya juga digunakan oleh 'Athallah untuk menjelaskan hal yang abstrak dan suci. Dan diantara khas pemikirannya adalah menyertakan munajatnya di halaman akhir bukunya.

#### **4. Tentang Manusia Bidimensional menurut Ibnu 'Athallah**

Manusia sebagai objek praktis tasawuf menempati perhatian yang sama pentingnya dan menjadi dasar pengetahuan bagi dirinya sendiri. Manusia perlu mengetahui dari mana dan bagaimana dia eksis. Manusia adalah makhluk bidimensional karena memiliki dua unsur yang berbeda yakni ruh dan jasad. Mengenai eksistensi manusia 'Athallah mengatakan: *"Allah telah menempatkan engkau dalam alam pertengahan antara alam mulk (dunia) dan alam malakut (ghaib) untuk memberikan pengetahuan tentang kebesaran kedudukanmu diantara semua makhluk dan bahwa engkau*

---

<sup>79</sup> Viktor Danner, "Mistisisme 'Athallah; Wacana Sufistik Kajian Kitab Hikam", h.34.

*sebagai permata yang di liputi/dikelilingi oleh wadah yang berupa alam ini*".<sup>80</sup> Allah telah memuliakan manusia dengan menjadikannya makhluk yang mempunyai dua kecenderungan sekaligus di dalam dirinya. *Mulk* disini diartikan sebagai sisi dunia yakni manusia di ciptakan dari berbagai unsur materi yang ada di alam ini. Konsekuensinya manusia akan terikat dan terlibat dengan segala macam kebutuhan yang di perlukannya untuk hidup di dunia. *Alam mulk* akan memunculkan sifat kemanusiaan (*basyar*). *Alam malakut* diartikan sebagai sisi yang *ghaib* (*ruh*). *Ruh* berkaitan dengan sesuatu yang halus, luhur, dan menyimpan rahasia. *Malakut* juga berkaitan dengan kemalaikatan yakni sesuatu yang suci, bercahaya dan bersifat *ilahi*. Sebab ini 'Athailah mengibaratkan manusia sebagai permata (*malakut*) yang di liputi oleh wadah (*mulk*).<sup>81</sup>

Kemuliaan manusia disebabkan nisbahnya kepada ruh. Ruh merupakan esensi dari manusia. Mencapai esensi adalah sebuah pokok. 'Athailah mengaktakan jika area *ghaib* tidak terbuka oleh seseorang maka dia telah terpenjara dari badannya. Area *ghaib* adalah bagian hati manusia yang berisi pengetahuan dan kebijaksanaan yang jika terbuka akan terlihat padanan-padanannya yang berasal dari *malakut*.<sup>82</sup> Seseorang yang hatinya mati berarti sudah di kuasai oleh nafsu kesenangan inderwai sehingga membuatnya tumpul dan rendah. Manusia tidak lebih hanya seogok daging dengan beberapa perangkat inderanya. Sebaliknya, jika hati bersih dan mampu membuka pintu ma'rifat ia akan terbebas dari alam yang meliputinya. *Riyadha al-nafs* dengan melakukan fase taubat, syukur, sabar, tawakkal, dan ma'rifat adalah bentuk usaha manusia untuk memenuhi kebutuhan *ruhnya* dan ntuk menjadi manusia sejati yakni manusia yang terus naik menuju fitrah mulianya.

---

<sup>80</sup> Athailah, "al Hikam", dalam Ibnu Ibad, "Syarh al-Hikam", h. 189.

<sup>81</sup> Ibnu 'Ajibah, "Ib'ad al-Himam an Iqadz al-Himam fi Syarh al-Hikam", (Beirut: DKI 1971), h. 332.

<sup>82</sup> Ibid., h. 333.

Menurut ‘Athailah semua yang wujud (*al-kaun*) di dunia ini tidak bisa mencukupi sisi ruhaniah manusia sebab tidak adanya kecocokan (*munasabah*) antara keduanya.<sup>83</sup> Dunia hanya mencukupi sisi *basyar* kita karena adanya kecocokan. Seperti yang dikatakan sebelumnya bahwa manusia di ciptakan dari alam *mulk* yaitu dunia ini sekaligus menepatinya. Maka dari itu ‘Athailah mengatakan manusia tidak perlu khawatir dengan kebutuhan jasmaninya seperti makan, minum, berlindung dari bahaya, dan sebagainya. mereka adalah khalifah. Segala sesuatu yang diciptakan di dunia ini untuk manusia. Jadi, menurutnya orang yang masih menginginkan suatu hal yang sudah di siapkn untuk dirinya adalah perbuatan yang sia-sia. Unsur suci dan mulia manusia lah yang harus di penuhi. *Ruh* bisa menghantarkan ke dalam cahaya bahkan mampu melampaui alam semesta. Manusia disebut makrokosmos (*alam akbar*) ketika ruhaninya mengalahkan *basyariahnya*, dan maknawinya mengalahkan iderawinya sehingga ia menjadi makhluk *malakut* yang menguasai segala rahasia dunia.<sup>84</sup>

‘Athailah juga tidak melupakan sisi lahir manusia dengan mengatakan bahwa sifat *khususiyah* ini tidak menafikan sifat *bsyariyah*. Manusia sebagai makhluk yang sudah ditentukan oleh Allah hidup di bumi tentu membutuhkan hal untuk bertahan hidup seperti makan, minum, menikah bersosial dan hal-hal mubah lainnya. Dari sisi kemanusiaannya ia memiliki tanggung jawab untuk memenuhi kebutuhan jasmaninya. Sifat *khususiyah* ini di ibaratkan terangnya matahari di waktu siang, tampak di ufuk tetapi bukan dari ufuk, adakalanya terbit nur cahaya sifat-sifat Allah pada kegelapan kejadian wujud manusia, dan adakalanya dicabut yang demikian itu dan manusia kembali pada batas-batasnya. Keadaan siang yang di serupakan *nur* Allah bukan bagian dari manusia dan bukan padanya tetapi nur itu yang akan mendatangi manusia.<sup>85</sup> Meskipun ‘Athailah dalam menyampaikan

---

<sup>83</sup> Ibid., h. 331.

<sup>84</sup> Ibid., h. 332.

<sup>85</sup> Athailah, “al Hikam”, dalam Ibnu Ibad, “Syarh al-Hikam”, h. 189.

gagasannya tentang manusia cenderung ke arah batin namun ia tetap mengingatkan bahwa manusia memiliki dimensi lahir yang harus ia jalani. Bahkan manusia lebih banyak terlibat dengan dimensi lahir yaitu aktivitas dunia. Sisi batin manusia adalah ranah privat dari tiap individu. Oleh sebab ini para nabi dan wali tetap terlihat dan memperlihatkan sifat kemanusiaannya meskipun di dalam diri mereka mengalami keadaan yang melampaui manusia. Qs al- Furqan: 20.

Dari sini terlihat bahwa sebenarnya ‘Athallah sangat peduli dengan kemanusiaan meskipun tidak secara gamblang dan mendetail. Manusia harus dipandang secara proposional, baik secara batin maupun lahir manusia harus menyeimbangkan kebutuhan itu. Dalam istilah ‘Athallah adalah ilmu hakikat dan syari’at harus berimbang agar eksistensi manusia menjadi utuh dan tidak kabur. Ilmu hakikat menjadi penguat bagi manusia sedangkan ilmu syari’at menjadi pengikatnya.<sup>86</sup> Misalnya, dalam penjelasan *ihsan* ia mengumpamakan hewan peliharaan ketika melihat majikannya akan muncul sifat jinak dan lembut, tidak akan di tampilkan sifat yang membahayakan sang majikan. Begitu pula manusia melihat segala sesuatu dengan kasih sayang karena semua berasal dari Allah. Ia juga mengatakan bahwa kunci kebijaksanaan adalah mengikuti (*mutaba’ah*) ucapan dan perilaku nabi serta di iringi dengan meninggalkan penganiayaan terhadap semua hamba Allah, baik dari segi kehormatannya maupun etnisnya.<sup>87</sup>

Jika diamati dari pembahasan diatas, nilai kemanusiaan yang terdapat di dalam pemikiran ‘Athallah selalu dimaknai secara hakikat. Karena pemikiran ‘Athallah yang bernuansa *akhlaki* secara output akan bersinggungan dengan tatanan realitas kehidupan dunia. Atau bisa dikatakan kemanusiaan ‘Athallah berbasis tauhid (*theosentris*). Hal ini dapat dilihat di permulaan *suluk*nya yaitu taubat, meski dalam ajaran taubat seseorang harus menjauhi maksiat serta menghindari perilaku yang tidak baik, seseorang tidak

---

<sup>86</sup> ‘Athallah, “Tajul ‘Arus al-Hawi..”, h. 30.

<sup>87</sup> Ibid., h. 3.

di perkenankan membenci sesama yang masih melakukan kemaksiatan dan keburukan. Artinya kita hanya di perkenankan mengingkari kemaksiatannya kemudian mendoakan orangnya. Sehingga perilaku yang keluar adalah perilaku yang penuh dengan kasih sayang dan tetap menjaga kehormatan orang lain.<sup>88</sup> Ini adalah konsepsi bidimensinal dimana secara batin manusia berusaha menyucikan diri sedangkan secara lahir ia bertanggung jawab menjaga hak kehormatan orang lain.

---

<sup>88</sup> Ibid., h. 8.

## BAB IV

### ANALISIS PERBANDINGAN

#### A. Perbedaan Pemikiran Suhrawardi dan ‘Athailah

Seperti yang telah dideskripsikan pada bab sebelumnya bahwa Suhrawardi dan ‘Athailah merupakan dua tokoh sufi yang berlainan negara, kultur, dan latarbelakang pendidikan. Suhrawardi tumbuh pada fase awal perkembangan kebudayaan islam ketika keilmuan filsafat, tasawuf dan *ushul fiqh* mencapai kesempurnaannya. Dengan kemampuan intelektualnya ia meramu berbagai macam pengetahuan yang di dapatkan saat itu. Suhrawardi di sebut filsuf karena secara garis besar pemikirannya di warnai dengan filsafat dan juga di sebut sufi karena dasar pemikirannya banyak melibatkan konsep tasawuf. Sedangkan ‘Athailah berkembang di masa kemerosotan keilmuan islam. Di masa dinasti mamluk keilmuan seperti fikih, *ushul*, teologi dan tasawuf tidak mendapatkan posisi yang baik. Sebagai seorang yang dianugerahi kecerdasan, ‘Athailah masih mendapatkan berbagi keilmuan islam bahkan ia juga belajar filsafat. Ilmu tasawuf adalah yang mendominasi di dalam pemikirannya. Karena ia banyak terinspirasi dengan gurunya Abu al-Abbas al-Mursi. Kecakapannya dalam menyampaikan keilmuan membuatnya di juluki imam dua madzhab yakni syariat dan hakikat.

Jika kedua tokoh memiliki pandangn, pemikiran atau konsep tentu akan ada defrensi di dalamnya. Maka pada bab ini penulis akan memaparkan hasil analisa perbedaan pemikiran Suhrawardi dan ‘Athailah tentang manusia Bidimensional. Adapun perbedaan pemikiran dari kedua tokoh tersebut dapat dilihat dari beberapa aspek:

1. Suhrawrdi menjelaskan bahwa eksistensi manusia disebabkan dari pancaran cahaya (*Nur al-Anwar*). Ia menyebut manusia tidak diciptakan secara langsung oleh Allah. Prinsip *isyraqi* Suhrawrdi begitu jelas mengatakan bahwa sesuatu mengalami keberadaan

(eksis) karena mendapat penyinaran cahaya, konsekuensinya segala sesuat akan terus ada selama sumber cahaya masih eksis. Meski pendapat ini menyebabkan paham dualisme, ia menegaskan bahwa manusia dan Tuhan adalah dua hal yang berbeda.<sup>89</sup> Lampu jelas berbeda dengan sinar yang di hasilkannya. Sedangkan ‘Athailah menjelaskan bahwa manusia di ciptakan langsung oleh Allah. Dalam arti manusia secara raga maupun ruhani adalah ciptaan Allah yang bermula dari ketiadaan dan bersifat terbatas. Hal ini berimplikasi pada pandangan bahwa manusia tidak akan mampu menjelaskan segala realitas semesta, oleh sebab itu mereka di batasi dengan teks-teks yang sudah di tentukan oleh al-Qur’an.

2. Suhrawardi dalam menjelaskan dimensi manusia dengan detail dan terperinci. Secara garis besar proses limpahan cahaya dari *Nur al-Anwar* melahirkan tiga alam secara berurutan, alam akal, alam *nafs* dan alam *ajsam*. Urutan ini adalah tertib *‘illah* (causa). Di setiap alam terdapat cahaya-cahaya yang tak terhitung tergantung intensitas pancaran dari sumbernya. Alam akal berisi cahaya dominator, alam *nafs* terdapat cahaya pengatur dan alam *ajsam* adalah materi, dimana manusia ditemukan (*syahada*) keberadaannya. Sedangkan ‘Athailah cenderung menjauhi penjelasan yang mendalam tentang hakikat dimensi manusia. Ia hanya menyebut alam terbagi menjadi dua yakni alam *malakut* dan alam *mulk* atau *syahadah*. Dalam hal penjelasan apakah alam manusia ini memiliki causa atau tidak ‘Athailah tidak memberi penjelasan. Namun secara sifatnya ia menjelaskan bahwa *malakut* berasal dari Tuhan dalam artian alam ini bersifat mulia, suci dan esensial. *Mulk* adalah alam materi bersifat kasar, rendah meskipun secara hakikat merupakan ciptaan Tuhan. Secara tidak langsung menurutnya kedua alam ini tidak memiliki

---

<sup>89</sup> Khudori Soleh, "Filsafat Isyraqi Suhrawardi", ESENSIA, Vol XII No. 1 Januari 2011, h.5

hubungan secara causa melainkan dua ciptaan yang berbeda. Keduanya di mediasi oleh *qalb*.<sup>90</sup>

3. Letak Bidimensional manusia menurut Suhrawrdi adalah di alam *nafs*, yakni pada jiwa rasional (*nafs al-nathiqah*). Sebab, *nafs al-nathiqah* memiliki dua arah hubungan yakni mampu berinteraksi dengan *jism* dan berhubungan langsung dengan cahaya di atasnya karena ia bagian dari cahaya. Suhrawrdi tidak menganggap *jism* sebagai dimensi lain karena ia bagian dari kegelapan, dalam pandangan suhrawrdi kegelapan adalah keadaan tanpa cahaya yang pada hakikatnya materi ini tidak ada. Sedangkan menurut ‘Athailah, manusia memiliki dua dimensi karena ia memiliki posisi di alam pertengahan. Manusia adalah percampuran antara alam *malakut* dan *mulk*. Artinya, jasmani maupun ruhani manusia memiliki keseimbangan dan berperan sama di kehidupan manusia. Keduanya saling mempengaruhi namun bukan berarti sama kuat. Hubungan ini adalah hubungan antara esesnsi dan eksistensi bukan rivalitas. Menurut ‘Athailah manusia sejatinya berasal dari *malakut*.
4. Secara praktis, tentang bagaimana konsep manusia bidimensional, Suhrawardi menjelaskan bahwa manusia untuk mencapai hakikatnya adalah dengan melakukan aktivitas intelektual dan purifikasi. Dalam rangka mendekati diri pada sumber cahaya seseorang harus mengasah daya rasionalnya dengan mengambil premis lahir (*burhani*) dengan diawali membersihkan jiwa (*tazkiyat al-nafs*).<sup>91</sup> Sedangkan ‘Athailah menekankan pada aspek moral atau akhlak. Manusia secara lahir bertanggung jawab untuk berperilaku baik dan benar menurut syari’at<sup>92</sup>. Manusia harus mengikat dirinya

---

<sup>90</sup> Ibnu ‘Ajibah, “Ib’ad al-Himam an Iqadz al-Himam fi Syarh al-Hikam”, (Beirut: DKI 1971), h. 302

<sup>91</sup> Nano Warno, “Filsafat Iluminasi Islam”, (Bandung: Manggu Makmur Tanjung Lestari 2021), h. 56.

<sup>92</sup> Athailah, “Tajul ‘Arus al-Hawi fi Tahdzib al-Nufus”, (Indonesia: Haromain, t.th), h. 30

dengan hukum *syara'*. Oleh karena itu didalam pemikirannya terdapat konsep *maqamat* dan *ahwal*. Seperti yang lazim ditemui pada aliran tasawuf sunni.

Dari poin-poin tersebut dapat disimpulkan bahwa Suhrawardi mengenalkan suatu hal yaitu jika ingin mendapatkan kebenaran dari pancaran-Nya, maka kita wajib menjadikan diri kita cahaya. Manusia yang dianugrahi rasionalitas dan spiritualitas harus bisa mengoptimalkannya agar mencapai kodrat kemanusiaan dan keilahian. Dengan diri yang bercahaya maka manusia mampu memeluk kesejatian insani dan menjadi figure pencerah bagi dunia.

Suhrawardi juga tampak begitu terperinci menjelaskan manusia dari ontologis maupun epistemologis. Hal ini disebabkan Suhrawardi begitu banyak menggunakan filsafat dalam pemikirannya. Seperti yang kita ketahui dalam perjalanan intelektualnya ia berusaha menyatukan berbagai pengetahuan. Upayanya tersebut di dorong oleh tujuan bahwa segala sesuatu harus di definisikan agar mampu dipahami secara jelas dan akurat. dan definisi harus bisa menggali aspek lahir dan batin manusia, yakni *shurah kosmos* dan *shurrah haq*. Manusalah yang dapat meghimpun totalitas hakikat.

Sedangkan 'Athailah memberikan pemahaman bahwa inner potensial yang dimiliki manusia, terutama akal dan *qalb* memiliki fungsi vital dalam mencapai kesejatian insani. Akal untuk memahami syari'at dan hikmah alam namun terkadang akal tidak mampu menangkap hakikat-hakikat yang berifat intuitif. Maka dari itu hakikat ini (*kasyf*) hanya bisa di rasakan di dalam *qalb*. Hal ini yang juga menjadi alasan kenapa dalam gagasan pemikirannya 'Athailah menggunakan istilah yang mudah dipahami, menjauhi untuk megurai ilmu hakikat secara rinci. Meskipun demikian, gaya bahasa dan retorika penyampaian 'Athailah memiliki arti yang dalam dan filosofis penuh dengan permenenungan.

## B. Persamaan Pemikiran Suhrawrdi dan ‘Athailah

Di dalam sebuah konsep dan gagasan selain terdapat perbedaan juga akan di dapati sebuah titik persamaan. Terlebih Suhrawardi dan ‘Athailah merupakan tokoh muslim yang tentunya banyak di pengaruhi oleh paradigma islami. Oleh karena itu penulis juga akan menjelaskan beberapa persamaan gagasan kedua tokoh.

Berikut persamaan pemikiran Suhrawrdi dan ‘Athailah tentang manusia bidiminsional :

1. Suhrawardi maupun ‘Athailah menempatkan Allah sebagai sumber dan tujuan bagi manusia. Secara hakikat manusia berasal dari yang Maha Esa. Keduanya sepakat bahwa Tuhan tidak hanya transenden melainkan juga *immanen*. Tuhan tidak bisa di tangkap wujudnya oleh inera, namun bisa dikenali dengan tanda – tanda materi.
2. Manusia memiliki dimensi *malakut*. Dalam pemikiran Suhrawardi *malakut* ini berisi *nafs al-nathiqah*, begitupun ‘Athailah *malakut* adalah alam jiwa manusia.
3. Menurut Suhrawardi dan ‘Athailah sisi jasmani adalah belunggu bagi manusia. Oleh karena itu manusia jangan sampai terperdaya di kuasai oleh sifat – sifat kegelapan (*jism*). Dimensi jasmani manusia adalah alat untuk meraih ma’rifat. Karena wujud manusia dan alam adalah manifestasi dari Allah SWT.
4. Suhrawrdi maupun ‘Athailah menggunakan istilah cahaya dalam pemikirannya terlebih pada sisi ruhani manusia. Cahaya adalah untuk menggambarkan sesuatu yang abstrak. Cahaya adalah representasi dari kebaikan, keluhuran, pengetahuan dan sebagainya. Cahaya juga biasa di hubungkan dengan keimanan.
5. Suhrawrdi dan ‘Athailah menempatkan ilmu hakikat (intuisi, ilham atau *musyahadah*) lebih utama dari aspek rasional. Indra ruhani manusia sebagai akar dari indra jasmani jika tersingkap hijab diantara keduanya, akan menyatu sehingga indra lahiriyah juga dapat melihat

apa yang di lihat indra ruhani. Kedua aspek ini dalam istilah ‘Athaillah adalah syari’at dan hakikat.

6. Dalam pemikirannya Suhrawardi dan ‘Athaillah menawarkan konsep humasnisme dan etika. Karena sisi praktis dari gagasan pemikiran kedua tokoh memasukkan *tazkiyat al-nafs* sebagai salah satu langkah menjadi manusia secara utuh, demi mampu memahami realitas diri maupun alam. pengetahuan (tasawuf atau filsafat) tidak lagi berada pada tataran ilmu yang bersifat kognitif, tapi sudah menyatu dengan manusia.

Demikian persamaan pemikiran Suhrawardi dan ‘Athaillah, secara umum yang mejadi titik temu dari pemikiran kedua tokoh adalah ilmu keislaman seperti tasawuf dan filsafat timur. Misalnya dalam aspek tasawuf keduanya sama – sama di pengaruhi oleh al- Ghazali. Suhrawrdi banyak di pengaruhi melalui karya al-Ghazali *Misykatul Anwar*. Dan ‘Athaillah berada pada satu mdzhab yang sama dengann al-Ghazali yakni tasawuf sunni. Kedunya sma-sama gemar mengembara dalam mencari ilmu dari satu tempat ke tempat yang lain. Adapun persamaan secara biografis dapat kita lihat di dalam bab tiga yang sudah penulis susun secara sistematis.

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Suhrawardi merupakan tokoh besar, pemikirannya begitu fenomenal dan memiliki sumbangsih tinggi terhadap khazanah keilmuan khususnya di dalam islam. Ia adalah tokoh yang totalitas dalam menggunakan istilah cahaya, diantara julukannya adalah *syaiikhul isyraq*. Menurutnya, manusia bidimensional adalah makhluk yang mempunyai sisi cahaya dan kegelapan. Cahaya adalah hakikat manusia, cahaya adalah eksistensi. Manusia berada karena unsur materi (kegelapan) mendapatkan sinar. Barang siapa hanya menuruti nafsu badaniyah ia akan semakin jauh dari cahaya dan kehilangan pancaran. Untuk menemui kebenaran hakiki yang menjadikan manusia bercahaya, seseorang harus mengasah intuisi dengan melakukan pelatihan nafsu dan membersihkan jiwa. Manusia harus naik mencari intensitas cahaya yang lebih terang mendekati sumbernya. Mereka yang dekat dengan sumber cahaya (Tuhan) memiliki posisi yang lebih tinggi dan mulia karena pancaran cahaya yang diterimanya lebih terang. Dalam terminologi al-Qur'an, mereka disebut sebagai *muttaqin* (orang-orang yang bertakwa), dan arah kebawah (jasmani) dimana manusia harus memenuhi kebutuhannya sebagai manusia dan memantulkan cahaya yang di perolehnya untuk di pancarkan kepada sesama atau bahkan di bawahnya. Oleh karena itu Suhrawardi memposisikan di fase puncak bagi orang yang telah mencapai pengalaman *isyraq* kemudian mampu menjelaskan dan mendemonstrasikan kebenaran yang di peroleh.

Manusia bidimensional dalam pandangan 'Athailah adalah makhluk yang di ciptakan diantara dua alam. Manusia berada pada pertengahan antara *mulk* dan *malakut*. *Mulk* adalah dimensi lahir manusia dan *malakut* adalah dimensi ilahiyah. Manusia di tuntutan untuk menyeimbangkan dua kecenderungan tersebut agar bisa menjadi manusia yang ideal. Kemuliaan manusia disebabkan nisbahnya kepada ruh. Ruh merupakan esensi dari

manusia. Mencapai esensi adalah sebuah pokok. Meskipun ‘Athailah dalam menyampaikan gagasannya tentang manusia cenderung ke arah batin namun ia tetap mengingatkan bahwa manusia memiliki dimensi lahir (*mulk*) yang harus ia jalani. Bahkan manusia lebih banyak terlibat dengan dimensi lahir yaitu aktivitas dunia. Sisi batin manusia adalah ranah privat dari tiap individu. Oleh sebab ini para nabi dan wali tetap terlihat dan memperlihatkan sifat kemanusiaannya meskipun didalam diri mereka mengalami keadaan yang melampaui manusia. nilai kemanusiaan yang terdapat di dalam pemikiran ‘Athailah selalu dimaknai secara hakikat. Karena pemikiran ‘Athailah yang bernuansa *akhlaki* secara output akan bersinggungan dengan tatanan realitas kehidupan dunia. Atau bisa dikatakan kemanusiaan ‘Athailah berbasis tauhid (*theosentris*).

Diantara perbedaan pemikiran Suhrawrdi dan ‘Athailah yang penulis amati adalah pada aspek teologinya. Yaitu perbedaan pandangan tentang bagaimana manusia di ciptakan. Dalam aspek konten pembahasan juga Suhrawrdi terlihat lebih detail dan terperinci di banding dengan ‘Athailah seperti dalam pembahasan alam manusia. ‘Athailah lebih berhati-hati dalam menyampaikan ide yang berkaitan dengan intuisi. Pada aspek bidimensional, Suhrawrdi menjelaskan letaknya adalah di alam *nafs al-nathiqah*, sedangkan ‘Athailah menganggap bahwa manusia memang mempunyai dua dimensi yang berlainan dengan mediasi *qalb*. Secara praktis keduanya memiliki perbedaan yang tidak begitu jauh. Suhrawardi menekankan aktivitas intelektual dan purifikasi bagi manusia dalam memenuhi kondrat kemanusiaannya. Sedangkan ‘Athailah menenkankan aspek moral atau akhlak. Adapun persamaan pemikiran Suhrawardi dan ‘Athailah, secara umum yang mejadi titik temu dari pemikiran kedua tokoh adalah ilmu keislaman seperti tasawuf dan filsafat timur. Misalnya dalam aspek tasawuf keduanya sama – sama di pengaruhi oleh al- Ghazali. Suhrawrdi banyak di pengaruhi melalui karya al-Ghazali *Misykatul Anwar*. Dan ‘Athailah berada pada satu mdzhab yang sama dengann al-Ghazali yakni tasawuf sunni.

Keduanya sama-sama gemar mengembara dalam mencari ilmu dari satu tempat ke tempat yang lain. Secara umum persamaan kedua tokoh tidak jauh dari nilai aksiologi keislaman.

## **B. Saran**

Penulis menyadari dalam penyusunan dan analisis komparasi pemikiran Suhrawardi dan 'Athailah tentang manusia bidimensional ini masih jauh dari kesempurnaan untuk dapat dijadikan sebagai representasi pemikiran kedua tokoh tersebut. Terutama dalam memahami konsep tasawuf 'Athailah dan Suhrawrdi yang begitu luas dan memiliki kehendak teks yang sangat dalam. Oleh karena itu, bagi peneliti selanjutnya yang mengakat tokoh Suhrawrdi maupun 'Athailah dapat lebih serius dalam memahami.

Dengan segala keterbatasan penulis telah berusaha sebaik-baiknya dan semaksimal mungkin memberikan penjelasan konsepsi pemikiran Suhrawrdi dan 'Athailah. Oleh sebab itu penulis sangat mengharapkan kritik dan saran yang membangun guna memperbaiki ketidak-tepatan yang terdapat dalam penelitian ini.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad Bin Faris bin Zakariya, Abi Al Husain. tt. *Al Maqayis al Lughah*, I. Beirut: Dar Fikr.
- Ajibah, Ibnu. 1971. *Ib'ad al-Himam an Iqadz al-Himam fi Syarh al-Hikam*. Beirut: DKI.
- Al Baqi, Muhammad Fuad Abd. 1987. *Al Mu'jam al Mufahras*. Beirut: Dar al Fikr.
- Anis, Ibrahim dkk. tt. *Al Mu'jam al Wasith*, Juz I I. Kairo:t.p.
- As-Sakandari, Ibn 'Athailah . 2000. *Lathāif al-Minan*. Kairo: dar al-ma'arif.
- As-Syarnubi, Abdu al-Majid. 1999. *Syarh al-Hikam*. Damaskus: Dar Ibnu Katsir.
- Athailah. Tt. *al Hikam*, dalam Ibnu Ibad, *Syarh al-Hikam*. Beirut: Dar al-Fikr.ad-Diwani, Jalaluddin . 2010. *Syawakil al-Hur fi Syarh Hayakil An-Nur*. Baghdad: Baitul warraq
- Athailah. tt. *Tajul 'Arus al-Hawi fi Tahdzib al-Nufus*.Indonesia: Haromain.
- At-Tiftazani, Abdul Wafa. 1969. *'Athailah as-Sakandari wa Tasawwufihi*. Kairo: Maktabah Misriyyah .
- Chittick, William C. tt. *Imaginal Worlds: Ibn al-'Arabī and the Problem of Religious Diversity*. New York: State University.
- Danner, Viktor . 1999. *Mistisisme 'Athailah; Wacana Sufistik Kajian Kitab Hikam*. Surabaya: Risalah Gusti.
- Drajat, Amroeni. 2005. *Suhrawardi: Kritik Falsafat Paripatetik*. Yogyakarta: LkiS.

- Haeri, Syekh Fadhalla. 2006. *al-Hikam: Rampai Hikmah 'Athailah*, terj. Lisma Dyawati Fuaida. Jakarta: Serambi.
- Hasan, M. Iqbal . 2005. *Pokok-Pokok Materi Metodologi Penelitian Dan Aplikasinya*. Jakarta: Ghia Indonesia.
- Kaelan M.S. 2005. *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*. Yogyakarta: Paradigma.
- Kartanegara, Mulyadhi . 2006. *Menyelami Lubuk Tasawuf*. Jakarta: Erlangga.
- Mahmud, Abdul Halim . tt. *Lathaif al-Minan li Ibn Atha'illah al-Sakandari*. Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Malaky, Ekky. 2004. *Seri Tokoh Filsafat: Ali Syari'ati Filsuf Etika dan Arsitek Iran Moder*. Jakarta: Teraju.
- Masriyah. 2020. *Bukti Eksistensi Tuhan Integrasi Ilmu Kalam dengan Filsafat Islam Ibnu Sina*. Jurnal Ilmiah: Ilmu Ushuluddin.
- Nasr, Sayyed Husein . 1986. Tiga Pemikir Islam; Ibnu Sina, Suhrawardi , Ibnu Arabi, Terj. Bandung: Risalah Bandung.\
- Nasr, Seyyed Hossein. tt. "The Nature of Man" dalam William C. Chittick (ed.). *The Essential Seyyed Hossein Nasr*. London: Mandala Book.
- Noer, Kautsar Azhari . tt. *Ibnu Arabi wahdatul wujud dalam perdebatan*. Jakarta: Penerbit Paramadina.
- Poerwadarminto, W.J.S . 1997. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka
- Rahman Bint Syathi, Aisyah Abd. 1999. *Manusia dalam Perspektif Al Quran*. Jakarta: PT. Pustaka Firdaus.
- Saleh, Khudori. 2013. *Filsafat Islam Dari Klasik Hingga Kontemporer*.

Yogyakarta: Arruz Media.

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

Schimmel, Annemarie. 2009. *Dimensi Mistik Dalam Islam*. Terj. Sapardi Joko Damono, dkk. Cet. III. Jakarta: Pustaka Firdaus.

Shariati, Ali . 1995. *Man and Islam* diterjemahkan Amin Rais dengan judul, *Tugas Cendekiawan Muslim*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Shihab, Muhammad Quraish . 1997. *Tafsir al Quran al Karim, Tafsir atas surat-surat pendek berdasarkan urutan turunnya wahyu*. Bandung: Pustaka Hidayah.

Solihin, M. dkk. 2008. *Ilmu Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia.

Suhrawardi. *Hayakil al-Nur*, dalam Muhammad ‘Ali Abu Rayyan. Cet. I. Jilid I. Mesir: al- Maktabah al-Tijariyah al-Kubra.

Supriyadi, Dedi . 2011. *Pengantar Filsafat Islam*. Bandung: Pustaka Setia.

Syaifan. 2002. *Filsafat Wujud Mulla Sadra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Tafsir.M. 2002. *Metafisika Suhrawardi: dari Statis ke Dinamis*. Ponorogo:Jurnal Al-Tahrir. Vol.2.

Warno, Nano. 2021. *Filsafat Iluminasi Islam*. Bandung: Manggu Makmur Tanjung Lestari.

Yazdi, Mehdi Ha’iri . 1994. *Ilmu Huduri*. Bandung: Mizan.

Yazdi, Mehdi Ha’iri . 2003. *Menghadirkan Cahaya Tuhan, Epistemologi Iluminasionis dalam*

Zar, Sirajuddin . 2004. *Filsafat Islam: Filosof dan Filasafatnya*. Depok: Raja Gardindo Persada.

Zarruq, Ahmad ibn Muhammad. *tt. Muqaddimah al-Hikam al-'Aththa'iyah*. tkt. tp.

Ziai, Hossein . 2012. *Suhrawardi dan Filsafat Iluminasi*. Jakarta: Sadra Press.

Ziai, Hossein. 1998. *Suhrawardi & Filsafat Iluminasi*, terj. Afif Muhammad. Bandung:tp.

Zulhelmi. 2019. *Metafisika Suhrawardi: Gradasi Essensi dan Kesadaran Diri*. Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama.

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

### **Data Diri**

Nama : Mughnil Labib  
NIM : 1804046113  
Jurusan : Tasawuf dan Psikoterapi  
Semester : IX  
Tempat/Tanggal Lahir: Kudus/24 Oktober 1994  
Jenis Kelamin : Laki-laki  
Agama : Islam  
Pekerjaan : Mahasiswa  
Status Perkawinan : Belum Menikah  
Alamat : Jl. KH. Arwani Amin no. 33 Rt 003 Rw. 002 Singocandi  
Kec. Kota Kudus kab. Kudus  
Pendidikan Terakhir : MA NU TBS Kudus

### **Riwayat Pendidikan**

SD : MI NU TBS Kudus  
SMP : MTS NU TBS Kudus  
SMA : MA NU TBS Kudus