

Pemikiran Metafisika Syah Waliyullah al-Dihlawi

Nur Shadiq Sandimula
Institut Agama Islam Negeri Manado
nur.sandimula@iain-manado.ac.id

Abstract

Metaphysics is a very important study in a knowledge discourse since it becomes the basic philosophy of a worldview of science. Among the Muslims who investigate the study of metaphysics is Shah Waliyullah al-Dihlawi. Al-Dihlawi had his metaphysical thoughts which are concerned regarding how Muslims should perceive the world around them. To discover his metaphysical beliefs, we should investigate his works that examine the topics of metaphysics. This research initiates by mentioning a brief description of al-Dihlawi intellectual biography and social background in his times to comprehend how his metaphysical thoughts were developed. A qualitative study was employed in this research by using descriptive analysis based on the historical-philosophical approach. Afterward, the scope of study of metaphysics was defined by classifying it into a study of ontology, theology, cosmology, and psychology to identify its concepts within al-Dihlawi works. This research shows that al-Dihlawi in the study of ontology had made clear that 'existence' is the reality itself (wujud munbasith) which is universal that was brought into existence by the Transcendent of Existence which is God. On theology, al-Dihlawi followed the Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah madhhab by affirming attributes of God and negating any similarities between God and the creations. On Cosmology, al-Dihlawi explained the beginning of creation and the connection between the spiritual and material world. And finally, on psychology, al-Dihlawi believed that the soul is the pure inner essence of a man which is originated from the Higher Realm that being placed into the material corpus and by that, it has a duality of inclination.

Keywords: *al-Dihlawi, Cosmology, Existence, Metaphysics, Psychology, Theology*

Abstrak

Kajian metafisika merupakan pembahasan yang sangat penting dalam suatu diskursus keilmuan, sebab metafisika merupakan falsafah yang mendasari cara pandang atas suatu ilmu. Diantara para pemikir muslim yang membahas metafisika adalah Syah Waliyullah al-Dihlawi. Al-Dihlawi memiliki pemikiran-pemikiran metafisika yang dijadikan sebagai landasan cara pandang atas dunia (worldview) yang seharusnya bagi muslim. Untuk mengetahui pemikiran metafisika al-Dihlawi, maka harus melakukan penggalian atas karya-karyanya yang terdapat bahasan tentang metafisika. Penelitian ini merupakan jenis

penelitian kualitatif, analisis dilakukan secara deskriptif (*descriptive analysis*) dengan pendekatan historis-filosofis. Penelitian ini dimulai dengan mendeskripsikan biografi al-Dihlawi beserta perkembangan keilmuan dan setting sosial di masa al-Dihlawi hidup untuk mengetahui bagaimana pemikiran metafisika al-Dihlawi terformulasi. Kemudian dilakukan menetapkan batas kajian metafisika berupa ontologi, teologi, kosmologi, dan psikologi yang akan digunakan untuk mengidentifikasi konsep-konsep tersebut pada karya-karya al-Dihlawi. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa al-Dihlawi dalam kajian ontologi memahami wujud sebagai hakekat itu sendiri yang bersifat kulli dimana hal itu berasal dari wujud paling puncak yaitu Tuhan. Dalam teologi, al-Dihlawi menganut paham Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah dengan menetapkan sifat-sifat kesempurnaan pada Tuhan serta menafikan kemiripan dengan makhluk. Adapun dalam kosmologi, al-Dihlawi menjelaskan awal penciptaan serta keterhubungan antara alam spiritual dengan alam material. Sedangkan dalam psikologi al-Dihlawi meyakini bahwa jiwa merupakan esensi nurani yang berasal dari 'alam atas' yang ditempatkan pada tubuh materi sehingga memiliki dualitas kecenderungan.

Kata Kunci: Al-Dihlawi, Kosmologi, Metafisika, Psikologi, Teologi, Wujud

Pendahuluan

Metafisika merupakan suatu cabang dari ilmu filsafat yang membahas tentang kesejatian wujud yang paling fundamental dan termasuk di dalamnya adalah ilmu tentang ontologi, kosmologi dan epistemologi. Sebagai suatu agama, Islam menganggap metafisika sebagai suatu ilmu tentang realitas sejati (*ultimate reality*) merupakan ilmu yang sangat prinsipiil, ilmu ini menemukan afinitas dengan agama sebab hal itu berkenaan dengan realitas dan kewujudan yang hakiki¹ tentang Tuhan serta hubungannya dengan manusia dan alam semesta. Sejak masuk era modern, pembahasan tentang hal ini mulai kehilangan relevansinya atau setidaknya direduksi cakupannya, alasannya bahwa manusia modern tidak lagi melihat fenomena sebagai suatu manifestasi dari realitas hakiki yang melatarbelakanginya, sebab alam telah mengalami desakralisasi dari makna-maknanya yang sakral.² Cara pandang Barat yang mewarnai era modern yang melihat realitas terbatas pada sesuatu yang bersifat inderawi merupakan tindakan mereduksi realitas hanya sebagai sesuatu yang dapat ditangkap oleh indra, dengan demikian ia membatasi realitas hanya pada aspek sensasional dan pada saat yang sama menghapus dari cakupan konsep 'realitas'

¹A. E. Taylor, *Elements of Metaphysics*, (New York: Macmillan Company, 1909), 5.

²Seyyed Hosein Nasr, *Man and Nature, The Spiritual Crisis of Modern Man*, (London: Unwin Paperbacks, 1990), 18.

kategori tentang eksistensi Tuhan.³ Artinya kajian metafisika dihapuskan dari epistemologi ilmu peradaban Barat.⁴ Hal ini berlaku di Barat dikarenakan terjadinya sekularisasi sejak era Renaisans yang merentang dari abad ke 17 hingga ke 19 yang lahir bersamaan dengan paham rasionalisme dan empirisme.⁵ Meskipun dampak sekularisasi bagi umat Islam tidak sebesar seperti yang berlaku di Barat (Kristen), namun setidaknya hal tersebut menimbulkan kebingungan dan kebingungan di kalangan mereka,⁶ dan alasan ini yang menjadi urgensi harus adanya kajian metafisika Islam (*metaphysics of Islam*).

Kalangan Islam memaknai metafisika sebagai suatu ilmu tentang Wujud (*science of Being*) yang tidak hanya melibatkan kontemplasi dan refleksi intelektual, namun didasarkan pada pengetahuan yang diperoleh melalui penghambaan pada Wujud itu, yang direnungkan dan dipatuhi secara ikhlas sesuai dengan sistem yang ditetapkan secara jelas dalam Ketetapan Hukum yang Diwahyukan (*Revealed Law*).⁷ Kenyataannya kajian metafisika dalam Islam merupakan aspek reformatif yang paling utama. Adalah Syah Waliyullah al-Dihlawi, seorang ulama yang berasal dari anak benua India yang merupakan panutan (*marja'*) masyarakat Muslim India telah melakukan pengkajian metafisika dalam rangka melakukan reformasi keagamaan masyarakat Muslim di India.⁸ Brown menyatakan bahwa menelusuri karya-karya al-Dihlawi sangat berguna untuk memahami kekayaan khazanah Islam sebagai bekal menghadapi dunia modern.⁹ Sebagai seorang tokoh yang dikenal sebagai pembaharu (*mujaddid*), Syah Waliyullah memiliki pemikiran tentang metafisika yang tersebar dalam berbagai karya-

³Seyyed Hosein Nasr, *The Essential Seyyed Hosein Nasr*, (Indiana: World Wisdom, Inc., 2007) 153.

⁴Lukman Atmaja and Ridho Ramazani Bin Cecep Mustopa, 'Metaphysics in the Epistemology : A Critical Analysis of Islamic and Western Philosophical Tradition', dalam *Afkaruna*, 16.1 (2020), 22–40. <<https://doi.org/10.18196/aiijis.2020.0111.22-39>>.

⁵Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Secularism*, (Kuala Lumpur: Ta'dib International, 2019), 1.

⁶Al-Attas, *Islam and Secularism...*, 15.

⁷Al-Attas, *Islam and Secularism...*, 26.

⁸Muhammad Ulul Azmi and Syamsuri Syamsuri, 'Pemikiran Al-Irtifaqat Shah Waliullah Al-Dahlawi Dalam Membangun Peradaban Ekonomi Umat Islam.', dalam *JESI (Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia)*, 9.1 (2019), 20 <[https://doi.org/10.21927/jesi.2019.9\(1\).20-29](https://doi.org/10.21927/jesi.2019.9(1).20-29)>.

⁹Jonathan A. C. Brown, *Misquoting Muhammad*, (London: Oneworld Publications, 2014), 17.

karyanya baik berupa karya dalam bidang filsafat, kalam, maupun tasawuf. Pemikirannya tentang metafisika yang tertuang pada karya-karyanya ini merefleksikan cara pandanginya tentang realitas sebagaimana yang ia pahami dari sumber-sumber kitab suci, analisis rasional, dan kontemplasi spiritual. Berdasarkan pemaparan di atas, tujuan daripada tulisan ini adalah untuk mengetahui lebih dalam pemikiran-pemikiran metafisika Syah Waliyullah al-Dihlawi yang digali dari sumber utama berupa karya-karyanya langsung serta karya pendukung lainnya.

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif atas sumber-sumber data berupa buku atau pustaka (*library research*). Penelitian dilakukan dengan menelaah secara mendalam dan bertanggungjawab atas informasi yang relevan dalam rangka untuk dianalisis secara deskriptif (*descriptive analysis*) mengenai pemikiran Syah Waliyullah tentang metafisika yang terdapat dalam karya-karyanya. Karya-karya yang dipilih adalah karya yang memiliki relevansi dengan pembahasan dan penelaahan yang akan dilakukan atas pemikirannya tentang metafisika, hal ini dilakukan dengan menelusuri karya-karya langsung yang utama dari sang tokoh, serta menghindari pengambilan dari sumber sekunder kecuali sebagai pendukung. Hal ini dimaksudkan agar analisis yang dilakukan terhadapnya tetap orisinal. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah historis-filosofis, pendekatan historis melibatkan pemahaman tentang kejadian dan pengalaman atas data-data historis dan kemudian melakukan interpretasi terhadapnya, sedangkan pendekatan filosofis menerapkan cara berpikir kritis-filosofis untuk melakukan identifikasi dan sistematisasi atas konsep filosofis, kemudian melakukan interpretasi untuk menetapkan pola dari konsep-konsep filosofis tersebut. Penelitian ini dimulai dengan menjelaskan biografi dan setting sosial masa hidup Syah Waliyullah al-Dihlawi, termasuk juga menyebutkan beberapa karyanya serta menunjukkan beberapa di antaranya yang memiliki relevansi dengan pembahasan. Selanjutnya mendefinisikan batasan kajian metafisika untuk mengidentifikasi konsep dan ide tentangnya yang terdapat dalam karya-karya Syah Waliyullah al-Dihlawi, kemudian melakukan konstruksi atas pandangan metafisikanya secara utuh.

Pembahasan

1. Biografi Syah Waliyullah al-Dihlawi

Relatif cukup mudah untuk menemukan literatur mengenai biografi Syah Waliyullah al-Dihlawi,¹⁰ selain ia memiliki karya otobiografi sendiri yang berjudul *al-Juz' al-Laṭif fi Tarjamah al-'Abd al-Da'if*, hal ini juga disebabkan luasnya popularitasnya di dunia Islam sehingga banyak para pengkaji dan peneliti yang menjadikannya sebagai sosok yang patut untuk dikaji latar belakang kehidupan dan pemikirannya. Diantara para peneliti yang dapat diidentifikasi oleh penulis yang membahas tentang sosok al-Dihlawi secara khusus adalah G. N. Jalbani,¹¹ Saiyid Athar Abbas Rizvi,¹² Muhammad Basyir al-Siyalkuti,¹³ dan Abu al-Hasan al-Nadwi.¹⁴ Demikian pula ditemukan keterangan parsial tentang sosok al-Dihlawi dalam buku-buku tematik, yakni buku tentang sejarah India, pemikiran Islam, filsafat Islam, dan mistisisme Islam, begitu pula pada beberapa jurnal ilmiah yang hanya mengutip kembali keterangan dari buku-buku primer biografi al-Dihlawi. Berdasarkan hal itu, maka penulis tentu tidak akan banyak berbeda dengan keterangan para penulis terdahulu mengenai biografi al-Dihlawi secara umum namun lebih

¹⁰Cukup banyak variasi ejaan namanya, terutama dari karya-karya berbahasa Inggris, ada yang menulis Shah Waliullah ad-Dehlawi, Shah Wali Allah al-Dahlawi, Shah Waliyullah Dehlavi, dan sebagainya, penulis memilih ejaan yang disesuaikan dengan pedoman transliterasi ke bahasa Indonesia, yaitu Syah Waliyullah al-Dihlawi. Selanjutnya hanya akan disebut al-Dihlawi.

¹¹G. N. Jalbani adalah seorang mantan profesor dan kepala Departemen Arab Universitas Sind, Hyderabad. Karyanya tentang al-Dihlawi berjudul *The Life of Shah Waliyullah* yang diterbitkan Idārah-I Adabiyāt-I Delli, Delhi, India dan *Teachings of Shah Waliyullah of Delhi* yang diterbitkan oleh penerbit Sh. Muhammad Ashraf di Lahore, Pakistan.

¹²Saiyid Athar Abbas Rizvi adalah seorang sejarawan India yang mengkaji tentang sejarah abad pertengahan di India yang berfokus pada sejarah Islam di Asia Utara. Ia menulis karya khusus tentang al-Dihlawi yang berjudul *Shah Wali Allah and His Times* yang diterbitkan Ma'rifat Publishing House di Canberra, Australia.

¹³Muhammad Basyir al-Siyalkuti adalah seorang pengasuh Ma'had al-Lughah al-Arabiyyah di Islamabad, Pakistan. Karyanya tentang al-Dihlawi berbahasa Arab yang berjudul *al-Imam al-Mujaddid al-Muhaddits al-Syah Waliyullah al-Dihlawi Ḥayātuh wa Da'watuh* yang diterbitkan Dār Ibn Hazm di Beirut, Lebanon.

¹⁴Abu al-Hasan al-Nadwi adalah seorang ulama dan orator ulung. Ia pernah menjabat sebagai penanggungjawab organisasi Nadwat al-Ulama. Karyanya tentang al-Dihlawi merupakan bagian dari bukunya tentang para tokoh-tokoh reformis dan revivalis Islam yang dalam bahasa Inggris berjudul *Saviours of Islamic Spirit* yang terdiri dari empat jilid. Jilid ke empat yang khusus membahas tentang al-Dihlawi. Diterbitkan oleh Academy of Islamic Research and Publications di Lucknow, India.

menekankan pada perkembangan intelektualnya yang berpengaruh pada pandangannya tentang metafisika.

Nama lengkapnya Ahmad Syah¹⁵ Waliyullah¹⁶ bin al-Syah Abd al-Rahim bin al-Syaikh al-Syahid Wajih al-Din bin Mu'azhzhah bin Manshur bin Ahmad bin Mahmud bin Qawwam al-Din yang makruf dengan panggilan al-Qadhi Qawin bin al-Qadhi Qasim bin al-Qadhi Kabir yang makruf dengan panggilan al-Qadhi Badh bin Abd al-Malik bin Quthb al-Din bin Kamal al-Din bin Syams al-Din al-Mufti bin Sermalik bin Muhammad Athamalik bin Abi al-Fathmalik bin Umar Hakimmalik bin Faruq bin Jirjis bin Ahmad bin Muhammad bin Syahriyar bin Utsman bin Haman bin Humayun bin Quraysy bin Sulayman bin 'Affan bin Abdullah bin 'Umar bin al-Khaththab al-Umari al-Fulati al-Dihlawi.¹⁷ Dari pihak ayah nasabnya bertemu dengan Khalifah kedua Umar bin al-Khaththab, sedangkan dari ibunya nasabnya bersambung ke Ahli Bait Rasulullah melalui jalur keturunan Musa al-Kazhim.¹⁸ Selain dikenal dengan panggilan Syah Waliyullah, ia pula dikenal dengan julukan (*laqab*) Quthb al-Din¹⁹ al-Imam Hujjatullah Bayna al-Anam, Syaikh al-Islam²⁰, Hakim al-

¹⁵Syah merupakan julukan terhadap raja dalam bahasa Persia. Lihat Josef W. Meri, 'Persian Titles', in *Medieval Islamic Civilization an Encyclopedia* (Routledge, 2006), 814.

¹⁶Julukan Waliyullah diberikan kepadanya karena ia merupakan representasi yang nyata dari Asma al-Husna yaitu al-Waliy. Lihat G. N. Jalbani, *Teachings of Shah Waliyullah of Delhi*, (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1973), 1.

¹⁷Nisbat al-Umari merujuk pada nasabnya yang bersambung ke Umar bin al-Khaththab. Nisbat al-Fulati merujuk pada tempat kelahirannya yakni di desa Phulat yang pada hari ini dikenal dengan kota Muzhaffar Nagar yang merupakan wilayah Uttar Pradesh. Sedangkan al-Dihlawi merujuk pada daerah Delhi (Dahli) tempat ia tumbuh dan dibesarkan. Lihat penjelasan al-Syaikh Nur Alam Khalil al-Amini mengenai biografi al-Dihlawi dalam *Hujjatullah al-Balighah* yang ditahkik oleh Sa'ad Ahmad bin Yusuf al-Palanpuri. Lihat Syah Waliyullah Al-Dihlawi, *Hujjatullah Al-Balighah Vol. 1*, (Damaskus: Dar Ibn Katsir, 2012), 10.

¹⁸Muhammad Basyir Al-Siyalkuti, *al-Imām al-Mujaddid al-Muḥaddits al-Syah Waliyullah al-Dihlawi Ḥayā'atuh wa Da'watuh*, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1999), 17.

¹⁹Julukan Quthb al-Din merupakan julukan dari seorang wali yang diziarahi oleh ayah al-Dihlawi Syaikh Abd al-Rahim yaitu Quthb al-Din Ahmad Bakhtiyar Kaki yang bertemu dengannya secara spiritual yang memberitakan kabar gembira kelahiran al-Dihlawi. Lihat G. N. Jalbani, *Life of Shah Waliyullah*, (Delhi: Idarah-I Adabiyat-I Delli, 2009) 3.

²⁰Muhammad Asyiq Ilahi al-Bulandsyahri Al-Barni, *al-Rasā'il al-Tsalāts al-Faḍl Al-Mubīn fī al-Musalsal min Ḥadīts al-Nabī al-Amin*, (Deoband: Dar al-Kitab Deoband, 1418 H), 7.

Islam²¹, al-Mujaddid, dan al-Muhaddits.²² Al-Dihlawi diberikan nama *kunyah* Abu Abd al-Aziz dan Abu al-Fayyadh.²³

Al-Dihlawi dilahirkan saat waktu subuh pada hari rabu tanggal 4 (empat) Syawal tahun 1114 H/1702 M pada masa pemerintahan Aurangzeb Alamgiri²⁴ di desa Phulat (Pulth), desa ini merupakan pusat pembelajaran dan tempat pertemuan para ulama sejak bertahun-tahun lamanya.²⁵ Keluarga dimana al-Dihlawi dilahirkan merupakan kalangan yang penuh ilmu dan kesalehan, baik dari pihak ayah yakni Syah Abd al-Rahim yang merupakan seorang ulama pendiri Madrasah Rahimia di Delhi dan salah seorang ulama yang berjasa menyusun undang-undang Fatawa Alamgiri, begitu pula ibunya yang bernama Fakhr al-Nisa adalah seorang wanita yang terdidik secara mendalam mengenai al-Qur'an dan hadits serta mengikuti jalan spiritual, termasuk pula kakeknya dari jalur ibu yaitu Syaikh Muhammad sebagai seorang ulama di Phulat, hal ini sebagaimana yang dijelaskan al-Dihlawi sendiri dalam karyanya *Anfās al-'Arifīn* dan Syaikh Muhammad dalam *al-Qawl al-Jaliy* yang dikutip oleh al-Nadwi.²⁶ Lingkungan keluarga kondusif yang penuh dengan ilmu dan kesalehan ini menjadikan al-Dihlawi sejak kanak-kanak memiliki potensi yang besar untuk menjadi seorang ulama, seperti kecepatan pemahaman dan daya tangkap nalar, kebersihan jiwa, kesucian akhlak, serta tidak adanya kecenderungan pada kesia-siaan dan permainan.²⁷

Pendidikan dasar al-Dihlawi sejak usia dini berada di bawah pengawasan ayahnya Syah Abd al-Rahim. Pada umur lima tahun al-Dihlawi sudah memasuki *kuttāb* (sekolah dasar). Pada umur tujuh tahun al-Dihlawi sudah mempersiapkan diri dengan menjalankan rutinitas salat lima waktu dan berpuasa pada bulan Ramadan serta pada umurnya ini pula ia telah menyelesaikan hafalan al-Qur'an. Pada tahun ini al-Dihlawi mulai mempelajari buku-buku dasar

²¹Abu al-Hasan al-Nadwi sering menggunakan julukan ini dalam membahas biografi al-Dihlawi.

²²Lihat judul buku biografi al-Dihlawi oleh Muhammad Basyir al-Siyalkuti yaitu *al-Imām al-Mujaddid al-Muḥaddits al-Syah Waliyullah al-Dihlawi Ḥayāṭuh wa Da'watuh*.

²³Al-Dihlawi, 10.

²⁴Aurangzeb Alamgiri merupakan seorang penguasa India yang saleh, dia wafat empat tahun setelah kelahiran al-Dihlawi. Lihat Al-Siyalkuti, 25.

²⁵Jalbani, *Life of Shah Waliyullah...*, 5.

²⁶Abu al-Hasan Al-Nadwi, *Saviours of Islamic Spirit Vol. 4*, (Lucknow: Academy of Islamic Research and Publications, 2004), 51-52, 53-55, 69.

²⁷Al-Siyalkuti, 25.

tentang bahasa Arab dan Persia serta menyelesaikannya pada tahun yang sama.²⁸ Pada umur sepuluh tahun al-Dihlawi sudah membaca karya-karya metafisika yang ditulis oleh seorang Sufi Penyair yang terkenal Mulla Nur al-Din 'Abd al-Rahman Jami seperti *Lawā'ih*, *Syarḥ al-Ruba'iyyāt*, dan *Naqd al-Nuṣūṣ* suatu syarah atas kitab *Fuṣūṣ al-Ḥikam*. Karya-karya ini merupakan jenis karya yang membahas tentang konsep metafisika *Waḥdah al-Wujūd*, maka wajar ketika cara pandang ini yang mewarnai pemikiran metafisika al-Dihlawi.²⁹ Al-Dihlawi juga mempelajari dari ayahnya kitab hadis *Misykah al-Maṣābih*, sebagian dari *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *al-Syamāil al-Muḥammadiyyah al-Tirmidzī*, serta sebagian kitab *Tafsīr al-Bayḍawī* dan *Madārik al-Tanzīl al-Nasafi*. Mempelajari hal ini membantunya memahami al-Qur'an secara mendalam sebagai sumber konsep metafisika Islam.³⁰

Kurikulum pendidikan yang telah ia selesaikan sebelum umur lima belas tahun mencangkup ilmu Fikih berupa kitab *Syarḥ al-Wiqāyah* dan *al-Hidāyah*, ilmu Usul Fikih yaitu kitab *al-Hasami* dan *al-Tawḍīḥ wa al-Talwih*, ilmu logika yaitu *Syarḥ al-Syamsiyyah* dan *Syarḥ al-Maṭālī*, ilmu Kalam yaitu *Syarḥ al-'Aqāid al-Nasafiyyah*, *Hasyiyah al-Khiyali* dan *Syarḥ al-Mawāqif*, ilmu Suluk diantaranya *'Awarif al-Ma'arif*, *Rasail Naqsyabandiyah*, *Syarḥ al-Ruba'iyyat*, *Lawā'ih*, *Naqd al-Nuṣūṣ* dan *Syarḥ al-Lama'āt*, ilmu kedokteran yaitu *Mujiz al-Qanūn*, ilmu filsafat *Syarḥ Hidāyah al-Ḥukamā*, ilmu Gramatikal Arab yaitu *Syarḥ al-Jami* dan *al-Kafiyah Ibn Hajib*, dan ilmu Retorika (*Ma'āni*) yaitu *Mukhtaṣar al-Ma'āni* dan *al-Muṭawwal*, serta beberapa tulisan tentang aritmatika, geometri, dan fisika.³¹ Fase pendidikan ini merupakan tahapan yang lebih terkonsentrasi pada kajian Sufisme dan Mistisisme Islam, sebab di samping kurikulum yang dipelajari secara mendalam kebanyakan adalah ilmu-ilmu rasional dan spiritual, pada saat yang sama ia hidup di tengah-tengah keluarga dan masyarakat yang mengamalkan ajaran Tasawuf dan Suluk, serta ia terlibat dengan mengambil baiat dari ayahnya untuk menjadi seorang Syekh pada Tarekat Naqsyabandiyah tatkala umurnya telah mencapai tujuh belas tahun.³²

Al-Dihlawi mulai mengajar di Madrasah Rahimiyyah yang

²⁸Jalbani, *Life of Shah Waliyullah...*, 5-6.

²⁹Saiyid Athar Abbas Rizvi, *Shah Wali Allah and His Times*, (Canberra: Ma'rifat Publishing House, 1980), 213.

³⁰Al-Nadwi, 70.

³¹Al-Siyalkuti, 26.

³²Al-Dihlawi, 10.

didirikan oleh ayahnya sejak tahun 1131 H/1719 M selama dua belas tahun berturut-turut. Kemudian pada tahun 1143 H/1731 M tatkala mencapai umur tiga puluh satu tahun, al-Dihlawi melakukan ziarah ke negeri Hijaz untuk berhaji dan umrah sekaligus menuntut ilmu kepada para ulama di negeri Haramain. Al-Dihlawi tinggal di sana selama dua tahun penuh, dimana di Madinah ia mengambil ilmu dari Syekh Abu Thahir Muhammad bin Ibrahim al-Kurdi al-Madani dengan melakukan *talaqqī* kitab-kitab hadis seperti *ṢaḤīḤ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Jāmi' al-Tirmidzī*, *Sunan Abī Dawud*, *Sunan Ibn Mājah*, *al-Muwatta'a'* al-Imam Malik, *Musnad Ahmad*, *al-Risalah* karya al-Imam al-Syafi'i, *al-Jami' al-Kabir* karya al-Imam al-Thabrani, *Adab al-Mufrad* karya al-Imam al-Bukhari, dan kitab *al-Syifā'* karya al-Qadhi Iyadh. Al-Dihlawi sudah menerima *ijāzah 'āmmah* dari Syekh Abu Thahir pada tahun 1144 H/1731 M.³³ Selanjutnya di Makkah ia mengambil ilmu dan sanad kitab *al-Muwatta'a'* karya Imam Malik dari Syekh Wafadullah al-Maliki al-Makki, menghadiri kajian harian Syekh Taj al-Din al-Qal'aji al-Hanafi yang mengajarkan *ṢaḤīḤ al-Bukhārī*, ia juga mendengar darinya sebagian kitab *al-ṢiḤāḤ al-Sittah*, *al-Muwatta'a'* al-Imam Malik, *Musnad al-Dārimi*, *Kitāb al-Atsar* karya al-Imam Muhammad Hasan al-Syaybani, serta mengambil ijazah darinya atas seluruh kitab itu. Al-Dihlawi juga mengambil sanad hadits *al-Musalsal bi al-Awwaliyyah* dari Syekh Ibrahim bin al-Hasan al-Madani.³⁴ Fase ini merupakan tahapan pendidikan al-Dihlawi yang terkonsentrasi pada ilmu Hadis dan *Atsar*, termasuk hikmah atau filsafat hadis³⁵, sehingga mencirikan integrasi yang unik dari pengetahuan dan pemahaman yang mendalam tentang ilmu-ilmu rasional (*aqli*), spiritual (*wujdani*), dan skriptural (*naqli*) yang secara keseluruhan terkonstruksi menjadi suatu cara pandangnya tentang metafisika.

2. Setting Sosial Kehidupan al-Dihlawi

Sebagaimana penjelasan di atas bahwa al-Dihlawi lahir pada empat tahun terakhir dari masa pemerintahan Aurangzeb Alamgiri, seorang pemimpin yang saleh yang membersihkan praktik-praktik sinkretisme dalam dinasti Mughal yang diberlakukan sejak zaman pemerintahan Syah Akbar. Namun para pengganti setelahnya justru merupakan pemimpin-pemimpin yang lemah dan tidak berguna

³³Al-Dihlawi, 11.

³⁴Al-Dihlawi, 11.

³⁵Mohd Arif Nazri and others, 'The Intellectuality of Al-Dihlawi: A Review on His Contribution in Science of Prophetic Tradition', dalam *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 6.5S1 (2015), 302–8 <<https://doi.org/10.5901/mjss.2015.v6n5s1p302>>.

sehingga menimbulkan dekadensi dan disintegrasikan dalam dinasti Mughal di India.³⁶ Al-Nadwi mencatat ada sebelas pemimpin yang senantiasa berganti menjabat pada masa hidup al-Dihlawi (1114-1176/1702-1762), mereka adalah 1) Syah Alam Bahadur Syah I; 2) Mu'iz al-Din Jahandar Syah; 3) Farrukhsiyar Ibn 'Azhim al-Syan; 4) Nikusiyar; 5) Rafi' al-Darajat Ibn Rafi' al-Qadar; 6) Rafi' al-Dawlah Ibn Rafi' al-Qadar; 7) Muhammad Syah Ibn Jahan Syah; 8) Ahmad Syah bin Muhammad Syah; 9) 'Aziz al-Din Alamgir Ibn Jahandar Syah; 10) Muhy al-Sunnah bin Kam Bakhsy bin Alamgir; dan 11) Syah Alam Ibn 'Aziz al-Din. Sebelas pemimpin ini berganti-ganti hanya dalam rentang waktu setengah abad, sebagian hanya menjabat selama sepuluh atau kurang dari empat bulan, sebagian hanya menjadi pemimpin boneka, dan sebagiannya juga ada yang digulingkan dari jabatan hanya dalam beberapa hari.³⁷ Brown menyimpulkan bahwa era dimana al-Dihlawi hidup merupakan era menjelang keruntuhan dari dinasti Mughal.³⁸

Rizvi memetakan tiga fase kondisi perpolitikan pada abad ke 18 dalam dinasti Mughal terutama daerah pada wilayah Delhi, fase pertama dimulai tahun 1712-1739, fase ke dua pada tahun 1739-1761, dan fase ke tiga 1761-1803. Pada fase-fase ini kondisi dinasti Mughal penuh dengan kemewahan dan pesta, bahkan sampai pada taraf kemubaziran dan kesia-siaan. Dinasti Mughal pula mengalami kekeringan dan hilangnya sumber daya sehingga masyarakatnya hidup dalam kelaparan, perampokan dan tiap negeri menjadi sepi dan sunyi. Meningkatnya jumlah pengangguran, pecahnya huru-hara dengan pemberontakan dari Sikh, Jat, dan Maratha dari kalangan penganut Hindu terhadap dinasti Mughal, serta munculnya para Sufi palsu dan dukun klenik yang merampok orang-orang yang tidak menaruh curiga kepada mereka.³⁹ Singkatnya, masyarakat Muslim dinasti Mughal tidak hanya mengalami degenerasi sosial dan politik, namun juga mengalami dekadensi moral dan spiritual.⁴⁰ Kondisi ini memberikan dampak yang besar pada al-Dihlawi sehingga pada tahun 1145/1732 al-Dihlawi memilih untuk kembali pulang ke India dan melakukan reformasi dan revitalisasi pendidikan Islam untuk mengatasi berbagai macam dekadensi dan degenerasi yang dialami

³⁶Al-Nadwi, 27-30.

³⁷Al-Nadwi, 30.

³⁸Brown, 67.

³⁹Rizvi, 174-202.

⁴⁰Al-Nadwi, 41.

umat Muslim di India.⁴¹

Pada fase al-Dihlawi mendiami negeri Haramain dia senantiasa memperoleh pencerahan spiritual, sebagai seorang Sufi ia memperoleh semacam pancaran rabani (*anwār rabbāniyyah*), karunia ilahi (*nafaḥāt raḥmāniyyah*), serta mendapat ilham petunjuk suci (*ināyah qudsiyyah*), sehingga Allah melapangkan dadanya, menguatkan niatnya, dan meningkatkan kesungguhannya untuk kembali ke negeri India dalam rangka untuk terlibat memperjuangkan perbaikan keberagamaan (*iṣ laḥ dīnī*), menyebarkan dakwah yang bersih dari noda-noda syirik dan maksiat, bergiat untuk menyatukan barisan kaum Muslim serta untuk melakukan pembaharuan (*tajdīd*) pengamalan agama mereka serta mempersiapkan mereka untuk berjihad memerangi orang kafir dan munafik. Al-Dihlawi memperoleh inspirasi ini melalui penyingkapan spiritual (*ru'ya*) melalui mimpi yang benar sebagaimana diceritakan sendiri olehnya dalam karyanya *Fuyūḍ al-Ḥaramayn*.⁴² Keunikan dari al-Dihlawi karena dia mampu memadukan ilmu transmisional (*revelation*), mistikal (*intuition*), dan rasional sejak pendidikan awalnya.⁴³

Jalbani menyebutkan bahwa kondisi keagamaan masyarakat Muslim India sangat jauh dari semangat dan ajaran Islam. Tidak adanya persatuan dan kurangnya disiplin membuat mereka tercerai berai. Tidak adanya ulama yang dapat menyelesaikan permasalahan dengan penanganan yang sesuai dengan konteks setiap zamannya, hal ini dikarenakan taklid buta pada pendahulu mereka. Kecenderungan pengaruh dari agama Hindu dan ajaran Syi'ah, serta praktik bid'ah yang merusak yang mendominasi mereka. Para tukang pidato dengan berlagak menyebut ajaran-ajaran Sufi dengan keliru telah banyak melakukan kesesatan. Serta al-Qur'an hanya dibaca untuk memperoleh berkah, namun tidak mendalami ajarannya.⁴⁴ Melihat kondisi tersebut di India, al-Dihlawi lebih memilih 'berperang' menggunakan pena daripada menggunakan pedang, dimana ia segera melakukan konfrontasi kepada para 'ulama' yang mendakwahkan diri sebagai pembela Islam dan kepada para Sufi palsu yang dianggap mengetahui misteri-misteri Tuhan.⁴⁵ Termasuk usahanya untuk melakukan rekonsiliasi antar perbedaan

⁴¹Al-Siyalkuti, 32.

⁴²Al-Siyalkuti, 32-33.

⁴³Rizvi, 229.

⁴⁴Jalbani, *Life of Shah Waliyullah...*, 50-51.

⁴⁵Jalbani, *Teachings of Shah Waliyullah of Delhi...*, 2.

pendapat yang muncul di kalangan masyarakat di India.⁴⁶

Al-Dihlawi melakukan reformasi pada berbagai bidang kehidupan umat Islam India, al-Nadwi mencatat beberapa aspek reformatif yang dilakukan oleh al-Dihlawi sepanjang hidupnya di India, diantaranya: 1) Melakukan reformasi akidah Islam dan mengajak untuk mengikuti al-Qur'an; 2) Menyebarkan pengajaran hadis dan Sunnah Nabi serta melakukan integrasi antara fikih dan hadis⁴⁷; 3) Melakukan reinterpretasi hukum Islam serta menampakkan hikmah dari al-Qur'an dan hadis; 4) Memberikan penjelasan tentang teori kepemimpinan (*khilāfah*), karakteristik dasarnya serta kritik atas konsep Imamah dalam ajaran Syi'ah; 5) Mengambil peran untuk terlibat dalam menghadapi era kebingungan yang disusul dengan keruntuhan dinasti Mughal; 6) Mendamaikan setiap kelompok dalam Islam serta menganjurkan untuk melakukan reformasi atas diri mereka sendiri; 7) Menyediakan pengarahan dan pelatihan kepada sekelompok ulama untuk mengambil peran reformatif yang digagas olehnya.⁴⁸ Sepanjang hidup al-Dihlawi senantiasa berkhidmat dalam melakukan reformasi umat Muslim India hingga al-Dihlawi wafat pada tanggal 29 Muharram (21 Agustus) tahun 1176/1762 pada umur enam puluh satu tahun empat bulan.⁴⁹ Al-Dihlawi disemayamkan di suatu tempat yang bernama Mehndiyan yang tepat berada di samping gerbang kota Delhi.⁵⁰

Jika merangkum seluruh usaha reformatif al-Dihlawi, sesungguhnya tujuan dari al-Dihlawi adalah untuk mendidik masyarakat Muslim serta memperbaiki cara pandang dan cara berpikir mereka secara menyeluruh.⁵¹ Al-Dihlawi melakukan kalibrasi antara aspek material dan spiritual masyarakat sebagai suatu acuan konsep perkembangan masyarakat (*development*), al-Dihlawi dalam hal ini menggagas konsep *irtifāqat* yang digabungkan dengan *iqtirābat* yaitu aspek perkembangan spiritual dan kesadaran

⁴⁶Achmad Subkhan, 'Moderatisme Syah Waliyullah Ad-Dihlawi (Analisis Pemikirannya Dalam Kitab Al-Inshaf Fi Bayani Asbab Al-Ikhtilaf)', dalam *Jurnal Tawasut Indonesian Journal of Moderate Islam*, 08.No. 2 (2021), 1–20.

⁴⁷Johar Arifin and M. Hasbi Ridwan, 'Klasifikasi Sunnah Tasyri'iyah Dan Ghairu Tasyri'iyah Perspektif Pemikiran Ahmad Syah Waliyullah Al-Dahlawi', dalam *Jurnal An-Nida' Jurnal Pemikiran Islam*, 43.1 (2019), 17–37.

⁴⁸Al-Nadwi, 91-92.

⁴⁹Jalbani, *Teachings of Shah Waliyullah of Delhi...*, 5.

⁵⁰Al-Nadwi. 85.

⁵¹Brown, 65.

atas Tuhan (*God-Consciousness*).⁵² Sebab menurutnya, perkembangan dalam aspek material tidak cukup untuk mendatangkan kebahagiaan hakiki, karena sifat tersebut juga dimiliki hewan, oleh karena itu aspek spiritual yang justru menghantarkan kepada kebahagiaan yang hakiki yang disebut dengan *sa'ādah* sebagai tujuan kehidupan manusia.⁵³ Al-Dihlawi melandaskan konsep perkembangan (*development*) berasaskan paradigma Tauhid.⁵⁴ Brown menyimpulkan bahwa sejarah intelektual al-Dihlawi menunjukkan bahwa cara pandang tradisi Islam itu terunifikasi dan pada saat yang bersamaan juga beragam, akar kokoh tradisinya memiliki beragam cabang yang tersusun teratur sebagai bagian khazanah keilmuan Islam.⁵⁵ Karena banyaknya kontribusi al-Dihlawi dalam perkembangan Islam di India, maka al-Dihlawi dijuluki sebagai bapak dari gerakan keislaman era modern di anak benua India.⁵⁶ Bahkan pemikirannya merupakan asas dari gerakan anti-kolonialisme dan nasionalisme masyarakat Muslim India untuk memerangi penjajahan Inggris.⁵⁷

3. Karya-karya Intelektual al-Dihlawi

Al-Dihlawi merupakan seorang tokoh pembaharu (*mujaddid*) yang memiliki banyak karya dalam berbagai bidang keilmuan yang memberikan kontribusi besar dalam peredaran sejarah.⁵⁸ Karya al-Dihlawi mencakup berbagai disiplin keilmuan Islam, seperti ilmu Tafsir, ilmu Hadis, ilmu Fikih, ilmu Kalam, ilmu *Munāẓarah*, ilmu Akidah, ilmu Tasawuf, Biografi, Syair, dan *Siyāṣah Syar'īyyah*. Beberapa penulis menyatakan bahwa karyanya mencapai dua ratusan, namun Abu Muhammad Rahim Bakhsh seorang biographer

⁵²M Yunus Ahmad, 'Development from an Islamic Persepective', in *Jurnal Sosiologi USK (Media Pemikiran & Aplikasi)*, 11.2 (2017), 188–207 <<https://doi.org/10.24815/jsu>>.

⁵³Noraini Junoh, 'Al-Sa'adah Dalam Al-Quran Dan Al-Sunnah: Analisis Pandangan Shah Wali Allah Al-Dihlawi', dalam *E-Academia Journal*, 7.1 (2018), 134–48.

⁵⁴Sukiman, 'The Thoughts of Syah Wali Allah Ad-Dahlawi about Tauhid as The Foundation of Development', in *Global Journal of Arts, Humanities and Social Sciences Vol.5*, 5.4 (2017), 59–68.

⁵⁵Brown, 80.

⁵⁶Muhammad Sharif Khan and Muhammad Anwar Saleem, *Muslim Philosophy and Philosophers* (New Delhi: Ashish Publishing House, 1994), 112.

⁵⁷Amjad Hussain Laskar, 'Nationalism in Muslim Community in India During the War of 1857: A Brief Outlook on Indian Freedom Movement', *Saudi Journal of Humanities and Social Sciences*, 5.9 (2020), 475–87 <<https://doi.org/10.36348/sjhss.2020.v05i09.003>>.

⁵⁸Naeem Ashfaq and others, 'Exploring Al-Fauz Al Kabir's Five Thematic Analysis of the Quran: A Perspective from Shah Wali Allah Al-Dehlavi', *Humanities and Social Sciences Reviews*, 7.1 (2019), 395–412 <<https://doi.org/10.18510/hssr.2019.7146>>.

terdahulu menetapkan jumlah empat puluh lima. Sekitar tujuh puluh judul yang diketahui dari karya al-Dihlawi, namun sebagian hanya berupa risalah kecil yang hanya terdiri dari empat hingga lima halaman. Rizvi mengklasifikasi secara kronologis karya-karya al-Dihlawi, yaitu karya yang ditulis sejak tahun 1143/1731, karya yang ditulis sejak 1145/1732 sampai 1151/1738-9, karya tahun 1152/1739-40 hingga 1160/1747, dan karya tahun 1160/1747 sampai 1176/1762.⁵⁹ Namun karena adanya kesulitan untuk menelusuri karya al-Dihlawi secara kronologis, serta penulis mendapati adanya perbedaan di antara beberapa peneliti, misalnya antara Rizvi dan Jalbani⁶⁰, maka penulis melakukan klasifikasi berdasarkan jenis bidang keilmuannya. Karya al-Dihlawi secara umum ditulis dalam bahasa Arab, Persia atau kedua-duanya.

Karya dalam bidang al-Qur'an: 1) *FatḤ al-RaḤmān fī Tarjamah al-Qur'an* (bahasa Persia); 2) *Muqaddimah ilā Fann Tarjamah al-Qur'an* (bahasa Persia); 3) *al-Fawz al-Kabīr fī Uṣūl al-Taḥsīn* (bahasa Persia); 4) *Fath al-Khabīr* (bahasa Arab); *Ta'wil al-AḤādīts fī Rumūz Qiṣāṣ al-Anbiyā'* (bahasa Arab).

Karya dalam bidang Hadis: 1) *Arba'ūn Ḥādīts Musalsalah bi al-Asyraf fī Ghālib Sanādihā* (bahasa Arab); 2) *al-Musawwa min AḤādīts al-Muwatṭa'* (bahasa Arab); 3) *al-Muṣaffa Syarḥ al-Muwatṭa'* (bahasa Persia); 4) *al-Durr al-Tsamin fī Mubasyirāt al-Nabi al-Amīn* (bahasa Arab); 5) *al-FaḌl al-Mubīn fī al-Musalsalat min Ḥādīts al-Nabi al-Amīn* (bahasa Arab); 6) *al-Nawādir min AḤādīts Sayyid al-Awāil wa al-Awākhir* (bahasa Arab); 7) *al-Irsyād ilā Muḥimmah 'Ilm al-Isnād* (bahasa Arab); 8) *Syarḥ Tarājum Abwāb Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (bahasa Arab).

Karya dalam bidang Fikih: 1) *al-Inṣāf fī Bayān Asbāb al-Ikhtilāf* (bahasa Arab); 2) *'Iqd al-Jid fī Bayān AḤkām al-Ijtihād wa al-Taqlīd* (bahasa Arab).

Karya dalam bidang Tasawwuf dan Filsafat: 1) *al-Taḥfīmāt al-Ilāhiyyah* (bahasa Arab dan Persia); 2) *al-Khayr al-Katsīr* (bahasa Arab); 3) *al-Qaww al-Jamīl fī Bayān Sawā al-Sabīl* (bahasa Arab); 4) *Hama'at* (bahasa Persia); 5) *al-Budur al-Bazighah* (bahasa Arab); 6) *Alṭ af al-Quds fī Ma'rifah Lathail al-Nafs* (bahasa Persia); 7) *Hawa' ma SyarḤ Hizb al-Bahr* (bahasa Persia); 8) *Satha'at* (bahasa Persia); 9) *Lamahat* (bahasa Arab); 10) *Fuyudh al-Haramayn* (bahasa Arab); 11) *al-Intibah fī Salasil Awliya Allah wa Asanid Warts Rasul Allah* (bahasa Persia); 12)

⁵⁹Rizvi, 220-225.

⁶⁰Lihat Rizvi, 220-225, dan Jalbani, *Life of Shah Waliyullah*, 32-41.

Hujjatullah al-Balighah (bahasa Arab).

Karya dalam bidang Akidah Sunni: 1) *Qurrat al-Aynayn fi Tafdhil al-Syaikhayn* (bahasa Persia); 2) *al-Aqidah al-Hasanah* (bahasa Arab); 3) *al-Muqaddimah al-Saniyyah fi Intishar li al-Firqah al-Sunniyyah* (bahasa Arab).

Karya dalam bidang sejarah dan biografi: 1) *Izalah al-Khafa' fi Khilafah al-Khulafa'* (bahasa Persia); 2) *Anfas al-Arifin* (bahasa Persia); 3) *Surur al-Mahzhun* (bahasa Persia).

Karya dalam bidang Syair: 1) *al-Qashidah al-Hamziyyah fi al-Mada'ih al-Nabawiyyah* (bahasa Arab); 2) *Athyab al-Nagham fi Madh Sayyid al-'Arab wa al-'Ajam* (bahasa Arab dengan komentar bahasa Persia).

Persuratan: 1) *Shah Wali Allah ke Siyasi Maktubat* (bahasa Persia); 2) *Risalah fi Hayat-e-Wali* (bahasa Arab); 3) *Risalah fi al-Kalimat al-Thayyibah* (bahasa Arab dan Persia);

Karya dalam ilmu Tata Bahasa: 1) *Sarfmi Mir Manzhum* (bahasa Persia); 2) *Wasiyat Nama* (bahasa Persia).

Karya lainnya dan karya yang tidak terpublikasi: 1) *al-Sirr al-Maktum fi Asbab Tadwin al-Ulum* (bahasa Arab); 2) *Risalah-e-Danishmandi* (bahasa Persia); 3) *al-I'tisham* (bahasa Persia); 4) *Hasyiyah Risalah al-Ahmar* (bahasa Arab); 5) *Waridat* (bahasa Persia); 6) *Nihayat al-Suul* (bahasa Persia); 7) *al-Anwar al-Muhammadiyah* (bahasa Persia); 8) *Fath al-Islam* (bahasa Persia); 9) *Risalah Dar Radd-e-Rawafiz Radd-e-Gohar Murad* (bahasa Persia); 10) *Kasyf al-Anwar* (bahasa Persia); 11) *al-Tanbih ala Ma Yahtaj ilayhi al-Muhaddits wa al-Fiqh* (bahasa Arab); 12) *I'rab al-Qur'an* (bahasa Arab); 13) *Asrar al-Muhadditsin*; 14) *Manshur*; 15) *Asrar al-Fiqh*; 16) *Risalah-e-Delhi* (bahasa Persia); 17) *Fath al-Wadud fi Ma'rifah al-Junud*.

Adapun karya al-Dihlawi yang terdapat bahasan tentang metafisika pada umumnya adalah karya dalam bidang Tasawwuf, Kalam dan filsafat, namun pada karya lainnya didapati beberapa penjelasan tentang metafisika yang dapat dijadikan penjelasan atas karya utamanya. Karya-karya yang dipakai untuk menelusuri pemikiran metafisika al-Dihlawi pada dasarnya adalah karyanya langsung dalam rangka untuk mempertahankan orisinalitas kajian, yang dalam penelitian ini adalah *al-Tafhimat al-Ilahiyyah*, *al-Khayr al-Katsir*, *al-Qaww al-Jamil*, *Lamahat*, *Fuyudh al-Haramayn*, *Ta'wil al-Ahadits*, *al-Fawz al-Kabir fi Ushul al-Tafsir* dan yang paling agung dan yang paling unik dibandingkan yang karya lainnya adalah *Hujjatullah al-Balighah*, karya ini merupakan ensiklopedi ilmu-ilmu agama, memuat

pembahasan mulai dari metafisika, akidah, fikih, psikologi, sosiologi, antropologi, ekonomi, politik, hingga akhlak.

4. Mendefinisikan Metafisika

Istilah metafisika secara etimologis merupakan transliterasi dari bahasa Inggris '*metaphysics*', istilah ini berasal dari bahasa Latin abad pertengahan yaitu '*metaphysica*' yang didasarkan dari bahasa Yunani '*meta ta phusika*' yang bermakna 'sesuatu setelah fisika atau dibalik yang fisik'⁶¹. Istilah ini juga merujuk pada urutan dari karya Aristotle, yaitu suatu ilmu tentang sesuatu yang melampaui (*transcends*) dari yang fisik dan natural.⁶² Dalam American Heritage Dictionary, metafisika bermakna suatu cabang dari filsafat yang membahas tentang kesejatan realitas, termasuk hubungan antara jiwa dan materi, substansi dan sifat, kemungkinan, dan aktualitas.⁶³ Rickaby menyatakan bahwa metafisika merupakan pondasi bagi seluruh ilmu pengetahuan secara esensial.⁶⁴ Sebab metafisika itu menjawab pertanyaan tentang "apa itu realitas?", maka permasalahan utama dalam ilmu ini adalah kenyataan yang sebenarnya dari realitas. Pembahasannya adalah berkenaan dengan realitas secara garis besar, dimana setiap ilmu tentang wujud-wujud partikular harus tunduk dan tercakup padanya.⁶⁵

Ilmu metafisika sendiri terbagi menjadi dua, yaitu metafisika universal (*general metaphysics*) dan metafisika partikular (*special metaphysics*), yang pertama membahas ontologi atau tentang wujud dan maujud murni sebagaimana yang dinyatakan Rickaby, seperti wujud (*existence*) dan maujud (*being*), *imkān* (*contingency*), prioritas dan posterioritas, unitas dan multiplisitas, kuiditas (*mahiyat*), potensialitas dan aktualitas, serta sebab dan akibat (*cause and effect*) secara umum,

⁶¹Awal penggunaan istilah ini sebenarnya cukup ambigu. Hamza Yusuf menyatakan bahwa istilah ini pertama kali digunakan oleh Andronicus dari Rhodes sebagai seorang editor dari karya Aristotle yang membahas tentang teologi yang diletakkan tepat setelah buku tentang '*physics*' sehingga dikatakan buku 'setelah *physics*'. Namun dalam perkembangannya istilah ini merujuk pada suatu ilmu tentang apa yang ada di balik dunia fisik. Lihat Hamza Yusuf, 'Is the Matter of Metaphysics Immaterial?', *Renovatio the Journal of Zaytuna College*, 2017 <<https://renovatio.zaytuna.edu/article/the-matter-of-metaphysics>> (diakses 26 Agustus 2021).

⁶²Lexico, 'Metaphysics' <<https://www.lexico.com/definition/metaphysics>> [diakses 25 August 2021].

⁶³American Heritage Dictionary, 'Metaphysics', *Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company*, 2020 <<https://www.ahdictionary.com/word/search.html?q=metaphysics>> [accessed 25 August 2021].

⁶⁴John Rickaby, *General Metaphysics* (London: Longmans, Green, and Co., 1918), 7.

⁶⁵Borden P. Bowne, *Metaphysics*, (New York: American Book Company, 1898), 1.

fundamental dan sistematis. Sedangkan yang kedua membahas tentang teologi, ontologi (dalam pengertian partikular), kosmologi, dan psikologi⁶⁶. Jika dalam metafisika universal kajiannya seputar wujud dalam pengertian luas dan fundamental, maka metafisika partikular membahas tentang pertanyaan yang spesifik mengenai wujud itu. Pembahasan dalam metafisika partikular berkenaan dengan cara pandang tertentu (partikular) terhadap wujud.⁶⁷

Ilmu metafisika dalam Islam dianggap ekuivalen dengan ilmu yang disebut dengan '*al-Falsafah al-Ūlā'* yaitu filsafat yang pertama dan utama⁶⁸, bahkan karya al-Kindi yang berjudul *al-Falsafah al-Ūlā'* pada dasarnya mendiskusikan aspek metafisika universal yaitu prinsip-prinsip umum atas seluruh wujud (*metaphysica generalis*) dari karya Aristotle.⁶⁹ Ilmu ini dalam bahasa Arab diistilahkan dengan '*al-Ilahiyat bi al-Ma'na al-Āmm'* yaitu ilmu yang berkenaan dengan ontologi murni atau ilmu tentang wujud.⁷⁰ Sedangkan ilmu yang melakukan pengkajian atas kategori-kategori metafisika adalah *Ilm Kulli (Universal Science)*.⁷¹ Namun dalam konteks ini penulis membahas metafisika dalam pengertian khusus (*metaphysica specialis*) atau yang diistilahkan dengan '*al-Ilahiyat bi al-Ma'na al-Akhaṣṣ'* yang mencakup pembahasan tentang ontologi, teologi, kosmologi, dan psikologi secara partikular, yang dalam hal ini berdasarkan pemikiran al-Dihlawi.

5. Pemikiran Metafisika al-Dihlawi

Kalangan muslim memaknai metafisika sebagai suatu ilmu tentang Wujud (*science of Being*) yang tidak hanya melibatkan

⁶⁶Ontologi adalah ilmu tentang wujud dalam pengertian yang lebih mendasar yang membahas tentang prinsip utama dalam pengetahuan manusia. Teologi adalah ilmu tentang Tuhan, termasuk di dalamnya ilmu tentang wahyu dan teleologi. Kosmologi adalah ilmu tentang semesta dalam pengertian yang lebih mendasar, seperti prinsip paling utama tentang psikologi, fisika, teologi, dan teleologi. Psikologi adalah ilmu tentang jiwa dalam pengertian yang lebih mendasar, seperti prinsip paling utama dalam sistem teologi, estetika, logika, dan ilmu praktis. Seluruh ilmu ini tercakup (*cum ratiōne*) dalam kajian metafisika. Lihat Alexander Baumgarten, *Metaphysics* (London: Bloomsbury Publishing Plc, 2013) 100, 166, 198, 280.

⁶⁷Academy of Ideas, 'Introduction to Metaphysics', *Academy of Ideas*, 2013 <<https://academyofideas.com/2013/06/introduction-to-metaphysics/>> [diakses 26 Agustus 2021].

⁶⁸Lihat keterangan Saiyad Nizhamuddin Ahmad dalam sambutannya atas terjemahan kitab *Ilm Kulli* karya Mahdi Hairī Yazdi oleh John Cooper. Mahdi Hairī Yazdi, *Universal Science: An Introduction to Islamic Metaphysics*, (Leiden: Brill, 2017), 17.

⁶⁹Alfred L. Ivry, *Al-Kindi's Metaphysics*, (Albany: State University of New York Press, 1974), 16.

⁷⁰Yazdi, 17.

⁷¹Yazdi, 17.

kontemplasi dan refleksi intelektual, namun didasarkan pada pengetahuan yang diperoleh melalui penghambaan pada Wujud itu, yang durenungkan dan dipatuhi secara ikhlas sesuai dengan sistem yang ditetapkan secara jelas dalam Ketetapan Hukum yang Diwahyukan (*Revealed Law*).⁷² Artinya metafisika dalam Islam tidak hanya menggunakan akal spekulatif, namun juga melibatkan tilikan intuitif yang dipandu oleh ketetapan wahyu al-Qur'an. Para Ilmuan Muslim pada umumnya mempunyai keyakinan yang mendalam tentang obyek metafisika yang hal tersebut membentuk cara pandang epistemologis dalam melihat metafisika sebagai obyek kajian dalam ilmu pengetahuan.⁷³ Dengan kata lain keyakinan terhadap metafisika merupakan bagian dari pandangan dunia (*worldview*) seorang Muslim.⁷⁴ Al-Dihlawi menyatakan bahwa ilmu transmisional (*revelation*), mistikal (*intuition*), dan rasional dapat terintegrasi dan berjalan beriringan⁷⁵, formulasi tentang tiga sumber epistemologisnya ini memproyeksikan bagaimana pandangan metafisikanya terhadap dunia. Pembahasan dimulai dengan kajian tentang ontologi, teologi, kosmologi, dan terakhir psikologi.

a. Pemikiran Ontologi

Tentang Ontologi atau Wujud, mengutip pendapat kalangan rasionalis, al-Dihlawi menyatakan bahwa 'wujud' merupakan perkara konseptual yang dikonstruksi oleh nalar (*amrun intizā'i*), wujud disebut dengan istilah '*fi'liyyah al-mahiyah*' dimana kewujudan suatu substansi atau dzat didasarkan padanya. Sedangkan wujud itu sendiri terbagi menjadi dua, yaitu pertama wujud yang kewujudannya dengan dirinya sendiri atau kewujudan itu sendiri yang independen dari konsepsi apapun, maka wujud itu merupakan esensi dari eksistensi dan substansi, kedua kewujudan dari selainnya, dimana kewujudan wujudnya adalah ketergantungannya pada wujud yang eksis dengan dirinya sendiri, dimana kewujudannya disebabkan oleh kewujudan penyebabnya.⁷⁶ Disini al-Dihlawi

⁷²Al-Attas, *Islam and Secularism*, 26.

⁷³Atmaja and Mustopa.

⁷⁴Muhammad Taqiyuddin, 'Worldview as a Perspective in Study of Science and Religion', *Journal of Islam and Science*, 6.1 (2019), 35–40 <<http://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/jis/article/view/12095/8243>>.

⁷⁵Rizvi, 229.

⁷⁶Syah Waliyullah Al-Dihlawi, *Al-Khayr Al-Katsir*, (Dabhel: al-Majlis al-Ilmi, 1356 H), 18.

mengklasifikasi wujud menjadi dua, yaitu pertama wujud yang berdiri dengan dirinya sendiri sebagai esensi murni (*dzatiyyah şirfah*) yang kosong dari partikularisasi dan relasi apapun, kedua wujud yang kewujudannya diakibatkan oleh sesuatu selainnya.⁷⁷

Al-Dihlawi menyatakan bahwa semua yang disebabkan (*ma'lūl*) itu baru (*Hādits*), penyebabnya (*illah*) selalu mendahuluinya, sedangkan setiap perkara baru itu berubah-ubah (*mutaghayyir*), maka pasti sesuatu yang mengadakan (*muHādits*) yang dapat mengubahnya (*mughayyir*) senantiasa mendahuluinya. Setiap dua hal yang tersusun, maka pasti salah satu bagian diantara keduanya ada yang mendahului. Setiap wujud yang mewujud dengan hakekatnya dan esensinya, maka sesungguhnya hakekatnya yang merupakan identitas (*huwiyyah*) genus tersebut pasti mendahului kewujudannya, demikian pula dengan esensinya. Maka wujud yang paling awal yang memulai segala kewujudan, maka wujud itu harus tanpa sebab, bukan baru, tidak tersusun, serta tidak mewujud dengan adanya esensi (*mahiyah*) dan partikularisasi (*syakhsy*).⁷⁸

Wujud yang paling awal yang dalam istilah al-Dihlawi sebagai 'Awal seluruh permulaan (*Awwal al-Awāil*)', 'Wujud paling puncak (*al-Wujūd al-Aqşā*)', 'Wujud pada batas tertinggi (*al-Wujūd al-Quş wā*)', dan 'Hakekat yang tunggal (*al-Haqīqah al-WaHīdah*)' merupakan Wujud Tunggal Murni (*fardun waHīd*). Karena ketunggalan hanya dapat mewujudkan ketunggalan, maka muncul wujud tunggal yang melingkupi seluruh maujud, sebagaimana konsep universal (*kulli*) melingkupi seluruh turunan partikularnya (*juz'i*) disebut dengan *al-wujūd al-munbasit*.⁷⁹ Wujud dapat dipahami jika melihat sekilas pada berbagai macam dan ragam maujud pada realitas dengan membedakannya dengan ketiadaan (*al-'adam*), bahwa hakekat wujud yang ada pada setiap ragam maujud itu sama dalam hal kewujudan, dengan demikian muncul dalam persepsi mengenai konsepsi 'wujud'. Seluruh ragam realitas itu kembali kepada Wujud yang paling awal.⁸⁰ Pada kesempatan lain al-Dihlawi menyatakan sebagaimana dikutip Jalbani bahwa realitas Wujud itu berdiri sendiri, dan hal itu merupakan sumber segala kewujudan, dan ia harus wujud mendahului segala kewujudan. Wujud ini melingkupi seluruh

⁷⁷Rizvi, 257.

⁷⁸Syah Waliyullah Al-Dihlawi, *Lamḥāt*, (Hyderabad: Akademiyyah al-Syah Waliyullah al-Dihlawi, t.th), 16.

⁷⁹Al-Dihlawi, *Lamḥāt...*, 20-21.

⁸⁰ Al-Dihlawi, *Lamḥāt...*, 16-17.

kewujudan yang ada, dimana kewujudan seluruh entitas selain Wujud itu sendiri bersifat relatif. Jika Wujud itu mewujud, maka segala sesuatu juga menjadi maujud, namun apabila sesuatu itu tidak maujud, maka seluruhnya tidak maujud. Wujud ini menurutnya adalah Tuhan itu sendiri.⁸¹

Al-Dihlawi sepertinya termasuk kalangan yang menyetujui konsep kemendasaran wujud (*aṣālah al-wujūd*), bahwa yang paling mendasar dari segala sesuatu adalah 'wujud' bukan 'esensi'. Menurutnya kewujudan pada Tuhan (*necessarily existence*) merupakan esensi dari dzatNya dan pada saat yang bersamaan kewujudan itu melingkupi seluruh maujud. Adapun pendapat para ahli Kalam yang menyatakan bahwa sifat 'wujud' pada Tuhan merupakan merupakan sifat *zāidah* yang melekat pada dzatNya, maka sebenarnya yang mereka maksud adalah 'wujud' sebagai suatu makna konseptual (*ma'na intiza'i*) bukan Wujud yang independen dari berbagai konsepsi.⁸² Al-Dihlawi dalam karyanya *al-Khayr al-Katsīr* menambahkan bahwa 'wujud' itu sendiri yang merupakan *mahiyah* dan *Ḥaḡiqah* itu.⁸³ Demikian pula dalam *LamḤāt* al-Dihlawi menjelaskan bahwa 'wujud' itu ada dua, yaitu 'wujud' pada alam luaran (*khārij*), dan 'wujud' pada esensi (*a'yan*), berdasarkan redaksinya 'wujud' itu adalah perkara konseptual (*intiza'i*), namun ia bukan sesuatu yang diciptakan oleh asumsi yang tanpa sandaran dari realitas, bahkan 'wujud' itu merupakan hakekat itu (*fi nafs al-amr*).⁸⁴

b. Pemikiran Teologi

Mengenai Teologi atau ilmu ketuhanan (*ilahiyiyāt*) al-Dihlawi terafiliasi dengan kalangan Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah⁸⁵ (Sunni) pada madzhab Kalam al-Asy'ari dan terpengaruh *al-Atsari* (al-Hanbali). Menurutnya bahwa mengenal Tuhan merupakan kesadaran terdalam pada fitrah manusia. Sifat Tuhan itu bersifat *tawqifi* yakni ketetapanNya berdasarkan wahyu dan kabar dari Nabi.⁸⁶ Al-Dihlawi dalam karya akidahnya yang berjudul *al-'Aqīdah al-Ḥasanah*

⁸¹Jalbani, *Teachings of Shah Waliyullah of Delhi...*, 212-213.

⁸²Syah Waliyullah Al-Dihlawi, *Al-Taḡhīmat Al-Ilahiyiyah Vol. 1*, (Dabhel: al-Majlis al-Ilmi, 1934), 168-169.

⁸³Al-Dihlawi, *Al-Khayr Al-Katsīr...*, 39.

⁸⁴Al-Dihlawi, *LamḤāt...*, 21, 22.

⁸⁵Selanjutnya hanya akan disebut Sunni.

⁸⁶Syah Waliyullah Al-Dihlawi, *Al-Fawz Al-Kabīr fi Uṣūl al-Taḡsīr*, (Damaskus: Dār al-Ghawtsani li al-Dīrāsah al-Qur'aniyyah, 2008), 44.

mendeklarasikan diri tentang keyakinannya bahwa alam semesta itu ada Penciptanya (*Ṣāni'*) yang tanpa permulaan (*qadīm*), WujudNya bersifat abadi (*lam yazaal*) dan harus ada (*wājib al-wujūd*), serta mustahil Wujud itu berhenti maujud (*mumtani'an 'adamuhu*).⁸⁷ Sedangkan alam semesta seluruhnya baik waktu (*zamān*), ruang (*makān*), dan substansi dasar (*hayūla*) adalah baharu (*Ḥadīts*), karena semuanya disebabkan oleh kehendak Tuhan. Baginya sesuatu yang disebut 'baru (*Ḥadīts*)' ada dua, yaitu pertama, baru dalam pengertian keterikatan dan ketetapan oleh sesuatu, karena keberadaannya datang belakangan setelah Pencipta yaitu Wujud melingkupi seluruh maujud yang mungkin adanya (*mumkināt*). Kedua, baru dalam pengertian waktu (*Ḥadīts zamānī*), yakni kebaruan yang ada di dalam waktu.⁸⁸

Tuhan menurutnya memiliki seluruh sifat kesempurnaan (*kamāl*), Maha Suci dari segala unsur ciptaan (*makhlūqāt*), Maha Mengetahui atas segala obyek pengetahuan (*ma'lumāt*), Maha Berkuasa atas seluruh wujud yang mungkin (*mumkināt*), serta Maha Berkehendak atas seluruh maujud (*kāināt*). Tuhan memiliki sifat hidup, mendengar, dan melihat, sedangkan pada saat yang bersamaan Tuhan tidak serupa, tidak setara, serta tidak memiliki bandingan dengan apapun. Tidak ada yang berhak diibadahi kecuali Tuhan, bahwa Dia satu-satunya yang menciptakan dan mengatur alam semesta, tidak ada apapun yang dapat menempati dzatNya atau dzatNya menempati sesuatu, tidak pula dzatNya bergabung dengan sesuatu, serta tidak mungkin ada wujud baharu pada dzatNya. Tuhan bukan merupakan substansi (*jawhar*), bukan aksiden (*'arad*), bukan korpus (*jism*), tidak bertempat (*taḥayyuz*), tidak berarah (*jihah*), tidak disifati bergerak (*Ḥarakah*) atau berpindah (*intiḳāl*), serta tidak ada perubahan apapun dalam dzat maupun sifatNya. Tuhan itu '*istiwa'* atas Arsy sebagaimana yang Dia sifatkan sendiri, namun '*istiwa'* bukan bermakna bertempat dan berarah, tidak ada yang tahu hakekatnya kecuali Dia, dan orang-orang yang kokoh (*rāsikhūn*) dalam ilmunya yang diberikan ilmu (*min ladunhu 'ilma*) olehNya.⁸⁹

Keyakinan ini merupakan keyakinan mayoritas golongan Sunni, yaitu 1) Menetapkan sifat bagiNya merupakan bantahan atas golongan Mu'tazilah yang menolak sifat Tuhan; 2) Menafikan

⁸⁷Muhammad Uways Al-Nadwi, *al-'Aqīdah al-Saniyyah Syarḥ al-Aqīdah al-Ḥasanah*, (Lucknow: Muassasah al-Ṣafahah wa al-Nasyr, 2012). 14-15.

⁸⁸Al-Dihlawi, *Al-Khayr Al-Katsir...*, 33-34.

⁸⁹Lihat Muhammad Uways Al-Nadwi..., 17-35.

keserupaan dengan makhluk secara mutlak merupakan bantahan atas golongan *Musyabbihah* dan *Mujassimah* yang menyerupakan Tuhan dengan makhluk; 3) Menetapkan ke-pengaturan Tuhan atas seluruh semesta merupakan bantahan atas golongan penganut paham Naturalisme yang meyakini bahwa alam mempunyai daya mandiri untuk bergerak; 4) Menafikan wujud baharu pada dzat Tuhan merupakan kritik atas paham Hulul dan Ittihad dari kalangan Sufi yang menyimpang; 5) Menetapkan sifat *'istiwa'* namun menyerahkan maknanya kepada Allah merupakan metode *tafwīḍ* yaitu salah satu pendekatan atas ayat-ayat *Mutasyabihāt* dari kalangan Sunni. Keyakinan ini pula yang ditetapkan dan diajarkan al-Dihlawi dalam karya tarekatnya, sebagaimana yang dia sendiri jelaskan dalam *al-Qawl al-Jamīl*.⁹⁰

c. Pemikiran Kosmologi

Mengenai Kosmologi atau alam semesta, al-Dihlawi menjelaskan bahwa Tuhan senantiasa berperan pada setiap lapisan penciptaan. Pertama, *'ibda'*, yaitu penciptaan sesuatu dari ketiadaan tanpa materi atau bahan baku apapun.⁹¹ Menurut al-Dihlawi bahwa yang pertama kali diciptakan adalah *al-Qalam* atau *al-Nafs al-Kulliyah* yang merepresentasikan bentuk aktif dari ilmu Tuhan, kemudian *al-Lawḥ al-Maḥfūz* sebagai representasi pasif dari ilmu Tuhan⁹², kemudian *al-Arsy* yang merupakan limpahan dari kemurnian mutlak (*ṣarf al-tajarrud wa 'ayn al-muṭlaq*) sebagai suatu substansi (*jisman*) yang membatasi dan melingkupi seluruh penjuru arah yang tetap⁹³, kemudian air (*al-mā'*) sebagai *jism* yang tersusun dari bentuk dan substratum dasar yang dapat menerima berbagai macam maujud bentuk⁹⁴, dan baru kemudian Allah menciptakan segala sesuatu dari air sebagai materi dasarnya.⁹⁵ Kedua, *'khalq'*, yaitu menciptakan sesuatu dari sesuatu. Pada fase ini diciptakan unsur-unsur (*anāṣir*) dan planet-planet (*aflāk*), di sini Tuhan menciptakan beragam bentuk maujud melalui pelimpahan pada *al-Nafs al-Kulliyah*.⁹⁶ Setiap maujud terdiri dari spesies (*naṭw'*) dan

⁹⁰Syah Waliyullah Al-Dihlawi, *Syifā al-'Alīl Tarjamah al-Qawl al-Jamīl*, (Karachi: Qur'an Manzil, 1964), 35-36.

⁹¹Al-Dihlawi, *Hujjatullāh al-Bālighah...*, Vol. 1, 66.

⁹²Rizvi, 158.

⁹³Al-Dihlawi, *al-Khayr al-Katsīr...*, 40.

⁹⁴Al-Dihlawi, *al-Khayr al-Katsīr...*, 41.

⁹⁵Al-Dihlawi, *al-Taḥḥīmat al-Ilāhiyyah...*, Vol. 1, 55.

⁹⁶Al-Dihlawi, *Lamḥāt...*, 54.

genus (*jins*) yang memiliki kekhususan masing-masing berdasarkan ketetapan bentuk (*ṣūrah naw'iyah*), dan maujud itu akan terus pada kekhususan itu yang ditetapkan oleh Tuhan sejak awal penciptaan purwarupanya.⁹⁷ Ketiga, '*tadbīr*', yaitu mengatur segala turunan alam semesta berdasarkan ketetapan sistem yang ditentukan oleh Tuhan yang bertujuan kemaslahatan berdasarkan Kemurahan Tuhan.⁹⁸ Kemaslahatan di sini adalah kemaslahatan universal, dimana dalam *LamHāt* al-Dihlawi menyebutnya sebagai *al-Maṣlahah al-Kulliyah*.⁹⁹ Keempat, '*tadalli*', yaitu menurunkan dan mengirinkan pengetahuan, petunjuk atau penyempurnaan jiwa, secara khusus istilah '*tadalli*' banyak dijumpai dalam karya-karya tasawuf al-Dihlawi.¹⁰⁰ Proses '*tadalli*' itu berupa kepengaturan Tuhan atas alam, baik pada jiwa alam maupun jiwa manusia.¹⁰¹

Pemikiran kosmologi al-Dihlawi mengikuti mazhab Ibn Arabi dengan meyakini adanya empat tingkatan wujud alam, yaitu 1) *Lahut*, yaitu eksistensi Tuhan itu sendiri; 2) *Jabarut*, yaitu alam ketetapan Tuhan (*amr*); 3) *Malakut* atau *Rahmut*, yaitu alam bentuk (*forms*) dan para malaikat; 4) *Nasut*, yaitu alam kewujudan manusia.¹⁰² Hubungan *Lahut* dengan *Jabarut* seperti hubungan esensi dengan kelazimannya, misalnya hubungan 'empat' dengan 'genap', kemudian hubungan *Jabarut* dengan *Malakut* adalah seperti hubungan konsep universal yang melingkupi (*kulli*) dengan ketunggalan, sedangkan hubungan *Malakut* dengan *Nasut* adalah seperti hubungan jiwa pada badan, atau hubungan bentuk (*ṣūrah*) dengan substratum dasar (*hayula*), bahwa sumber kewujudan pada alam *Nasut* berasal dari *Malakut*. Empat tingkatan wujud ini menurut istilah para filosof adalah *al-Aniyah*, *al-'Aql*, *al-Nafs*, dan *al-Hayula*.¹⁰³

Al-Dihlawi juga menyebutkan tentang adanya majelis tinggi (*The Highest Council*) pada alam langit yang terdiri dari para malaikat *al-Muqarrabūn* dan malaikat lainnya yang disebut dengan *al-Mala' al-A'la* atau *al-Rafīq al-A'la* atau *al-Nadi al-A'la*. Di sini para malaikat senantiasa mendoakan kebaikan bagi siapa yang bersih dan terdidik

⁹⁷ Al-Dihlawi, *Hujjatullāh al-Bālighah...*, Vol. 1, 66-67.

⁹⁸ Al-Dihlawi, *Hujjatullāh al-Bālighah...*, Vol. 1, 68.

⁹⁹ Al-Dihlawi, *Lamhāt...*, 54.

¹⁰⁰ Syah Waliyullah Al-Dihlawi, *The Conclusive Argument of God Shah Wali Allah of Delhi's Hujjat Allah Al-Balighah*, Terj. Marcia K. Hermansen, (Leiden: Brill, 2021), 33.

¹⁰¹ Al-Dihlawi, *Lamhāt...*, 56.

¹⁰² Al-Dihlawi, *The Conclusive Argument of God Shah Wali Allah of Delhi's Hujjat Allah Al-Balighah*, Terj. Marcia K. Hermansen..., 41.

¹⁰³ Al-Dihlawi, *Al-Tafhimat Al-Ilahiyah...*, Vol. 1, 157.

jiwanya serta menebarkan perbaikan bagi manusia, maka dengan sebab doa mereka, diturunkan berkah kepadanya, demikian juga para malaikat akan melaknat para pelaku maksiat dan pembuat kerusakan yang menyebabkan timbulnya rasa keghundahan dan penyesalan dalam jiwa si pelaku, serta akan mengilhamkan pada penduduk 'dunia bawah' untuk membenci si pelaku.¹⁰⁴ Para Malaikat utama di *al-Mala' al-A'la* itu saling menghimpun cahaya mereka satu dan lainnya sehingga terhimpun menjadi satu kesatuan yang disebut dengan Himpunan atau Lingkupan Suci (*Hazhirah al-Quds*). Pada himpunan ini seringkali membuat ketetapan untuk menjadikan salah seorang anak Adam selamat dari berbagai bala dunia dan akhirat, serta menyempurnakannya.¹⁰⁵

Mendasarkan pada paham kosmologi tentang adanya tingkatan wujud dunia, al-Dihlawi meyakini adanya alam bentuk yang disebut dengan '*Ālam al-Mitsāl (World of Images)*' atau menurut istilah Henry Corbin sebagai *Imaginal World*.¹⁰⁶ Menurut al-Dihlawi banyak sekali hadis yang menginformasikan tentang adanya alam ini, yaitu alam nir-unsur (*non-elemental*) yang merepresentasikan makna-makna dalam bentuk serupa-jasmani (*quasi-bodily*) yang memiliki keterhubungan dengannya dalam aspek sifat. Pada alam ini termanifestasi berbagai maujud sebelum kewujudannya di bumi. Tatkala sesuatu ini menjadi maujud pada bumi maka sesuatu itu memiliki keserupaan dan kesetaraan dengan manifestasi pada alam *al-Mitsāl*. Seluruh maujud abstrak yang tidak memiliki raga (*jism*) naik dan turun dari alam ini, dan pada umumnya manusia tidak dapat melihatnya.¹⁰⁷ Alam ini merupakan alam manifestasi bentuk, dimana jika Tuhan berkehendak menciptakan suatu wujud, maka Tuhan akan menetapkan wujud itu pada alam ini, kemudian ia melewati planet-planet (*aflāk*), melalui *al-Mala' al-A'la* hingga diterima akal jiwa manusia.¹⁰⁸

Terkait entitas maujud di bumi al-Dihlawi menyatakan bahwa terjadi proses 'evolusi' dari maujud yang sederhana hingga menuju yang paling sempurna melalui proses pelimpahan (*fayḍ*). Pada siklus atau fase pertama diciptakan maujud mineral (*ma'ādin*) yang terbentuk dari tabrakan dan penggabungan unsur-unsur dasar,

¹⁰⁴ Al-Dihlawi, *Hujjatullāh al-Bālighah...*, Vol. 1, 78.

¹⁰⁵ Al-Dihlawi, *Hujjatullāh al-Bālighah...*, Vol. 1, 79.

¹⁰⁶ Al-Dihlawi, *The Conclusive Argument of God Shah Wali Allah of Delhi's Hujjat Allah Al-Balighah*, Terj. Marcia K. Hermansen..., 37.

¹⁰⁷ Al-Dihlawi, *Hujjatullāh al-Bālighah...*, Vol. 1, 70.

¹⁰⁸ Al-Dihlawi, *Al-Tafhimat Al-Ilahiyah...*, Vol. 1, 163.

tatkala siklus ini telah selesai, maka Tuhan memberikan limpahan pada watak bentuk mineral itu (*ṣūrah ma'diniyyah*) dan diciptakan padanya fakultas (*quwa*) untuk memperoleh nutrisi (*taghazziyyah*) dan bertumbuh kembang (*tanmiyyah*), kemudian setelah potensi itu telah tetap, maka tercipta sempurna watak bentuk tumbuhan (*ṣūrah nabātiyyah*) pada watak bentuk mineral untuk menjalankan siklusnya sebagai tumbuhan. Tatkala siklus tumbuhan telah selesai, maka Tuhan memberikan limpahan dan menciptakan fakultas tambahan padanya berupa kemampuan untuk memperoleh pengetahuan (*idrāk*), mengindera (*iḥsās*), hasrat keinginan (*irādah*), dan kehendak mandiri (*‘azm*), maka tercipta maujud hewan sebagai penyempurna dari fakultas mineral dan tumbuhan. Selanjutnya, tatkala selesai siklus fase bentuk hewan (*ṣūurah Ḥayawāniyyah*), maka Tuhan memberikan limpahan padanya berupa bentuk kemanusiaan (*ṣūrah insāniyyah*), dengan demikian maka ia berubah menjadi bentuk kemanusiaan dengan memiliki kemampuan kehalusan spiritual, kemampuan akal, serta kesadaran diri, sehingga tercipta seorang manusia, dan manusia yang pertama adalah Nabi Adam.¹⁰⁹

Pada dasarnya setiap tingkatan evolusi pada maujud baik itu pada mineral, tumbuhan, maupun hewan memiliki jiwa atau roh yang memberikan sifat dan watak tertentu padanya. Jiwa pada mineral karena terlalu lemah hanya berfungsi untuk mempertahankan bentuk materialnya, jiwa pada tumbuhan bertambah kemampuan untuk memperoleh dan mencerna nutrisi serta bertumbuh kembang, jiwa pada hewan bertambah kemampuan untuk bergerak, mengindera, berhasrat, serta berkehendak, dan terakhir jiwa pada manusia memiliki kemampuan rasional (*nāṭiqah*).¹¹⁰ Terkait jiwa rasional, jika jiwa itu bertempat pada maujud yang dominan unsur tanah maka ia menjadi jenis manusia, jika dominan unsur udara maka menjadi jenis malaikat alam bawah, jika dominan unsur air maka menjadi jenis manusia air (*waterman*), dan jika dominan unsur api maka menjadi jenis jin, sedangkan jika jiwa rasional itu berada pada maujud yang terdiri dari benda langit (*aflāk*), maka ia menjadi jenis malaikat alam atas di *al-Mala' al-A'la*.¹¹¹

Konsep lain dalam kosmologi yang diperkenalkan al-Dihlawi adalah *al-ṣūrah al-naw'iyyah*. Jika diartikan secara sederhana ia

¹⁰⁹Al-Dihlawi, *Al-Taḥḥimāt Al-Ilāhiyyah...*, Vol. 1, 122-123.

¹¹⁰Al-Dihlawi, *Al-Khayr Al-Katsīr...*, 41-42.

¹¹¹Al-Dihlawi, *Al-Khayr Al-Katsīr...*, 42.

adalah suatu sifat spesifik, yakni suatu sifat spesifik yang menjadi dasar bentuk (*blueprints*) yang melekat pada suatu maujud seperti tumbuhan maupun hewan, dimana sesuatu itu secara asal senantiasa mengikuti ketetapan sifat spesifik itu, dimana keberagaman maujud berasal dari purwarupa bentuk pada *al-ṣūrah al-naw'iyah*. Artinya sifat spesifik itu senantiasa melekat pada maujud tersebut yang menjadikannya memiliki ciri khusus dengannya. Dimana sifat spesifik ini ada yang dapat diketahui oleh setiap orang berakal, ada pula yang hanya diketahui oleh orang yang memiliki kecerdasan, ada yang berlaku bagi setiap individu spesies (*afrad al-naw'*), ada pula yang hanya pada beberapa individu spesies yang entitas tersebut memang layak memilikinya. Setiap ilham yang diberikan kepada jenis maupun spesies tumbuhan dan hewan berasal dari Allah melalui aliran limpahan (*fayḍ*) kepada *al-ṣūrah al-naw'iyah*, dengan kata lain ia merupakan “syari'at” (*code of conduct*) yang ditetapkan oleh Allah pada watak spesifik maujud tersebut. Hukum spesifik ini ada yang berlaku pada seluruh individu spesies, adapula hanya kepada sebagian saja berdasarkan kesediaan dan terpenuhinya faktor-faktor yang melatarbelakangi bagi sifat tersebut untuk muncul secara aktual, dimana semua spesies secara asal memiliki potensi tersebut.¹¹²

d. Pemikiran Psikologi

Terakhir mengenai Psikologi atau ilmu tentang jiwa. Al-Dihlawi menjelaskan pada dasarnya jiwa atau roh (*al-rūh*) merupakan sumber kehidupan dari makhluk hidup, ia merupakan substansi yang berupa uap yang halus (*bukhar laṭīf*) yang diproduksi oleh jantung (*qalb*) yang terdiri dari campuran esensi empedu, cairan, dan darah dalam tubuh. Substansi ini memberikan kekuatan untuk mengindera, bergerak, mengolah makanan, dan apa saja yang berkenaan dengan anatomi dan kajian kedokteran.¹¹³ Jiwa yang dimaksud oleh al-Dihlawi di sini adalah daya hidup material suatu makhluk hidup yang disebut dengan *nasamah* atau jiwa kehidupan (*rūḥ hayawāni*) yang disebut sebagai jiwanya raga, bukan jiwa dalam pengertian spiritual. Sedangkan menurutnya bahwa jiwa yang sebenarnya adalah suatu hakekat yang tunggal atau suatu esensi nurani yang tidak berubah, jiwa ini yang menjadikan seseorang itu sebagai dirinya, dimana jiwa ini berasal dari alam suci yang memiliki hubungan

¹¹²Al-Dihlawi, *Hujjatullāh al-Bālighah...*, Vol. 1, 94-95.

¹¹³Al-Dihlawi, *Hujjatullāh al-Bālighah...*, Vol. 1, 86.

dengan jiwa *nasamah* dan raga itu.¹¹⁴ Daya yang disebut al-Dihlawi sebagai *nasamah* itu merupakan jiwa yang menjadi pembatas tengah antara tubuh kasar berunsur tanah dan jiwa yang berasal dari alam spiritual, maka dengannya manusia memiliki dua kecenderungan, jika kecenderungannya pada alam suci maka disebut dengan jiwa malaikat (*nafs malakiyyah*), sedangkan jika kecenderungannya pada jasad bumi maka disebut dengan jiwa binatang (*nafs bāhimiyyah*)¹¹⁵, sehingga dengan demikian maka jiwa manusia memiliki dualitas.¹¹⁶

Karena memiliki dua kecenderungan, maka manusia merupakan jenis makhluk pertengahan antara malaikat dan binatang sehingga memiliki potensi ganda (*quwwatain*), yaitu *quwwah malakiyyah* (potensi malaikat) dan *quwwah bāhimiyyah* (potensi kebinatangan). Kedua potensi ini saling bersaing mengambil dominasi dan tarik-menarik kecenderungan, apabila yang dominan adalah *quwwah bāhimiyyah* serta efeknya mendominasi, maka *quwwah malakiyyah* menjadi melemah, begitu pula sebaliknya. Setiap potensi ini menurut al-Dihlawi memiliki sisi kelezatan (*lidzdzah*) dan kepedihan (*alam*), dimana kelezatan diperoleh ketika mencapai apa yang diinginkan kecenderungan potensi itu, sedangkan kepedihan adalah mencapai apa yang bertentangan dengan kecenderungan itu. Dari sini dapat dipahami bahwa jika dualitas jiwa ini berebut pengaruh, maka pengaruhnya bersifat terbalik, jika kecenderungan *malakiyyah* dicapai, maka hal itu merupakan kenikmatan di sisi kecenderungan *malakiyyah*, dan kepedihan di sisi kecenderungan *bāhimiyyah*, begitu juga sebaliknya.¹¹⁷ Sebab penggabungan dua potensi ini, maka muncul dualitas fakultas akal yang mampu menerima ilham pada sisi *al-bāhimiyyah* yang berkenaan dengan kenyamanan hidup material (*irtifaqāt*), sedangkan ilham pada sisi *malakiyyah* berkenaan dengan ibadah dan kesucian jiwa.¹¹⁸

Jiwa manusia sebagaimana makhluk lainnya menerima limpahan *al-ṣūrah al-naw'iyah*, disamping ia memiliki kualitas yang dipunyai oleh tumbuhan dan hewan, ia memiliki kekhususan yang membedakannya dengan dengan makhluk hidup lain, yaitu diantaranya adalah akal, memahami perkataan, dapat melahirkan

¹¹⁴Al-Dihlawi, *Hujjatullāh al-Bāliḡhah...*, Vol. 1, 87.

¹¹⁵Al-Dihlawi, *Hujjatullāh al-Bāliḡhah...*, Vol. 1, 90.

¹¹⁶Syah Waliyullah Al-Dihlawi, *Ta'wil al-Aḥādīts fi Rumūz Qaṣaṣ al-Anbiyā'*, (Hyderabad: Akademiyyah al-Syah Waliyullah al-Dihlawi, 1966), 10.

¹¹⁷Al-Dihlawi, *Hujjatullāh al-Bāliḡhah...*, Vol. 1, 92, 93.

¹¹⁸Al-Dihlawi, *Ta'wil al-Aḥādīts fi Rumūz Qaṣaṣ al-Anbiyā'...*, 12.

ilmu praktis (*'ulūm kasbiyyah*), menyusun postulat, melakukan eksperimen, induksi, dan intuisi, mementingkan perkara yang dianggap baik oleh akal nya seperti mendidik jiwa dan mengatur negeri. Semua ini adalah ketetapan *al-ṣūrah al-naw'iiyyah* pada spesies manusia.¹¹⁹ Hanya saja, dimana tumbuhan maupun hewan menerima arahan dari *al-ṣūrah al-naw'iiyyah* secara alamiah (*jibiliyyan*), maka ia akan senantiasa berada pada alurnya, namun manusia memiliki kebebasan dimana ia menerima *al-ṣūrah al-naw'iiyyah* berdasarkan usaha (*kasban*), pemikiran (*naẓran*), wahyu (*waḥyan*), maupun tradisi kebiasaan (*taqlīdan*), dimana syari'at merupakan gambaran praktis dari *al-ṣūrah al-naw'iiyyah* manusia, sehingga dimungkinkan dia menyimpang.

Pada kesempatan lain al-Dihlawi menjelaskan tiga bagian daya jiwa (*nasamah*), yaitu pertama peran memperoleh ilmu, maka fakultas inderawi yang berperan padanya, baik yang zahir maupun batin, fakultas ini berperan sebagai pengatur jiwa tabiat alami (*qurwa ṭābi'iiyyah*), dimana daya ini bertempat pada otak (*dimāgh*). Kedua peran pada kondisi diri (*Hāl*), maka yang mengaturnya adalah jiwa tabiat alaminya yang membawa nutrisi pada tubuh serta melindungi tubuh dari serangan penyakit, dimana daya ini bertempat pada hati (*kabid*). Ketiga adalah peran pada kondisi jiwa dan ilmu sekaligus, yaitu daya motorik (*muḥarrikah*), semangat (*syajā'ah*), dan gairah (*ghīrah*). Menurutnya kesempurnaan jiwa tatkala keadaan manusia sesuai dengan apa yang ditetapkan pada dirinya, yakni tatkala jiwa sesuai dengan ketetapan limpahan *al-ṣūrah al-naw'iiyyah*. Bagi al-Dihlawi limpahan itu merupakan daya yang paling utama yang menjadikan akal mampu memperoleh pengetahuan (*'irfān*) dan pencerahan serta amal perbuatannya dapat memberikan dampak pada dirinya.¹²⁰ Limpahan ini diberikan pada jiwa *malakiyyah* manusia sehingga mampu mendominasi jiwa *bāhimiyyah*, sebagai suatu realisasi dari kebahagiaan hakiki (*sa'ādah*).¹²¹

Kesimpulan

Al-Dihlawi disamping merupakan seorang tokoh pemikir muslim yang brilian, dia juga adalah seorang aktivis intelektual

¹¹⁹ Al-Dihlawi, *Hujjatullāh al-Bālighah...*, Vol. 1, 95.

¹²⁰ Syah Waliyullah Al-Dihlawi, *Al-Tafhimat Al-Ilahiyyah* Vol. 2, (Dabhel: al-Majlis al-Ilmi, 1934) 167.

¹²¹ Junoh.

yang berkontribusi aktif untuk perbaikan umat. Ketokohnya sebagai seorang reformis (*mujaddid*) merupakan representasi pribadinya dalam melakukan rekonstruksi padangan tentang dunia atas masyarakat muslim pada zamannya dengan cara pandang metafisika Islam yang melandasi berbagai pemikirannya. Baginya secara ontologis, wujud merupakan hakekat yang paling mendasar atas sesuatu, dimana 'Wujud' yang paling awal adalah Tuhan itu sendiri. Secara teologis al-Dihlawi mengikuti mazhab Sunni yang meyakini sifat-sifat Tuhan dan menetapkan bahwa Tuhan adalah wujud tunggal yang mutlak yang patut disembah. Dalam kosmologi, al-Dihlawi secara kreatif menetapkan korelasi antara alam spiritual dengan alam material sebagai satu kesatuan semesta alam. Sedangkan dalam psikologi, al-Dihlawi menyimpulkan bahwa jiwa manusia yang sebenarnya adalah suatu esensi nurani yang berasal dari alam atas, dimana tatkala jiwa ditempatkan pada tubuh manusia, maka hal itu memunculkan dua kecenderungan, yaitu kecenderungan *malakiyyah* sebagai aspek spiritual dan kecenderungan *bāhimiyyah* sebagai aspek material.

Bibliografi

- Academy of Ideas. 2013 . 'Introduction to Metaphysics', in *Academy of Ideas*, <<https://academyofideas.com/2013/06/introduction-to-metaphysics/>> [accessed 26 August 2021]
- Ahmad, M Yunus. 2017. 'Development from an Islamic Persepective', dalam *Jurnal Sosiologi USK (Media Pemikiran & Aplikasi)*, 11.2. <<https://doi.org/10.24815/jsu>>
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 2019. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: Ta'dib International.
- Al-Barni, Muhammad Asyiq Ilahi al-Bulandsyahri. Tt. *al-Rasāil al-Tsalāts al-Faḍl al-Mubīn fī al-Musalsal min Ḥadīts al-Nabi al-Amīn*. Deoband: Dār al-Kitāb Deoband.
- Al-Dihlawi, Syah Waliyullah. 2008. *al-Fawz al-Kabīr fī Uṣūl al-Tafsīr*. Damaskus: Dār al-Ghawtsani li al-Dirāsah al-Qur'aniyyah.
- _____. Tt. *al-Khayr al-Katsīr*. Perlis: al-Majlis al-Ilmi.
- _____. 1934. *Al-Tafhimat Al-Ilahiyyah*. Vol. 1. Dabhel: al-Majlis al-Ilmi.
- _____. 1934. *Al-Tafhimat Al-Ilahiyyah* Vol. 2. Dabhel: al-Majlis al-Ilmi.

- . 2012. *Hujjatullāh al-Bālighah* Vol. 1. Damaskus: Dār Ibn Katsīr.
- . Tt. *Lamhat*. Hyderabad: Akademiyyah al-Syah Waliyullah al-Dihlawi.
- . 1964. *Syifā' al-'Alīl Tarjamah al-Qawḥ al-Jamīl*. Karachi: Qur'an Manzil.
- . 1966. *Tā'wil al-Aḥādīts fī Rumūz Qaṣaṣ al-Anbiyā'*. Hyderabad: Akademiyyah al-Syah Waliyullah al-Dihlawi.
- . 2021. *The Conclusive Argument of God Shah Wali Allah of Delhi's Hujjat Allah Al-Balighah*. Terj. Marcia K. Hermansen. Leiden: Brill.
- Al-Nadwi, Abu al-Hasan. 2004. *Saviours of Islamic Spirit*. Lucknow: Academy of Islamic Research and Publications.
- Al-Nadwi, Muhammad Uways. 2012. *aL-Aqīdah al-Saniyyah SyarḤ al-Aqīdah al-Ḥasanah*. Lucknow: Muassasah al-Shafahah wa al-Nasyr.
- Al-Siyalkuti, Muhammad Basyir. 1999. *al-Īmām al-Mujaddid al-MuḤ addits Al-Syah Waliyullah Al-Dihlawi Hayatuh Wa Da'watuh*. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Arifin, Johar, and M. Hasbi Ridwan. 2019. 'Klasifikasi Sunnah Tasyri'iyah Dan Ghairu Tasyri'iyah Perspektif Pemikiran Ahmad Syah Waliyullah Al-Dahlawi', dalam *Jurnal An-Nida' Jurnal Pemikiran Islam*.
- Ashfaq, Naeem, Hussin Bin Salamon, Mohd Fauzi Bin Abu Hussin, Arieff Salleh Rosman, Aminuddin Bin Ruskam, Ahmad Kilani Mohamed, and others. 2019. 'Exploring Al-Fauz Al Kabir's Five Thematic Analysis of the Quran: A Perspective from Shah Wali Allah Al-Dehlavi', in *Humanities and Social Sciences Reviews*, 7.1. <<https://doi.org/10.18510/hssr.2019.7146>>
- Atmaja, Lukman, and Ridho Ramazani Bin Cecep Mustopa. 2020. 'Metaphysics in the Epistemology : A Critical Analysis of Islamic and Western Philosophical Tradition', in *Afkaruna*, 16.1. <<https://doi.org/10.18196/aijis.2020.0111.22-39>>
- Azmi, Muhammad Ulul, and Syamsuri Syamsuri. 2019. 'Pemikiran Al-Irtifaqat Shah Waliullah Al-Dahlawi Dalam Membangun Peradaban Ekonomi Umat Islam.', dalam *JESI (Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia)*, 9.1, <[https://doi.org/10.21927/jesi.2019.9\(1\).20-29](https://doi.org/10.21927/jesi.2019.9(1).20-29)>

- Baumgarten, Alexander. 2013. *Metaphysics*. London: Bloomsbury Publishing Plc.
- Bowen, Borden P. 1898. *Metaphysics*. New York: American Book Company.
- Brown, Jonathan A. C. 2014. *Misquoting Muhammad* (London: Oneworld Publications).
- Dictionary, American Heritage. 2020. 'Metaphysics', in *Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company*, <<https://www.ahdictionary.com/word/search.html?q=metaphysics>> [accessed 25 August 2021]
- Ivry, Alfred L. 1974. *Al-Kindi's Metaphysics*. Albany: State University of New York Press.
- Jalbani, G. N. 2009. *Life of Shah Waliyullah*. Delhi: Idarah-I Adabiyat-I Delli.
- . 1973. *Teachings of Shah Waliyullah of Delhi*. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf.
- Junoh, Noraini. 2018. 'Al-Sa'adah Dalam Al-Quran Dan Al-Sunnah: Analisis Pandangan Shah Wali Allah Al-Dihlawi', dalam *E-Academia Journal*, 7.1.
- Khan, Muhammad Sharif, and Muhammad Anwar Saleem. 1994. *Muslim Philosophy and Philosophers*. New Delhi: Ashish Publishing House.
- Laskar, Amjad Hussain. 2020. 'Nationalism in Muslim Community in India During the War of 1857: A Brief Outlook on Indian Freedom Movement', in *Saudi Journal of Humanities and Social Sciences*, 5.9. <<https://doi.org/10.36348/sjhss.2020.v05i09.003>>
- Lexico, 'Metaphysics' <<https://www.lexico.com/definition/metaphysics>> [accessed 25 August 2021]
- Meri, Josef W. 2006. 'Persian Titles', in *Medieval Islamic Civilization an Encyclopedia*. Routledge.
- Nasr, Seyyed Hosein. 1990. *Man and Nature, The Spiritual Crisis of Modern Man*. London: Unwin Paperbacks.
- . 2007. *The Essential Seyyed Hosein Nasr*. Indiana: World Wisdom, Inc.
- Nazri, Mohd Arif, Lutpi Mustafa, Fadlan Mohd Othman, Ahamad

- Asmadi Sakat, Abur Hamdi Usman, and Mohd Fauzi Mohd Amin. 2015. 'The Intellectuality of Al-Dihlawi: A Review on His Contribution in Science of Prophetic Tradition', in *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 6.5S1. <<https://doi.org/10.5901/mjss.2015.v6n5s1p302>>
- Rickaby, John. 1918. *General Metaphysics*. London: Longmans, Green, and Co.
- Rizvi, Saiyid Athar Abbas. 1980. *Shah Wali Allah and His Times*. Canberra: Ma'rifat Publishing House.
- Subkhan, Achmad. 2021. 'Moderatisme Syah Waliyullah Ad-Dihlawi (Analisis Pemikirannya Dalam Kitab Al-Inshaf Fi Bayani Asbab Al-Ikhtilaf)', dalam *Jurnal Tawasut Indonesian Journal of Moderate Islam*, 08.No. 2.
- Sukiman. 2017. 'The Thoughts of Syah Wali Allah Ad-Dahlawi about Tauhid as The Foundation of Development', dalam *Global Journal of Arts, Humanities and Social Sciences Vol.5*, 5.4.
- Taqiyuddin, Muhammad. 2019. 'Worldview as a Perspective in Study of Science and Religion', dalam *Journal of Islam and Science*, 6.1. <<http://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/jis/article/view/12095/8243>>
- Yazdi, Mahdi Hairi. 2017. *Universal Science: An Introduction to Islamic Metaphysics*. Leiden: Brill.
- Yusuf, Hamza. 2017. 'Is the Matter of Metaphysics Immaterial?', in *Renovatio the Journal of Zaytuna College*.