

AL-'ILM, AL-MAQŪLĀT DAN AL-ḤIKMAH DALAM PEMIKIRAN ULAMA MELAYU: SATU PENELITIAN AWAL

Oleh:

Mohd Zaidi Abdullah¹

Abstrak

The historical connection between the Malay World and the *Haramayn* (Mecca and Medina) is acknowledged particularly in education. Many students from this particular area have learned various religious sciences from the *Haramayn* and later on spread the similar learning and teaching tradition in their countries. Among those sciences are that related to the tradition of *al-'ilm*, *al-maqūlāt* and *al-ḥikmah*, as well as the development of *al-Ḥikmah al-'Ishrāqīyyah*. The role played by al-Ghazzālī in this particular area is remarkable. The reconciliation between revelation and reason was presented

¹ Penulis makalah ini menimba ilmu secara tradisi yang bermula di Masjid Kampung Kuantan Klang dan kemudiannya melanjutkan pengajian di Pondok Lubok Tapah dan berjaya mencapai tahap pengijazahan bersanad daripada Shaykh Muhammad Nuruddin Marbu al-Banjari (1999) dan Tuan Guru Hj. Abdullah (2002). Selama beberapa tahun menjadi penyelidik khas Pondok Lubok Tapah untuk memperkenalkan ilmu-ilmu yang diwarisi pondok dalam arus ilmiah semasa dan kini, menjadi penyelidik di Pusat Ulum Pondok dan Pencerahan Tamadun, Shah Alam, Selangor. Beliau telah menghasilkan beberapa buah kajian antaranya ialah buku *Nafas Baru Hikmah al-'Ishrāqi: Dari Estetika Menuju Fizika*, terbitan Kurnia Ilham, Shah Alam, 2004.

beautifully to the extent that it is difficult to differentiate between both of them. This article surveys this important development and presents the chain of transmission (*isnād*) of this tradition in order to understand the nature of development of Islamic sciences.

Pendahuluan

Al-Haramain (Makkah dan al-Madinah) merupakan pusat ibadah haji serta pertemuan sesama umat Islam dari pelusuk dunia. Para ulama yang mengunjunginya demi untuk menunaikan ibadah umrah dan haji turut memanfaatkan masa mereka di sana dengan mengadakan halaqah-halaqah pengajian. Para ulama Melayu telah cukup lama menimba ilmu di Makkah dan al-Madinah al-Munawwarah (yang dikenali dengan Tanah al-Haramain) dan di beberapa tempat lain seperti di Yaman, Syam dan Mesir. Para ulama Melayu lulusan dari tempat-tempat ini ada yang aktif di al-Haramain seperti Shaykh Daud al-Faṭānī, Shaykh Abdul Qādir ibn Abdul Raḥmān al-Faṭānī, Shaykh Aḥmad al-Faṭānī, Shaykh Nawawī al-Bantānī, Shaykh Mukhtar 'Aṭarid Bogor, Shaykh Isma'il ibn Abdul Qadir al-Faṭānī (Pak Da Eil), Shaykh Abdul Qadir al-Mandilī dan beberapa orang tokoh lagi. Dan, ada juga yang telah tamat pengajian mengambil keputusan pulang dan bergiat di tanah air masing-masing. Antara tokoh yang amat terkenal yang aktif setelah kembali dari dua pusat pengajian ini ialah al-Shaykh Abd al-Rauf al-Fanṣūrī, Tok Pulau Manis, Shaykh Yūsuf al-Tāj al-Khalwatī, Shaykh Abd al-Ṣamad al-Falimbānī, Tok Kenali dan ramai lagi. Mungkin masih terdapat tokoh ulama yang mempelajari di Tanah al-Haramain lebih awal dari tokoh yang disebutkan di sini, namun setakat ini belum dapat dikesan secara pasti.²

² Boleh dikatakan kebanyakan ulama Melayu dipengaruhi, setakat yang dapat dikesan secara mantap dan terbukti, oleh pemikiran Shaykh Aḥmad al-Qushashī (991/1538-1071/1661), al-Mujaddid Ḥujjat al-Ṣūfiyyah Mullā Ibrāhīm al-Kurānī (1023/1614-1102/1690), Shaykh al-Azhar Abdullāh al-Sharqāwī (1150/1737-1227/1812), al-Allamah

Kesungguhan para ulama Alam Melayu tidak sia-sia dan usaha mereka telah melahirkan kesinambungan penyelidikan dan pembangunan umat di rantau ini yang kini dikenali sebagai Asia Tenggara atau Nusantara. Atau, dalam kata yang lebih tepat, mereka berupaya membimbing umat Islam di rantau ini supaya berpengetahuan Islam. Dengan pengetahuan ini, sekalipun kita telah dijajah oleh Portugis, Belanda dan Inggeris namun mereka masih tidak berupaya membuang agama (*al-Dīn*) dari diri kita yakni kita tidak dijajah dalam semua aspek kehidupan. Cuma yang agak berjaya mereka lakukan adalah pengeliruan dalam pemahaman dan penerapan Islam dalam kehidupan semasa terutama di pusat-pusat utama perkembangan ekonomi dan politik.

Dalam kajian penulis, para ulama al-Haramain dan Tanah Jawi telah memperlihatkan pendekatan keilmuan yang bersepadu. Ini kerana aktiviti-aktiviti para ulama Melayu tidak mengenyepikan kajian *al-'ilm*, *al-maqūlāt* dan *al-hikmah* malah ia telah menjadi asas bagi ciri-ciri pendidikan, sosial, ekonomi dan politik dalam fikiran masyarakat Melayu. Dalam makalah ini, penulis akan

Murtaḍā al-Zabidī (1145/1732-1205/1790), Shaykh al-Azhar Hasan al-'Aṭṭār (1180/1766-1250/1835), Shaykh Ulama al-Hijāz Sayyid Aḥmad Zaynī Dahlān (1232/1817-1304/1886). Para tokoh yang disebutkan ini memainkan peranan penting dalam pengajian dan penyebaran ilmu di kalangan umat Islam selepas abad ke-10 Hijrah. Pada senarai tokoh ini, dua orang tokoh yang memainkan peranan penting dalam kebangkitan ilmiah dunia Islam iaitu Ibrāhīm al-Kurānī yang dimartabatkan sebagai *mujaddid* abad ke-11H/17M oleh al-Muḥaddith Abū Ṭayyib Muḥammad Shams al-Ḥaqq al-'Azhimabādī dalam '*Awn al-Ma'būd Sharḥ Sunan Abi Dāwūdnya*, manakala Hasan al-'Aṭṭār pula berjaya melahirkan Rifa'ah Rāfi' al-Taḥṭāwī (1216/1801-1290/1873) yang merupakan pelajar tradisi (kerana masih pegang 'ijma dan mazhab) pertama secara rasmi yang dihantar oleh al-Azhar mempelajari ilmu-ilmu di Perancis. Setelah muridnya ini kembali ke Mesir, al-'Aṭṭār telah menulis kata aluan kepada *Takhliṣ al-ibrīz* karya al-Taḥṭāwī yang merakamkan pengalaman pengajiannya di Perancis. Lihat Azyumardi Azra (2004), *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia*, cet. pertama, Australia: Allen & Unwin, dan Mohd Zaidi Abdullah (2004), *Nafas Baru Hikmah al-'Isyrāqi*, hlm. 134-143, cet. pertama, Shah Alam: Kurnia Ilham.

membicarakan *al-'ilm*, *al-maqūlāt* dan *al-ḥikmah* menurut pandangan ulama Melayu. Boleh dikatakan para ulama Melayu yang terlibat dalam tiga perkara ini cukup kreatif memahami serta menyebarkannya sesuai dengan perkembangan semasa yang kini didominasi oleh sains dan teknologi.

Al-'Ilm

Apabila masyarakat Melayu-Islam telah menerima pengaruh pemikiran dan tamadun Islam, maka mereka telah menjadikan kalimah *al-'ilm* sebagai salah satu perbendaharaan bahasa Melayu dengan sebutan 'ilmu'. Berikut akan dikaji makna kalimah *al-'ilm* menurut bahasa Arab sebenar berdasarkan keterangan yang diperoleh melalui kaedah pengajian pondok. Menurut Shaykh Ismā'il ibn Abdul Qādir al-Faṭānī, sebenarnya kalimah Arab memiliki kemungkinan dua makna adakalanya *'ismi* (yang dihubungkan pada kata nama) dan adakalanya *maṣdari* (yang dihubungkan pada kata terbitan).³ Keprihatinan ini amat penting bagi kerja-kerja penterjemahan supaya diperoleh penyepadanan makna. Antara kalimah Arab yang terlibat dengan hal ini ialah kalimah *al-'ilm*.

(علم - 'ilm dengan makna tahu dan pengetahuan);
'tahu' itu *amr i'tibārī* kerana 'tahu' itu makna masdari bagi 'ilm. Jadi, 'tahu' itu hukum bagi 'ilm makna 'pengetahuan' jadilah 'pengetahuan' itu sifat. Adapun 'tahu' itu bukan sifat hanya *amr i'tibārī*.⁴

³ Lihat al-'Allāmah Ismā'il ibn Abdul Qādir al-Faṭānī (1372H), *Sharḥ Bakūrah al-Amānī*, hlm. 19-20. Faṭānī: Maṭba'ah Faṭānī Press, cet. kelima. Lihat juga al-'Allāmah Hasan al-'Aṭṭār (t.t), *Hāshiyah 'alā Sharḥ al-Azharīyyah fī 'Ilm al-Naḥw*, hlm. 30. Pulau Pinang: Maktabah wa Maṭba'ah Dār al-Ma'ārif.

⁴ Petikan ini berasal dari nota kuliah yang ditulis oleh Tuan Guru Hj. Abdullah. Beliau merupakan mudir Pondok Lubok Tapah, Pasir Mas, Kelantan dan telah dianugerahkan Tokoh Maal Hijrah Negeri Kelantan bagi tahun 2005. Beliau telah berpeluang mengikuti pengajian di Masjidil Haram, di Makkah al-Mukarramah dari tahun 1953 hingga tahun 1966. Semasa di Makkah, beliau sempat mengajar. Berjaya

Dalam catitan ini, *al-'ilm* yang diterjemahkan sebagai 'tahu' adalah melibatkan '*amr i'tibārī*' (dengan makna *maṣḍari*) manakala *al-'ilm* yang diterjemahkan sebagai 'pengetahuan' adalah sifat iaitu dengan makna '*ismi*'. Ini adalah tabii bahasa Arab kerana kalimah-kalimah tertentu akan melibatkan '*ismi* dan *maṣḍari*'.

Perinciannya, ilmu yang diterjemahkan sebagai 'tahu' melibatkan makna '*idrāk*'. Sesuai dengan konteks yang dibicarakan dalam artikel ini, al-Marbawī telah menterjemahkan '*idrāk* sebagai dapat, beroleh, faham dan arti. Lingkungan makna '*idrāk* inilah yang mengisi makna kalimah 'tahu' menurut catitan yang telah disebutkan. Ini yang dikehendaki dengan makna *maṣḍari*. Dalam pengembangan pemikiran Islam, para ulama'nya seperti yang dipelajari oleh Tuan Guru Hj. Abdullah perkataan '*idrāk* telah diserangkaikan dengan perkataan *al-nafs*⁵

mencapai Ijazah Tauliah Tadris daripada guru-guru di Makkah seperti Shaykh Daud bin Sulaimān al-Kalantānī al-Makkī dan Shaykh Muhammad Mukhtar Amfanan al-Indūnīsī pada 24hb. Muharram. 1386 Hijrah dalam satu sijil setelah *munāqashah*. Beliau juga memperoleh ijazah daripada Musnid al-Dunyā Muḥammad Yāsīn al-Fadānī, Shaykh Ṣāliḥ Idrīs al-Kalantānī, Shaykh Abd al-Qādir al-Mandilī, Shaykh Zakaria Bila dan lain-lain. Setelah pulang dan berada di Kelantan, Mufti Kelantan pada ketika itu telah mempelawa beliau menganggotai ahli jamaah ulama Majlis Agama Islam Dan Adat Istiadat Melayu Kelantan pada tahun 1969. Lihat Mohd Zaidi Abdullah (1421/2000), *Pegangan Sejati Ahli Sunnah: Suatu Keluhuran dan Kemurnian Pegangan Hidup*, Kuala Lumpur: Syathariyah Niagajaya Sdn. Bhd., dan juga *idem*. (2002), *Menuju Kebahagiaan Sejati: Koleksi Hadith dan Sanad Tuan Guru Hj. Abdullah*, Kuala Lumpur: Syathariyah Niagajaya Sdn. Bhd.

⁵ Menurut Shaykh al-Islām Zakariyā al-Anṣārī (826-925H), *al-nafs* dan *al-rūḥ* adalah perkara yang sama. Ini adalah pendapat jumhur ulama. Lihat Mohd Zaidi Abdullah, *Nafas Baru Hikmah al-'Ishrāqī*, hlm. 59. Telah sedia maklum hanya apabila roh ada maka akal akan berfungsi menurut ketentuan-Nya. Jadi, penulis melihat pendapat yang merujuk '*idrāk* kepada jiwa (*al-nafs*) adalah melambangkan kesatuan kesedaran dalam diri manusia kerana akal hanya sebahagian diri manusia sahaja. Para penyelidik kini harus mengambil kira penelitian yang dilakukan oleh Shaykh al-Islām Zakariyā al-Anṣārī kerana beliau merupakan tokoh yang tidak dipertikaikan pada zamannya. Beliau juga merupakan perawi bacaan al-Quran yang diwarisi hingga ke hari ini. Dengan sumbangannya yang penting, ada ulama yang memartabatkannya sebagai tokoh mujaddid abad ke-9 Hijrah.

menjadi *'idrāk al-nafs* (mendapat jiwa)⁶. Tahu ini berupa *'amr i'tibārī*. *'Amr i'tibārī* bermaksud perkara yang sabit pada fikiran dan tidak dapat dilihat dengan mata kepala. Yakni kita reti (mengerti) dan faham sahaja.⁷ Sebagai contoh penggunaannya, ketika Tuan Guru Hj. Abdullah mengkaji *maqūlāt*, beliau telah meneliti makna teks *al-Jawāhir al-Muntadhimat* yang menyebut:

العلم بالأشياء المقتضية للقسمة⁸

Ayat ini apabila diterjemah akan jadi 'tahu dengan perkara-perkara yang melazimi bagi pembahagian'. Dalam konteks ayat ini, 'tahu' diterjemah dari perkataan *al-'ilm* yang bermakna *'idrāk* kerana ia hanya *'amr i'tibārī*. Penelitian yang telah dihuraikan ini merupakan kajian kebahasaan yang sesuai dengan bidang penterjemahan.

Al-'ilm yang diterjemahkan sebagai 'pengetahuan' pula merupakan sifat dengan makna *ismi* (yakni yang dihubungkan pada nama). Pengetahuan adalah sifat. Dalam bahasa yang mudah, kita memiliki pengetahuan yang menjadi sifat bagi zat dan kita bersifat dengannya manakala 'tahu' melibatkan aktiviti kesedaran yang termasuk dalam ruang lingkup epistemologi. Penelitian kebahasaan ini amat dipegang dalam pengajian pondok terutama oleh gaya pendidikan Fatani, Kelantan, Terengganu dan Kedah.⁹

⁶ Pengaitan *'idrāk* dengan *nafs* dalam perbahasan ilmu mantiq didapati ketika Tuan Guru Hj. Abdullah mempelajari kitab *Sharḥ al-Khabisī*. Lihat Mohd Zaidi Abdullah, *Nafas Baru Hikmah al-'Ishrāqi*, hlm. 2. Bandingkan juga dengan ungkapan berikut:

لا فرق بين العلم والمعلوم إلا بالإعتبار فالصورة باعتبار حصولها في النفس تسمى علما وباعتبار حصولها في الخارج تسمى معلوما. كتبه شيخنا الشيخ المحقق عبد الله الكلبستاني.

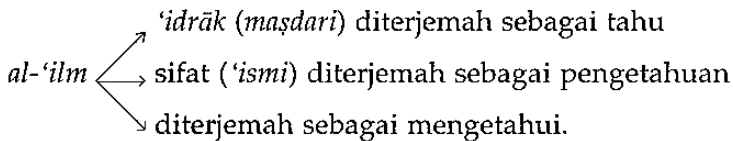
⁷ Ini bersesuaian dengan padanan yang disebut dalam *Kamus Dewan*, hlm. 1344.

⁸ Untuk teks lengkap sila lihat, *Nafas Baru Hikmah al-'Ishrāqi*, hlm. 225.

⁹ Bandingkan dengan penelitian al-'Allāmah al-Shaykh Ismā'īl bin 'Abd al-Qādir al-Faṭānī (Pak Da Eil), *Bakārah al-Amānī*, hlm. 19-20. Naskhah yang dimiliki oleh penulis merupakan salinan naskhah Tuan Guru Hj. Abdullah beserta nota kuliahnya yang mempelajari teks ini daripada pengarangnya sendiri.

Bagi menambahkan kefahaman, kita amati pula penelitian Abdullah Mohammad (Nakula) tentangnya. Beliau menyebutkan bahawa *al-'ilm* yang bererti 'pengetahuan' adalah sifat bagi zat, zat yang bersifat demikian dinamakan '*ālim* ertinya yang mengetahui manakala objeknya yang ada dalam ilmu itu dinamakan *ma'lūm* ertinya 'apa yang diketahui'.¹⁰ Penelitian Abdullah Mohammad (Nakula), Shaykh Pak Da Eil dan Tuan Guru Hj. Abdullah tidak berbeza. Ketiga-tiga ilmuwan ini bersepakat, *al-'ilm* dengan makna pengetahuan adalah sifat bagi zat seperti pengetahuan adalah sifat bagi diri kita. Penelitian begini wajar dilakukan terutama bagi bukan pengamal bahasa Arab yang tulen dan fasih kerana kalimah-kalimah Arab adakalanya memiliki dua bentuk makna; makna '*ismi* dan makna *maṣḍari*. Pemahaman yang ditarik dari pemaknaan bahasa akan memantapkan lagi apa yang ingin disampaikan oleh wahyu atau tulisan manusia.

Perbahasan tentang *al-'ilm* ini dapat dirumuskan dalam gambaran berikut:



Pecahan makna kalimah al-'ilm

Dalam gambaran pecahan ini terdapat satu lagi yang belum dibahaskan iaitu *al-'ilm* dengan makna mengetahui. Sesuai dengan perbahasan ini, diperturunkan penelitian al-Marhum Tuan Guru Abdul Qadir ibn Wangah Sekam (1340/1921-1412H/1991M), seperti berikut:

“... telah berkhilaf-khilaf ulama pada mengatakan ilmu bagi seorang di tengah-tengah mengetahui itu; berkata muḥaqqiqūn bahawasanya ia daripada *kayf*

¹⁰ Sebenarnya Nakula mengkaji makna-makna ini untuk memahami *al-Kanz al-Makhfi* menurut istilah tasawuf peringkat tinggi. Lihat Abdullah Mohammad (1975), *Bentuk Alam Yang Mengkagumkan*, hlm. 150, Kelantan: Pustaka Aman Press.

kerana pada ketika tahu itu rupa benda yang ditahu, dan berkata setengahnya ialah daripada *infi'āl* kerana pada ketika itu ialah menerima *nafs* yakni rūḥ bagi demikian rupa benda itu, dan berkata setengah yang lain ialah daripada 'idāfah kerana ilmu itu hasil ia dengan adu antara *nafs* dengan rupa benda itu dan *qawl* yang ketiga ini ialah daripada ulama ilmu usul al-Dīn dan adalah khilaf-khilaf ini kenakan ilmu dengan makna tengah-tengah tahu sahaja, tidak apabila sudah jadi malakah adapun waktu itu maka dinamakan *kayf*, Hai Tuhan kita berikanlah kepada kita akan ilmu-ilmu yang jadi *malakah* lagi manfaat akan kita dengan beramal dengan dia.¹¹

Dengan tahu dan sifat pengetahuan, manusia berupaya berinteraksi dengan persekitaran dan kenal hakikat. Pendidikan, pengajian, pengajaran, pembelajaran dan seumpamanya berlegar di sekitar makna pengetahuan, tahu, yang mengetahui, dan apa yang diketahui.¹² Inilah yang sering berubah berdasarkan pencapaian setiap manusia. Namun tidak semua manusia menggunakan bakat ini untuk mengenali zat yang paling mulia iaitu Allah SWT kerana mereka hanya cenderung menggunakan aspek-aspek ini untuk memahami dan menguasai persekitaran sahaja.

¹¹ Lihat karya beliau yang berjudul *Mabda' al-Fikrah fī al-Maqūlāt al-'Asharah* (selesai tulis 1374H), hlm. 28, tidak dapat dikesan tarikh dan nama penerbit. Pengarang risalah ini juga murid Shaykh Pak Da Eil. Risalah ini juga memperoleh kata aluan daripada Tuan Guru Hj. Ahmad al-Fusani (juga murid Shaykh Pak Da Eil). Lihat juga al-'Allāmah Aḥmad al-Sajā'ī, 'al-Jawāhir al-Muntadhimat', dalam Mohd Zaidi Abdullah, *Nafas Baru Hikmah al-'Ishrāqī*, hlm. 235-236. Selain tokoh-tokoh ulama yang disebutkan, Tuan Guru Hj. Abd. Rahman Pombeng (masih hidup dan kini menetap di Terengganu) pun belajar *maqūlāt* daripada bapa mertuanya, Shaykh Pak Da Eil.

¹² Dalam tulisan ini, penulis tidak menghuraikan bagaimana pemerolehan ilmu bagi seseorang manusia. Untuk keterangan lanjut aspek epistemologi ini dalam pemikiran ulama Melayu, sila rujuk Wan Suhaimi Wan Abdullah, "Beberapa Aspek Epistemologi al-Shaykh Zayn al-'Abidin b. Muhammad al-Fatani: Suatu Penelitian Awal Terhadap Karyanya 'Aqidah al-Nājin fī 'Ilm Uṣūl al-Dīn', *AFKĀR*, Bil. 2: Jun 2001 dan Mohd Zaidi Abdullah, *Nafas Baru Hikmah al-'Ishrāqī*, hlm. 3-9.

Dengan kelemahan ini, maka wahyu amat diperlukan. Panduan wahyu sebenarnya mengukuhkan tasawwur (jurus pandang) di kalangan umat Islam (terutama yang faham pada agamanya).

Al-'Ilm dan Maqūlāt: Suatu Perkaitan

'Tahu' dan 'pengetahuan' berperanan dalam kehidupan seseorang manusia. Usaha manusia belajar dan mengajar akhirnya akan membuahkan faham pada agamanya. Apa yang diketahui (*ma'lūmāt al-'ilm*) yang bakal dikaji adalah *maqūlāt* (categories-pempredikatan). Ini dapat disebut sebagai persediaan seseorang manusia bagi pembangunan keilmuan. Menurut al-Marhum Tuan Guru Hj. Abdul Qadir Sekam, bahawa sekalian makhluk Tuhan yakni benda yang Tuhan menjadi kesemuanya tidak lepas sekali-kali daripada dua perkara namanya pertamanya *jawhar* dan keduanya *'arad*. Dengan sebab ini, ulama Melayu cukup erat dengan pengkajian maqulat terutama yang ditulis oleh al-Balīdī dan al-Sajā'ī¹³ serta segala komentarnya.¹⁴ Bagi mereka seperti Shaykh Ismā'īl bin Abd al-Qādir al-Faṭānī al-Makki, *maqūlāt* merupakan ilmu pengantar bagi ilmu-ilmu 'akli yang lebih mendalam dan rumit.¹⁵

Al-Maqūlāt (المقولات), adalah perkataan Arab, merupakan pola atau bentuk jamak bagi *maqūlah* (مقولة). Perkataan ini diterjemahkan daripada perkataan Yunani yang dirumikan sebagai Categories. Categories menurut Aristotle ini bermaksud predikat dalam bahasa moden.¹⁶ Menurut istilahnya, *maqūlāt* ditakrifkan sebagai "ilmu yang membahaskan padanya tentang jenis tertinggi (*summum*

¹³ Teks arab yang ditulis oleh tokoh ini boleh dibaca dalam Mohd Zaidi Abdullah, *Nafas Baru Hikmah al-'Ishrāqī*, hlm. 218-240.

¹⁴ Komentor yang diminati oleh ulama Melayu seperti yang ditulis oleh Shaykh al-Azhar Ḥasan al-'Aṭṭār dan al-Ustāz al-Kabīr Muḥammad Ḥasanayn Makhliūf al-Mālikī (w.1355H/1936M).

¹⁵ Lihat Mohd Zaidi Abdullah, *Nafas Baru Hikmah al-'Ishrāqī*, hlm. 149.

¹⁶ Untuk terjemahan karya ini dalam bahasa Inggeris, lihat *Categories* dlm. *Great Books of the Western World*, jld. 7, hlm. 5.

genus atau kelas tertinggi atau '*ajnās 'āliyah*) bagi ada yang serba mungkin" yakni bukan berkenaan 'mesti 'ada" (*wājib wujūd.*).¹⁷ Ilmu ini tidak membicarakan tentang hakikat ketuhanan kerana ia tidak melibatkan *wājib al-wujūd*. Tuhan mesti ada kerana makhluk ini telah diadakan.¹⁸ Di sinilah titik pertemuan antara asas ilmu kalam dengan ilmu falsafah termasuk tasawuf peringkat tinggi.¹⁹

Ilmu ini memperlihatkan sebuah kajian untuk menentukan realiti atau hakikat sesuatu perkara yang berada pada kelas tertinggi. Kelas tertinggi mengisyaratkan suatu penghierarkian dalam pengenalanpastian sesuatu perkara. Kelas tertinggi yang dimaksudkan kerana di bawahnya masih terdapat jenis (*jins*) manakala di atasnya tidak ada jenis lagi. Hukama' juga menyebutkannya sebagai 'jenis bagi segala jenis' (*jins al-'ajnās*). Kelas tertinggi ini secara umumnya terbahagi kepada dua. Pertama *jawhar* dan kedua '*araḍ*.

Jawhar merupakan asas atau perkara yang berdiri sendiri atau dipredikatkan dengan sendirinya yakni ia benar-benar ada yang bertaraf makhluk dan, dalam penempatan zatnya, ia tidak mengikuti perkara lain. Para hukama' berpendapat *jawhar* hanya satu *maqūlah* sahaja. Contohnya, manusia dijadikan perkara untuk dibicarakan. Kita tidak sebut manusia itu sifat kerana manusia itu adalah kata nama bagi sekujur badan yang disebut *ḥayawān nāṭiq* (haiwan yang bertutur).²⁰ Satu lagi contoh, kayu itu keras. Kayu itu adalah *jawhar* yang dikategorikan wujudnya yang bergantung kepada Tuhan dan juga sebagai *marwūd* (ada) yang mungkin

¹⁷ Lihat al-Ustāz al-Kabīr Muḥammad Hasanayn Makhlūf al-Mālikī (1356/1937), *al-Hāshiyah al-Thānīyah*, hlm. 8, Mesir: Maṭba'ah Muṣṭafa al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādūh.

¹⁸ Ini hujah bagi keberadaan dua puluh sifat bagi Tuhan.

¹⁹ Tasawuf peringkat tinggi yang dimaksudkan adalah seperti yang difahami oleh kalangan ahlinya seperti yang dikemukakan oleh Nūr al-Dīn al-Jāmī. Lihat Shaykh al-Azhar Ḥasan al-'Aṭṭār, *Hāshiyah al-'Aṭṭār 'alā Jam' al-Jawāmi'*, edisi taqrīr al-Shaykh Muḥammad 'Alī al-Mālikī, Mesir: Maṭba'ah Muṣṭafā Muḥammad, jld. 2, hlm. 447.

²⁰ Lihat al-'Allāmah Aḥmad al-Sajā'ī, "al-Jawāhir al-Muntazimat", dalam Mohd Zaidi Abdullah, *Nafas Baru Hikmah al-'Ishraqī*, hlm. 221.

manakala keras itu adalah *maqūlah kayf isti'dādiy* (kualiti kecadangan). Selain *jawhar*, para ahli falsafah dan ahli kalam menamakan suatu wujud lagi iaitu '*araḍ*. Istilah '*araḍ* ditakrifkan ketentuan²¹ yang menyifati (*al-ikhtiṣāṣ al-nā'iy*) yakni menentukan atau perilaku sifat atau mendatangi kepada zat *jawhar*.²² '*Araḍ* memerlukan *jawhar* bagi keberadaan (*wujūd*) ia dalam alam ini. '*Araḍ* pula memiliki keadaan-keadaannya yang khas, ada yang wujud di alam tampak (*wujūd khārijī*) seperti predikat di mana (*maqūlah 'ayna*) dan ada yang tersusun di alam minda sahaja seperti predikat hubungan (*maqūlah 'iḍāfat*). *Al-Wujūd al-Khārijī* bermaksud betul-betul ada dan keberadaannya di alam tampak. Tidak semua '*araḍ* dibincangkan di sini kerana ilmu *maqūlāt* hanya berkaitan dengan jenis tertinggi. Jadi, hanya sembilan '*araḍ* yang termasuk dalam kategori jenis tertinggi saja yang akan disentuh. Maknanya '*araḍ* itu merangkumi keberadaan dalam hati-jiwa-akal (*wujūd dhihni*) dan keberadaan dalam alam zahir (*wujūd khārijī*).

Dalam *Jawāhir al-Muntadhimat*, al-'Allāmah Aḥmad al-Sajā'ī (w.1197H) memetik tulisan Tājuddīn 'Abdul Wahhāb bin 'Alī al-Subkī (727/1327-771H/1370M) dalam *Jam' al-Jawāmi'*, yang menyebut, nisbah-nisbah adalah yang dapat

²¹ Terdapat catitan dalam naskhah *al-Ḥāshiyah al-Kubrā* oleh al-'Aṭṭār yang ditulis oleh ulama Melayu yang mengkaji kitab ini di bawah bimbingan guru bahawa perkataan *يختص* diertikan dengan *يرتبط* dalam konteks yang dibicarakan. Jadi, dalam konteks ini, boleh disusun satu ayat yang menerangkan '*araḍ* iaitu *يختصُّ العَرَضُ بِالْجَوْهَرِ*. Lihat juga Haji Wan Ali ibn Wan Ya'qub, *Tawsi'ah al-Fikr Bicara al-Maqūlāt al-'Ashara*, Faṭāni: Teman Pustaka Press, hlm. 12.

²² Lihat al-'Allāmah Hasan al-'Aṭṭār (1328/1910), *al-Ḥāshiyah al-Kubrā wa Ḥāshiyah al-Suḡhrā*, Mesir: Maṭba'ah al-Khayriyyah, cet. pertama, hlm. 69. Tuan Guru Hj. Abdullah memang memetik penjelasan yang dibuat oleh rujukan ini. Ini terbukti pengaruh al-'Aṭṭār terhadap pembangunan minda ulama Melayu seperti Pak Da Eil. Pak Da Eil belajar kepada Pak Chik Wan Daud, Shaykh Aḥmad al-Faṭāni dan Shaykh Alī al-Mālikī. Dalam bidang ilmu akli, Tuan Guru Hj. Abdullah memang sering mengikuti pendapat Pak Da Eil kerana ketelitian dan penjelasan yang mendalamnya. Pak Da Eil terkenal dengan kaedah pengajaran yang lumat, lihat Ismail Che Daud (penyelenggara), *Tokoh-Tokoh Ulama Semenanjung Melayu* (2), hlm. 105, Kelantan: Majlis Ugama Islam Dan Adat Istiadat Melayu Kelantan.

difikirkan oleh akal (*'umur i'tibāriyyah*), tidak wujud di alam zahir (*lā wujūdiyyah bi al-wujūd al-khārijī*).²³ Berikut diperturunkan struktur *maqūlāt* yang dibicarakan dalam *al-Jawahir*:

jawhar ←

'*arāḍ* ← sembilan *maqūlah* adalah *wujūdī*

pembahagian jenis yang tertinggi oleh ahli falsifah

jawhar ←

'*arāḍ* yang berada dalam *wujūdī* iaitu *kayf* dan '*ayna*

maqūlah yang tujuh berada dalam status '*amr i'tibārī*

Pembahagian maqūlāt di kalangan ulama kalam (diterima juga oleh ulama usul fiqh)

Dua struktur di atas memang dapat dilihat akan perbezaannya. *Jawhar* disepakati oleh falasifah dan mutakallimun sebagai perkara wujud. Tetapi, berkaitan '*arāḍ* telah timbul perbezaan tanggapan. Falasifah berpendapat kewujudan yang bangsa *khārijī* adalah sembilan *maqūlāt* yang bertaraf '*arāḍ*. Majoriti ulama kalam pula menerapkan pemahaman yang berbeza di mana '*arāḍ* yang bangsa wujud *khārijī* hanya dua iaitu *maqūlah kayf* dan *maqūlah 'ayna*. Tujuh *maqūlāt* lagi iaitu *kamm*, *wad'i*, *milk*, '*idāfah*, *mata*, *fi'l* dan '*infi'āl* telah disenaraikan oleh ulama kalam hanya berstatus '*amr i'tibārī* sahaja. 'Perkara-perkara yang dapat difikirkan oleh akal (*'umur i'tibāriyyah*) yang dipaparkan dalam struktur tersebut mencirikan nisbah mengisyaratkan suatu persamaan dengan konsep gelombang dalam mekanik

²³ Hasan al-'Aḥḥār telah mengulas ungkapan ini dalam *al-Ḥāshiyah al-Suḡhrā*, hlm. 50.

kuantum di mana fungsi gelombang merupakan perwakilan kebarangkalian dan apabila sesuatu peristiwa itu berlaku, fungsi gelombang ini runtuh (hilang). Jadi, fungsi gelombang adalah nisbah sedangkan peristiwa dan cerapan peristiwa adalah zahir.²⁴ Inilah perbezaan yang harus diketahui oleh para penyelidik.

Dalam *Nafas Baru Hikmah al-Isyrāqi*, penulis telah menamakan *maqūlāt* ini sebagai sistem *maqūlāt*. Didapati, dengan sistem *maqūlāt*, perbincangan tentang sesuatu itu menjadi luas. Keluasan ini terjadi kerana setiap kali kita mentakrif dan mentafsirkan apa yang berada di sekeliling kita tidak dapat lari daripada *maqūlāt*. Bagi Hujjat al-Islām al-Ghazālī yang menyaring semula ilmu-ilmu yang ada pada zamannya, telah menjelaskan bahawa pengkajian jenis yang tertinggi ini bukan kerana bertaqlid kepada orang terdahulu. Tapi, kerana hujahan-hujahan yang diperoleh. Hujjat al-Islām al-Ghazālī menyatakan, *maqūlāt* ini (1) merupakan perkara yang ada (*mawjūdāt*) yang diketahui dengan penyaksian akal dan pancaindera, (2) tidak terkeluar benda wujud daripada pembicaraan *maqūlāt* kerana diketahui bahawa setiap yang ditanggap oleh akal tidak boleh mengelak daripada (jadi) *jawhar* dan *'araḍ*, (3) setiap *jawhar* melalui suatu pengungkapan atau berbauran oleh pengagak maka memungkinkan pemasukannya di bawah *maqūlāt* ini.²⁵

Bersama dengan keprihatinan para ulama yang mengkaji ilmu ini, sesuai dengan manusia yang antara cirinya adalah berfikir, maka ilmu ini digabung-jalinkan dengan ilmu usul fiqh. Skop penulisan usul fiqh oleh al-Subkī dan Shaykh al-Islām Zakariyā al-Anṣārī telah membuktikan, bahawa sukatan pengajian Usul Fiqh pada zaman itu diluaskan kepada aspek-aspek lain supaya sesuai dengan semangat

²⁴ Kesimpulan ini terhasil setelah bermuzakarah dengan Prof. Madya Dr. Shahidan Radiman. Tentang tanggapan fungsi gelombang, lihat Shaharir dan Nik Rusdi, "Model Resapan Bagi Persamaan Schrodinger", *Jurnal Fizik Malaysia*, vol. 21, no. 3&4, Sept.-Dis 2000.

²⁵ Lihat al-Imām al-Ghazālī (1961), *Mi'yār al-'Ilm*, Mesir: Dār al-Ma'ārif, hlm. 328.

wahyu yang merangkumi pelbagai perkara.²⁶ Pendekatan al-Subki ini telah diikuti sama oleh Shaykh al-Islām Zakariyā al-Anṣārī - seorang *al-qārī*, *al-faqīh*, *al-mantiqī*, *al-ṣūfī* - dalam karyanya berjudul *Lubb al-'Uṣūl* dan syarahnya, *Ghāyah al-Wuṣūl*. *Lubb al-'Uṣūl* merupakan ikhtisar daripada *Jam' al-Jawāmi'* yang ditulis dengan gaya Zakariyā al-Anṣārī sesuai dengan realiti zamannya.

Pada pandangan penulis, kajian *maqūlāt* yang tertulis dalam teks-teks yang digunakan dalam tradisi pengajian pondok masih sesuai dikaji malah dapat diaplikasikan pada sains dan teknologi sama ada secara klasik, moden atau pascamoden.

Kaitan *Maqūlāt* Dengan Induk *al-Ḥikmah*

Apabila mengkaji 'sistem *maqūlāt*' jelas perlu juga dibicarakan wujud dan *mawjūdāt*. Wujud dan *mawjūdāt* bukan termasuk dalam 'kelas yang tertinggi' ('*ajnas al-'aliyah*) tetapi merupakan bahasan *al-ḥikmah*. *Al-Ḥikmah* menurut tradisi pemikiran Islam merupakan ilmu yang mengkaji hakikat kewujudan menurut kemampuan manusia.²⁷ Al-'Allamah Aḥmad al-Sajā'ī (wafat 1197H/1783M) telah menyebut dalam risalahnya akan kedua-dua perkataan tersebut termasuk wujud *khārijī* dan *wujūd al-dhihnī*.²⁸ Bentuk dan gaya pemikiran al-Sajā'ī dapat

²⁶ Pengkajian *maqūlāt* sesuai dengan wahyu yang menyarankan, *fikirkanlah tentang kejadian dan jangan kamu fikirkan tentang Pencipta*. Apabila dibicarakan tentang kejadian sudah tentu tidak dapat mengelak dari *jawhar* dan '*araq* ini.

²⁷ Tentang ini, Tuan Guru Hj. Abdullah menulis catitan dalam naskahnya:

الحكمة علم باحث عن أحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية

Lihat juga Ibn Sīnā, "al-Risālah fī 'Aqsām al-'Ulūm al-'Aqliyyah", dlm. *Islamic Philosophy*, vol. 41, seleksi Fuat Sezgin, Frankfurt am Main: Institute for the History of Arabic-Islamic Science, Johann Wolfgang Goethe University, hlm. 114-128 dan Abd al-Raḥman Badawī (1984), *Mawsū'ah al-Falsafah*, jld. 1, hlm. 44, Beirut: Mu'assasah al-'Arabiyyah.

²⁸ Lihat al-Sajā'ī, 'al-Jawāhir' dalam Mohd Zaidi Abdullah, *Nafas Baru Hikmah al-'Ishrāqī*, hlm. 220.

disebutkan sebagai asas pemikiran akli (yang dipadukan dengan Usul al-Fiqh)²⁹ pada zamannya yang berada dalam alaf kedua tahun Hijrah berjaya menyusun dengan cara yang tersendiri seperti yang disifatkan oleh Prof. Ibrahim Madkour.³⁰ Semasa Napoleon Bonaparte menduduki bumi Mesir (1213/1798), Shaykh al-Azhar Ḥasan al-'Aṭṭār yang sempat bertukar-tukar fikiran dengan para pakar sains dan falsafahnya, telah mengembangkan karya al-Sajā'ī dalam ilmu *maqūlāt* dalam bentuk super komentar (*ḥāshiyah*). Karya al-Sajā'ī dan al-'Aṭṭār sampai ke tangan para ulama Makkah. Ulama Makkah telah menjadikannya sebagai buku teks yang perlu dibaca. Oleh itu, Ulama Melayu di Makkah yang mempelajari kitab kecil ini dan kemudian, mengajarkannya di pondok-pondok terbukti turut serta mengkaji ilmu falsafah atau ilmu *al-hikmah*.

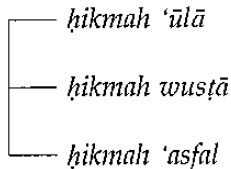
Al-Hikmah menurut tradisi pemikiran Islam adalah melibatkan yang mesti 'ada' (*wājib al-wujūd*) iaitu Allah SWT sahaja dan yang 'ada' yang serba mungkin (*al-mawjūd al-mumkin*). Inilah ciri asas dalam falsafah dan *ḥikmah* dalam tradisi pemikiran Islam. Yang wujud dalam ertikata sebenarnya dan yang selayaknya ialah *Wājib al-Wujūd*. Setelah Islam dianut manusia, kajian 'wujud yang mesti' telah dipengaruhi oleh al-Quran dan al-Hadith. Misalnya, pada ayat Kursi berdasarkan terjemahan Shaykh Abd al-Rauf al-Fanṣūrī, Allah jua tiada Tuhan yang disembah dengan sebenar-benarnya pada wujud melainkan Ia jua (الله لا إله إلا هو). Ayat ini adalah wahyu yang mengandungi aspek wujud yang perlu diimani oleh semua umat Islam. Wujud ini mesti bercirikan قل هو الله أحد (Katakan, wahai Muhammad, Allah itu Esa) dan ليس كمثله شيء (Dia tidak

²⁹ Al-Imām al-Shāfi'ī sendiri dalam kitab *al-Risālah*nya turut mengaitkan dengan ilmu falak sedangkan ilmu falak adalah ilmu akli yang zahir. Inilah pemikiran usul fiqh yang mengambil kira aspek kesatuan dan kesepaduan ilmu. Untuk keterangan tentang kesatuan dan kesepaduan ilmu, lihat juga, Mohd Zaidi Abdullah *et.al*, *Manifesto*, terbitan Kurnia Ilham, Shah Alam.

³⁰ Pendapat Ibrahim Madkour ini dikemukakan dalam mukadimah beliau bagi kitab *al-Shifā* karya Ibn Sīnā bahagian *al-Maqūlāt*.

menyerupai sesuatu) manakala 'wujud yang serba berkemungkinan' yang pada hakikatnya terima ada dan tiada, disarankan pengkajiannya oleh wahyu.

Dalam tradisi pemikiran falsafah Islam, wujud ditinjau dari dua aspek asas. Pertama, perkara wujud yang tanpa campur tangan kehendak dan pilihan manusia seperti wujud Tuhan, langit, bukit-bukau. Kedua, perkara wujud yang melibatkan kehendak dan pilihan manusia seperti percakapan dan perbuatan kita.³¹ Aspek pertama yang membentuk *hikmah nazariyyah* manakala aspek kedua pula menerapkan *hikmah 'amaliyyah*. Dua aspek ini merupakan asas bagi keseluruhan pemahaman serta penghayatan kefalsafahan dalam Islam kerana ia tidak bercanggah dengan wahyu yang dibawa oleh Nabi Muhammad s.a.w. Berikut diterangkan kerangka *hikmah nazariyyah* yang mengisi ruang dunia pemikiran umat Islam:



*Binaan hikmah nazariyyah secara menegak.*³²

Hikmah 'Ūlā membicarakan tentang ketuhanan, perkara yang abstrak seperti akal dan jiwa atau perkara yang sama sekali terpisah dari alam benda, alam bahan, alam jasad atau bertubuh, akal dan jiwa. Sub-bidang dalam *hikmah* ini

³¹ Lihat, *Nafas Baru Hikmah al-'Ishrāqi*, hlm. 12.

³² Binaan ini terilham daripada mukadimah kitab karya Khawājah Zādah (1321H), *Tahāfut al-Falāsifah*, Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, sebuah karya yang diperakui oleh Sultan Muḥammad al-Fātih. Kitab ini boleh dikatakan ciri asas kepada penyelidikan dan pembangunan pemerintahan 'Uthmaniyyah bersama kitab-kitab lain yang turut sama disarankan penulisannya seperti *al-Durrah al-Fākhirah* karya al-Jāmi.

adalah kenabian, 'imāmah dan eskatologi.³³ *Hikmah Wusṭā* menumpukan perbincangan tentang perkara-perkara yang tidak mungkin ada kecuali mesti yang berhubungan dengan benda dan tidak dapat diketahui tanpa merujuk pada benda (yakni bukan diri benda itu sendiri). *Al-Hikmah* peringkat ini terisi bidang kearithmetikan dan kegeometrian. *Hikmah 'asfal* pula adalah yang melibatkan *al-Ṭabī'īyyāt* atau boleh disebutkan juga sebagai Sains Ṭabī'i yang melibatkan bahan-bahan alam. Menurut Qutb al-Dīn al-Shīrāzī, Sains Ṭabī'i tidak terpisah daripada bahan-bahan dan ia tidak dapat diketahui kecuali hanya dalam pertalian dengan bahan-bahan. Ini melibatkan penyelidikan *jawhar* ṭabī'i seperti bahan galian, tumbuh-tumbuhan dan binatang.³⁴ Binaan *hikmah* yang baru ditampikan ini bersifat pengabstrakan atau *tajarruddiyyah*. Maksudnya, pengabstrakan dari tahap *Hikmah 'asfal* untuk mencapai *Hikmah wusṭā* dan pengabstrakan dari tahap *Hikmah wusṭā* untuk mencapai *Hikmah 'ulā*. Sebenarnya proses ini tidak jauh berbeza dari penghayatan martabat tujuh dalam tasawuf. Ini kerana *al-Hikmah* bukan sahaja melibatkan teori tetapi aspek amali juga.

Al-Hikmah al-'Amaliyyah yang terbit daripada faham perkara wujud yang dengan pilihan dan kudrat manusia. Asas bagi *Hikmah 'amaliyyah* ini adalah melibatkan pemurnian akhlak peribadi. Akhlak peribadi amat penting sebagai asas utama sesebuah masyarakat. Secara ṭabī'i pula, manusia tidak boleh hidup secara sendirian, *al-Hikmah* turut memurnikan institusi kekeluargaan menerusi bidang

³³ Lihat Osman Bakar (1992), *Classification of Knowledge in Islam*, Kuala Lumpur: Institut Kajian Dasar, hlm. 251 dan Mohd Zaidi Abdullah, *Nafas Baru Hikmah al-'Ishrāqī*, hlm. 26. Menurut Osman Bakar penentuan sub-bidang ini adalah dipengaruhi pengelasan Hujjat al-Islām al-Ghazālī, bukan al-Fārābī. Bagi Seyyed Hossein Nasr, falsafah Ibn Sīnā dipengaruhi juga oleh Islam. Lihat karyanya (1996), *The Islamic Intellectual Tradition in Persia*, Surrey: Curzon Press, cet. pertama, hlm. 84.

³⁴ Lihat Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam*, hlm. 252 dan juga Mohd Zaidi Abdullah, *Nafas Baru Hikmah al-'Ishrāqī*, hlm. 28-29.

tumpuannya, *tadbīr al-manzil*.³⁵ *Al-Hikmah* ini menertibkan institusi ini dengan pengurusan termasuk kewangan yang sesuai dengan syariat Islam. Begitu juga, *al-Hikmah* di peringkat wilayah pula disebutkan *al-Siyāsah al-Madaniyyah*. Peringkat ini yang kini disebutkan sebagai ilmu politik. Ketiga-tiga *al-Hikmah al-'Amaliyyah* ini disepakati di kalangan ahli falsafah Muslim. Mereka menjadikan wahyu sebagai sumber utama manakala penalaran akal pula sebagai penguatnya.

Keyakinan kepada Allah SWT merupakan keutamaan dalam seluruh hierarki. Ini kerana segala ilmu dalam ajaran Islam adalah datang daripada-Nya. Apabila punca atau sumber ilmu itu satu dan sama maka matlamatnya juga haruslah sama dan satu yakni memperoleh keredhaan-Nya. Secara teori dan praktik jelas sekali perihalan inilah yang menyebabkan tidak nampak sebarang perbezaan antara tasawuf peringkat tinggi³⁶ dengan *al-Hikmah*. Asas dan pengembangan yang membentuk *Hikmah al-'Ishrāqī* hampir tidak dapat dibezakan dengan ilmu kalam, tasawuf dan falsafah pasca Hujjatul Islām al-Ghazālī.³⁷

Kemunculan *Hikmah al-'Ishrāqī*: Suatu Sintesis

Pada hemat penulis, para tokoh pemikir Muslim terutamanya yang memiliki ilmu yang bersepadu dan meluas, mereka sentiasa kreatif dalam menghidangkan wacana kefalsafahan melalui pelbagai sudut ilmu asas

³⁵ Aspek-aspek penting dalam bahasan ilmu ini lihat Seyyed Hossein Nasr (1994), *Traditional Islam in the Modern World*, London & New York: Kegan Paul International, hlm. 151.

³⁶ Untuk keterangan yang menarik tasawuf peringkat tinggi dan *ma'nawī*, sila lihat Abdullah Mohammad (Nakula) (1975), *Bentuk Alam Yang Mengkagumkan*, Kota Bharu: Pustaka Aman Press.

³⁷ Lihat juga beberapa perkembangan tentang pembangunan pemikiran Hujjatul Islām al-Ghazālī dalam Mohd Fauzi Hamat, *Ketokohan al-Ghazālī Dalam Bidang Logik*, terbitan Penerbit Universiti Malaya dan juga *idem.*, 'Penghasilan Karya Sintesis Antara Mantik dan Usul al-Fiqh: Rujukan Kepada *Kitāb al-Mustasfā Min ilm al-Uṣūl*, AFKĀR, Bil. 1, 1421H/2000M.

seperti tauhid, fiqh dan tasawuf yang berteraskan al-Quran dan al-Sunnah. Tidak dapat tidak, pemikiran Islam secara keseluruhannya adalah dipengaruhi wahyu. Justeru, sudah tentu ia berbeza dengan tradisi pra-Islam seperti pemikiran Yunani, China, India dan lain-lain.

Penulis berjaya memperoleh isnad-isnad bagi ilmu *'awā'il* (atau falsafah) dengan cara yang sah. Dalam isnad tersebut didapati suatu kesinambungan keilmuan yang cukup kreatif kerana melalui para tokoh yang berlainan latar belakang. Sekadar sebutan secara umum, boleh ditinjau bermula dengan Ibn Sīnā yang isnadnya sampai kepada al-Sayyid al-Sharīf al-Jurjānī (pengarang *al-Ta'rifāt*), Qutb al-Dīn al-Shīrāzī merujuk isnadnya sampai kepada Ibn 'Arabī manakala Hujjat al-Islām al-Ghazālī yang cukup terkenal dengan pelbagai genre karyanya memiliki ilmu naqli, ilmu akli dan yang dominan dalam dirinya adalah ilmu *mukāshafah* atau ilmu *ladunī*. Bagi penulis, ilmu *mukāshafah* ini telah menyusun semula (rekonstruksi) ilmu-ilmu yang ada pada zaman Hujjat al-Islām al-Ghazālī dan kemudiannya dibaca dalam bentuk pemurniannya olehnya.

Perkembangan ini mendorong lahirnya aliran pemikiran kefalsafahan yang bersifat *dhawqiyyah* yang dikenali dengan *Hikmah al-'Ishrāq*. Setakat ini, kebanyakan tulisan semasa mengaitkan *Hikmah al-'Ishrāq* dengan al-Suhrawardī al-Maqtūl tetapi sebenarnya pengaitan ini tidak wajar dilihat sebagai mutlak. Al-Suhrawardī al-Maqtūl lebih bertuah kerana menamakan karya beliau dengan *Hikmah al-'Ishrāq* dengan struktur isi kandungan yang menyifatinya. Pada hemat penulis, andai isi kandungan karya berkenaan masih dikekalkan tanpa menggunakan tajuk tersebut maka sudah tentu falsafahnya masih belum bernama. Sebenarnya terdapat versi *'Ishrāqī* yang lebih awal pembentukannya tapi tidak ditonjolkan dengan wajar oleh para penyelidik moden. Tokoh utama dalam aliran ini ialah Hujjat al-Islām al-Ghazālī dan, hal ini ditegaskan oleh Tuan Guru Hj. Abdullah berdasarkan kuliah gurunya iaitu daripada Shaykh Ismā'īl bin Abd al-Qādir al-Faṭānī al-Makkī (terkenal dengan sebutan Pak Da Eil) manakala Prof. Osman Bakar menganggap al-Ghazālī sebagai perintis *'Ishrāqī*.

Keishraqiyan al-Ghazālī turut diakui oleh al-Shaykh Abd al-'Azīz 'Izz al-Dīn al-Sayrawān.³⁸

Pada fakta yang begitu pasti, al-Suhrawardī sebenarnya mendapat ilham daripada pemikir sebelumnya.³⁹ Ini terbukti apabila isناد guru beliau, Majd al-Dīn al-Jīlī sampai kepada Hujjat al-Islām al-Ghazālī. Dalam *Mishkāṭ al-Anwār*, Hujjat al-Islām al-Ghazālī secara jelas menyebutkan perkataan 'ishrāq tetapi tidak menjudulkan karya beliau dengan perkataan ini. Inilah falsafahnya tetapi tidak disifatkan oleh kebanyakan penyelidik moden sebagai *Hikmah al-'Ishrāq*. Harus diketahui bahawa kitab *Mishkāṭ al-Anwār* juga ada perkaitan dengan kitab-kitab sebelumnya seperti yang disebutkan sendiri oleh Hujjat al-Islām al-Ghazālī. Kitab-kitab tersebut ialah *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, *Mi'yār al-'Ilm*, *Mihakk al-Nazar*, *al-Maqṣad al-'Asnā*. Ini juga menandakan serangkaian karya ini mesti dikaji menurut kriteria sebenar dan juga gambaran falsafah yang berteraskan *al-Hikmah*.⁴⁰ Penulis berpendapat perkataan *al-Hikmah* diterima pakai sebagai ganti kepada falsafah setelah falsafah itu dipengaruhi oleh wahyu. Aspek epistemologi yang menstrukturkan seluruh paradigma 'ishrāqī boleh difahami menerusi satu ungkapan, ketika pencerahan cahaya *al-Hikmah* jadilah akal itu prihatin aktif setelah ia hanya berada pada tahap potensi.⁴¹ Pada

³⁸ Ini dinyatakan dalam pengenalan ketika menyunting *Mishkāṭ al-Anwār* karya al-Ghazālī, cetakan ketiga, 1415/1995, terbitan Mu'assasah al-Sayrawān di Damsiyq, Syria. Lihat juga, Seyyed Hossein Nasr, *The Islamic Intellectual Tradition in Persia*, hlm. 165 & 232. Lihat kertas kerja yang penulis bentangkan di *Seminar Kebangsaan Sejarah dan Falsafah Sains 2004* di UKM berjudul "Falsafah Sains Menurut Tradisi al-Hikmah", 5-7. Okt.2004, UKM, DBP dan Akademi Sains Islam Malaysia.

³⁹ Lihat Seyyed Hossein Nasr, 'Shihāb al-Dīn Suhrawardī Maqtūl' dalam *Sejarah Islam Dari Segi Falsafah*, jld. 1, hlm. 371, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.

⁴⁰ Lihat Hujjat al-Islām al-Ghazālī, *Mishkāṭ al-Anwār*; dan Kautsar Azhari Noer, 'Mengkaji Ulang Posisi al-Ghazali Dalam Sejarah Tasawuf', dalam *Tasawuf Perennial: Kearifan Kritis Kaum Sufi*, hlm. 185-213.

⁴¹ Lihat Hujjat al-Islām al-Ghazālī, *Mishkāṭ al-Anwār*, hlm. 41, taḥqīq al-Shaykh Abd al-'Azīz 'Izz al-Dīn al-Sayrawān, Beirut: Mu'assasah al-Sayrawan, cetakan ketiga, 1415/1995.

فعند إشراق نور الحكمة يصير العقل مبصرا بالفعل بعد أن كان مبصرا بالقوة وأعظم الحكم كلام الله تعالى ومن جملة كلامه القرآن خاصة

hemat penulis, ungkapan inilah yang menggerakkan peranan karya-karya serangkai yang baru disebutkan.

Dengan maklumat yang diterima daripada Shaykh Ismā'īl bin Abd al-Qādir al-Faṭānī al-Makkī,⁴² Tuan Guru Hj. Abdullah acapkali telah menyampaikan di Masjid Lubok Tapah bahawa *Ḥikmah al-'Ishrāqī* diterima di kalangan tokoh Ahli Sunnah Wal Jamaah kerana ia menerima wahyu yang diturunkan oleh Allah SWT kepada Nabi Muhammad s.a.w. sebagai pedomannya. Justeru, dengan izin beliau, penulis yang menerima maklumat ini daripada Tuan Guru Hj. Abdullah dengan berbekalkan sekumpulan karya seperti *Maqūlat al-Balīdī*, *al-Jawāhir* oleh al-Sajā'ī serta ḥāshiyah-ḥāshiyah yang ditulis oleh al-'Aṭṭār dan Ḥasanayn Muḥammad Makhluḥ dan beberapa karya tambahan yang diajarkan di pondok-pondok, telah menyusun semacam struktur ringkas bagi pengenalan *Ḥikmah al-'Ishrāqī* versi terkini dalam *Nafas Baru Ḥikmah al-'Isyrāqī: Dari Estetika Menuju Fizika*.

Kesimpulan

Makalah ini telah menunjukkan bahawa terdapat penelitian yang berterusan dalam pelbagai situasi dan realiti sejak pemikiran Islam didorong oleh Nabi Muhammad s.a.w. Wahyu yang dimiliki telah cuba difahami sebaik mungkin bagi memartabatkan pemikiran dan tamadun Islam. Dalam pelbagai sudut penyelidikan, penulis mendapati *Ḥikmah al-'Ishrāq* mampu mempertingkatkan kualiti pemikiran di alam Melayu.

Dalam menuju peningkatan kualiti, cara untuk memperoleh ilmu amat penting seperti yang telah dibincangkan, apapun ilmu itu harus melekat teguh dan mantap pada jiwa (*nafs*) yang dikategorikan sebagai malakah. Ilmu yang teguh dan mantap berada dalam jiwa ini akan mendorong pembangunan insan dan persekitaran.

⁴² Tokoh ini mempelajari ilmu *maqūlāt* beserta induk hikmahnya daripada Pak Chik Wan Daud Faṭānī dan Shaykh Alī al-Mālikī. Selain itu, gurunya dalam mantiq ialah Shaykh Abd al-Rahmān Karīm Bakhsh (guru di Masjidil Haram berasal dari benua India).

Pendekatan yang baik bagi penelitian yang patut dilalui oleh akal-ruhani adalah *maqūlāt*. *Maqūlāt* dapat mengkhabarkan diri dan persekitaran. Wahyu Islami datang membawa rahmat dan keterjalinan dan kesepaduan. Dan, *al-Hikmah* sebenarnya merupakan suatu paradigma yang jelas memacu manusia ke arah kesatuan dan kesepaduan kerana pelbagai bidang ilmu sama ada yang major atau yang minor saling bersangkut-paut menjunjung *Wājib al-Wujūd*.