



REPUBLIK INDONESIA
KEMENTERIAN HUKUM DAN HAK ASASI MANUSIA

SURAT PENCATATAN CIPTAAN

Menteri Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, berdasarkan Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta yaitu Undang-Undang tentang perlindungan ciptaan di bidang ilmu pengetahuan, seni dan sastra (tidak melindungi hak kekayaan intelektual lainnya), dengan ini menerangkan bahwa hal-hal tersebut di bawah ini telah tercatat dalam Daftar Umum Ciptaan:

- I. Nomor dan tanggal permohonan : EC00201602160, 16 Desember 2016
- II. Pencipta
Nama : Dr. Imam Kanafi, M. Ag.
Alamat : Griya Tirta Indah Gg II No.62 RT 01/RW 06 Tirta Pekalongan Barat, Pekalongan, JAWA TENGAH, 51151
Kewarganegaraan : Indonesia
- III. Pemegang Hak Cipta
Nama : Dr. Imam Kanafi, M. Ag.
Alamat : Griya Tirta Indah Gg II No.62 RT 01/RW 06 Tirta Pekalongan Barat, Pekalongan, JAWA TENGAH, 51151
Kewarganegaraan : Indonesia
- IV. Jenis Ciptaan : Karya Tulis
- V. Judul Ciptaan : Relasi Jender Dalam Metafisika Sufi (Studi Atas Pemikiran Suhrawardi al-Isyraqi)
- VI. Tanggal dan tempat diumumkan untuk pertama kali di wilayah Indonesia atau di luar wilayah Indonesia : 30 November 2016, di Pekalongan
- VII. Jangka waktu perlindungan : Berlaku selama hidup Pencipta dan terus berlangsung selama 70 (tujuh puluh) tahun setelah Pencipta meninggal dunia, terhitung mulai tanggal 1 Januari tahun berikutnya.
- VIII. Nomor pencatatan : 01131

Pencatatan Ciptaan atau produk Hak Terkait dalam Daftar Umum Ciptaan bukan merupakan pengesahan atas isi, arti, maksud, atau bentuk dari Ciptaan atau produk Hak Terkait yang dicatat. Menteri tidak bertanggung jawab atas isi, arti, maksud, atau bentuk dari Ciptaan atau produk Hak Terkait yang terdaftar. (Pasal 72 dan Penjelasan Pasal 72 Undang-undang Nomor 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta)

a.n. MENTERI HUKUM DAN HAK ASASI MANUSIA
REPUBLIK INDONESIA
DIREKTUR JENDERAL KEKAYAAN INTELEKTUAL
u.b.
DIREKTUR HAK CIPTA DAN DESAIN INDUSTRI

Dr. Dra. Erni Widhyastari, Apt., M.Si.
NIP. 196003181991032001

EXECUTIVE SUMMARY

RELASI JENDER DALAM METAFISIKA SUFI (Studi Pemikiran Suhrawardi al-Isyrāqi)

Oleh
Imam Kanafi, DR.M.Ag

A. Pendahuluan

Berbagai persoalan jender yang muncul dalam kajian fiqh, teologi, tafsir, dan yang lainnya selama ini, tidaklah memadai bila hanya didekati secara legal-normatif dan historis-sosiologis. Karena pendekatan normatifitas-formalistik hanya mengungkapkan hal-hal yang determinan-teologis, yang hanya membekali manusia dengan daftar-daftar perintah dan larangan tanpa banyak menjelaskan mengapa sesuatu harus dilakukan, dan hanya memberitahu apa yang harus dilakukan dan harus ditinggalkan. Jika ada keberatan, maka satu-satunya jawaban yang diberikan adalah bahwa Allah telah menentukan demikian.

Menurut Sachiko Murata, problem normatif seperti ini tidak memadai bila hanya diselesaikan melalui pendekatan teologis-normatif. Karena wacana teologis terbelenggu dalam sebuah pendekatan yang memposisikan Tuhan sebagai sang Raja Pemberi Perintah yang berada di puncak segenap kepeduliannya.¹ Oleh karena itu, persoalan relasi jender yang disebabkan oleh berbagai ketimpangan, perlu dikaji dengan pendekatan yang tidak hanya bersifat normatif, teologis, historis dan sosiologis saja. Sebab bias jender yang telah mengakar dalam wacana dan praktek keberagaman tersebut sesungguhnya lebih didasarkan pada keyakinan-keyakinan terhadap realitas transhistoris-transhuman yang metafisis, atau yang disebut oleh Sayyed Hossein Nasr sebagai *presiding idea*. Bahkan Nasr mengatakan bahwa semua bentuk peradaban manusia di alam ini sesungguhnya manifestasi dari *priding idea* yang transhuman tersebut.² Karena itulah bias jender dalam tasawuf yang merupakan manifestasi spiritualitas Islam perlu dikaji dengan perspektif yang lebih mendasar dan fundamental, yang diantaranya adalah perspektif metafisik.³

¹ “.....Kalam does not engage in spiculation on the nature og reality in terms that can be enlightening for the question of gender relationship.These question cannot be addressed on the level of syari’ah, which simply present human being with a list of dos and don’t. Nor can they be addressed by kalam, which is lacked into an approach that place of God the King and the Commander (a close associate of God the father) at the top of its concerns”. Lihat Sachiko Murata, *The Tao of Islam; A Source Book on Gender Relationship in Islamic Thought*, (New York: State University of New York Press, 1992), hlm. 3

² Mengenai hal ni lihat Sayyed Hossein Nasr, *Introduction to An Islamic Cosmological Doctrines*, (London: Thames and Hudson, 1978) hlm. 1-15

³ Metafisik di sini diartikan sebagai sebuah studi yang mengkaji secara radikal-filosofik terhadap segala realitas di balik realitas, yang sering disebut dengan ontologis yang secara epistimologis berarti ‘di balik realitas’ (*mā warā’a al-thabī’iyah*), sehingga mencapai realitas yang sesungguhnya (*haqīqāt al-maujūdāt*). Dengan kata lain metafisika membahas realitas yang ada dalam alam semesta, mulai dari sumber asal, proses-proses terjadinya, hakekat realitas–realitas dalam dataran–dataran tertentu membentuk suatu struktur yang teratur, sistemik dan harmonis. Dalam konteks ini pembahasan difokuskan pada pemikiran metafisik yang bersifat sufistik-esoterik. Dalam artian kajian atas realitas yang menjadikan Allah sebagai sumber segala realitas

Dalam tradisi keislaman, kajian metafisik yang komprehensif dan sistematis direpresentasikan oleh kalangan ahli hikmah atau para sufi. Pemikiran metafisik-sufistik mereka didasarkan pada pandangan bahwa Realitas Hakiki (*Absolute Reality/al-Haqīqah al-Muthlaqah*) yang benar-benar ada hanyalah Yang Satu, yaitu Allah. Realitas-realitas selain Allah (kosmos) baik yang dualistik maupun yang pluralistik, adalah *tajalli*⁴ Allah Yang Satu itu. Karena itu munculnya beragam realitas yang nampak bertentangan sekalipun harus dikembalikan terlebih dahulu pada Realitas Yang Satu, kemudian penjelasan bagaimana Realitas Yang Satu menurunkan dua, tiga sampai pada realitas plural dengan kualitas masing-masing. Ketika sampai pada pembahasan dan pencarian hakekat realitas-tealitas kosmis (*haqīqah al-maujūdāt*), dan sekaligus untuk mencapai Hakekat Realitas Ilahi, maka hal-hal tersebut menuntut suatu penjelasan yang terang (*clear and distinct*) tentang relasi atau pola hubungan yang terjadi dan yang dimiliki antara realitas-realitas yang ada. Kajian tentang relasi ini sangatlah penting dan menentukan karena eksistensi (*wujūd*), essensi (*dzāt/māhiyyah*) dan karakteristik (*shifat*) suatu realitas, sesungguhnya tergantung atau ditentukan pada suatu bentuk relasi yang dimiliki antara satu realitas dengan realitas yang lainnya. Proses inilah yang sebenarnya menjadi *main concern* para pemikir metafisika dari masa ke masa.

Salah satu tokoh pemikir sufi yang memiliki sistem pemikiran metafisika handal, dan selama ini belum begitu banyak mendapat perhatian adalah Suhrawardi al-Isryāqi⁵ atau sering dikenal sebagai Suhrawardi al-Maqtūl,⁶ yang merupakan pendiri kebijakan Timur atau dikenal sebagai *Syaikh al-Isyrāq*. Pemikiran metafisik sufistiknya menggunakan titik tolak cahaya untuk menerangkan hakekat dan struktur realitas.⁷ Realitas Hakiki yang menjadi sumber realitas kecahayaan disebut Cahaya Segala Cahaya (*Nūr al-Anwār*).⁸ Pandangan yang menyatakan bahwa Allah sebagai Realitas Cahaya yang didasarkan pada surat *al-Nūr* ini meyakini *Nūr al-Anwār* sebagai Realitas Cahaya Yang Sebenarnya, Cahaya Murni, Abadi dan memiliki independensi mutlak serta menjadi pusat dan puncak segala mata rantai semua realitas yang ada.⁹ Seluruh dunia wujud merupakan hirarkhi agung dari cahaya-cahaya dimana Allah sebagai Cahaya Mutlaknya, Cahaya Terkuat dan Tertingginya. Sementara cahaya yang terlemah dan sekaligus yang terakhir adalah wilayah kegelapan sama sekali (*ghasaq*), yaitu ketiadaan mutlak.

dan realitas yang sangat menentukan realitas-realitas yang lainnya. Lihat Peter A. Angeles, *Dictionary of Philosophy*, (New York: Harper Collins, 1981), hlm. 169

⁴ *Tajalli* biasanya diterjemahkan para penulis modern ke dalam bahasa Inggris dengan “*self-disclosure*” (penyingkapan diri, pembukaan diri), “*self-revelation*” (pembukaan diri, pernyataan diri), “*self-manifestation*” (penampakan diri dan “*theophany*” (penampakan Tuhan). Sinonim yang sering digunakan para tokoh sufi untuk *tajalli* antara “*faidl*” (emanasi, pemancaran, pelimpahan), “*zhuhur*” (pemunculan, penampakan, kelahiran), “*tanazzul*” (penurunan) dan “*fath*” (pembukaan)

⁵ Pengakuan Suhrawardi sebagai ahli metafisika sufi handal dan terampil misalnya dikemukakan oleh Karen Armstrong. Menurutnya Suhrawardi adalah seorang mistikus dan seniman yang sangat kreatif serta ahli sastra yang dapat menuliskan pemikirannya dengan bahasa Arab yang sangat indah. Lebih lanjut lihat Karen Armstrong, *A History of God: The 4000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*, Terj. Zaimul Am, (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 311. pengakuan serupa juga dikemukakan oleh Mehdi Aminrazavi dalam artikelnya yang berjudul "Suhrawardi's Metaphysics of Illumination", dalam *Jurnal Hamdard Islamicus*, Vol. XV No. 1 hlm. 19-37. Abdul Hadi WM dalam membahas tema filsafat pasca Ibn Rusyd menyebutkan bahwa Suhrawardi sebagai ahli metafisika yang pertama kali membagi metafisika ke dalam metafisika umum dan khusus. *Ensiklopedia Khazanah Islam*, Jilid IV, 2002, hlm. 221

⁶ Nama lengkapnya adalah Shihābuddīn Yahya ibn Habash ibn Amirak Suhrawardi (549-587 H/1153-1191 M) yang dilahirkan di sebuah desa Suhraward sebelah utara Iran. Masa belajarnya di Zanjan dan Isfahan dan menyelesaikan bidang ilmu filsafat, serta memasuki dunia tasawuf. Dia dikenal sebagai ahli filsafat sekaligus ahli tasawuf yang unik. Lebih lanjut tentang biografinya lihat misalnya Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages* bab II, MM. Syarif, *A History of Muslim Philosophy*, hlm. 372-98 dan sebagainya. Terdapat tiga

Allah yang disebut juga *Nûr al-A'dham* melalui proses emanasi memunculkan cahaya pertama yang disebut *Nûr al-'Adhîm* atau *Nûr al-Aqrab*, yang Suhrawardi menyebutkannya juga sebagai *al-'Aqal al-Awwal*. Pancaran dari cahaya ini mengandung elemen-elemen yang berakal sebagai hasil dari pemikirannya terhadap *Nûr al-Anwâr* yang *Wâjib al-Wujud*. Realitas akal atau cahaya pertama ini dinamai juga oleh Suhrawardi sebagai Malaikat Utama dan Tertinggi (*The Highest Archangel*) yang disebut *Bahman*¹⁰.

Sebuah nama kemalaikatan yang diambil dari tradisi *Zoroastrian Angelology*,¹¹ nama lain *Bahman* adalah *Vahu Manah*, yang artinya pemikiran (akal) yang istimewa (*Excellent Thought*) atau maksud yang baik (*good purpose*). Dalam tradisi ini Malaikat Utama *Bahman* ini termasuk salah satu dari tiga Malaikat Utama yang maskulin yang bertugas untuk melindungi penciptaan semua binatang.¹² Dimasukkannya *Bahman* sebagai Malaikat Utama yang maskulin (*masculin Archangel*) diantaranya karena letaknya di sebelah kanan dari cahaya paling tinggi yang tidak terbatas (*ohrmazd*).

Dari Cahaya Pertama tersebut kemudian menurunkan berbagai cahaya yang menjadi induk dari cahaya-cahaya berikutnya, karenanya induk cahaya ini disebut *al-Ummahât (The Mother)*.¹³ Bila dirujuk pada tradisi Persia kuno, *The Mother* adalah *Spenta Armeiti* yang merupakan Malaikat Feminin Bumi (*The Feminine Angel of Earth*),¹⁴ yang mana semua realitas duniawi lahir darinya. Lebih lanjut Suhrawardi menerangkan bahwa pada tataran latitudinal, cahaya pertama melahirkan beberapa *angel*, baik yang berkualitas laki-laki (*male*) maupun perempuan (*female*), semuanya mempunyai fungsi dan tugas sendiri-sendiri. *Angel-angel* pada tataran ini tidak dapat langsung berhubungan dengan *Nûr al-Anwâr* karena pluralitasnya tanpa melalui cahaya pertama yang berada pada tataran vertikal-longitudinal. Penamaan realitas cahaya sebagai cahaya kemalaikatan (*angel*) itu lebih berdasarkan tradisi kearifan Persia tentang ilmu kemalaikatan (*Persian Angelology*) yang direstorasi Suhrawardi ke dalam sistem pemikiran metafisikanya.

nama yang memakai Suhrawardi sehingga sering dijumpukan. Ada *Abû Najib Abdul Qâdir Ibn Abdullâh Ibn Muhammad Ibn Amâwiyah* dengan gelar *Dliyâ al-Dîn al-Suhrâwardi*, dia seorang ahli fiqh yang tinggal di Baghdad dan meninggal 563 H, satu lagi yaitu *Abu Hafis Umar Ibn Muhammad Ibn Abdullah Ibn Muhammad Ibn Amumiyah* dan dia adalah adik Suhrawardi yang juga ahli fiqh. Suhrawardi ke dua ini selain sebagai ahli Fiqh juga ahli tasawuf madhab Syafi'i dan mengarang kitab yang terkenal *Awârif al-Ma'ârif* serta pendiri tarekat syuhrawardiyah. Wafatnya tahun 633 H. Lihat Muhammad Ali Abû Rayyân, dalam pengantar kitabnya Suhrawardi, *Hayâkil Nûr*, (Mesir: Maktabah al-Tijâriyyah al-Kubrâ, 1956), hlm. 7-8.

⁷ Penggunaan cahaya sebagai titik tolak realitas metafisik ini tidak terlepas dari pemahaman atas surat *al-Nûr* ayat 35, yang menyebutkan secara eksplisit bahwa Allah adalah cahaya langit dan bumi. Metafisika cahaya ini sebelumnya telah dibahas oleh beberapa tokoh sebelum Suhrawardi seperti Ibn Sina dengan kitabnya *Hikmat al-Masyrîqiyyah*, dan al-Ghazali dengan kitabnya *Misykât al-Anwâr*.

⁸ Lihat Suhrawardi, *Kitâb Hikmat Isyrâqiyyah*, edisi Henry Corbin, (Teheran: Muassasah Muthâlâ'ât wa Tahqîqât Faranski, 1993), hlm. 121. Lihat juga Suhrawardi, *Hayâkil al-Nûr*, edisi Muhammad Ali Abû Rayyân, (Mesir: Maktabah al-Tijâriyyah al-Kubrâ, 1956), hlm. 62. Dan juga Ian Richrad Netton, *Allah Trancendent*, (London and New York: Routledge, 1989), hlm. 257.

⁹ Suhrawardi, *Kitab Hikmat Isyrâqiyyah*...., hlm. 21-22

¹⁰ Suhrawardi, *Kitab Hikmat Isyrâqiyyah*.... hlm. 228

¹¹ Lihat Sayyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sage*, hlm. 71

¹² Mengenai hal ini lebih lanjut lihat Henry Corbin, *Spiritual Body and Celestial Earth*, terjemahan dari Bahasa Perancis oleh Nancy Pearson, (London:LB.Tours & Co. LTD Publisher, 1977), hlm. 8-15

¹³ Suhrawardi, *Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 179 dan lihat juga Ian Richrad, *Allah Trancendent*..... hlm. 260-261

¹⁴ Henry Corbin, *Spiritual Body*...., hlm. 36

Tata hubungan antar realitas *angel* itu pada akhirnya membentuk suatu struktur kosmos yang sistematis dan koresponden. Struktur realitas *angel* yang sistemik tersebut terwujud karena adanya suatu relasi tertentu yang senantiasa terjalin secara konstan dan konsisten. Ketidakkonsistenan akan mengakibatkan ketidakteraturan yang kemudian menimbulkan kehancuran. Sistem kosmik-metafisik ini menyerupai sistem hirarki alam,¹⁵ dan hirarki kewalian dalam tasawuf, dimana para wali Allah mulai dari yang disebut sebagai *Qutb, Abdāl, Autād, Ghauts, Amnā' Nujabā, Nuqabā*,¹⁶ dan seterusnya dalam jumlah tertentu merupakan suatu hirarki yang masing-masing memiliki tanggung jawab dan tugas sendiri-sendiri dalam rangka menjamin kelangsungan kehidupan di alam semesta ini.

Dari deskripsi di atas nampak jelas bahwa pemikiran metafisika Suhrawardi tersebut sarat dengan persoalan atau isu-isu jender. Nama-nama cahaya yang disebut sebagai *al-ummahāt, al-abb*, dan realitas cahaya yang dicitrakan sebagai feminin atau maskulin menunjukkan adanya jenderitas pada realitas kosmik-metafisik. Feminitas dan maskulinitas suatu realitas kosmik metafisik, dipahami sebagai suatu kualitas-kualitas tertentu yang dapat dinisbahkan pada semua realitas sesuai dengan fungsi dan keberadaan, fungsi dan perannya serta bentuk relasinya dengan realitas lainnya. Begitu penting dan menentukannya suatu bentuk relasi realitas terhadap suatu realitas metafisik dengan pencitraan kualitas jender masing-masing, maka pembahasan tentang relasi antara realitas tersebut merupakan kajian relasi jender.

Pada masalah relasi jender dalam realitas metafisik-sufistik Suhrawardi inilah yang menjadi *main concern* penelitian penulis, sebagai salah satu alternatif pendekatan terhadap wacana kesetaraan jender dalam kajian Islam. Rumusan masalahnya meliputi pemikiran Suhrawardi al-Isyraqi tentang relasi gender dalam metafisik sufi, dan Relasi yang terjadi antara realitas metafisik tersebut dan proses terbentuknya, tujuan, fungsi dan sifat relasi jendernya.

Sumber utama disertasi ini adalah kitab-kitab karya Suhrawardi; *Hikmah al-Isyrāq, Hayākil al-Nūr, Risālah fī Ajnihah Jibrāil*, dan lainnya. Data-data dibaca, diolah dan dianalisis secara deskriptif, juga digunakan analisis struktural-fungsional serta pendekatan hermeneutik. Dengan hermeneutika diharapkan mampu menghadirkan kesadaran imajinasi untuk memperoleh makna-makna substansial yang tidak terungkap pada dhahir teks.

¹⁵ Menurut para tokoh sufi, alam terdiri dari *alam nasut, alam malakut, alam jabarut* dan *alam lahut*. *Alam Nasut* adalah 'dunia kemanusiaan' dicerap melalui indra fisik: dunia fenomena material, yang oleh Abu Hamid al-Ghazali (yang menggunakan terminologi jika bukan substansi) disebut sebagai '*ālam al-mulk wa al-syahādah*'. Kemudian *ālam malakūt*, 'dunia kemakmuran' adalah dunia malaikat yang ghaib dan spiritual, dunia yang dicerap melalui wawasan dan fakultas-fakultas spiritual. Menurut sebagian sufi ia adalah makrokosmos yang tidak diciptakan. *Alam jabarūt*, 'dunia kekuasaan', adalah dunia angkasa yang dicerap melalui jalan masuk ke dalam dan ikut ambil bagian dalam sifat ilahi. Ia adalah pula dunia *Asmā'* dan Sifat-sifat Tuhan., dan *ālam lāhūt* adalah 'dunia Tuhan' yang tidak dapat dicerap sebab sejak ini yang fenomenal terserap ke dalam Keesaan absolut. Lihat J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, terj. Lukman Hakim, (Bandung: Pustaka, 1999), hlm. 159.

¹⁶ Mengenai pengertian masing-masing istilah kewalian tersebut lihat Ahmad Dhiyā al-Dīn Gumuskhanawī al-Naqsyābandī, *Jāmi' Ushūl fī al-Auliya' wa 'Anwā'ihim wa Aushāfihim*, (Mesir, t.th), hlm. 3-12, dan secara lebih diteil, lihat al-Nabhani, *Jāmi' Karamāt al-Auliya'*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th) dan juga J. Spencer Trimingham, *op.cit.*, hlm. 160-161.

B. Pemikiran Suhrawardi tentang Relasi Jender

Nama lengkapnya adalah Syihāb al-Dīn Abū al-Futūh Yahya Ibn Habash Ibn Amīrok al-Suhrāwardī al-Isyrāqī.¹⁷ Lahir pada tahun 1153 M dan meninggal pada tahun 1191 M/578 H,¹⁸ di sebuah desa kecil pegunungan yang namanya Suhrawardm¹⁹ Di Iran Timur laut. Pada umur 10 tahun ia dikirim orang tuanya ke Maragha untuk belajar pada Syaikh Majd al-Dīn al-Jillī tentang fiqih dan ushul fiqh, al-hikam dan teologi. Di Madrasah inilah Suhrawardi dapat berkenalan dengan tokoh Fakhruddin al-Rāzi, dan keduanya dapat bertukar pikiran dalam berbagai bidang ilmu secara intens²⁰ demikian juga ia dapat melakukannya dengan guru pertamanya sehingga dapat mengenal filsafat parepetatik dengan baik.²¹ Beberapa tahun kemudian, Suhrawardi berpindah dari Maragha ke Isfahan untuk belajar kepada Syaikh Dhāhir al-Dīn al-Qāri'. Di sana ia belajar *al-Basyar* karya ahli logika terkemuka Umar Ibn Sahlan al-Sāwi (w. 540 H/1145 M)²² dengan guru al-Dhāhir al-Farāsī. Selain itu Suhrawardi belajar bahasa dan filsafat dengan Fakhruddīn al-Mardīnī (w. 594 H/1198 M).²³

Kemasyhurannya akhirnya mendorong banyak tokoh, termasuk pihak pemerintah saat itu, untuk mencarinya dan sekaligus mencermati ilmu-ilmu yang dikembangkan. Sampailah pada suatu ketika, pihak kerajaan mempunyai kesimpulan bahwa ajaran Suhrawardi muda tersebut dapat merusak keyakinan aqidah Islam, maka muncullah keputusan bahwa Suhrawardi haruslah dibunuh²⁴ Selain itu, nampaknya alasan pembunuhan Suhrawardi diantaranya karena ia secara diam-diam menjadi propagandis *Syi'ah Ismā'iliyyah al-Nazāriyyah al-Jawwālah* yang memiliki hubungan sangat kuat dengan kelompok pembunuh. Juga disebabkan pandangan-pandangannya

¹⁷ Terdapat tiga nama tokoh yang memakai gelar Suhrawardi sehingga sering dijumpukan. Ada Abū Najīb 'Abdul Qādir Ibn Abdullāh Ibn Muhammad Ibn Amāwiyyah dengan gelar Dhiyā' al-Dīn al-Suhrāwardī, dia seorang ahli fiqih yang tinggal di Bagdad dan meninggal tahun 563 H. satu lagi yaitu Abū Hafis Umar Ibn Muhammad Ibn Abdullāh Ibn Muhammad Ibn Amuwiyyah, dialah adik kandung Suhrawardi yang juga ahli fiqih. Suhrawardi yang kedua ini selain ahli fiqih juga ahli tasawuf madzhab Syafi'i dan mengarang kitab yang terkenal *Awārif al-Ma'ārif* serta pendiri tarekat Syuhrawardiyyah. Wafat tahun 633 H. lihat Muhamad Ali Abū Rayyān, dalam pengantar kitabnya Suhrawardi, *Hayākil Nūr*, (Mesir: Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1956), hlm. 7-8.

¹⁸ Dalam beberapa literatur, terdapat sedikit perbedaan tahun lahir dan wafatnya Suhrawardi. Musthafa Ghalib memperkirakan lahirnya antara tahun 545-550 H, dan tahun wafatnya malah banyak riwayat, yaitu 586 H, 588 H dan 587 H. Murid Suhrawardi menyebutkan tahun wafatnya 586 H, sementara Hossein Ziai menulisnya 549 H/1155 – 587 H/1191 M. lebih lanjut lihat Musthafa Ghalib, *al-Suhrāwardi*, (Beirut: Mu'assasah Izuddin, 1982/1412 H), hlm. 15 dan 38-39. juga Hossein Ziai, *Knowldwgw and Illumination*, (Atlanta & George: Scholars Press, 1990), hlm. 15 dan lihat juga Muhammad Abu Rayyan, pengantar kitabnya Suhrawardi, *Hayākil Nūr*, hlm. 8-9.

¹⁹ Desa ini terletak di pegunungan Zagros sebelah selatan Zanzan dan sebelum daerah Hamadan, atau 30 KM dari Azerbaijan. Lihat Musthafa Ghalib, *al-Suhrāwardi*, hlm. 15

²⁰ Lihat Sayyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam*, (New York: New American Library, 1970), hlm. 325

²¹ Musthafa Ghalib, *al-Suhrāwardi*, hlm. 16

²² al-Sāwi adalah salah satu diantara pemikir-pemikir iluminasionis awal dalam Islam. Kitabnya *al-Basyair* merupakan ringkasan logika *al-Syifā* karya Ibn Sina.

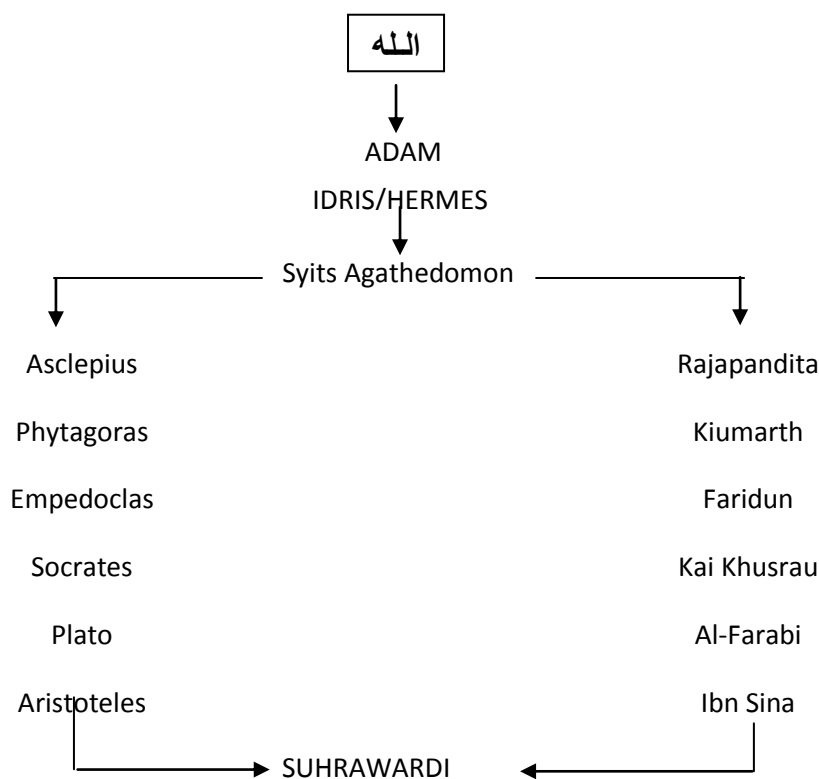
²³ Al-Mardīnī adalah tokoh seaman dengan Abu al-Barokāt al-Baghdādī (w. 560/1164). Dalam kitabnya *al-Mu'tabar al-Baghdad* sejalan dengan Suhrawardi bahwa kepastian, intuisi sama sahnya dengan kepastian-kepastian akal dan persepsi indrawi dan menegaskan bahwa hanya bentuk kepastian yang terakhirlah yang diterima filsafat peripatetik. Lihat Hossein Ziai, *Knowldwgw and Illumination*, hlm. 17-19.

²⁴ Mustafa Ghalib, *al-Suhrāward*, hlm. 20 lihat juga Henry Corbin, "Suhrawardi, Shihabudin Yahya" dalam Paul Edwards (ed) *The Encyclopedia of Philosophy* (New York, London Macmillan Publishing co, 1967), hlm. 486.

yang menyatakan bahwa Allah dapat menciptakan kenabian baru pasca Nabi Muhammad. Hal ini melawan pemahaman *mainstream* ulama' fiqh khususnya, yang lebih cenderung berpegang pada teks keagamaan secara normatif-harfiah.²⁵ Karena wafatnya Suhrawardi yang terbunuh itulah maka ia dikenal dengan gelar *al-maqtūl*²⁶

Suhrawardi telah melakukan banyak sintesis filsafat, yang melukiskan dari berbagai sumber dan secara khusus yang dekat dengan enam abad pemikiran Islam sebelumnya. Tapi sintesis ini diunifikasikan dengan sebuah metafisika dan epistemologi yang dapat menghubungkan semua garis perbedaan pemikiran satu sama lain dalam suatu pola terpadu. Yang paling berarti dari sudut pandang spiritual adalah bertahannya filsafat *isyrâqiyah* pada organisme yang kental antara aktifitas intelektual dengan kesucian hati²⁷

Bagan berikut menjelaskan rantai panjang akar pemikiran Suhrawardi.



Pijakan dasar dan pokok pemikirannya yang bertumpu pada realitas cahaya (*nūr*), tidak lain mengacu kepada al-Qur'an Surat al-Nūr:35; Di sinilah posisi penting Suhrawardi, yang telah berusaha mempersatukan berbagai tradisi keilmuan yang berbasis cahaya dari tradisi sebelumnya kedalam bingkai dasar Islam.al-Qur'an sebagai fundamen utamanya, dan penjelasannya dapat dibuktikan dari tradisi-tradisi sebelumnya. Dengan model pemikiran ini pula Suhrawardi menunjukkan akan perennialisme²⁸ Islam, ajaran

²⁵ Lebih lanjut mengenai alasan pembunuhan Suhrawardi dan pandangan–pandangan yang menjadi alasan pembunuhannya lihat Musthafa Ghalib, *al-Suhrawardi*, hlm. 21–29.

²⁶ Lihat Marcea Eliade, *The Encyclopedia of Religion*, (New York, Macmillan Library Reference USA), hlm. 124

²⁷ Seyyed Hossein Nasr, *Theology, Philosophy and Spirituality*, hlm 72 - 73

²⁸ Dalam konteks kajian tasawuf, perennialisme yang dimaksud adalah tasawuf mistis yang bersumber dari al-Qur'an dan sunnah, sebagai jalan spiritual menuju Allah, berintikan *al-akhlaq al-karīmah*,

yang inklusif-universal. Selain itu Suhrawardi mendasarkan pemikirannya pada al-Hadits, tradisi filsafat Yunani, Tradisi Persia Kuno, tradisi Ismailiyah, tradisi Filsafat Islam dan Tradisi tasawuf.

Pemikiran Suhrawadi terdiri dari dari beberapa bagian penting, diantaranya:

a. Konsep tentang cahaya

Dalam teks kitab Suhrawardi dengan tegas menyatakan bahwa cahaya itu adalah yang paling nampak (الظاهر), dan tidak ada yang lebih nampak jelas (أظهر) dari pada cahaya. Penamaan dengan الظاهر berarti sekaligus menunjuk salah satu nama-nama Allah (*al-Asmā' al-Husna*). Maka cahaya dapat dikatakan sebagai sesuatu yang membuat *dhahirnya* segala sesuatu denganya. Hal ini berarti penampakan segala sesuatu di alam semesta ini dikarenakan adanya cahaya. Wajah Allah yang terhibab oleh 18.000 alam, dapat dikenali karena adanya cahaya.

Eksistensi cahaya menurut Suhrawardi menentukan ada tidaknya suatu benda dan jenis suatu benda. Secara tegas ia menyatakan²⁹:

...والنور ينقسم إلى ما هو هيئة لغيره وهو النور العارض، وإلى نور ليس هو هيئة لغيره وهو النور المجرد والنور المحض. وما ليس بنور في حقيقة نفسه ينقسم إلى ما هو مستغن عن المحل وهو الجوهر الغاسق، وإلى ما هو هيئة لغيره وهي الهيئة الظلمانية. والبرزخ هو الجسم ويرسم بأنه هو الجوهر.

“Cahaya terbagi menjadi; cahaya yang memiliki bentuk eksternal pada objek lainnya, dan cahaya yang bukan menjadi bentuk eksternal bagi yang lain, dan ini diistilahkan sebagai Cahaya Abstrak (Non materi/*al-Nūr al-Mujarrad*) atau Cahaya Murni (*al-Nūr al-Mahdl*). Benda yang esensinya bukan cahaya terbagi menjadi: benda yang *self-sufficient* dari konteks (spasio temporal, ruang-waktu), yaitu subtansi gelap (*al-jauhar al-ghāsiq*), dan benda yang menjadi bentuk eksternal bagi objek lainnya, dan itulah Bentuk Kegelapan (*al-Hay'ah al-Dhulmāniyyah*). Sedangkan *barzakh* adalah tubuh atau materi yang ditetapkan sebagai subtansi tertentu”.

Dalam bagain lain juga ditegaskan tentang klasifikasi cahaya kaitannya dengan relasi dengan keberadaan yang lainnya³⁰:

النور ينقسم إلى نور في نفسه لنفسه وإلى نور في نفسه وهو لغيره. والنور العارض عرفت أنه نور لغيره، فلا يكون نوراً لنفسه وإن كان نوراً لنفسه لأنه وجوده لغيره

“Cahaya terklasifikasi menjadi: cahaya dalam dan bagi dirinya, dan cahaya dalam dirinya namun bagi lainnya. Cahaya aksidental seperti anda ketahui adalah cahaya

taqarrub ila Allāh, tetap istiqamah pada pelaksanaan syari'at, menekankan keseimbangan antara aspek-aspek lahiriyah dan bathiniyah, material dan spiritual, duniawi dan ukhrawi serta berpihak kepada kaum *mustadh'afin*. Lebih lanjut lihat Kautsar Azhari Noer, *Tasawuf Perennial; Kearifan Kritis Kaum Sufi*, (Jakarta: Serambi, 2003), hlm.13

²⁹ Suhrawardi, *Kitāb Hikmah al-Isyrāq*, hlm. 107

³⁰ Suhrawardi, *Kitāb Hikmah al-Isyrāq*, hlm. 117

bagi yang lainnya dan bukan cahaya bagi dirinya sekalipun ia berupa cahaya dalam dirinya keran eksistensinya diperuntukkan bagi lainnya”

b. *Isyraq* Sebagai Dasar Realitas

Ada tidaknya suatu realitas, tergantung pada ada tidaknya cahaya. Ketika tidak ada cahaya, berarti kegelapan dan bagi Suhrawardi kegelapan sama dengan tidak ada wujud/realitas (*‘adam/non existen*). Cahaya yang dapat kita amati sesungguhnya hanya satu tingkat realitas, karenanya perbedaan cahaya dengan Cahaya segala Cahaya (*Nûr al-Anwâr*) adalah basis ontologis.

Cahaya (*nûr*) adalah suatu esensi yang terletak diatas pemahaman, yang tidak memerlukan definisi karena ia merupakan sesuatu yang amat nyata. Sifatnya telah nyata pada diri sendiri, ia ada karena ketiadaannya, yaitu kegelapan (*dhulmah*), yang merupakan keadaan tidak ada apa-apa. Semua realitas terdiri dari tingkatan-tingkatan cahaya dan kegelapan.³¹

Realitas absolut, disebut Suhrawardi sebagai *Nûr al-Anwâr*, yaitu suatu realitas ketuhanan yang tidak terbatas dan tidak dibatasi. Dengan kata lain Tuhan adalah *Nûr al-Anwâr*.³² Penyebutan ini lebih bersifat ontologis dari pada sekedar simbolis. Selain itu Tuhan disebut juga *al-Nûr al-Muhîth wa al-Qayyûm wa al-Nûr al-Muqaddas wa al-Nûr al-A’zam al-A’lâ wa Huwa al-Nûr al-Qohhâr wa Hawa al-Ghâni al-Mutlaq idz laisa wara’ hû sya’ akhar*.³³ Cahaya Yang Meliputi dan Cahaya Yang Menguasai, Cahaya Yang Suci, Cahaya Yang Paling Agung Paling Tinggi dan Dialah Cahaya Maha Pemaksa dan Dia Maha Kaya Sejati yang tidak ada sesuatupun berada dibelakangnya.

Tuhan adalah Wujud Yang Sejati, Yang Maha Akhir dimana realitas dipandang dalam arti cahaya dan kegelapan. Dia adalah cahaya satu-satunya yang ada dan yang lainnya hanyalah limpahan-Nya. Dengan demikian Tuhan dan esensi (*mâhiyah*) dan eksistensi-Nya (*wujûd*) jadi satu (*mâhiyatuhû ‘ain al-wujud*).³⁴ Dialah yang Haq, yang tiada lawan dan tandingan. Memiliki keagungan yang paling tinggi dankesempurnaan yang sempurna dan Cahaya yang paling kuat (*Nûr al-Asyad*).³⁵

Esensi cahaya absolut yang pertama Tuhan, selalu memberi iluminasi dan dengan-Nya mewujudkan dan membawa segala sesuatu menjadi wujud, serta memberi kehidupan kepada wujud-wujud itu dengan sinarnya. Segala yang ada di dunia ini berasal dari cahaya pemberian kemurahan-Nya.³⁶

Segala sesuatu, menurut Suhrawardi, dapat dibedakan menjadi “cahaya dalam hakekat dirinya” (*nûr fî haqîqah nafsîh*) dan “sesuatu yang bukan cahaya

^{31 13} Lihat *Kitâb Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 106-107 dan lihat juga Seyyed Hossein Nasr, *The Islamic Intellectual*. hlm. 137.

³² Suhrawardi, *Kitâb Hikmah al-Isyrâq*, hlm. 121-124. Dan lihat juga Ian Richard Netton, *Allah Trancendent*, hlm. 257.

³³ Suhrawardi *Kitâb Hikmah al-Isyrâq*, hlm. 121

³⁴ Suhrawardi *Kitâb Hikmah al-Isyrâq*, hlm. 122.

³⁵ Lihat Suhrawardi, *Hayâkil Nûr* edisi Muhammad Ali Abu Rayyân (Mesir: Maktanah al-Tijâriyah al-Kubrâ, 1956) hlm. 60

³⁶ Sayyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages*, hlm. 69.

dalam hakekat dirinya” (*mâ laisa bi al-nûr fî haqîqah nafsîh*),³⁷ yakni kegelapan atau bukan cahaya. Keseluruhan alam, ada 18.000 dunia cahaya dan kegelapan merupakan tingkatan–tingkatan penyinaran dan tumpahan Cahaya Pertama yang bersinar dimana–mana. Sementara ia tetap tidak bergerak dan sama setiap waktu.³⁸

Lebih lanjut Suhrawardi membagi realitas sesuai dengan tipe cahaya dan kegelapan. Tuhan sebagai cahaya segala cahaya, merupakan cahaya yang paling inten, paling kuat terangnya beremanasi cahaya yang kurang kuat terangnya dan proses ini perlu berlangsung sampai kepada keadaan kegelapan. Bila cahaya ditopang oleh dirinya sendiri, maka ia disebut cahaya substansial atau cahaya yang tidak berbenda (*nûr al-mujarrod/incorporeal light*), bila ia tergantung pada sesuatu selain dirinya, maka ia disebut cahaya aksidental (*nûr ‘aradi/accidental light*). Sementara itu bila kegelapan ditopang oleh dirinya sendiri, maka disebut gelap (*ghasaq/corporeal darkness*) dan bila kegelapan tergantung pada yang lain untuk gelapnya maka disebut bentuk (*hai’ah Dhulmāni / form*).³⁹

Klasifikasi realitas juga dapat dilihat dari sudut kesadaran diri. Bila cahaya menyadari dirinya sendiri, maka ia adalah cahaya yang tidak berjism, yaitu Tuhan, Malaikat, *archetipe* dan jiwa manusia. Bila adanya tersebut membutuhkan pihak lain untuk menyadari dirinya, ia disebut cahaya aksidental seperti bintang–bintang dan api. Bila ia tidak menyadari dirinya sendiri dan ia tidak ditopang oleh yang lain, maka itulah kegelapan, seperti jisim–jisim alamiah. Dan bila tidak mengetahui dirinya sendiri dan ditopang oleh yang lain untuk adanya, itulah bentuk–bentuk (*form*) seperti warna dan bau.

Segala sesuatu adalah pencarian Cahaya Agung (*Nûr al-A’zam*) yang meninggalkan wakilnya dalam setiap yang ia pancari, di matahari dan di langit, api diantara unsur–unsur dan cahaya ketuhanan dalam jiwa manusia. Jiwa manusia pada dasarnya disusun dari cahaya juga. Oleh karenanya manusia senang pada cahaya matahari dan api serta takut pada kegelapan. Semua penyebab alam ini akhirnya kembali pada cahaya. Semua gerak dalam dunia baik berupa langit maupun unsur–unsur, ia disebabkan oleh berbagai cahaya (*nûr mudabbir*) yang pada tingkat terakhir dikembalikan sebabnya pada Cahaya Segala Cahaya (*Nûr al-Anwâr*) yang beriluminasi.

Diantara Sinar Agung dan kegelapan jisim terdapat berbagai tingkatan yang tingkatan itu Sinar Agung semakin jauh semakin lemah dan akhirnya terendah ialah dunia yang gelap. Tingkatan itu adalah malaikat dan jiwa universal. Pada waktu yang sama, ia mengatur segala sesuatu (*mudabbir al-umûr*).⁴⁰

c. Hirarki Realitas: Dari Unitas ke Pluralitas.

³⁷ Suhrawardi, *Kitāb Hikmat al-Isyrâq*. hlm. 107

³⁸ Lihat M. Iqbal, *The Development of Metaphysics in Persia*, (London : Luzak & CO, 1908). hlm. 135.

³⁹ Lihat pada Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages*, hlm. 77 dan *The Islamic Intellectual*, hlm. 137 – 138.

⁴⁰ Lihat Suhrawardi, *Opera Metaphysica et Mystica*, Vol II (Paris & Teheran : Andrian Maisonneuve Institut Fransco Iranian, 1952) hlm. 131–132 dalam Seyyed Hossein Nasr *The Islamic Intellectual* hlm. 138

Salah satu kajian fundamental dalam kajian metafisik⁴¹ adalah bagaimana proses yang satu (Tuhan) mewujudkan yang banyak (ciptaan) sebagaimana telah disebutkan, bahwa menurut Suhrawardi Realitas Absolut yaitu Tuhan yang disebutkan *Nûr al-Anwâr* mewujudkan realitas yang lain-Nya (yang kemudian disebut kosmos) dengan melalui proses emanasi atau pemancaran cahaya (*isyrâq*) sampai jumlah yang tak terhingga. Proses emanasi tersebut bukanlah hal yang sama sekali baru, melainkan Suhrawardi mengikuti pandangan al-Farabi dan Ibn Sina dengan medifikasinya yang unik.⁴²

Ciri-ciri emanasi Suhrawardi adalah sebagai berikut:⁴³

- 1). Cahaya pertama tidak tersusun dari cahaya dan kegelapan, karena entitas yang tersusun seperti itu tidak mungkin memancar dari realitas yang sama sekali bebas dari kegelapan.
- 2). Memancar tidak dengan cara seperti terlepasnya sesuatu atau terpindahannya sesuatu dari padanya.
- 3). Cahaya pertama sangat tergantung pada *Nûr al-Anwar*..
- 4). Masing-masing cahaya menyaksikan secara langsung *Nûr al-Anwâr* dan memperoleh sinarnya.
- 5). Masing-masing kemudian memantulkan sinar yang diterimanya langsung dari *Nûr al-Anwâr* kepada cahaya yang dibawahnya.

Perbedaan secara prinsip sistem hierarki realitas Suhrawardi terletak pada identifikasi radikal emanasinya, akal (*intellect*) malaikat utama (*Archangel*)⁴⁴ dan cahaya (*light*).⁴⁵ Hirarki realitas ini nampak rumit dengan dipakainya sistem tiga tingkat cahaya. Cahaya murni atau kemalaikatan (*al-anwâr al-mujarradah*), yaitu longitudinal (membujur), latitudinal (melintang) dan tingkat pengawas (*Regent* atau *Lordly*).⁴⁶

d. Perspektif Jender Dalam Metafisika Suhrawardi

Suatu diskursus dapat dikatakan sebagai wacana jender bila secara umum memiliki karakteristik sebagai berikut:

⁴¹ Terdapat dua aliran paham metafisis, yaitu aliran monisme dan pluralisme. Monisme yang mutlak mengatakan bahwa realitas itu tunggal, apakah bentuknya materi atau roh. Hanya ada satu pengada yang meliputi seluruh realitas. Sementara paham pluralisme mengatakan bahwa realitas itu majemuk yang terdiri dari pecahan-pecahan material atau titik-titik rohani, dan serba otonom tanpa hubungan intrinsik. Lihat Anton Bakkar, *Kosmologi dan Ekologi : Falsafah Tentang Kosmos sebagai Rumah Tangga Manusia*. (Yogyakarta : Kanisius, 1995).

⁴² Diantara yang membedakan emanasi Suhrawardi dengan al-Farabi dan ibn. Sina, adalah pada pembatasan proses emanasi yang hanya pancaran sepuluh akal dan sembilan benda falak Suhrawardi tidak membatasinya.

⁴³ Lihat Suhrawardi, *Kitâb Hikmatul Isyrâq*, hlm. 126–140. Lihat juga Mehdi Aminrozavi, *Suhrawardi and the School of Illumination*, hlm. 26.

⁴⁴ Dalam bahasa Arab tidak terdapat kata yang dapat membedakan malaikat (*angel*) dan malaikat utama/kepala (*archangel*). Semuanya memakai kata *malaika* (*jama'* dari *malak'*). Penggunaannya term yang berbeda ini untuk menunjukkan pentingnya jenis malaikah dalam kajian ini.

⁴⁵ Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim* ..hlm. 71.

⁴⁶ Lihat Suhrawardi, *Hikmah al-Isyrâq*, hlm. 145.

1. Mengkaji masalah sifat-sifat atau pencitraan terhadap dua jenis realitas yang berbeda dengan perspektif atau kategori kelaki-lakian (maskulinitas) dan keperempuanan (feminitas), baik pada dataran sosial-budaya, doktrin, norma dan aturan maupun ide konseptual metafisika. Wacana ini berangkat dari masalah asal usul suatu realitas atau wujud yang berbeda satu dengan yang lainnya, hakekat substansialnya, dan proses pengadaannya.
2. Membahas ada tidaknya relasi dan bentuk relasi yang terjadi dan terbangun antara kedua kategori pencitraan maskulinitas dan feminitas di atas.
3. Menyoal masalah proses terjadi dan berjalannya suatu relasi antara keduanya serta hasil-hasil yang ditimbulkan oleh terjadinya relasi tersebut.
4. Menganalisis berbagai faktor yang melahirkan ketimpangan hubungan relasi dan dampak yang diakibatkan oleh ketimpangan tersebut.
5. Mengeksplorasi dan mengaktualisasikan berbagai pemikiran yang bersifat filosofis-metafisik berkenaan dengan nilai-nilai fundamental-universal yang menggambarkan idealitas relasi. Tataran pemikiran yang bersifat ideal inilah diharapkan dapat dijadikan sebagai rujukan bagi pembangunan relasi jender dalam ranah kehidupan sosial budaya. Sebab idealitas tersebut yang mengejawantah dalam berbagai doktrin dan ajaran keagamaan, baik tauhid, filsafat, tasawuf, tafsir dan sebagainya tidak ada lain merupakan akar fundamental bagi konstruksi doktrin dan pengamalan keagamaan.
6. Mencari solusi alternatif terhadap persoalan ketidak harmonisan relasi jender dalam kehidupan sesuai dengan keadaan perikahidupan yang dialami suatu realitas. Solusi yang dimaksud mencakup berbagai perspektif dan multidisipliner.

Ada beberapa alasan mendasar, dimasukkannya pemikiran metafisika Suhrawardi ke dalam wacana kesetaraan jender. Secara eksplisit, memang Suhrawardi tidak membahas masalah jender dalam kajian metafisika ini, namun dari beberapa bagian pemikirannya, dapat ditarik dan dikembangkan ke dalam perspektif jender. Secara tegas, alasan tersebut antara lain:

- (1)-Dalam pembahasan tentang realitas cahaya kemalaikatan yang merupakan hasil penciptaan secara illuminatif dari sumber segala sumber cahaya (Tuhan), Suhrawardi banyak menggunakan istilah-istilah yang berkonotasi kepada kulaitas jender, seperti *al-ummahāt*, *al-abb*, Urbibihish sebagai malaikat yang berkualitas maskulin sedangkan Jibril, Murdad, Khurdad dan Ifandarmudh sebagai feminin.
- (2)-Proses penciptaan alam semesta dalam ranah metafisika Suhrawardi tidak terlepas dari pencitraan terhadap perbedaan kualitas jender dari realitas-realitas cahaya kemalaikatan yang dikemukakannya dengan mengambil sistem pemikiran kemalaikatan Persia Kuno.
- (3)- Pengkajian Suhrawardi terhadap bentuk-bentuk relasi antara realitas cahaya kemalaikatan yang satu dengan yang lainnya, baik relasi cinta sebagai relasi feminin maupun relasi dominasi sebagai representasi kualitas maskulin. Relasi antara makhluk di alam semesta ini tiada lain kecuali dua model relasi tersebut, bahkan relasi ini jugalah yang terjadi antara Tuhan dengan makhluk-makhluk-Nya.
- (4)-Dalam pemikiran metafisika Suhrawardi yang mengkaji tentang asal-usul segala sesuatu di alam semesta ini bentuk dan karakter setiap realitas penciptaan tidak terlepas dari pencitraan jender. Pencitraan tersebut ada kalanya secara langsung dan

tidak langsung, seperti pemaparan akan kualitas suatu realitas, perkasa-lemah, tinggi-rendah, pemberi-penerima, aktif-pasif, dekat-jauh dan sebagainya yang menunjukkan adanya dualitas kualitas maskulin-feminin.

C. Analisis

1. Jenderitas Dalam Metafisika

Dalam pembahasan berikut menguraikan posisi dan peran yang dimainkan oleh masing-masing realitas metafisik, sebagaimana telah disepakati dari sudut pandang jender. Yaitu suatu sudut pandang yang lebih menekankan pada sisi-sisi atau aspek kualitas maskulin dan feminin dari realitas metafisik. Pada penjenderan (*gendering*) ini dimaksudkan untuk mendapatkan informasi dari Sahrawardi, *Syaikh al-Isyrâq*, tentang eksistensi dan esensi serta relasi wujud-wujud yang ada dalam realitas metafisik. Uraian ini akan dimulai dari sumber asal realitas metafisik, *Nûr al-Anwâr*, yaitu Tuhan, kemudian wujud Akal, Jiwa, Malaikat dan materi.

a. Tuhan⁴⁷

Realitas absolut yang merupakan cahaya yang wajib ada ini, sering dijelaskan Suhrawardi sebagai *al-Nûr al-Muhît*, *al-Nûr al-Qoyyîm*, *al-Nûr al-Muqaddas*, *al-Nûr al-A'zam*, *al-Nûr al-'Alâ*, *al-Nûr al-Qahhâr wa Ghâni al-Mutlaq*, yang tiada sesuatupun disampingnya.⁴⁸ *Nûr al-Muhît*, cahaya yang meliputi mengandung maksud bahwa Tuhan adalah Dzat yang meliputi semua eksistensi dari tingkat tinggi, sementara ia yang tertinggi dalam struktur realitas, sampai tingkat terendah yaitu materi fisik. Sudah barang tentu Dzat Tuhan meliputi semua yang dikategorikan sebagai kualitas feminin maupun maskulin. Bahkan Tuhan menguasai segala jenis, segala kualitas dan segala ukuran yang ada, dan karena penguasaan-Nya itulah ia disebut Suhrawardi sebagai *Nûr al-Qayyûm* Cahaya yang Menguasai, atau Cahaya Penguasa.

Tuhan juga disebut sebagai cahaya murni (*Nûr al-Mahd/The Pure Light*) yang abadi dan semua realitas tertuju pada-Nya.⁴⁹ Ini artinya bahwa Ia adalah dzat yang tidak mengandung peniruan dan permisalan dari sesuatu apapun dan dari pihak manapun. Bahkan Ia justru tempat akhir semua realitas, tujuan akhir dari pada gerak dan realitas murni dari gambaran-gambaran realitas yang ada. Gambaran tentang kualitas maskulinitas dan feminitas, dengan demikian merupakan gambaran sementara, parsial, relatif, imitatif dan akan kembali kepada Dzat Yang Murni, yaitu Tuhan. Atribut maskulin dan feminin kalaulah dinisbahkan kepada Tuhan, merupakan atribut realitas ketuhanan yang berada pada hirarkhi makhluk pada tatanan tertentu. Atau dapat dipahami maskulinitas dan feminitas sebagai

⁴⁷ Penjelasan tentang Tuhan dalam bahasan metafisika sufistik di sini, merupakan inti dari segala keberadaan dan bahasan. Karena Tuhan adalah Dzat Ghaib Mutlak, Dzat yang bersifat murni metafisik, dan Ia adalah justru asal sumber keberadaan baik yang fisik maupun yang metafisik, yang tidak menerima kualitas apapun. Ini untuk melihat dan menetapkan bahwa Tuhan lepas dari persifatan jender. Lihat Jann Aldredge Clanton, *In Whose Image ? : God and Bender*. (New York : Crossroad, 1991) khususnya bab : *Beyond God as Male and female*, hlm. 107 – 110.

⁴⁸ Lihat Sahrawardi, *Kitâb Hikmat al-Isyrâq*, edisi Henry Corbin: Majmû' Mushannafât Syaikh Isyrâq (Teheran: Muassasah Muthâla'ât wa Tahqîqât Farsaki, 1372/1993), hlm. 121.

⁴⁹ Lihat Suhrawardi, *Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 107 – 108.

representasi wujud murni Tuhan ke dalam suatu realitas yang dapat dicerap dan ditangkap oleh konsepsi makhluk⁵⁰

Dalam pemikiran Suhrawardi Tuhan bisa disifatkan dengan sifat dan kualitas jender? Pada tataran *ahadiyah*, eksistensi Tuhan merupakan suatu realitas mutlak yang sempurna dan tidak bisa menerima sifat-sifat dan kualitas-kualitas yang bersifat parsial-paritikular ataupun sifat yang lainnya kecuali *al-Ahad* itu sendiri. Namun pada tahap *tajalli syuhudi*, eksistensi Tuhan yang beremanasi dalam bentuk realitas-realitas yang dapat menerima sifat dan kualitas-kualitas tertentu. Pada tahapan inilah dimungkinkan manusia menangkap eksistensi Tuhan berdasarkan pengetahuan yang sesuai dengan perkembangan pemikiran dan lingkungan peradabannya, dan disinilah dimungkinkan penjenderan muncul.

Dengan demikian penjenderan yang dinisbahkan kepada Tuhan, merupakan ikhtiar pemikiran konseptual manusia untuk dapat menangkap eksistensi dan hakekat Ketuhanan. Sebab tanpa ada upaya-upaya yang bersifat historis-antropologis-kultural, manusia akan mengalami kesulitan melakukan pengenalan terhadap Tuhan. Oleh karena itulah maka di dalam al-Qur'an ditemukan adanya *dhamir* atau kata ganti untuk Tuhan dengan kata ganti yang menunjuk kepada orang kedua atau ketiga tunggal dan *mudzakar* atau laki-laki. Dengan konsep jender laki-laki inilah ajaran tentang ketuhanan akan mudah dipahami dan mudah pula ditangkap oleh pemikiran masyarakat Arab pada waktu turunnya ayat-ayat al-Qur'an, dimana mereka masih memiliki sistem kebudayaan yang bersifat patrilineal. Namun demikian, Suhrawardi dalam membahas tentang Tuhan, belum nampak adanya penjenderan yang dimaksud.

b. Akal

Akal (*al-'Aql*)⁵¹ dalam sistem metafisika Suhrawardi merupakan realitas pertama hasil penciptaan melalui proses emanasi dari yang *Wajib al-Wujûd*. Apa yang disebut Suhrawardi sebagai *al-Nûr al-Awwal*, *al-Nûr al-Aqrab* atau *al-Nûr al-'Adhîm* tidak lain adalah *al-'Aql al-Awwal*, akal pertama (*The first Intellect*).⁵² Dengan kata lain pancaran dari cahaya ini mengandung elemen-elemen yang berakal; cahaya pertama mempunyai pancaran akal yang ia dapatkan dari hasil pemikirannya terhadap cahaya segala cahaya (*al-Nûr al-Anwâr*) yang *Wajib al-Wujûd* itu.⁵³

Objek pemikiran dari *al-'Aql al-Awwal* dengan demikian ada dua macam, yaitu yang satu dan yang banyak. Objek yang satu itu bersifat wajib karena yang satu itu adalah yang *Wajib al-Wujûd*, yaitu *Nûr al-Anwâr*. Hasil pemikiran pada objek yang satu *Wajib al-Wujûd* inilah yang berupa akal. Demikian seterusnya terjadi pada hierarki cahaya berikutnya yang berpikir pada objek yang wajib.⁵⁴ Sementara objek

⁵⁰ Kenyataan inilah yang dipahami sebagai kesempurnaan (*kamāliyyah*) Tuhan, yaitu dengan berpadunya sekaligus sifat-sifat *jalāliyyah* dengan sifat-sifat *jamāliyyah*. Lihat Sachiko Murata, *The tao of Islam; A sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*, (New York: State University of New York Press, 1992), hlm.2

⁵¹ Akan yang dimaksud di sini bukanlah akal manusiawi yang bersifat psikis dan temporal. Namun akal yang merupakan substansi potensial yang bersifat spiritual dan tidak ada hubungan langsung dengan akal fisik manusiawi.

⁵² Lihat Suhrawardi, *Hikmat al- Isyrâq*, hlm. 132.

⁵³ Lihat dalam Musthafa Ghalib, *op. cit.* 179 – 180.

⁵⁴ *Ibid.* hlm. 181.

pemikiran *al-'Aql al-Awwal* terhadap yang banyak itu bersifat mungkin bagi dirinya. Hal ini karena yang banyak itu bukanlah realitas yang absolut hakiki. Ketika akal pertama ini memikirkan kemungkinannya dalam dirinya maka mewujudkan suatu elemen–elemen langit dan pemikirannya tentang dirinya sendiri mewujudkan jiwa.⁵⁵

Menurut Suhrawardi, akal pertama yang maskulin ini hanyalah satu dan tidak mengandung berbagai multiplisitas atau keseragaman.⁵⁶ Selain itu akal pertama ini memiliki semacam kualitas atau sifat kesempurnaan (*kamâl*) yang relatif, sementara kalam yang absolut adalah Tuhan.⁵⁷ Juga ia kaya (*Ghâni*) dalam hubungannya dengan cahaya atau akal dibawahnya dan miskin (*faqîr*) dalam hubungannya dengan *Nur al-Anwâr*.²⁴

Bagi Suhrawardi akal satu sisi ia adalah “*The Father*” yang maskulin dan satu sisi, dalam tingkatan yang lain adalah “*The Mother*” yang feminim. Ini merupakan kualitas akal yang dielaborasi Suhrawardi dari tradisi Mazdian.²⁷ Namun demikian, dari deskripsi diatas kualitas maskulin lebih menonjol dari pada feminim dalam akal.

c. Jiwa

Jiwa merupakan aspek–aspek cahaya yang bersinar diatas semua elemen–elemen *barzakh*.²⁶ Ia selalu mencari cahaya–cahaya karena hanya dengan penyinaran itulah jiwa dapat mencapai kebahagiaannya.²⁷ Melihat kualitas yang dikandung jiwa, yang cenderung reseptif itu, maka jiwa dapat dikategorikan sebagai realitas lebih feminim dari pada maskulinnya.

Feminitas dan reseptibilitas jiwa nampak juga pada daya–daya yang dimilikinya, baik jiwa *nabati* maupun *hewani* memiliki daya melahirkan, pemberi makan, pertumbuhan, gerak, nafsu birahi, dan sebagainya adalah kualitas–kualitas yang mengarahkan kepada feminitas. Kualitas ini termasuk jiwa yang berpikir (*al-nafs al-nâthiqah*) yang merajai fakultas–fakultas jiwa bagian dalam manusia.²⁹

Al-Nafs al-Nâthiqah menurut Suhrawardi adalah realitas yang bersubstansi kemalaikatan, yang memiliki tubuh yang kuat. Kekuatan jiwa ini terletak keutamaan ruhiyahnya, dan selalu berhubungan dengan jiwa falakiyah dengan gerakan alamiayanya. Selain itu jiwa ini berhubungan dengan realitas suci yang berada di atasnya. Dalam menerangkan hubungan inilah Suhrawardi memakai kata “*wa tattashil bi abîhâ al-muqaddasah*”. Dengan kata “*abîhâ*” tersebut Suhrawardi secara tidak langsung memiliki strotipe realitas yang memiliki sifat kepapakan atau maskulin. Dengan demikian jiwa-jiwa termasuk jiwa cerdas tersebut yang berkualitas feminin, berasal dari realitas yang bersifat maskulin.

⁵⁵ *Ibid.* Pemikiran Suhrawardi tentang hal ini tidak jauh berbeda dengan pendahulunya Ibn Sina. lihat kembali pada bab terdahulu.

⁵⁶ Suhrawardi, *Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 126.

⁵⁷ *Ibid.* hlm. 127.

²⁴ *Ibid.* hlm. 128.

²⁷ Lihat Henry Corbin, *op. cit.* 6 – 9.

²⁶ Suhrawardi, *Opera II*, hlm. 205.

²⁷ *Ibid.* hlm. 225.

²⁹ Lihat Suhrawardi, *Hayâkil al-Nûr*, bagian 6. Lihat juga, Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sage*, hlm. 75 –76.

Dari deskripsi diatas, menunjukkan adanya reseptifitas jiwa, dimana kekuatannya tergantung pada intensitas yang diterimanya dari keadaan yang satu ke keadaan yang lain. Sampai kepada Tuhan pun jiwa harus diintensifkan dengan upaya harus untuk mencapainya. Maka kualitas feminim lebih dominan dalam jiwa dari yang lainnya, karena ia lebih banyak bersifat menerima dari pada memberi, lebih bsar ketergantungannya daripada kemandirian dan kekuasaannya yan minim .

d. Malaikat

Sebagaimana diuraikan terdahulu bahwa Suhrawardi al- Isyrāqi menggunakan sistem cahaya kemalaikatan yang ia ambil dari tradisi kuno Persia. Realitas yang dinamakannya malaikat dalam sistem kosmologi metafisik peran dan fungsi yang sangat penting. Namun harus tetap diperhatikan bahwa realitas malaikat juga realitas akal, jiwa dan lain-lainnya, tetap merupakan representasi cahaya-cahaya.

Wujud pertama yang muncul dari *Nûr al-Anwâr* adalah *Nûr al-Awwal* dan cahaya pertama inilah yang oleh Suhrawardi disamakan dengan Realitas malaikat utama yang disebutnya *Bahman*.³³ Bahman, yang juga merupakan realitas akal, dengan demikian adalah malaikat utama tertinggi (*The Highest Archangel*) dan telah dijelaskan didepan bahwa *Bahman* adalah malaikat kepala yang berkualitas maskulin; laki-laki.

Setelah wujud malaikat pertama, muncul berikut darinya dalam tataran garis longitudinal, beberapa cahaya kemalaikatan yang secara kolektif dinamainya *al-Ummahât (The Mother)*,³⁴ dunia ibu atau induk cahaya kemalaikatan. Bila dirujuk ke tradisi Persia Kuno, *The Mother* adalah *Spenta Armaiti* yang merupakan malaikat feminim Bumi (*Feminine Angel of The Earth*),³⁵ yang semua realitas berikutnya ada melaluinya.³⁵ Dengan demikian jelas ia adalah malaikat-malaikat yang berkualitas perempuan.

Pada tataran latitudinal (garis bujur) terdapat beberapa malaikat yang diidentifikasi dengan *Anwâr Qâhira Mutakâfi'a*.³⁶ Malaikat-malaikat pada tataran garis bujur ini muncul dari bagian maskulin tatanan tentang hierarkhi eksistensi Suhrawardi,³⁷ yang masih merupakan cahaya mandiri (*Nûr al-Mujarrad*). Dan malaikat-malaikat ini merupaka pola dasar (*archetype*) dari semua eksistensi yang ada di dalam.³⁸ Bahkan semua yang ada dialam raya ini adalah gambaran (*tilasm*) dari malaikat-malaikat arketipal ini.³⁸ Masing-masing species di alam ini memiliki malaikat khusus dengan wewenang khusus pula yang karenanya melaikat-malaikat ini dikenal dengan nama tuhan-tuhan talisman (*Arbâb al-Tilasmât*). Tuhan dari gambaran-gambaran berbagai jenis binatang (*Arbâb al-Ashnâm al-Nau'iyah*

³³ Lihat Suhrawardi, *Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 126-128. Lihat juga Henry Corbin, *Spiritual Body*, hlm 8 dan Mehdi Aminrojavi, *op. cit.* hlm. 32.

³⁴ Suhrawardi, *Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 177 - 178.

³⁵ Lihat Henry Corbin, *Spiritual Body*, hlm. 36.

³⁵ Penamaan *al-Ummahât* yang menjadi induk realitas berikutnya ini membedakan dengan para filosof Aristotelian yang menunjukkan kepada empat unsur, api, air, udara dan tanah yang darinya tiga kerajaan dunia muncul.

³⁶ Suhrawardi, *Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 144.

³⁷ *Ibid.* hlm. 126. Lihat juga Mahdi Aminrojavi, *op. cit.* hlm. 32. Dan Ian Richard Netton, *op. cit.* hlm. 263.

³⁸ Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sage*, hlm. 72.

³⁸ Lihat Suhrawardi, , *Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 143 - 5.

al-Falakiyya) dan cahaya arketip yang menang dari cahaya (*al-Anwâ' al-Nûriyya al-Qâhira*).³⁹

Malaikat–malaikat tersebut adalah:⁴⁰

1. *Khurdad*, malaikat arketipal untuk air (*Shâhib Shanâm li al-Mâ'*). Dalam tradisi Persi kuno, *Khurdad* berarti integritas, kesehatan dan keutuhan. Malaikat ini berkualitas feminim.⁴¹ Segala macam air yang menjadi bahan pokok kehidupan di alam diurus oleh malaikat *Khurdad*. Bila dalam al-Qur'an terdapat ayat yang menyatakan bahwa Allah menciptakan segala sesuatu kehidupan berasal dari air (QS. Al-Anbiya':30), maka posisi malaikat *Khurdad* yang mengurus masalah air ini menjadi sangat penting bagi kehidupan, sehingga dalam beberapa tradisi malaikat ini dipuja secara pribadi dan dianggap sebagai dewa.
2. *Murdad*, yaitu malaikat artikepal yang bertanggung jawab terhadap tumbuh–tumbuhan. Artinya ialah keabadian (*immortality*) dan kehidupan yang panjang (*long life*). Malaikat ini berkualitas feminim juga.⁴² Tugas dan peran malaikat ini adalah mengurus kehidupan tanaman dan tumbuhan yang menjadi penopang bagi keberlangsungan hidup manusia dan makhluk lainnya di bumi. Karena malaikat ini berkaitan dengan sarana keberlangsungan kehidupan, maka malaikat inilah yang disebut juga sebagai malaikat pengatur reziki manusia. Sifat lembut dan damainya tanaman yang dikuasainya menjadikan ia mendapatkan kualitas feminin dari pada maskulin.
3. *Urdibibish*, malaikat yang mengatur api dengan segala manifestasinya, artinya malaikat ini adalah keberadaan yang sempurna (*Perfect Existence*) dan kebajikan terbaik. Kualitas adalah maskulin,⁴³ karena melihat karakter api yang panas, ganas dan membahayakan. Segala kehidupan yang berurusan dengan panas, kehangusan, kebakaran, penghancuran adalah dibawah tanggungjawab malaikat *Urdibibish* ini. Sekaligus dengan api segala yang kasar dank eras menjadi luluh dan dapat dikit hubungkan dengan pembentukan benda-benda lain yang lebih bermanfaat bagi kehidupan.
4. *Isfandarmudh*, malaikat yang bertanggung jawab terhadap tanah atau bumi yang gambarannya (*talism*) adalah kebijakan, dan wanita menganggapnya sebagai keberadaan cahaya. Arti *isfandarmudh* sendiri adalah kesetiaan dan kasih sayang yang suci dan tulus. Tempat utama berpijaknya manusia dan makhluk lainnya, yaitu bumi adalah dibawah penguasaan malaikat ini. Karakter bumi adalah damai, tenang, memberikan kesejukan dan sejahteraan bagi kehidupan baik manusia, tumbuhan, hewan maupun benda lainnya. Oleh karenanya kualitas malaikat utama ini adalah feminin.⁴⁴
5. *Shahrivar*, malaikat yang mengatur terhadap berbagai batu mineral, seperti emas, perak, silikon, besi, intan, mutiara, seng dan yang lainnya. Malaikat ini berstatus maskulin, karena dinisbahkan kepada karakter bebatuan yang terkesan kasar dank eras.
6. *Jibril*, merupakan figur malaikat yang sangat berpengaruh besar dalam tataran arkitip kemalaikatan garis bujur ini. Dialah malaikat yang membawahi semua jenis

³⁹ *Ibid.* hlm 143.

⁴⁰ *Ibid.* hlm. 157–158.

⁴¹ Lihat Henry Corbin, *Spiritual Body ...*, hlm. 89.

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.* hlm. 8.

⁴⁴ *Ibid.* hlm. 9.

atau spesies yang berpikir (*Shâhib Tilasm al-Nau' al-Nâtiq*), yang memberi manusia pengetahuan, dorongan, kehidupan dan kebajikan.⁴⁵ Dari Jibrillah muncul jiwa manusia yang disebut kemanusiaan (*Isfahbad al-Nâsut*).⁴⁶ Dialah yang disebut juga Roh Kudus (*Rûh al-Qudûs*),⁴⁷ akal merah (*al-'aql al-surkh*),⁴⁸ dan akal aktif (*al-'aql al-fa'âl*).⁴⁹

Sebutan *Isfahbad al-Nâsut* menunjukkan bahwa malaikat Jibril merupakan sosok malaikat yang paling banyak berurusan dengan hal ikhwal kehidupan manusia. Jibrillah yang banyak memberikan kordinasi lintas sektoral atas kebutuhan manusia dengan kebutuhan makhluk-makhluk lain. Sementara sebutan *Rûh al-Qudûs* menunjukkan akan peran sentralnya dalam menyampaikan pesan-pesan suci dari Dzat Yang Maha Suci, kepada manusia-manusia yang telah mensucikan segenap potensi dirinya seperti para Nabi dan para Wali.

Bila dilihat karakteristik dan peran yang dimainkan Jibril, nampaknya ia dapat di kategorikan berkwalitas feminim.⁵⁰ Dan selian dari nama-nama tersebut, tidak dijumpai penamaan lebih lanjut pada cahaya-cahaya yang lainnya yang jumlahnya tidak terhingga.

e. Materi

Materi atau jisim merupakan entitas terbawah dalam struktur kosmos-metafisik Suhrawardi.⁵¹ Semua jenis fisik adalah sederhana susunannya, yang dibagi ke dalam tiga macam. Jisim materi yang dapat dimasuki cahaya, kemudian yang mengizinkan cahaya masuk padanya dan ada yang cahaya masuk dengan tingkatan-tingkatan tertentu.⁵¹ Langit-langit dan berbagai unsur dibawahnya merupakan kelompok pertama, air kelompok kedua dan udara ketiga.⁵²

Sumber asal materi itu ada empat, yaitu yang dingin dan kering dan itulah bumi, yang dingin dan lembab itulah air, yang panas dan lembab itulah udara dan yang panas dan kering itulah api.⁵³ Dengan kata lain materi itu dibentuk oleh empat elemen dasar, tanah, air, udara dan api. Dari keempat unsur inilah muncul tetumbuhan, hewan dan juga manusia. Manusia secara khusus memiliki kemampuan dan kekuatan yang dikendalikan cahaya-cahaya secara sempurna. Maka ia disebut mikrokosmos (*al-âlam al-shaghîr*) yang dalam dirinya mengandung kesempurnaan dan mengandung suatu citra alam yang sempurna pula. Karenanya tubuh manusia adalah pintu kehidupan semua unsur-unsur jismiah.⁵⁴

⁴⁵ Lihat Suhrawardi, *Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 200.

⁴⁶ *Ibid.* hlm. 201.

⁴⁷ *Ibid.* lihat juga dalam *Hayâkil al-Nûr*, hlm. 97 dan *Risâlah fî I'tiqâd al-Hukamâ'*, hlm. 265.

⁴⁸ Lihat dalam Ian Richard Netton, *op. cit.*, hlm. 265.

⁴⁹ Suhrawardi, *Hayâkil al-Nûr*, hlm. 97. Lebih lanjut mengenai Jibril, Suhrawardi mengarang satu risalah yang diberinya judul *Risâlah Ashwât Ajnihah Jibrâil*, dapat dilihat pada Musthofa Ghalib, *op. cit.* hlm. 70 – 85.

⁵⁰ Peran dan fungsi tersebut dapat dianalogkan dengan feminine *Angles of The Earth* dalam tradisi Persia Kuno. Lihat Henry Corbin, *Spiritual Body*, hlm. 36 – 50.

⁵¹ Dalam *Risâlah fî I'tiqâd al-Hukamâ'*, Suhrawardi menyebutkan bahwa kosmos (*univers / al-'awâlim*) itu ada tiga alam besar, yaitu alam akal atau alam jiwa (alam malaikat) ada alam materi. Lihat Suhrawardi, *op. cit.* hlm. 271.

⁵¹ Lihat Suhrawardi, , *Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 187.

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.* hlm. 188.

⁵⁴ Suhrawardi, *Opera II*, vol II. hlm. 204 – 209, dalam Seyyed Hossein Nasr, *The Islamic Intellectual Tradition*...., hlm. 141. Lihat juga *Three Muslim Sage*, hlm. 75 – 76.

Sebagaimana telah disebutkan, bahwa munculnya unsur-unsur materi fisik tidak terlepas dari malaikat-malaikat cahaya pengatur (*Nûr al-Mudabbira*) sebagai intermedierinya. Atau disebut cahaya *Ispahband* yang berfungsi mengendalikan semua materi-materi. Dengan demikian materi-materi tersebut dalam kekuasaan dan pengaturan *Ispahband*. Materi-materi dan berbagai realitas hasil pencampurannya bersifat reseptif, pasif dan setia. Suatu kualitas yang menunjukkan feminitas.

Subtansi-subtansi diatas merupakan suatu prinsip reseptifitas (penerimaan) dan kepasifan. Dan oleh karenanya ini merupakan kualitas feminin, dan tidak jauh dari kualitas ini adalah apa yang dinamakan Suhrawardi sebagai objek-objek pertengahan atau *al-barzakh*, yaitu sesuatu yang tidak termasuk cahaya maupun kegelapan, melainkan berada diantara keduanya. Seperti "Subtansi-subtansi Material" ini subtansi yang berada dalam keadaan tertentu sehingga seandainya cahaya dipancarkan kepada mereka, mereka bisa masuk ke dalam terang, dan dengan demikian menjadi tampak, tapi seandainya cahaya tidak mencapai mereka, maka mereka akan jatuh kembali ke kegelapan mutlaq dan lenyap.⁵⁶ Dengan demikian *barzakh-barzakh (al-barâzikh)* itu tidak dapat bergerak dengan sendirinya, ia butuh sesuatu yang lain, ia pasif dan reseptif yang berarti feminim.⁵⁷

Dengan penjelasan-penjelasan di atas, kategori jenderitas didasarkan pada kualitas masing-masing realitas; jender maskulin, bila memiliki ciri-ciri kualitatif yang kuasa, aktif, independen, jauh, dominan perusak dan lain-lain. Sementara jender feminim, apabila mempunyai kualitas yang dekat, pasif, kasih, reseptif, serah diri, cinta, setia, pemelihara, pelindung dan sebagainya.⁵⁸

2. Relasi Jender

Setiap realitas dan fenomena di alam raya ini, mempunyai suatu kualitas masing-masing yang berbeda-beda dan unik. Kualitas-kualitas yang ada dalam setiap tataran dapat ditunjukkan oleh suatu hubungan, atau memiliki pola relasi pada tataran dan asas tertentu. Berbagai antar hubungan (*interrelationships*) dan korespondensi inilah yang secara khusus menarik perhatian para pakar metafisik. Melalui kesemuanya itu, orang bisa memahami kesatuan (*unity*) dari keseluruhan. Tanpa itu, kita hanya mendapat kuantitas dan multiplisitas yang tak bermakna.⁵⁹

Persoalan *interrelationships* tersebut, merupakan suatu yang mendapat *concern* yang tinggi dalam wacana falsafah iluminasi. Salah satu istilah teknis terpenting yang dirumuskan Suhrawardi adalah "relasi iluminatif" (*al-idhâfât al-isyrâqiya*), yang menurut Ha'iri Yazdi bisa dipandang sebagai istilah dasar bagi pendekatan iluminatif terhadap masalah antologi, kosmologi dan pengetahuan manusia.⁶⁰

⁵⁶ *Ibid.* hlm. 108.

⁵⁷ Mengenai penjelasan tentang *barzakh*, lihat Suhrawardi, *Hikmat al-Isyrâq*, hlm.129-133.

⁵⁸ Kategori-kategori ini mengikuti pola Genderitas Zimmerman, lebih lanjut lihat Midezel Zimerman, "Deep Ecology and Ecofeminism", dalam Irene Diamond dan Gloria Leman Orenstein (ed.) *Reweaving The World , The Emergence of Ecofeminism*, (San Fransisco : Sierra Club Books, 1990).

⁵⁹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam, A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, (New York : State University of New York Press, 1992), hlm. 8.

⁶⁰ Lihat Suhrawardi, *Kitâb al-Masyâri' wa al-Muthârahât*, hlm. 478-489, dalam Mehdi Ha'iri Yazdi, *op. cit.* hlm. 86.

Relasi iluminasi dirancang Suhrawardi untuk suatu relasi yang terdapat pada dalam tataran desistansi dan mencerminkan realitas sebenarnya dari cahaya yang melimpah dari sumber cahaya tertinggi (*Nûr al-Anwâr*). Relasi ini hanya berlaku khusus untuk derajat–derajat tindakan wujud dan bukan untuk kapasitas–kapasitas potensi. Hal ini berbeda dengan kategori relasi Aristotelian yang mengaitkan satu sisi relasi dengan sisi yang lain, dan mengaitkan entitas–entitas status eksistensial sebuah realitas iluminatif yang berasal dari sebab pertama. Relasi iluminasi beragam dalam derajat intensitasnya tanpa pemisahan dan keterlepasan dari sumber pancaran.⁶¹

Selain menggunakan istilah *al-idhâfât al-isyrâqiyah*, Suhrawardi dalam mengaitkan antara realitas satu dengan yang lain menggunakan istilah *nisbah*,⁶² yang artinya kaitan, hubungan dan pertalian (*al-ta'alluq wa al-intibâth*). Juga berarti bandingan (*al-qiyâs*).⁶³ Pemakaian istilah relasi jender dalam konteks pemikiran metafisika Suhrawardi ini mengacu pada dan istilah *al-idhâfât* dan *nisbah* yang dikaitkan dengan realitas yang satu dengan yang lainnya. Hal ini karena dalam konteks kajian ini setiap realitas memiliki kualitas tertentu yang dikonotasikan sebagai kualitas jender, sehingga setiap hubungan antar dan inter realitas metafisik berarti juga mengandung relasi jender.

Secara garis besar, ada dua jenis relasi atau hubungan yang terdapat dalam struktur metafisika Suhrawardi yaitu relasi dominasi atau relasi kuasa dan relasi cinta kasih. Dalam istilah Suhrawardi sendiri relasi kuasa atau relasi dominasi disebut sebagai *al-qahr* dan *mahabbah*, *isyq* dan *syauq* untuk menyebutkan relasi cinta kasih.⁶⁴ Dan berikut ini akan dipaparkan penjelasan mengenai relasi atau hubungan antar realitas terutama kaitannya dengan realitas maskulin dan feminim atau dengan kata lain relasi gendernya. Relasi-relasi tersebut secara umum ada dua macam, yang secara jelasnya sebagai berikut:

1) Relasi Kuasa (*al-Qahr*)

Kata *Qohara* (قَهْر) pada asalnya bermakna menundukkan, mengalahkan, menguasai, memaksa, menaklukan, dan mengatasi,⁶⁵ dan makna itu semua adalah dominasi dan kuasa. Dengan demikian maksud dari relasi *al-qahr* atau relasi kuasa/dominasi adalah suatu hubungan atau pertalian yang menundukkan, mengatasi, memaksa, mengalahkan, menguasai dan mendominasi pihak lain. Kekuatan yang mendominasi, yang menundukkan, yang mengatasi dan yang mengalahkan pihak lain itulah yang berakibat hak kekuasaan, sehingga layak disebut sebagai penguasa. Dengan kekuasaan tersebut memberikan pengaruh dan kekuatan untuk yang berada dibawah kekuasaan yang dimilikinya agar yang berada di bawahnya berdaya dari ketidakberdayaannya, menjadi kuat dari yang semula lemah, menjadi tunduk patuh dari yang semula angkuh dan sebagainya.

Maka ada dua pihak yang dalam konteks ini harus diuraikan, yaitu pihak yang mendominasi atau penguasa dan kedua adalah pihak yang di dominasi atau yang dikuasai. Persoalannya kemudian kenapa ada pendominasiannya itu, kualitas–

⁶¹ *Ibid.* hlm. 87.

⁶² Lihat Suhrawardi, *Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 135.

⁶³ Lihat Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, (London : Mc Donald & Evans LTD, 1980), hlm. 960 juga Ahmad Warson Munawwir , *al-Munawwir*, (Surabaya : Pustaka Progresif, 1997), hlm. 1412.

⁶⁴ Lihat Suhrawardi, *Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 135.

⁶⁵ Lihat Hans Wehr, *op. cit.* hlm. 794 dan Munawwir, *op. cit.* hlm. 1166 – 1167.

kualitas apa yang menyebabkan pendominasian dan apa hasil dari pendominasian tersebut.

Secara ‘aqli umum (*common sense*) dapat diandaikan bahwa pihak yang dapat melakukan dominasi (القاهر) adalah yang memiliki kualitas lebih dari yang lainnya, baik kelebihan kekuatan, kekuasaan dan yang lainnya. Demikian juga pandangan Suhrawardi, bahwa realitas yang diatas (*al-‘âlî*) pasti memiliki kualitas lebih dibanding dengan yang dibawahnya (*al-sâfil*), maka *al-‘âlî* mendominasi *al-sâfil*.⁶⁶

Istilah yang di atas atau *al-‘âlî* dalam hal ini menunjukkan dan sekaligus sebutan yang diberikan Suhrawardi kepada pihak yang memiliki kekuatan mendominasi dan menguasai. Kelebihan yang dimilikinya itulah yang membuatnya memperoleh derajat “di atas”, derajat yang lebih mulia dan lebih tinggi di banding yang lainnya. Sementara itu istilah *al-sâfil* atau yang di bawah merupakan sebutan dan menunjukkan kepada pihak yang kekuatan dan kekuasaannya sedikit atau mungkin malah tidak memilikinya sama sekali. Ketiadaan, atau kekuarangan dan minimnya kekuatan dan kekuasaan itulah yang menjadikannya harus tunduk dan patuh terhadap pihak yang memiliki kekuatan dan kekuasaan labih banyak atau lebih tinggi. Selain itu minimnya kekuatan tersebut menjadikannya memperoleh tempat atau derajat yang berada di bawah atau yang rendah.

Lantas siapa *al-‘âlî* dan *al-sâfil* itu?, apakah kualitas yang membuatnya *al-‘âlî* dan *al-sâfil* itu bersifat tetap dan absolut atau sementara dan berubah-ubah?. Bagi Suhrawardi, juga pandangan filosof muslim lainnya, bahwa Tuhan Allah ﷻ adalah *al-‘Âlî Mutlaqan*, Yang Tinggi Secara Absolut, Dia adalah sumber segala cahaya (*Nûr al-Anwâr*) dan Dialah *Nûr al-Qahhâr* (cahaya pemaksa/pendominasi) yang sesungguhnya, juga disebut Suhrawardi sebagai *Nûr al-Muhîth* (cahaya yang meliputi).⁶⁷ Tuhan oleh karena dominator selama-lamanya dan mutlaq terhadap semua kosmos atau realitas. Dan Tuhan tidak didominasi pihak manapun karena segala sesuatu kembali kepada-Nya.⁶⁸ Namun demikian dalam konteks ini tidaklah lantas Tuhan disebut pria karena kualitas maskulin tersebut. Karena Tuhan juga sekaligus memiliki sifat dan kualitas yang lainnya, Tuhan menampakkan dirinya dalam kualitas yang beragam tapi ia melingkupi keserbaragaman tersebut.⁶⁹

Karena Tuhan adalah Penguasa dan Dominator Mutlak, maka seluruh realitas yang mewujud di alam semesta sudah barang tentu berada pada kekuasaan dan dominasi-Nya. Kemutlakan tersebut menjadikan Tuhan memiliki kekuatan memaksa dan melampui batas-batas realitas ciptan-Nya. Kualitas penguasa ini kemudian secara sistematis juga menjadi watak bagi penciptaan yang berada di bawah-Nya, dengan intensitas yang barang tentu berada dibawah-Nya.

Realitas metafisik, setelah Allah, pertama yang memiliki relasi kuasa atau dominasi adalah cahaya pertama (*Nûr al-Awwal*) atau *Nûr al-Aqrab*.⁷⁰ Ia adalah *al-‘âlî* atas realitas yang berasal darinya, sekaligus ia *al-sâfil* atas *Nûr al-Anwâr*.

⁶⁶ Lihat Suhrawadi, *Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 135 – 136.

⁶⁷ *Ibid*, hlm. 122, 136 dan 222, lihat juga pada Musthofa Ghalib, *op. cit.* hlm. 199.

⁶⁸ *Ibid*. hlm. 122, 136.

⁶⁹ Lihat kembali Beyond God as Male and Female dalam Jann Aldredge Clanton, *In Whose Image?: God and Gender*. (New York : Crossroad, 1991).

⁷⁰ Suhrawardi, *Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 128.

Setidaknya ia menguasai dan mendominasi tiga realitas, yaitu akal kedua, jiwa universal dan elemen–elemen langit yang ketiganya merupakan hasil emanasi-Nya.⁷¹

Relasi dominasi yang dilakukan oleh cahaya pertama, yang esensinya juga merupakan akal aktif, suatu hal yang memang layak karena ia adalah maskulin yang aktif, termasuk cahaya independen (*Nûr al-Mujarrad*) pertama, dan atribut maskulin lainnya. Karena ia adalah “ciptaan” pertama Tuhan, dan satu–satunya.⁷² maka ia tidak hanya mendominasi ketiga realitas yang secara langsung dihasilkannya, namun seluruh realitas setelah Tuhan baik langsung maupun tidak langsung. Artinya ia dapat menundukkan, mengalahkan, mengatasinya dan memaksa mereka, karena secara hirarkis Dialah yang lebih tinggi dari mereka.

Alasan lain dominasi cahaya pertama, yang disebut juga Malaikat Kepala Pertama ini, tentu karena keberadaannya yang menerima dan mendapatkan cahaya dari *Nûr al-Anwâr* paling banyak dari yang lain. Dia juga cahaya paling dekat dengan *Nûr al-Anwâr* sehingga dinamai *Nûr al-Aqrab*.⁷³ Sebagaimana telah diuraikan di muka bahwa eksistensi realitas tergantung sedikit banyaknya dan intensitas cahaya yang dapat diterima. Semakin dekat sumber cahaya, *Nûr al-Anwâr*, semakin sempurna dan demikian sebaliknya.

Dominasi cahaya pertama yang maskulin ini dalam struktur kosmologi metafisik Suhrawardi merupakan suatu kewajiban, karena ia dibutuhkan untuk mendominasi realitas–realitas dibawahnya. Dari relasi dominatifnya itulah kontinuitas eksistensi (*al-ittishâlât al-Maujûdât*) dapat berlangsung dan terjaga. Dengan kata lain, proses kemaujudan realitas dari tingkat tinggi yang bersifat immaterial–spiritual sampai terjadinya jisim–jisim fisik materil tidak akan terjadi tanpa adanya relasi dominasi *Nûr al-Awwal al-‘âlî* atas semua realitas dibawahnya (*al-Sâfil*); dominasi maskulin atas realitas feminin. Eksistensi *al-Sâfil* yang feminin tergantung (*dependent*)⁷⁴ pada dominasi yang dilakukan *al-‘âlî* yang maskulin.

Dalam tataran garis lintang (*Tabaqat al-Tûl*) hirarkhi eksistensi metafisik Suhrawardi, relasi dominasi tidak hanya dilakukan oleh cahaya pertama. Namun relasi ini terus berlangsung pada setiap tata urutan realitas yang berstruktur atas bawah, sampai kepada realitas kecahayaan yang pada dasarnya tiada terhingga.⁷⁵ Namun Suhrawardi tetap berhenti pada cahaya kesepuluh yang karena dominasinya terwujudlah dunia elemen–elemen yang disebutnya ‘*alam al-Unshûrî*’ dan jiwa–jiwa manusia yang dinamai pemilik gambar–gambar realitas (*Wâhib al-Shuwar*) dan para Nabi menamakan *Rûh Qudûs* dan *Jibril*.⁷⁶

⁷¹ Lihat kembali pembahasan akal yang telah dijelaskan pada bagian terdahulu.

⁷² Lihat Suhrawardi, *Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 126.

⁷³ *Ibid*, hlm. 128.

⁷⁴ Realitas atau cahaya yang keberadaannya tergantung pada yang lain sering di sebut Suhrawardi sebagai *Nûr al-‘Ardh*, lawan dari *Nûr al-Mujarrad*. Lihat Suhrawardi, *Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 193 – 195 dan lihat juga Mehdi Aminrojavi, “ Suhrawardi’s Metaphysics of Illumination “, dalam *Journal Hamdard Islamicus*, Vol XI No. 1 Th. 1992, hlm 20 – 21.

⁷⁵ Lihat Suhrawardi, *Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 140, lihat juga Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages*, hlm. 71.

⁷⁶ Lebih lanjut lihat Suhrawardi, *Risâlat fî I’tiqâd al-Hukamâ’*, hlm. 164 –165. Nama Jibril dalam tataran garis lintang (*Tabaqât al-Tul*) ini dijumpai pula dalam struktur kemalaikatan garis bujur (*Tabaqât al-‘Aradh*). Barang kali ini salah satu hal yang nampak kontradiktif dari naskah–naskah Suhrawardi, dan menjadi problem dalam perumusan pemikiran Suhrawardi. Setidaknya hal ini diakui oleh Corbin dan Nasr,

Dari aspek maskulinitas yang dominatif hirarkhi tinggi (*Tabaqât al- Tûl*) mewujudkan tatanan realitas cahaya kemalaikatan yang berbentuk garis bujur (*Tabaqât al-‘Ardh/Latitudinal Order*).⁷⁷ Kelompok malaikat pada tataran ini, meskipun termasuk kategori cahaya yang mendominasi (*Anwâr al-Qâhira*), namun diantara mereka merupakan realitas yang sejajar, yang saling melengkapi dan mencukupi (*Anwâr al-Qâhira al-Mutakâfi’a*).⁷⁸ Dalam kaitannya dengan *Nûr al-Awwal*, tetap kelompok ini sebagai yang didominasi, dan tergantung keberadaannya pada *Nûr al-Qâhira al-Awwal al-Âliyah*.⁷⁹

Seluruh malaikat kepala dalam tataran horizontal ini memiliki hubungan dengan arketip-arketip dunia, dimana semua realitas yang nampak di alam raya ini merupakan gambaran (*al-Shûrah*) atau *image* (*al-Shanam*), dan sering disebut sebagai Talisman (*Thilasm*) dari malaikat-malaikat kepala tersebut.⁸⁰ Walaupun secara partikular berbeda-beda gendernya diantara tujuh malaikat kepala tiga diantaranya maskulin, dan empat diantaranya feminin, namun kesemuanya nampak merupakan satu kesatuan, sehingga relasi yang terjadi diantara mereka adalah “fungsional komplementer”. Karenanya jisim-jisim material yang beragam yang mengambil gambaran cahaya kemalaikatan tersebut, satu dengan yang lainnya juga merupakan komplementer seperti sumber asalnya.

Ketiga malaikat kepala yang maskulin, sudah barang tentu mereka akan berhubungan secara dominatif dengan realitas yang menjadi wilayah wewenangnya. Keempat yang feminin, tentunya berdasarkan prinsip *al-‘âlî al-sâfil*, juga berelasi secara dominatif. Tapi mungkin tingkat dominasinya berbeda dengan mereka yang secara kualitas maskulin,⁸¹ meskipun ada yang maskulin dan feminin, dalam tataran ini mereka sejajar. Kalau dapat dianalogkan, malaikat-malaikat ini merupakan “anak-anak kandung” dari susunan induk malaikat (*al-ummahât*) pada tataran vertikal. Masing-masing anak memberikan wewenang dan hak untuk mengatur “ide-ide” tentang realitas jisim fisik yang berada ditingkatan berikutnya. Fungsi masing-masing anak tersebut tidaklah berdiri sendiri tapi merupakan sub fungsi dari fungsi alam semesta secara keseluruhan.⁸² Di sinilah suasana harmoni dan kebersatuan dalam keserbaragaman terjadi.

Salah satu malaikat yang namanya telah populer, yang memiliki hubungan dominasi kemaskulinan adalah Jibril. Dia adalah Tuhan dari pada species manusia, atau sering disebut *Shâhib Tilasm al-Naw’ al-Nâtiq* (*The Master of the Talisman of the Rational Species*). Karenanya ia adalah pemberi jiwa,⁸³ pemberi pengetahuan,⁸⁴

lihat Seyyed Hossein Nasr, *The Islamic Intellectual Tradition in Persia*, hlm. 134.

⁷⁷ Lihat Suhrawardi, *Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 178. Lihat juga Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages*, hlm. 72.

⁷⁸ *Ibid*, hlm. 144.

⁷⁹ *Ibid*, hlm. 144 – 145.

⁸⁰ Lihat, *ibid*, hlm. 143 – 145.

⁸¹ Mengenai relasi realitas feminin, lebih jelas akan dipaparkan pada pembahasan berikutnya, yang lebih menekankan suatu hubungan kasih dan cinta dari pada dominasi.

⁸² Lihat mengenai analog anak ini pada *Risâlat Ashwât Ajnihat Jibrâil*, dalam Musthofa Ghalib, *Suhrawardi*, hlm. 76 – 77.

⁸³ Dalam kaitan ini ia disebut Ruh Kudus, lihat Suhrawardi, *Risâlat fi’ I’tiqâd al-Hukamâ’*, hlm. 265 dan juga Suhrawardi, *Hayâkil al-Nûr*, hlm. 97.

⁸⁴ Makanya ia dikenal sebagai *al-‘Aql al-Fa’âl*, Intellek Aktif, lihat Suhrawardi, *Hayâkil al-Nûr*, hlm. 97.

pemberi kehidupan dan kebijaksanaan kepada manusia,⁸⁵ yang Suhrawardi menyebutnya juga *Isfahband al-Nâsût* dan termasuk dalam kategori cahaya pangatur (*Nûr al-Mudabbir*).⁸⁶

Sesuai dengan pandangan umum bahwa setiap cahaya adalah malaikat bagi beberapa individu, maka Jibril adalah malaikat atau cahaya untuk manusia. Kemanusiaan adalah citra Malaikat Utama (*Archengal*) yang ia adalah perantara antara manusia dengan dunia malaikat (*'âlam al-malakût*) dan pusat yang didalamnya cahaya-cahaya timur dikonsentrasikan. Ia alat bagi seluruh pengetahuan dan alat yang dengannya jiwa manusia disinari.⁸⁷ Dengan demikian dominasi Jibril dalam keberadaan hidup dan prikehidupan manusia sangatlah besar. Wajar kalau kemudian ia dikenal juga sebagai *Rabb al-Nau' al-Insânî*, Tuhan Species Manusia.⁸⁸

Selain itu, Jibril juga memiliki mitra kerja yang cukup banyak, sebagaimana telah dikemukakan di depan, bahwa sebelum pada kehidupan manusia, terdapat jajaran cahaya kemalaikatan yang disebut pelaksana tugas langsung terhadap terlaksananya sistem kosmos. Kompleksitas perikehidupan alam semesta, maka dibagibagilah dalam beberapa bidang besar yang dikepalai oleh malaikat kepala bidang, dan masing-masing bidang dibagi lagi menjadi beberapa bagian yang dikepalai oleh malaikat kepala bagian, demikian seterusnya sampau pada unsur terkecil alam semesta ini.

Dalam tata kerja kemalaikatan pada tataran ini, posisi semua malaikat setara, sejajar dan sama. Namun mereka memiliki tugas dan fungsi yang berbeda-beda. Dari tinjauan gender, malaikat-malaikat ini beragam, dimana terdapat malaikat yang berkualitas maskulin dan feminin sesuai dengan objek yang diaturnya pada alam semesta raya. Masing-masing malaikat di sini, tanpa pandang maskulin maupun feminin, semuanya menjalankan peran dan fungsinya untuk mengatur, membina, memelihara, mengendalikan, mengontrol dan melakukan berbagai kebijakan dan tindakan untuk terlaksananya sistem kosmos secara berkelanjutan, seimbang dan harmonis.

Dalam relasi struktural dalam konteks ini, sekaligus bersifat fungsional. Dengan demikian pola realsi dominasi menunjukkan adanya pola relasi structural-fungsional. Fungsionalisme tersebut disebabkan adanya saling membutuhkan satu dengan yang lainnya. Realitas *al-'âli* yang memiliki kedekatan, kekuasaan, melimpah dan kekuatan membutuhkan wahana untuk mengekspresikan dan memanasifestasikan eksistensialnya, dan hal inilah yang kemudian ia membutuhkan realitas *al-sâfil*. Mengapa harus realitas *al-sâfil* yang menerima limpahan kekuatan dan kekuasaan dari realitas *al-'âli*? Hal ini karena *al-sâfil* memiliki kualitas yang jauh (dari pusat/sumber cahaya), kelemahan, kekurangan. Untuk itulah ia membutuhkan *al-'âli* untuk mengisi kekurangan dan memberikan kekuatan eksistensial.

⁸⁵ Suhrawardi, *Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 200 – 201

⁸⁶ *Ibid.* hlm. 201.

⁸⁷ Lebih lanjut lihat Suhrawardi, *Opera* Vol II. Hlm. 201 dalam Seyyed Hossein Nasr, *The Islamic Intellectual ...*, hlm. 140.

⁸⁸ Lihat *ibid.* term “ tuhan species manusia “ disini, yang ditulis dengan huruf kecil “ t “, untuk membedakan dengan Tuhan (T besar) Tuhan yang sebenarnya. Dan bukan dalam pengertian menyamakan atau membandingkan keduanya, namun hanya dalam arti fungsi dengan peminjaman istilah.

Pemaknaan dominasi yang bersifat simbiosis mutualis dalam relasi jender ini berarti menunjukkan adanya dominasi kekuasaan yang bersifat positif-konstruktif. Selama ini, dalam banyak pemahaman wacana jender, bahwa pola relasi yang menguasai, atau dominasi hampir selalu bermakna negatif, karena bersifat eksploratif, memperdaya, dependen-pasif. Justru dalam wacana metafisika ini, relasi dominasi bersifat memberdayakan, menguatkan dan membuat eksistensinya tersingkap.

2) Relasi Cinta

Relasi yang menunjukkan adanya cinta dan kasih sayang dalam realitas metafisik Suhrawardi diungkapkan melalui tiga terma, yaitu *mahabbah*, *syauq* dan *'isyq*.⁹⁰ *Muhabbah* atau *hubb* bermakna *love*, *affection* dan *attachment* yang berarti cinta dan kasih sayang.⁹¹ *Mahabbah* merupakan kondisi spiritual yang mengantarkan kepada penyatuan dengan Tuhan,⁹² dan karenanya bersifat abadi dan azali, serta menjadi *reason d'etre* penciptaan manusia.⁹³ Menurut al-Qusyairi, *mahabbah* merupakan kualitas intrinsik yang dimiliki Tuhan dan manusia. Sebab itu ada cinta Tuhan yang bersifat menurun karena ia adalah pencipta, dan berikutnya cinta manusia yang bersifat menaik atau mendaki karena tempatnya sebagai manusia yang dibawah.⁹⁴

Suhrawardi nampaknya memakai *'isyq* dan *syauq* untuk hubungan cinta dari bawah ke atas, dari manusia ke realitas tertinggi dan ini juga menunjukkan adanya pencintaan dan kerinduan pada diri sendiri Tuhan; *Nûr al-Anwâr*. Sedangkan *mahabbah* banyak dipergunakan sebagai hubungan dari atas ke bawah; dari Tuhan ke realitas (cahaya) dibawahnya, namun sering juga dipakai dalam hubungannya yang bawah ke atas.¹⁰⁶ Sedangkan dalam konteks ini menggunakan kata cinta sebagai makna ketiganya.¹⁰⁷

Kalau relasi dominasi adalah hubungan dari yang atas ke bawah, maka relasi cinta, dalam kosmologi metafisik Suhrawardi, merupakan bentuk relasi antara realitas yang dibawah (*al-sâfil*) terhadap realitas yang di atas (*al-âlî*).¹⁰⁸ Realitas–realitas yang dimaksud berupa cahaya–cahaya yang berfungsi sebagai akal, jiwa, malaikat, barzakh, materi dan sebagainya. Relasi cinta ini muncul, sebagai kebalikan relasi dominasi, adalah karena hal–hal sebagai berikut:

i) Realitas tersebut keberadaannya tergantung (*dependent*) dengan realitas lain yang berada di atasnya.¹⁰⁹

⁹⁰ Istilah–istilah ini digunakan Suhrawardi diberbagai halaman teks yang tersebar–sebar dan terpisah–pisah, namun tetap dalam kerangka menerangkan relasi antara realitas kecahayaan yang satu dengan yang lainnya. Lihat *ibid.*, misalnya *muhabbah*, hlm. 137 142, *'isyq* hlm. 134, 136.

⁹¹ Lihat Hans Wehr, *op. cit.* hlm. 152.

⁹² Lihat definisi al–Hallaj pada Louis Massignon, *The Passion of al–Hallaj*, Terj. Herbert Masson. (Ner Jersey : Prinsenton University Press, 1982). hlm. 15.

⁹³ *Mahabbah* telah menjadi suatu ajaran atau dotrin dlam tasawuf, dan telah dimotori oleh tokoh–tokoh seperti Râbi'ah al–Adâwiyah, al–Qusyairi, al–Ghozali dan yang lainnya.

⁹⁴ Lebih lanjut lihat al–Qusyairi, *Risâlat al–Qusyairiyah* (Beirut: Dâr al–Hubil, 1410 / 1990), hlm. 318 – 319.

¹⁰⁶ Lihat Suhrawardi, *Hikmat al–Isyrâq*, hlm. 136 dan 225.

¹⁰⁷ Walaupun demikian dalam pembahasan ke depan, perbedaan pengertian dan penggunaan dalam bahasa Arabnya perlu dipertimbangkan. Penggunaan hanya dengan cinta, ini karena keterbatasan kosa kata bahasa Indonesia.

¹⁰⁸ Suhrawardi, *Hikmat al–Isyrâq*, hlm. 136.

¹⁰⁹ *Ibid.* hlm. 107.

- ii) Secara struktural hirarkhi eksistensi (*tartîb al-wujûd*) realitas tersebut berada di bawah atau dalam posisi di bawah kaitannya dengan yang lainnya.¹¹⁰
 - iii) Dilihat dari aspek penyinaran cahaya, ia menerima dan menyinari kembali ke yang lainnya sedikit dan lemah sinaran dibanding yang di atasnya.
 - iv) Dari aspek tempat, realitas ini tempat lebih jauh dari pusat cahaya (*Nûr al-Anwâr*) dibanding yang di atasnya.
 - v) Realitas pencinta adalah yang fakir, yang berkekurangan sehingga membutuhkan yang kaya (*al-Ghâni*) dan berlebihan.¹¹¹
 - vi) Dari aspek jender, yang mencintai secara umum, adalah yang berkualitas feminin kepada yang maskulin. Namun hal ini tidak berlaku untuk Tuhan.
- Segala cinta dan kasih sayang yang sebenarnya berasal dari Tuhan. Dia adalah Pengasih dan Penyayang. Maka Tuhan adalah Pencinta Pertama. Namun cinta kasihnya bukan kepada siapa-siapa, kecuali pada diri-Nya. Kesempurnaan dan keindahan merupakan hakekat-Nya yang menyebabkan ia hanya bercinta dengan Dzat-Nya.¹¹² Dan justru Tuhan, *Nûr al-Anwâr*, adalah objek yang sebenarnya dan bahkan tujuan akhir (*ultimate goal*) dari pencintaan realitas–realitas kosmos. Karena itulah cinta sejati adalah cinta pada Tuhan segala wujud, sebenarnya diadakan diatur dengan prinsip cinta.¹¹³

Realitas metafisik pertama yang berhubungan dengan cinta, tentu adalah cahaya pertama, *Nûr al-‘Adhîm*, dan objek cintanya adalah *Nûr al-A’dham* yang tiada lain *Nûr al-Anwâr*. Kecintaan *Nûr al-Awwal* ini karena ketidaksempurnaannya dibanding dengan *Nûr al-Anwâr*, dan kekurangan intensitas cahaya sebab ia hanya penerima (*reseptor*) dari pancaran (*isyraq*) *Nûr al-Anwâr*.¹¹⁴ Hubungan cinta merupakan suatu keniscayaan bagi *Nûr al-Awwal*, karena ia mendapatkan keberadaannya dengancintanya *Nûr al-Awwal* yang didominasi kepada *Nûr al-Awwal*. Cinta pada Tuhan adalah cinta kesempurnaan, cinta keindahan total dan cinta kekekalan abadi serta cinta keterangan cahaya-Nya.

Kecintaan dan kerinduan kepada *Nûr al-Awwal*, juga merupakan kecintaan dan kerinduan untuk didominasi. Dengan cinta dominasi itulah ia mendapatkan secara konstant, limpahan (iluminasi) cahaya penerangan, ia paham keindahan, keabadian, kesempurnaan dan wujud–wujud “*tajjali*”-Nya yang lainnya. Dan karena kecintaan ini pula realitas awal dengan penuh ta’jub, ingin terus mendekat (*taqarrub*) sedekat–dekatnya. Apalagi secara antalogis asal dia adalah dari *Nûr al-Anwâr*, sudah barang tentu kembalinya dan kebersaruannya merupakan kebagiaan puncak dan terminal akhir segenap tujuannya.

Selain dari pada itu, *Nûr al-Awwal* memiliki satu kali relasi cinta kaitannya dengan realitas yang dihasilkannya yaitu *al-Barzakh al-A’la* atau Istmus Tertinggi.¹¹⁵ Cinta ini sebetulnya merupakan limpahan cinta dari *Nûr al-Anwâr* yang diberikan karena kefakiran *Nûr al-Awwal* dihadapan keagungan dan kesempurnaan-Nya. Sebuah cinta yang memanifestasikan dan sekaligus menstransformasikan limpahan sinar *Nûr al-Anwâr* menjadi suatu realitas langit–langit semesta yang

¹¹⁰ *Ibid.* hlm. 136 – 137.

¹¹¹ *Ibid.* hlm. 107.

¹¹² *Ibid.* hlm. 136.

¹¹³ *Ibid.* hlm. 137. Dan sebagaimana hadits Nabi yang sudah populer, terutama, dikalangan sufi, bahwa penciptaan kosmos, makhluk oleh Allah karena cinta Tuhan.

¹¹⁴ Lihat *ibid.* hlm. 127.

¹¹⁵ *Ibid.* hlm. 133.

paling luar dan paling jauh, dimana dari realitas ini akan muncul langit-langit semesta yang lebih rendah dan tingkat materialnya lebih banyak. Dengan demikian cinta jenis ini, yang ditunjukkan dalam diagram kosmolodi Suhrawardi dengan garis putus, adalah cinta akan manifestasi diri sehingga dapat dikenal oleh entitas-entitas bawah.¹¹⁷ Entitas-entitas tersebut juga berfungsi sebagai intermediari pengenalan akan *Nûr al-Anwâ*,¹¹⁸ karena entitas tidaklah dapat berhubungan secara langsung dengan *Nûr al-Anwâr* tanpa melalui perantara entitas-entitas terdekatnya.¹¹⁹

Model hubungan cinta dan kerinduan cahaya pertama, sama dengan cahaya-cahaya kedua, ketiga dan seterusnya. Yaitu realitas yang dibawah mesti berhubungan dengan cita kasih kepada yang diatas, suatu hubungan yang mengharapakan penerangan dan merindukan akan dominasi keterangan sinar pencahayaan realitas atas. Pada saat yang sama realitas yang mencintai atasannya, yang dalam konteks ini maskulin, sekaligus merindukan dan mengharapakan akan manifestasi dirinya dan dari rasa itulah kemudian muncul istmus-istmus, yang tiada lain merupakan unsur-unsur kelangitan semesta.

Adanya relasi-relasi cinta mengakibatkan munculnya gerakan-gerakan berbagai atmosfer semesta, yang dari gerakan-gerakan tersebut membuat suatu siklus alam semesta. Bahka siklus tersebut, dapat dikatakan, sebagai wujud atau manifestasi kerinduan yang sangat kuat (*'isyq*) jiwa-jiwa langit untuk menerima pencahayaan dan penerangan dari *Nûr al-Anwâr*; sumber segala terang. Materi yang darinya langit-langit dibangun, sepenuhnya bebas dari kerja proses kimia, yang berhubungan dengan bentuk-bentuk lebih besar dari realitas yang bukan cahaya. Setiap langit memiliki materinya sendiri yang khusus untuk langit itu saja. Ia juga berbeda dengan yang lainnya dalam arah gerakannya, dan perbedaan itu diterangkan oleh fakta bahwa yang dicintai, atau penerang penopang, berbeda dalam masing-masing kasus.¹²¹

Kalau aspek maskulinitas tatanan vertikal melahirkan satu tatanan kemalaikatan bujur, maka aspek feminitasnya, yang berupa aspek kecintaan dan reseptifitas penyinaran dan iluminasi, memunculkan kumpulan bintang-bintang, dimana dari merekalah nantinya muncul langit-langit perbintangan. Tatanan langit-langit yang dhahir merupakan suatu materialisasi dari subtansi-subtansi kemalaikatan.¹²⁵ Langit material dapat digolongkan sebagai kristalisasi dari bagian kemalaikatan yang terpisah dari *Nûr al-Anwâr* sehingga dapat disebut sebagai ketiadaan cahaya atau atribut dan refleksi dari cahaya abstrak.¹²⁶

Jiwa-jiwa itu sendiri, yang karena subtansinya cahaya, ia selalu merindukan cahaya-cahaya yang mampu memberikan penerangan dan akhirnya dapat mencapai kebahagiaan.¹²⁸ Ia yang senantiasa juga reseptif dan feminin ini hanya dapat berhubungan dengan cinta dan kerinduan. Rasa cintanya itu jugalah yang dicurahkan kepada jisim-jisim material, baik mineral, tumbuhan, hewan maupun manusia. Dengan kualitas-kualitas yang dimiliki jiwa, ia dapat bertransformasi (*tanâsukh*) ke

¹¹⁷ Lihat *ibid.* juga Ian Richard Netton, *Allah Trancedent*, hlm. 267.

¹¹⁸ Suhrawardi, *Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 149.

¹¹⁹ Lihat M. Iqbal, *Metafisika Persia*, hlm. 99.

¹²¹ Lihat M. Iqbal, *Metafisika Persia*, hlm. 103.

¹²⁵ Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages*, hlm. 72 – 73.

¹²⁶ M. Iqbal, *op. cit.* hlm. 100 – 101, lihat juga Aminrojavi, *op. cit.* hlm. 32 dan Seyyed Hossein Nasr, *The Islamic*, hlm. 140.

¹²⁸ Suhrawardi, *Opera II*, hlm. 225.

berbagai jisim material yang ada. Ketika jiwa selalu menyadari hakekatnya, ia dapat bergerak dari alam materi korporeal ke alam rohani spiritual, yang dengan aspek cintanya dapat mengantarkan kepada cinta sejati terhadap *Nûr al-Anwâr*.¹²⁹

Sementara itu dalam tatanan garis lintang kemalaikatan (*tabaqât al-'ardl*) dimana kualitas malaikat yang maskulin dengan yang feminin hampir seimbang, sebagaimana telah dijelaskan, berkedudukan mereka sejajar dan setara.¹³⁰ Kesetaraan posisi mereka menjadikan suatu hubungan antara dominasi dan cinta secara proporsional. Yang feminin dengan cinta kasihnya berhubungan senantiasa secara damai, penuh cinta dan kasih sayang. Dan yang maskulin berfungsi dengan kekuatan dominasinya. Kedua model relasi tersebut menjadi satu sistem yang akan diturunkan kepada realitas material alam semesta.

Dalam konteks ini model hubungan antar malaikat pada tataran horizontal adalah sejajar-fungsional. Keberbedaan mereka khususnya perbedaan kualitas gender maskulin dan femininnya, hanyalah perbedaan fungsi dan tugas sebagai pembentuk, pembina pemelihara dan sebagainya (*rabb al-na'u*) dari realitas atau makhluk-makhluk yang dibawahinya, yaitu planet-planet beserta perikehidupan didalamnya. Masing-masing malaikat harus menjalankan fungsi *rabb*-nya sesuai dengan wewenang tugas dan proporsinya, dalam satu sistem kosmis alam raya sehingga perikehidupan kosmis berjalan secara teratur, equilibrium, dan harmonis. Dengan demikian, maskulinitas dan feminitas malaikat, pada dasarnya hanyalah bersifat fungsional. Mereka dalam perspektif fungsional adalah bagian dari sistem kosmis besar, yang semua gerak diarahkan pada keteraturan kosmis menuju kepada Yang Asal, yaitu *Nûr al-Anwâr*.

Namun malaikat-malaikat ini dalam kaitannya dengan *al-'âlî al-awwal*, mereka berhubungan secara cinta kasih, baik yang maskulin maupun feminin. Sebagaimana cahaya yang lain, malaikat-malaikat ini selalu merindukan keterangan adanya *Nûr al-Awwal* untuk menyadari dirinya dan untuk dapat melihat *Nûr al-Anwâr*, dan agar dapat menjalankan fungsi yang dikehendaki *Nûr al-Anwâr* serta mampu memberikan limpahan cahaya dari-Nya kepada realitas yang dibawahinya.

Hal ini juga berlaku bagi para malaikat teknis¹³¹ yang lainnya, yang tergabung dalam *al-Anwâr al-Mudabbirah*; cahaya-cahaya pengatur.¹³² Mereka memiliki kaitan langsung dengan peri kehidupan kemanusiaan. Para malaikat tersebut, menggerakkan material dan jisim-jisim yang ada dengan kekuatan cinta dan di pola dengan dominasi sekaligus. Kekuatan cinta yang ada pada malaikat-malaikat berkekuatan dominasi. Jadi dalam kompleksitas dan keserbaragaman manifestasi yang terwujud di alam semesta ini, hubungan antar malaikat pada tataran ini adalah *interdependent relationship*,¹³³ yang merupakan ciri kesejajaran fungsional malaikat *tabaqât 'ardl*.

¹²⁹ Lihat penjelasan Mulla Sadra, *Hikmat al-'Arsyiah*, hlm. 156 – 157.

¹³⁰ Lihat, Suhrawardi, *Hikmat al-Isyrâq*, hlm. 144, 178.

¹³¹ Barangkali ini istilah yang tepat diberikan kepada malaikat yang secara langsung berhubungan dalam pengaturan kehidupan dunia, khususnya manusia. Dan sekaligus untuk membedakannya dengan malaikat utama (*Archengal*) yang kedudukannya di dataran *Anwar al-Qahira*.

¹³² Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sage*, . hlm. 73 dan Suhrawardi, *Hikmat al-Isyraq*, hlm. 145.

¹³³ Lihat *ibid*, dan juga Ian Richard Netton, *op. cit.* hlm. 267 – 268.

Para malaikat yang langsung berkaitan dengan tata kehidupan alam semesta ini, sesuai dengan kehidupan semesta yang dikepalainya, secara kuantitas jumlahnya sesuai dengan banyaknya elemen-elemen atau benda-benda di alam raya ini. Artinya segala sesuatu yang ada di alam, terdapat malaikat yang membawahi dan mengaturnya. Secara kualitatif, mereka terdiri dari yang maskulin dan feminin dalam artian fungsional. Karenanya, baik malaikat yang maskulin maupun feminin, dengan pola cinta dan dominasinya, relasi antar mereka adalah interdependensi, sejajar fungsional dan kordinatif. Pola relasi seperti inilah yang kemudian ditransformasikan para malaikat dalam perikehidupan semesta.

Dengan demikian, dalam alam metafisik, bentuk relasi jender bermacam-macam, sesuai dengan posisi dan konteks suatu realitas berada. Semua realitas *angelic* mempunyai perbedaan kualitas gender, dan karenanya mereka mempunyai pola hubungan yang bermacam-macam pula. Tapi perbedaan tersebut terbingkai dalam satu kerangka sistem kosmos besar, sehingga mereka berperan dan berfungsi menjalankan wewenangnya yang dimilikinya secara fungsional, baik yang berada pada tatanan struktur vertikal maupun sejajar horizontal.

c. Fungsionalitas Relasi Jender

Mengacu kepada teori fungsional dalam ilmu sosiologi yang menyatakan bahwa dalam suatu sistem terdapat keragaman dan perbedaan satu dengan yang lainnya. Dengan menyadari karakter masing-masing, realitas yang berbeda tersebut menjalankan peran dan fungsinya secara baik sehingga terjadi suatu keadaan yang padu dan harmonis.¹³⁴ Menurut Herbert Spencer (1820-1930), bahwa perubahan yang terjadi pada sebuah struktur organisme atau suatu sisten akan menyebabkan perubahan pada fungsi dan perannya dalam sistem tersebut. Lebih lanjut ia mencirikan suatu sistem dinamakan berstruktur fungsional dengan (1) realitas (sosial) dianggap sebagai sebuah sistem, (2) proses sebuah sistem hanya dapat dimengerti melalui konsep saling ketergantungan antarbagiannya, (3) sebuah sistem adalah tertutup dengan proses-proses tertentu untuk mempertahankan integritas dan batas-batasnya.¹³⁵

Secara lebih rinci teori fungsional menganut prinsip-prinsip sebagai berikut:

1. suatu masyarakat adalah suatu kesatuan dari berbagai bagian.
2. sistem-sistem sosial senantiasa terpelihara karena mempunyai perangkat mekanisme kontrol,

¹³⁴ Pandangan tentang masyarakat terstruktur ini sebenarnya adalah bersumber dari filsafat Platonik yang mengakui kebenaran adanya pembagian tugas. Bermula dari pandangan Socrates dan diteruskan oleh Plato, mereka membagi manusia menjadi tiga bagian yaitu kepala, dada dan perut, yang merupakan symbol dari akal, ambisi dan nafsu. Ketiga aspek ini harus diseimbangkan sehingga terjadi harmoni dan terbentuklah manusia yang sempurna. Sebuah Negara juga harus terdiri dari tiga bagian, yaitu penguasa (*ruler*), para asisten (*auxiliaries*) dan para pekerja (*labour*). Lebih lanjut lihat G.M.A. Grube, *Plato's Thought* (London: Methuen, 1980), hlm. 272-273. lihat juga Bertrand Russel, *History of Western Philosophy*, (Washington: George Alen and Unwin LTD, tth.), hlm. 125-128

¹³⁵ Lihat Jonathan Turner, *The Structure of Sociological Theory*, (The Dorsey Press, 1978), hlm. 24

3. ada bagian-bagian yang tidak berfungsi tetapi bagian-bagian itu dapat dipelihara dengan sendirinya atau hal itu melembaga dalam waktu yang cukup lama.
4. perubahan terjadi secara berangsur-angsur
5. integrasi sosial dicapai melalui persepakatan mayoritas anggota masyarakat terhadap seperangkat nilai. sistem nilai adalah bagian yang paling stabil di dalam suatu sistem masyarakat.¹³⁶

Ada beberapa persyaratan struktural yang harus dipenuhi agar suatu struktur sebagai sistem dapat berfungsi (*functional requisitics*),¹³⁷ yaitu:

1. deferensiasi peran; harus ada alokasi peran yang jelas bagi masing-masing bagian dari suatu sistem tersebut. Diferensiasi peran tersebut mengacu kepada jender, generasi, status, kekuatan dan sebagainya.
2. alokasi solidaritas; yaitu adanya distribusi relasi antar bagian yang satu dengan yang lainnya, menurut cinta, kekuatan dan intensitas hubungan. Cinta menggambarkan tentang hubungan antar bagian, kekuatan mengacu kepada keutamaan sebuah relasi relatif terhadap relasi yang lainnya. Sedangkan intensitas merupakan kedalaman relasi antar bagian menurut kadar cinta, kepedulian atau ketakutan.
3. alokasi ekonomi, yaitu adanya distribusi barang-barang atau sesuatu untuk mendapatkan hasil yang diinginkan.
4. alokasi politik, yaitu adanya distribusi kekuasaan pada tingkatan tertentu dan menentukan siapa yang bertanggungjawab atas setiap tindakan bagian-bagian (anggota) struktur.
5. alokasi integrasi dan ekspresi, adanya distribusi cara atau teknik untuk sosialisasi, internalisasi dan pelestarian nilai-nilai dan perilaku yang memenuhi tuntutan norma atau aturan yang berlaku dalam sistem.

Berkenaan dengan peran, dengan mengacu pada pendapat Persons dan Bales, ada dua jenis peran yaitu instrumental dan peran emosional atau ekspresif.¹³⁸ Peran instrumental berkenaan dengan tugas melangsungkan kehidupan seluruh bagian sistem yang menjadi tanggungjawabnya. Peran ini lebih mengfokuskan pada cara menghadapi situasi eksternal. Sementara peran emosional ekspresif adalah peran memberi cinta, kelembutan dan kasih sayang. Peran ini bertujuan mengintegrasikan atau menciptakan suasana harmonis dalam suatu sistem serta meredakan tekanan-tekanan yang terjadi karena adanya interaksi sengan hal-hal yang berada di luar sistem.

Untuk menjamin terlaksananya integrasi antara bagian sistem, maka antara bagian sistem harus saling menjaga kedauletan masing-masing (*maintaing boundary system*) dengan senantiasa mengfokuskan pada kegiatan yang mengarah kepada kegiatan-kegiatan ekspresif-emosional. Hal ini pada akhirnya diharapkan dapat mengantarkan kepada keseimbangan sistem (*equilibrium tendency*) yang berujung pada keberlangsungan eksistensi secara bersama dalam kebersatuan sistem.

¹³⁶ Lihat Talcott Parson and Robert Bales (Eds.). *Family: Socialization and Interaction Process*, (London: Routledge, Kegan & Paul, 1965).

¹³⁷ Levy sebagaimana dikutip Ratna Megawangi, *Memirikan Berbeda; Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*, (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 69-70

¹³⁸ J. McIntyre, "The Structure-Function Approach to Family Study", dalam I Nye dan F.M. Berardo (ed.), *Emerging Conceptual Frameworks in Family Analysis*, (New York: The Macmillan Co, 1966)

Dalam menghadapi berbagai perubahan dalam proses perjalanan kehidupan, menurut Durkheim¹³⁹ harus ada *common values* atau nilai-nilai-nilai yang disakralkan oleh semua bagian sistem sebagai mekanisme kontrol dalam interaksi dan relasi yang terjadi sehingga akan tetap terjalin ketertiban. Dengan demikian perubahan yang terjadi dimanapun akan tetap mencari keseimbangan baru melalui proses adaptasi dan akan tetap menuju suatu integrasi untuk mencapai keseimbangan baru pada sistem. Modifikasi konsep *equilibrium* adalah konsep *moving equilibrium* atau keseimbangan dinamis yang menekankan keyakinannya bahwa pada suatu sistem selalu berkecenderungan untuk melestarikan keseimbangan secara dinamis, fleksibel dan kontekstual.

Walaupun teori-teori tersebut merupakan teori-teori yang berhubungan dengan realitas kehidupan sosial, namun teori-teori sosiologi tersebut dapat diterapkan pada kajian relasi jender dalam ranah metafisika. Dari pembahasan relasi jender dalam metafisika Suhrawardi di depan, dalam konteks ini dapat dikemukakan adanya beberapa kata kunci yang menjadi persamaan dengan teori fungsional-struktural yaitu:

1. Dalam relaitas metafisika Suhrawardi, juga metafisika Islam secara umum, terdapat hirarkhi atau susunan terstruktur antar realitas yang ada. Susunan tersebut ada yang bersifat vertikal dan ada yang bersifat horizontal.
2. Struktur relaitas tersebut didasarkan pada kualitas yang dimiliki oleh masing-masing realitas. Kualitas yang dimaksud adalah kedekatan dengan sumber asal yang mempengaruhi intensitas dan kuat tidaknya cahaya yang dimiliki. Pada konteks inilah terjadi penisbahan yang bersifat jender. Realitas yang lebih tinggi dianggap memiliki kekuatan dan kekuasaan yang lebih sehingga bersifat maskulin, sementara realitas yang berada di bawah dengan kelemahan intensitas cahaya yang dimilikinya membuatnya disifati feminin.
3. Dengan adanya perbedaan kualitas tersebut, maka terjadi perbedaan peran (*role defference*) diantara realitas. Masing-masing realitas, baik yang berkualitas maskulin maupun feminin, memiliki dan harus menjalankan perannya.
4. Dalam menjalankan peran masing-masing, setiap realitas harus menjaga kedaulatan eksistensial satu dengan lainnya dalam kerangka suatu sistem (*maintaing boundary system*). Karenanya masing-masing realitas menyadari siapa dirinya (dimensi ontologis dan epistemologis) dan untuk apa keberadannya serta harus bagaimana sikap dan kerjanya (dimensi aksiologis).
5. Keseimbangan sistem realitas (*equilibrium system*) metafisika berjalan secara dinamis karena terdapat nilai-nilai fundamental yang menjadi acuannya (*common values*) semua realitas yang ada. Kalau dalam dunia sosial nilai tersebut berasal dari konsensus anggota-anggota masyarakat (*button up*), tetapi pada alam metafika Islam *common value*-nya berasal dari Sumber dari Segala Sumber Realitas Yang Hakiki, yaitu Allah (*top down*). Dengan kata lain dalam metafisika tauhid, kesadaran akan ketertundukan

¹³⁹ Durkheim, Emile (1858-1917 M) adalah sosiolog Perancis terkemuka penerus Auguste Comte. Baginya tindakan manusia itu harus dijelaskan dari kehidupan di masyarakatnya, dan kejadian di masyarakat itu bersifat saling mempengaruhi. Masyarakat terbentuk melalui proses masyarakat sehingga masyarakat mempunyai jiwa dan coraknya sendiri, yang terjadi atas pengumpulan sifat-sifat mausia setelah disatukan dalam sebuah proses ini. Lihat George Ritzer, *Modern Sociological Theory*, (New York: The McGraw-Hill Companes, Inc, 1996), hlm.16-19

kepada Allah harus menjadi *frame work*, dan pusat tujuan dalam menjalankan aktifitas semua realitas.

6. Dalam pelaksanaan fungsi dan menjalankan perannya, suatu realitas, kecuali sumber azali (Allah), tidak pada posisi yang statis, namun juga dinamis. Artinya ketika suatu realitas berhubungan dengan yang lebih atas, maka ia feminin dan ketika dia berhubungan dengan realitas yang ada di bawahnya ia maskulin. Dengan demikian satu realitas dapat menjalankan peran secara bergantian dengan melihat konteks dan situasinya.

Dengan melihat keenam prinsip di atas, dapat digaris bawahi bahwa relasi jender yang terjadi pada ranah metafisika dapat diberlakukan perspektif sosiologis dengan memakai teori fungsional-struktural. Namun demikian ada beberapa perbedaan fundamental antara ranah sosiologis dengan ranah metafisika Suhrawardi yaitu:

1. Dalam metafisika nilai pengatur dan pengontrolnya bersifat *top down*, mutlak dan pasti, sementara dalam sosiologi bersifat *bottom up* dan relatif-kondisional berdasarkan konsensus masyarakat sesuai dengan perkembangannya.
2. Dalam sosiologi, peran fungsional bersifat bebas dan murni, namun dalam metafisika fungsionalisme bersifat proporsional.
3. Berlaku hukum dan mekanisme alam dalam ranah sosial, sementara dalam metafisika segalanya dikendalikan oleh hukum Tuhan. Hukum alam dipahami metafisika sebagai hukum yang ditetapkan Tuhan sehingga hukum alam atau hukum sosial juga harus tunduk pada nilai-nilai ketuhanan yang dalam kenyataannya juga mengatur kehidupan sosial manusia.

Walaupun terdapat perbedaan mendasar, akan tetapi sebagai wacana jender, ranah metafisika yang merupakan produk pemikiran seorang tokoh berdasarkan kristalisasi berbagai peristiwa historis-antropologis yang dialaminya, sesungguhnya tidak luput dari relativitas sebagaimana sifat realitas sosiologis. Apalagi dalam konteks pemikiran Suhrawardi yang secara geneologis-historis bersifat eklektis; meramu berbagai pemikiran filosofis dari berbagai peradaban terutama peradaban Persia.

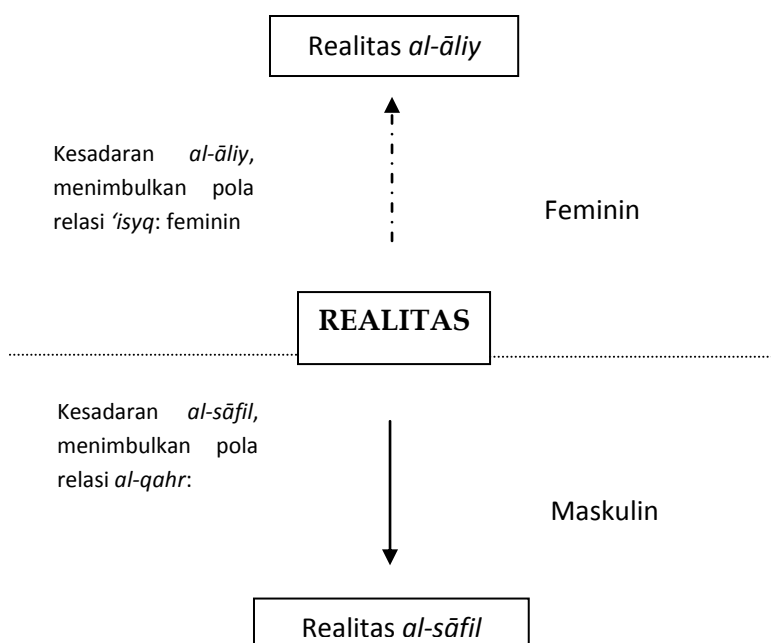
Dari beberapa karakter di atas, yang paling menonjol dalam konteks relasi jender adalah adanya model relasi antar realitas yang bersifat hirarkhis-struktural-fungsional.¹⁴⁰ Sifat ini menunjukkan adanya suatu struktur bertingkat dalam susunan tata atau sistem realitas, yang masing-masing realitas memiliki dan memerankan peran tugas masing-masing dalam suatu sistem. Artinya satu sama lain merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, dan manakala ada salah satu realitas yang mengalami disfungsi, maka sistem itu akan berjalan dengan tidak normal sehingga menimbulkan masalah.

¹⁴⁰ Istilah struktural-fungsional di sini menjadi kata kunci yang maknanya berbeda dengan sifat structural saja atau fungsional saja. Dengan demikian pada dasarnya, tidak selamanya structural berarti sekaligus fungsional, atau fungsional harus struktural. Keduanya secara sendiri merupakan paham aliran tersendiri dalam teori sosiologis.

d) Interchangeable Relasi Jender

Aspek kedua dari pemikiran tentang relasi jender dalam metafisika Suhrawardi adalah adanya pola relasi jender yang bersifat berubah-ubah sesuai dengan makna eksistensialnya. Bila fungsionalitas berkaitan dengan keberadaan dan peran yang harus dilakukan sebagai bagian yang tak terpisahkan dari bagian lainnya dalam suatu sistem (*out ward looking*), maka *interchangebel* di sini lebih berhubungan dengan pemaknaan kedalam (*in ward looking*) dari suatu realitas.

Satu realitas, oleh karenanya memiliki dua kesadaran sekaligus yaitu kesadaran *al-'āly* dan kesadaran *al-al-sāfil*, dan dengan kesadaran tersebut fungsi dan peran yang dimiliki dapat berubah-rubah sesuai dengan kesadaran, kebutuhan dan keadaannya. Barangkali kesadaran *interchangeable* relasi jender ini mirip dengan *konsep transjender*, yang mengarah kepada konsep relativitas jender. Dalam konsep metafisika Islam, konsep relativitas ini tentu hanya berlaku bagi makhluk, sementara bagi *al-Khāliq al-'Alī Muata 'āliy* tetap merupakan substansi yang absolut. Konsep *interchangeable* ini dapat diilustrasikan sebagaimana dalam bagan dibawah ini:



Dari bagan di atas juga dapat ditekankan bahwa dalam metafisikanya Suhrawardi suatu realitas tidak dapat dipandang secara tetap, paten dan posisi eksistensial dan peran jender yang tidak berubah, justru di sini ditemukan bahwa suatu realitas ternyata tidak selamanya berjenderkan feminine atau maskulin saja, namun kedua kualitas jender tersebut dapat berasatu dalam satu realitas yang seara fungsi sesuai dengan perkembangan dan kebutuhan kondisionalnya. Ketidak konsistenan dan ketidak tetapan inilah yang menjadikan pola relasi dari realitas tersebut dikatakan sebagai relative.

D. Kesimpulan

Dalam pemikiran sufistik-metafisik Suhrawardi, terlihat bahwa realitas-realitas metafisik, yang berbasiskan pada ontologi cahaya yang diturunkan ke dalam bentuk malaikat-malaikat (*angels*), memiliki kualitas yang bersifat jender, yaitu memiliki kualitas pemaksa, pemberi, aktif, kuat dan identik dengan positif. Sementara

realitas metafisik yang feminin adalah yang berkualitas penerima, cinta kasih, pasif, lembut, lemah dan identik dengan negatif. Adapun pola relasi jender yang terjalin antara realitas metafisik, dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Ada dua pola relasi jender dalam metafisika-sufistik Suhrawardi, yaitu:
 - a. Relasi Kuasa/Dominasi (*al-Qahr*).

Yaitu pola relasi yang bersifat menguasai, memaksa dan membawahi, menundukkan, mengalahkan dan mendominasi realitas yang lainnya. Hubungan dominasi ini berarti realitas tersebut dalam hubungannya dengan realitas yang lain berposisi sebagai pihak yang lebih berkualitas, atau dalam posisi superior. Superioritas tersebut lahir karena secara struktural ia berada di atas (*al- 'āli*) dan yang lainnya di bawah (*al-sāfil*), secara kualitas ia memiliki kelebihan cahaya yang diterima dari sumber cahaya dan dengan realitas yang di atasnya, secara eksistensial keberadaannya lebih dekat dengan sumber cahaya dan karena kelebihan dalam intensitasnya memancarkan sinar.

Realitas yang memiliki hubungan dominasi adalah mereka yang secara jender berkualitas maskulin. Dominasi maskulinitasnya ditujukan pada realitas kosmos yang berkualitas feminin, yaitu yang secara struktural berada di bawah (*al-sāfil*), memiliki kekurangan cahaya, tempatnya lebih jauh dari sumber cahaya yang menjadikan intensitas cahayanya yang sedikit. Pendominasian tersebut dalam rangka mewujudkan *tajalli* Tuhan, dan menjamin adanya kontinuitas eksistensi. Serta menjaga keseimbangan kosmis. Selain itu pendominasian menyadarkan realitas feminin atas keberadaannya di antara realitas yang lain dan atas kewajibannya mencapai realitas Absolut yang menjadi sumber segala asal.

Relasi kuasa yang mendominasi ini tidaklah bersifat negatif, namun justru sebaliknya, positif dan konstruktif. Sebab realitas yang memiliki kualitas maskulin karena kelebihannya, membutuhkan saluran untuk menjejawantahkan kelebihannya, sehingga eksistensinya nyata adanya. Dengan kekuasannya, ia mendominasi untuk membuat realitas di bawahnya menjadi kuat, berarti, berdayaguna dan dinamis. Dengan dominasi inilah melahirkan realitas/wujud yang lainnya.

- b. Relasi Cinta (*mahabbah*, *'isyq* dan *syauq*).

Relasi cinta merupakan bentuk hubungan antara realitas yang secara struktural berada di bawah (*al-sāfil*) terhadap realitas yang berada di atasnya (*al- 'āli*). Adanya hubungan yang bersifat cinta kasih ini disebabkan oleh dependensi pada realitas di atasnya, lebih kecil dan lemahnya sinar yang dimilikinya, tempatnya yang lebih jauh dari pusat cahaya, keadaannya yang senantiasa fakir berkekurangan dibandingkan dengan yang di atasnya. Oleh karenanya realitas yang berhubungan dengan cinta ini adalah feminin.

Pencintaan dan kerinduan yang dimiliki realitas bawah merupakan suatu hubungan yang mengharap si pencinta tersebut mengalami pencerahan dan penyinaran cahaya dari yang di atasnya secara intens, sehingga ia dapat mengenal diri sendiri dan mengetahui Tuhannya. Jadi realitas feminin mencintai dan merindukan untuk didominasi oleh yang maskulin sehingga masing-masing dapat menjalankan fungsinya.

Relasi cinta yang feminin ini tidak pula bersifat negative. Justru eksistensinya diakui dengan menerima kelebihan realitas di atasnya, yang karenanya akan terjadi keseimbangan kosmos. Dengan kesediaannya menerima akhirnya ia mendapatkan kesempurnaan. Selain itu, realitas

feminin harus aktif menjalin hubungan cinta, pengdian yang tiada pamrih kepada realitas maskulin agar dirinya terus dialiri cahaya eksistensial.

2. Dua pola relasi tersebut tidak bersifat permanen bagi suatu realitas. Hal ini karena semua realitas metafisik yang berada dalam dataran garis vertikal longitudinal (*thabaqât al-thûl*) mendapat dominasi dan mencintai yang di atasnya, sekaligus ia dapat mendominasi dan dicintai oleh realitas yang berada di bawahnya, serta mencintai realitas bawah lainnya. Jadi dalam tataran ini suatu realitas memiliki potensi dominasi dan cinta keduanya, hanya fungsi dan cara serta intensitas implementasinya yang membedakannya

Dengan demikian, pola relasi jender dalam metafisika tersebut bersifat fungsional dan interchangabel. Fungsional karena semua realitas tiada yang sia-sia dan tiada makna. Sebaliknya semua mendapatkan peran dan fungsi sesuai dengan wujud eksistensialnya. Semua realitas juga memberikan andil dalam menjamin kontinuitas dan keharmonisan kosmis. *Interchangable* artinya tidak ada realitas wujudiyah di alam semesta yang memiliki peran dan fungsi jender secara absolute dan patens. Peran dan fungsi suatu realitas bias bergantian dan tukar menukar sesuai dengan keberadaan eksistensialnya dan kebutuhan serta keadannya. Dengan demikian relasi jender itu bersifat relatif-kondisional.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Arberry, J.J., *Sufisme: An Account of The Mystics of Islam*, (London: George Allen and Unwin LTD, 1972)
- ‘Arabi, Ibn, *Kitab Futuhat al-Makiyyah fi Ma’rifatil Asrar al-Malikiyyah wa al-Mulkiyyah*, (Kairo: dar al-Kutub al-‘Arbiyyah al-Kubra, 1911.)
- *Fushus al-Hikam*, (Beirut: Dar al-Kutub al’Arabi, 1966)
- Ali, Syed Ameer, *The Spirit of Islam: A History of The Evolution and Ideals in Islam* , HB. Jasin (terj.) (Jakarta: Bulan Bintang, 1978.)
- al-Alusi, Abu Fadal, *Rûh al-Ma’âni fî Tafsîr al-Qur’ân al-Azîm wa al-Sab’al Ma’âni*, (t.tp : Dar al-Fikr, tt)
- Allen , Prudence, *Sex and Gender* (t.tp, 1985).
- Amin, Ahmad, (Tahqiq wa Ta’liq), *Hay ibn Yaqdhah Li Ibn Sina Wa ibn Thufail wa al – Suhrawardî*, (al – Qahiroh : Dar al – Ma’arif Li al – Thiba’ah wa al – Nasr, t.t.).
- Ann, Oekley,. *Sex, Gender and Society*, (New York : Harpert and Ro, 1971)
- Basyuni, Ibrahim, *Nasyat al-Tasawuf al-Islami*, (al-Qahirah: dar al-Ma’arif bi Mishr. t.t.)
- al-Baghdadi, Abu al-FadhlnSyihab al-Din as-Sayyid Mahmud Afandi al-Lusi, *Ruh al-Ma’ani fî Tafsir al-Quran al-’Adhim* (t.t.p: Dar al-Fikr, t.t.)
- Bahm, A.J., *Metaphysics*, (New Mexico : Harper and Row Publisher, 1986).
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul, *Mu’jam al- Favras li Alfâdhil Qur’ân* (Mesir : Dar al-Kutub al-Mishriyah, 1945)

- Bakar, Osman, *Hierarki Ilmu*, (Bandung : Mizan, 1997)
- Brittan, A and Maynard, M., *Sexism, Racism and Opression*, (Oxford: Oxford University Press, 1984).
- Bem, Sandra Lipsitz, *The Lenses of Gender, Transforming the Debate on Sexual Inequality* (New Haven and London: Yale University Press, 1993).
- Bekker, Anton, *Kosmologi dan Ekologi : Falsafah Tentang Kosmos sebagai Rumah Tangga Manusia*. (Yogyakarta : Kanisius, 1995).
- Carr, Anne E., *Transforming Grace, Christian Tradition and Women's Experience*, (San Fransisco: Harper & Row, 1990)
- Clanton, Jann Aldredge, *In Whose Image ? : God and Gender*. (New York : Crossroad, 1991)
- Corbin, Henry, *Alone with the Alone : Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*, (New Jersey : Princeton University Press, 1969)
- Corbin, Henry, *The Man of Light in Iranian Sufism*, (Boulder & London: Shambhala, 1978).
- Corbin, Henry, *Spiritual Bodx Celestial Earth*, terj. Nancy Pearson, (London : I. B. Touris & Co. LTD. Publisher, 1977).
- Dister, Nico Syukur, *Psikologi Agama: Bapak dan Ibu sebagai Simbol Allah*, (Yogyakarta: Kanisius, 1983).
- Diamond, Irebne., and Gloria Leman Oriensten, *Reweaving The World:The Emergence of Ecofeminism*, (San Fransisco: Sierra Club Books, 1990)
- Edwards, Paul, (ed) *The Encyclopedia of Philosophy* (New York , London macmillan Publishing Co, 1967)
- Eliade, Marcea, *The Ebcyclopedia of Religion*, (New York, Macmillan Library Reference USA)
- Engeener, Asghar Ali., *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkhah Assegaf, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994)
- Engels, Frederick, *The Origin of Family Private Property and State*, (New York : Internasional Publisher Company, 1976)
- Fakih, Mansour., *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997)
- Fakhry, Madjid, *A History of Islamic Philosophy* (New York & London : Columbia University Press, 1970)
- al-Ghazāli, Abu Hamid, *Kitāb Raudhah al-Thālibîn wa Umdat al- Sālikîn*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.)
-, *Mukasyafatu al Quûub al-Muqarrib Ila 'Allam al-Ghuyûb*, (Beirut: Dar al-Jail, 1991).
-, *Ihyā' 'Ulûm al-Dîn*, (Kairo: Musthafa al-Halabi, 1334 H).
-, *Kimmiya al-Sya'adah*, (Kairo: t.p. 1328).

-, *al Munqidz al-Dhalâl*, (Beirut : al-Maktabah al-Sya'biyah, t.t)
-, *Tahāfut al-Falāsifah*, (Kairo : Dar al-Ma'arif, t.t.)
-, *Miskât al-Anwâr*, (Kairo : *Dar al-Fahmiyyah Lit – Thiba'ah wa al – Nasr*, 1964)
- Ghalib, Mushtofa, *al-Suhrâwardi*, (Beirut: *Muassasah 'Izzuddin*, 1982/14.2 H)
- Graham, Elaine L., *Making The Difference: Gender, Personhood and Theology*, (Minneapolis : Fortress Press, 1996)
- Hadiwijono, Harun, *Sari Sejarah Filsafat Barat 1*, (Yogyakarta : Kanisius, 1980).
- Hasan, 'Abd al-Hakim, *al-Tashawwuf fi Syi'ri al-'Arabi*, (Kairo: Maktabah al-Anjalu, 1954).
- Hanafi, Hasan, *Dirâsât Islâmiyah*, (Kairo : *Maktabah Anjalu*, t.t)
- Hatta, Muhammad, *Alam Pemikiran Yunani*, (Jakarta : UI Press, 1986)
- Hilmi, Muhammad Mustafa, *al-Hayat al-Ruhiyyah fi al-Islam*, (Kairo: tt.p. 1945).
- al-Hujwiri, 'Ali ibn Usman, *The Kasyful Mahjub: The Oldest Persian Tretise on Sufism*, (Bandung: Mizan 1992).
- Hornby, AS, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, (Oxford University Press, 1987)
- Izutshu, Toshihiko., *The Concept and Reality of Existance*, (Tokyo: Keio Institute of Cultural and Lingusitic Studies, 1971).
- Ibn Taimiyyah, Ahmad Taqiyyudin, *Iqtidha al-Syiradh al-Mustaqim*, (Beirut: Dar al-Fikr. t.t).
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Raudhatul Muhibbin wa Nas'at al-Mustaqim*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995).
- Iqbal, Muhmmad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*,(New Delhi: Kitab Bhavan, 1981).
-, *The Development of Metaphysics in Persia*, (London : Luzak & CO, 1908).
- Katsir, Ibnu, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azîm*, (Singapura:Sulaiman Mar'i, 1985)
- al-Khawarizmi, Abu al-Qasim Ja'rullah Mahmud Ibn Umar al-Zakahsyari,. *al-Kasysyaf 'an Haqaiq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi al-Wujuh at-Tanwil*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997)
- Kattsoff, Louis O., *Pengantar Filsafat*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1986)
- King, Ursula,. (ed.), *Religion and Gender*, (Oxford: Blackwell Publisher, 1995).
- Leaman, Oliver, *Pengantar Filsafat Islam*, terj. M. Amin Abdullah (Jakarta : Rajawali, 1989)
- Lings, Martin, *What is Sufisme?* , (London: Taha Publisher Ltd, 1990)
- Lorens, Bagus, *Metafisika*, (Jakarta : PT. Gramedia, 1991).

- Macdonald, Mandy, *Gender and Organizational Change*, terj. Omi Intan Naomi, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999)
- al-Marāgi, Musthafa, *Tafsîr al Marāghî* (Mesir : Mushthafa al- Babi al-Halabi, 1969)
- Mahmud, ‘Abdul Qadir, *al-Falsafah al-Shufiyyah fi al-Islam; Mashadiruha wa Nadhariyyatuha wa Makanuha fi al-Din wa al-Hayat*, (al-Qahirah: Dar al-Fikr al-’Arabi, t.t.)
- Massignon, Louis, *The Passion of al – Hallaj*, terj. Herbert Masson. (Ner Jersey : Prinsenton University Press, 1982).
- Megawangi, Ratna, *Membiarkan Berbeda*, cet. I, (Bandung : Mizan, 1998)
- Mernessi, Fatimah,. dan Riffat Hasan, *Setara di Hadapan Allah, Relasi Laki-Laki dan Perempuan Dalam Tradisi Islam pasca Patriarchi*, (Yogyakarta: LSPPA-Yayasan Prakarsa, 1995).
- Mernessi, Fatimah, *Women in Islam*, (London: Basil Blackwell, 1991)
- Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion* (New York: MacMillan Library Reference USA, 1986)
- Muhsin, Aminah Wadudu,. *Wanita di Dalam al-Qur’an*, terj. (Bandung: Pustaka, 1994)
- Murata, Sachiko, *The Tao of Islam, A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*, (New York : State University of New York Press, 1992)
- Mosse, Julia Cleves, *Half The World, Half a Chance*, terj. Hartian Silawati, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1996)
- Muthahhari, Murtadha, *The Right of Women in Islam*, (Teheran : Wofis, 1961)
- Nasr, Seyyed Hossein, *An Intriduction to Islamic Cosmological Doctrines* (London : Thomas and Hudson, 1978)
-, *Three Muslim Sages*, (Cambridge, Massachusett: Harvard University Press, 1969)
-, *Theology, Philosophy and Spirituality*, terj. Suharsono (Yogyakarta : (115 Press, 1995)
-, *Science and Civilization in Islam* (New York : New American Library, 1970)
-, *The Islamic Intellectual Traditison in Persia* (New Delhi : Curzon Press, 1996)
-, *Knowledge and The Secred*, terj. Suharsono, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997).
- Nasution, Harun, *Falsafah dan Mistisme dalam Islam* (Jakarta : Bulan Bintang, 1973)
- Nicholson, R.A. *Fi al-Tashawwuf al-Islami wa al-Tarikhuh*, terj. Arab Abu ‘Ala al-’Afifi, (t.tp.:Lajnah al-Ta’lif wa al-Tarjamah wa al-Nasr, 1969).
-, *The Mystics of Islam*, (London: Routledge and Kegan Paul, 1974.)
- Noer, Kautsar Ashari, *Ibn ‘Arabi; Wahdatul Wujud Dalam Perdebatan*, (Jakarta: Paramadina, 1995).

- Nurbakhsh, Javad., *Sufi Women*, terj. MS Nasrullah (Bnadung: Mizan 1998)
- Netton, Richard Ian, *Allah Trancendent: Studies in the Structure and Semiotic of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology*, London: Routledge, 1989).
- Neufeldt, Victoria, (ed.), *Webster's New World Dictionary*, (New York: Webster's New Word Cleveland, 1984)
- Parsons, Talcott, dan Edward A. Skils (ed), *Toward a General Theory of Action*, (Cambrige, Mass : Havand University Press, 1951)
- Parsons, Talcott, *Social Structure and Personality*, (New York : Free Press, 1970)
- al-Qurtubi, Imam, *Jāmi' li al-Ahkām al-Qur'ān*, (Kairo: Dar al-Qalam, 1966)
- al-Qusyairi, *Risalat al - Qusyairiyah* (Beirut : Dar al - Hubil, 1410 / 1990)
- Rahman, Fazlur., *Islam*, Chicago: The Chicago University Press, 1979.
- al-Razi, Muhammad, Fakhr ul-Din al-'Allamah Ahaba'-u-l-Din Umar , *Tafsir al-Razi*, Juz IX, (Beirut:Dar al-Fikr, t.th)
- al-Razi , Fakhr al-Din, *Tafsîr al-Kabîr*, (al -Qohiroh, 1357/1938. IX)
- Ridha, al-Sayyid Muhammad Rasyid, *Tafsîr al-Manâr*, jilid IV, (Mesir : al-Haiah al-Mishriyah li al-Kitab, 1973)
- Ritzer, George, *Modern Sosiological Theory*, Fourth ed., (New York The MC Graw – Hill Companies, Inc, 1996)
- Reed, Evelyn, *Woman's Evolution, From Matriarchal Clan to Patriarchal Family*, (New York, London, Montreal Sydney: Tathefinder, 1993)
- Runes, Dagobart D, (ed.) *Distionary Of Philosophy* (New Jersey : Littlefield, Adam & Co, 1976)
- Russel, Bertrand, *History of Western Philosopy*, (New York: George Allen dan Unwin Ltd, tt)
- Sandra, Mulla, *Hikmah al – Arsyiah*, terj., Dimitri Mahayana, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2001)
- Suhrawardi, *Kitāb Hikmat al-Isyrāq*, edisi Henry Corbin: *Majmu' Mushannafat Syaikh Isyraq* (Teheran: Muassasah Muthalaat wa Tahqiqat Farsaki, 1372/1993)
-, *Hayākil Nûr*, edisi Muhammad Ali Abu Rayyan, (Mesir: Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1956)
-, *Risālah fî Ajnihah Jibrāil*, dalam Musthafa Ghalib, *Suhrawardi*, (Libanon: Muassasah Izz al-Din, 1982)
-, *Risālah fî I'tiqād al-Hukamā'*, (Teheran: Muassasah Muthalaat wa Tahqiqat Farsaki, 1372/1993)
-, *Opera Metaphysica et Mystica*, Vol II (Paris & Teheran : Andrian Maisonnevve – Institut Fransco Iranian, 1952)
-, *Qishshat al-Gharbah al-Gharbiyyah*, dalam Musthafa Ghalib, *Suhrawardi*, (Libanon: Muassasah Izz al-Din, 1982)

- Sydie, A.R. ., *Natural Women Cultured Men*, (London: Open University Press, 1987).
- Syarif, MM., (ed) *A. History of Moslem Philosophy* (Waesbaden : Otto Harassowitz, 1963)
- al-Sa'ud, Abu, *Tafsîr Abi Sa'ud*, (Kairo: Dar al-Mushhaf, t.t.)
- Smith, Margaret,. *Rabi'a The Mystic and Her Fellow –Saint in Islam*, terj. Jamilah Baraja, (Surabaya: Risalah Gusti, 1997).
- Siswanto, Joko, *Sistem – Sistem Metafisika Barat*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1998)
- Schoun, Fritjhof, *Sufism: Veil and Quintessence*, (terj. Tri Wobowo, (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2000)
- Schimmel, Annemarie,. *My Soul is Women*, terj. Rahmani Astuti, (Bandung: Mizan, 1998).
- Spencer, Herbert, *The Works of Herbert Spencer*, Vol I “ Essays Scientific. Political and Speculative, (Osnabunck : Otto Zeller, 1966)
- Stanesby, Derek, *Science, Reason and Religion* (London : Routledge, 1985).
- Al-Thusi, Abu al-r al-Sarraj, *al-Luma'* , Abdul HalimMahmud and Thaha Surur (peny.) (Kairo: t.tp., 1960).
- Tierney, Helen, (ed), *Women's Studies Encyclopedia*, Vol. I, (New York: Green Wood Press).
- Trimingham, J. Spencer., *The Sufi Orders in Islam*, (London: Oxford University Press, 1973).
- Turner, Jonathan, *The Structure of Sociology Theory*, (Chicago : The Donsey Press, 1978)
- Zamakhsyari, Imam, *Al-Kasysyāf 'an Haqā'iq al-Tanzil wa Uyûn al-Aqāwil*, Jilid I, Beirut: Dar al-Fikr, 1977)
- Ziai, Hossein, *Knowledge and Illumination* (Atlanta & george : Scholars Press, 1990)
- Zubkhan, Zaitunah,. *Tafsir Kebencian Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, (Yogyakarta: LkiS, 1999)
- Journal Louvain Studies*, Vol. 10. No. I, 1984,
- Journal Hamdard Islamics*, Pakistan, Vol. XV No. 1 Th. 1988.
- Jurnal Filsafat*, Fakultas Filsafat UGM Yogyakarta, Mei 1996
- The Asia Journal of Theology*, Vol II, No. I, 1997
- Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol I No. 1, 1998
- Jurnal al-Jami'ah*, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, No. 62/XII/1998
- Journal of Emprical Theology*, Vol. 12. No. 2, 1999