

# Akmaluddin Al-Nahjuwani dan Kitab Syarḥu al-Isyārāt

**Akhmad Rofii Damyati\***

Sekolah Tinggi Ilmu Ushuluddin (STIU) Al-Mujtama' Pamekasan

Email: masdimyati@gmail.com

## **Abstract**

*In the history of philosophy, Peripatetic has been acknowledged as the most influential philosophy school. Even, in Islamic thought tradition, this Aristotelian school of philosophy has significant influence. Among Masyya'i philosophers, i.e. Peripatetic adherents in Islam, Ibn Sina is the most renowned Islamic philosopher who arduously develops Aristotelian thoughts. He is not only to copy Aristotle, instead inventing new thoughts in philosophy. Al-Isyārat wa't-tanbihāt is one of vaunted Ibn Sina's works. It becomes that last work before his passing away. This book contains the philosophy works he wrote beforehand. In the history of Islamic thought history, especially after 12<sup>th</sup> century, this work has significant and strong influence in Moslem philosophers. Nonetheless, many Moslem philosophers, both who support or reject him, commented (Syarāh) this book. These comments (syurūh) are then followed with some annotative elaborations like hasiyah, ta'liq, mubakamat, etc. While the precious values of this book are beyond question, some commentaries and annotative works remain difficult to get since most of them kept in the form of manuscripts in various large libraries around the world. One of significant and rare manuscripts is that of Syarāh al-Isyārāt wa al-Tanbihāt written by Akmaluddin Al-Nahjuwani. This writing aims to introduce Akmaluddin al-Nahjuwani in his work titled Syarḥu al-Isyārāt and analyze its contents in brief.*

**Keywords:** *Ibn Sina, The Tradition of Isyārāt wa al-Tanbihāt, Akmaluddin al-Nahjuwani, Syarḥu al-Isyārāt.*

---

\* Kandidat Doktor di bidang Filsafat Islam di Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta, Turki.

## Abstrak

Sepanjang sejarah filsafat, mazhab Paripatetik adalah salah satu mazhab filsafat yang paling berpengaruh. Bahkan, dalam tradisi pemikiran Islam, tradisi filsafat ala Aristoteles ini pengaruhnya juga tidak kecil. Di kalangan para filosof Masyyya'i, sebutan mazhab Paripatetik di dalam Islam, Ibn Sina adalah salah satu filosof Muslim paling terkenal lantaran banyak mengembangkan pemikiran Aristoteles. Bukan berarti Ibn Sina sekedar meniru Aristoteles, justru menghasilkan pemikiran-pemikiran baru dalam filsafat. Kitab *al-Isyārāt wa al-Tanbīhāt* merupakan salah satu karya Ibn Sina yang paling penting. Ia menjadi karya terakhir semasa hayatnya. Kitab ini bagai rangkuman dari kitab-kitab filsafatnya yang ditulis sebelumnya. Oleh karena itu, dalam sejarah pemikiran Islam, utamanya setelah abad ke 12, karya ini menjadi penting dan berpengaruh kuat di kalangan filosof Muslim. Oleh karenanya, banyak filosof Muslim, baik yang setuju maupun tidak, telah memberi syarahan terhadap kitab ini. Bahkan dari syarahan-syarahan yang muncul banyak syarah-syarah sejenis hasyiyah, *ta'liq*, muhakamat dan sejeninya. Walaupun begitu bernilainya kitab Ibn Sina tersebut, namun masih susah untuk kita dapatkan lantaran banyak yang masih dalam bentuk bentuk manuskrip dan tersimpan di beberapa perpustakaan besar dunia. Salah satu yang jarang disebut dan termasuk manuskrip langka adalah kitab *Syarḥu al-Isyārāt* karya Akmaluddin al-Nahjuwani. Tulisan ini akan memperkenalkan Akmaluddin Al-Nahjuwani, karyanya yaitu *Syarḥu al-Isyārāt* dan menganalisa secara singkat kandungan kitab tersebut.

**Kata Kunci:** Ibn Sina, Tradisi Isyārāt wa al-Tanbīhāt, Akmaluddin al-Nahjuwani, Kitab *Syarḥu al-Isyārāt*.

## Pendahuluan

Ibn Sina (w. 1037) diakui sebagai filosof sangat penting dan berpengaruh sepanjang sejarah, bahkan bisa dikatakan filosof paling penting di dunia Islam. Karya-karyanya di bidang filsafat hampir mencakup semua isu, mulai dari pembahasan tentang alam, manusia, Tuhan, yang tertuang dalam bentuk buku, risalah maupun syair.<sup>1</sup> Uniknya, karya terakhirnya ini berupa refleksi atas pemikiran-pemikiran filsafat yang tertera pada karya-karyanya sebelumnya. Kitab tersebut ia beri judul *al-Isyārāt wa al-Tanbīhāt*. Karena karya terakhirnya ini merupakan saripati dari karya-karya

<sup>1</sup> Shams C. Inati, *Ibn Sina's Remarks and Admonition: Physics and Metaphysics: An Analysis and Annotated Translation*, (New York: Columbia Press, 2014), xxi.

sebelumnya, maka kalimat-kalimat yang disampaikannya sangat singkat dan padat. Makanya karya ini tidak mudah dipahami tanpa membaca karya-karyanya yang lain yang lebih rinci, walaupun tidak bisa dijamin bisa memahaminya seratus persen. Oleh karena itu, muncullah banyak *penyarah* terhadap kitab ini yang jumlahnya mendekati 20-an *penyarah*. Yang paling *masyhur* di antaranya adalah karya Imam Fahrudin al-Razi (w. 1209) dengan judul *Syarhu al-Isyārāt wa al-Tanbīhāt* dan *Lubabu'al-Isyārāt* dan Sayfuddin Amidi (w. 1233) dengan judul *Kasyfu al-Tamwīhāt fī Syarhi al-Isyārāt wa al-Tanbīhāt*, Nasiruddin Tusi (w. 1273) dengan judul *Hallu Musykilati al-Isyārāt* atau *Syarhu al-Isyārāt*.<sup>2</sup>

Begini banyaknya *penyarah* terhadap karya ini, seakan membentuk tradisi tersendiri, yaitu tradisi mensyarahi *al-Isyārāt wa al-Tanbīhāt* dan menjadi kurikulum pembelajaran filsafat di masa itu. Sayangnya, karya-karya hasil tradisi mensyarahi *el-İşärat ve't-Tenbīhāt* ini tidak semua hadir ke hadapan kita dalam bentuk kitab yang sudah diedit. Hal itu karena masih banyak yang masih

<sup>2</sup> Sejauh penelusuran penulis, berikut para penyarah, *hawasi* dan *ta'liqat* terhadap kitab *al-Isyārāt wa al-Tanbīhāt* Ibn Sina: (1) Syarafuddin Muhammad bin Mas'ud al-Mes'udi (w. 1186), *Kitabu al-Mabahits na al-Syuqūq*; (2) Fahrudin ar-Razi (w. 1209), *Syarhu'l-Isyārāt wa al-Tanbīhāt* dan *Lubabu'l-Isyārāt*; (3) Sayfuddin Amidi (w. 1233), *Kasyfu al-Tamwīhāt fī Syarhi'l-Isyārāt wa al-Tanbīhāt*; (4) Rafiu'd-Din al-Jili (w. 1243), *asy-Syarhu 'ala'al-Isyārāt* (5) Najmuddin an-Nahjuwani (w. 1253), *Zubdatu al-Naqd wa Lubabu al-Kasyf* (6) Nasiruddin Tusi (w. 1273), *Hallu Musykilati al-Isyārāt*; (7) Ibn Kammunah (w. 1284), *Syarhu al-Usūl wa al-Jumāk*; (8) Sirajuddin Urmawi (w. 1283), *Syarhu al-Isyārāt*; (9) Syamsuddin al-Samarqandi (w. 1303), *Bisyaratu al-Isyārāt*; (10) Akmaluddin an-Nahjuwani (w. 1302), *Syarhu al-Isyārāt*; (11) Allamah Jamaluddin Yusuf al-Hilli (w. 1325) dengan tiga judul syarah yang berbeda yaitu: *Iżāhu al-Mudillāt min Syarhi al-Isyārāt, al-Isyārāt ilā Meāni al-Isyārāt wa al-Tanbīhāt* dan *Bastu al-Isyārāt wa al-Tanbīhāt*; (12) Badruddin Muhammad at-Tustari (w. 1332), *Syarhu al-Isyārāt li al-Tūsī*; (13) Qatbuddin ar-Razi al-Tahtani (w. 1364), *Kitabu al-Muħākamat bayna Syarḥay al-Isyārāt*; (14) Sayyid Syarif Jurjani (w. 1414), *Hasyiya 'ala al-Muħākamat*; (15) Ibn Kemal Paşa (1534), *Hasyiya 'ala al-Muħākamat*; (16) Jamaluddin Hawansâri (w. 1688), *Hasyiyatu 'ala Syuruhi al-Isyārāt*. Selengkapnya lihat Katib Çelebi, *Kesfî'z-zunûn an esâmi'l-kütübi'l-fünûn* (İstanbul: Tarih Vakfi Yurt Yayınları, 2007), cilt. 1., 123-4; Carl Brockelman, *Suplemented* (Leiden: E.J. Brill, 1956), 1/816; George C. Anawati, *Muallafat Ibn Sina*, (Kairo: Daru'l-Maarif, 1950), 4-12; Yahya Mahdawi, *Fihrist Nushabayıtı Muşhannafatı Ibn Sina*, (Tehran: Danişgah-i Tahran, 1954), 33-37; Osman Ergin, *İbn Sina Bibliyografyası*, (İstanbul Üniversitesi-Tıp Tarihi Enstitüsü, 1956); dan lain sebagainya.

dalam bentuk manuskrip dan tersimpan di beberapa perpustakaan khususnya di Turki.<sup>3</sup>

Tulisan ini akan mengenalkan salah satu karya dari karya-karya *syarah* di atas, yaitu dua manuskrip karya Akmaluddin An-Nahjuwani yang berjudul *Syarḥu al-Isyārāt*. Namun karena terbatasnya tempat, maka akan diperkenalkan secara singkat siapa Emekleddin en-Nahcuvani, seperti apa dua naskah *Syarḥu al-Isyārāt* dan seperti apa isinya.<sup>4</sup>

## Akmaluddin al-Nahjuwani; Riwayat Hidup dan Karyanya

Sumber-sumber yang membahas tentang Akmaluddin An-Nahjuwani dan karyanya *Syarḥu al-Isyārāt* sangatlah sedikit, sehingga cukup sulit mendapatkan informasi mengenai pribadinya secara detail. Sejauh penelusuran penulis, hanya informasi mengenai nama, seorang murid, karir dan satu karyanya saja yang bisa terhimpun. Nama lengkapnya adalah Akmaluddin Muayyid bin Abu Bakar bin Ibrahim at-Tabib an-Nahjuwani. Nama lengkapnya ini terhimpun dari berbagai sumber, yaitu dari sumber dua manuskrip *Syarḥ al-Isyārāt*, dari sumber Mewlana Rumi dan Sultan Walad serta informasi dari muridnya yaitu Abu Bakar Ibn al-Zaki.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Seperti Najmuddin an-Nahjuwani, *Zubdatu al-Naqd wa Lubabu al-Kasyf* tercatat di Perpustakaan Ahmed ke-III dengan nomor 3264, Rafiuddin Jili dan Tustari tersimpan di perpustakaan Jarullah dengan nomor 1312, Akmaluddin an-Nahjuwānī, *Syarḥu al-Isyārāt* masih terdapat dua naskah tersimpan di Perpustakaan Fazıl Ahmet Paşa dengan nomor 875 dan di perpustakaan Nuruosmaniye dengan nomor 2689, Ibn Kemal Paşa, *Hasyiya 'ala al-Muḥākamāt* terdapat tiga manuskrip yang tersimpan di perpustakaan Fatih dengan nomor 3027, Kara Çelebi Zade dengan nomor 344 dan Jarullah dengan nomor 1270, Samarkandi, *Bisyaratu al-Isyārāt* tersimpan di Perpustakaan Pazıl Ahmet Paşa dengan nomor 879, Syarif Jurjani, *Hasyiyatu al-Muḥākamāt* tersimpan di Jarullah dengan 1293.

<sup>4</sup> Penulis sedang *mentahqiq* dua naskah tersebut untuk keperluan penelitian S3 di Süleyman Demirel Üniversitesi bidang Filsafat Islam.

<sup>5</sup> Lihat selengkapnya hasil penelitian Ibrahim Yemenli, “Ekmeleddin en-Nahcuvani ve Varlık Anlayışı”, *Tesis Master*, (İsntabul: Marmara İlahiyat-Marmara Üniversitesi, 1999), 13-20.

Nisbah namanya kepada Nahjuwan sering membingungkan. Sebab di masa yang tidak jauh berbeda, sama-sama hidup di Konya, dengan profesi yang sama dan juga mensyarahi kitab *al-Isyārāt wa al-Tanbihāt*, terdapat ulama yang namanya mirip dengan Akmaluddin, yaitu bernama Najmuddin an-Nahjuwani. Ada keraguan apakah Najmuddin dan Akmaluddin orang yang sama atau berbeda. Hasil penelusuran penulis, keduanya bukan orang yang sama. Hal itu karena beberapa alasan, di antaranya: (a) masa hidupnya diperkirakan berbeda, Najmuddin hidup di awal abad ke 13, sementara Akmaluddin juga hidup di abad yang sama namun meninggal di awal abad ke 14; (b) nama babak sama-sama Abu Bakar, tapi kakek Najmuddin adalah Muhammad dan kakek Akmaluddin adalah Ibrahim; sama-sama mensyarahi kitab *al-Isyārāt wa al-Tanbihāt*, tapi beda bab; Najmuddin mensyarahi bagian Logika, sementara Akmaluddin mensyarahi bagian Fisika, Metafisika dan Tasawwuf; (c) nama Akmaluddin Muayyid disebut oleh Mawlana dan Abu Bakar al-Zaki. Sementara nama Najmuddin tidak pernah disebutkan oleh mereka. Padahal mereka adalah orang-orang mulia yang dekat dengan Akmaluddin sang tabib. Semua itu menandakan bahwa Akmaluddin Al-Nahjuwani adalah berbeda dengan Najmuddin al-Nahjuwani.

Dilihat dari profesiya, Akmaluddin Muayyid sudah masyhur sebagai *tabib*. Oleh karena itu, gelarnya disebut *al-Tabib* yang filosof.<sup>6</sup> Hanya saja tidak ada informasi yang menyebutkan siapa gurunya. Adapun murid-muridnya, hanya ada info seorang murid yang pernah belajar ilmu kedokteran kepadanya, yaitu Abu Bakar Ibn al-Zaki. Ia pernah berkirim surat kepada gurunya itu dan menyebutkan bahwa ia mendapatkan ilmu kedokteran tersebut dari Akmaluddin. Secara jelas, Abu Bakar al-Zaki menyebut nama

<sup>6</sup> Lihat Şehabeddin Uzluk, “Mevlana’nın Tabibleri: Ekmeleddin Müeyyet-Beyhekim ve Gazenfer”, *Selçuk Üniversitesi 1. Milletlerarası Mevlana Kongresi (Tebliğler)*, Konya 3-5 Mayıs 1987, 211-219; Ali Haydar Bayat, “Mevlana’nın Dostlarından Tabib Ekmeleddin Müeyyed el-Nahçuvani”, *3. Milli Mevlana Kongresi (Tebliğler)*, Konya 12-14 Aralık 1988, 231-262; “Turkish Medical History of the Seljuk Era”, *Foundation for Science Technology and Civilization*, FSTC Limited, 2006, 2-14.

Akmaluddin en-Nahçuvânî dalam surat-suratnya.<sup>7</sup>

Melihat dari situasi sosial politik, Akmaluddin hidup di masa akhir kesultanan Seljuk yang dikenal pernah menguasai daerah Islam yang cukup luas, dengan masa kekuasaannya yang tergolong singkat, yaitu abad ke-11 s.d. abad ke 14. Di masa akhir kesultanan Seljuk ini, tentara Mongol sudah masuk dan mengontrol Seljuk. Selain itu, perpecahan antara penguasa semakin runyam serta penghianatan merajalela. Oleh karena itu, legitimasi sultan semakin lemah untuk kemudian hilang sama sekali. Beruntung ada gerakan *Beylik*<sup>8</sup> yang menghimpun sisa-sisa kekuatan masyarakat untuk kemudian membangun peradaban baru yang lebih kuat. Itulah cikal bakal lahirnya kesultanan Usmani. Walaupun Akmaluddin hidup di masa Seljuk yang sudah kacau secara sosial politik, namun situasi keilmuan berada dalam puncak dan keemasannya. Ilmu pengetahuan berkembang pesat, lahir banyak ulama di berbagai bidang, seakan tidak terpengaruh sama sekali dengan situasi runyamnya sosial politik pada waktu itu.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Ali Sevim, *Abu Bakr İbn al-Zaki: Ravzat al-Kuttab va Hadikat al-Albab*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2011), 3.

<sup>8</sup> Istilah “*Beylik*” dari bahasa Turki “*bey*” yang artinya tuan dan “*Beylik*” merupakan sifat ketokohan pada seseorang. Artinya, gerakan Beylik adalah gerakan tokoh-tokoh masyarakat atau keluarga-keluarga besar. Setelah kerajaan Seljuk hampir lenyap, para Beylik ini merapatkan barisan dan menyusun langkah-langkah yang harus ditempuh untuk melanjutkan peradaban. Di Seljuk Anatolia, nama-nama grup Beylik sangat banyak. Mereka di antaranya seperti: Aydınoğulları, Candaroğulları, Dulkadiroğulları, Eretna Beyliği, Eşrefoğulları, Germiyanoğulları, Çobanoğulları, İnançoğulları, Karamanoğulları, Karesioğulları, Menteşeoğulları, Osmanoğulları, dan lain-lainnya. Nama Osmanoğulları (keluarga Osman) adalah Beylik yang paling bersinar di antara mereka. Dari Gerakan Beylik inilah kerajaan besar Usmani lahir. Mengenai seluk beluk gerakan Beylik, lihat M. Akif Erdoğru, *Türkçe Tarihi ve Uygarlıklar: XIII.-XV. Yüzyıllar Türkiye Tarihi Beylikler Dönemi*, (İzmir: İlya İzmir Yayevi, 2014).

<sup>9</sup> Untuk penjelasan mengenai kemajuan ilmu di masa ini, lihat İhsan Fazlıoğlu, *Kayıp Halka: İslam-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi*, (İstanbul: Papersense Yayınları, 2016), 137-138.

## Dua Naskah *Şerhü'l-İṣārāt*

Walaupun disinyalir mempunyai karya lain, seperti misalnya disebutkan pernah mensyarahi kitab *Qānūn fi al-Ṭib*-nya Ibn Sina, namun karya yang sampai ke hari ini hanyalah satu kitab saja, yaitu *Syarḥu al-İṣārāt*. Itupun karya ini hanya tersisa dua naskah yang masih tersimpan dalam bentuk manuskrip, yaitu naskah dari perpustkaan Köprülü dalam koleksi Fazıl Ahmet dengan nomor 875 dan naskah dari perpustakaan Nuruosmaniye dengan nomor 2689. Keduanya saat ini bisa dilihat di Perpustkaan Suleymaniye. Ramazan Şeşen memasukkan dua naskah manuskrip ini ke dalam kumpulan manuskrip Arab yang langka (*nawādir al-maḥṭūṭāt al-Ārabiyyah*).<sup>10</sup>

Sebagaimana disampaikan pada bagian *Qaydu al-Faragh (incipit)*, naskah Fazıl Ahmet ini adalah tulisan pengarang sendiri, yaitu dengan nama lengkap pengarang: Muayyid bin Abu Bakar bin Ibrahim at-Tabib An-Nahjuwani. Naskah yang berukuran 16,2 x 24,5 cm dengan rata-rata 19 baris di setiap halamanya ini, ditulis dengan *khat naskhi* dengan tinta hitam yang warnanya agak pudar dan pucat. Karena warna tulisan agak pudar, naskah ini agak susah dibaca tanpa bantuan naskah lainnya. Bahkan, di banyak halaman, tulisannya seperti ditimpali dengan tulisan baru untuk memperjelas tulisan lama, namun dengan bentuk khat yang sama. Bisa dikatakan timpalan tulisan tersebut juga dibuat oleh pengarang sendiri, karena bentuk khat yang tidak berbeda dari sebelumnya.<sup>11</sup>

Sementara naskah *Nuruosmaniye* adalah naskah seorang penyalin yang bernama Muhammad bin Muhammed bin Mahmud al-Razi. Naskah yang mempunyai rata-rata 17 baris per-halaman ini menyebut nama muellifnya dengan nama: Mueyyid Akmaluddin al-Tabib al-Nahjuwani. Sebagai naskah sekunder, naskah *Nuruosmiye*

<sup>10</sup> Ramazan Şeşen, *Nawādiru'l-Maḥṭūṭāt fī Maktabāt Turkiyyah*, (Beyrut: Dar al-Kutub el-Jedid, 1982), 3/20-21.

<sup>11</sup> Analisa lebih detail lihat İbrahim Yemenli, *Ekmeleddin en-Nahcuvām*, (İslam Felsefesi Yüksek Lisan Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimler Anabilim Dalı (İstanbul: 1999), 26.

ditulis dengan khat naskhi dengan huruf besar-besar, sehingga lebih mudah dibaca dan sangat membantu mentahkik naskah induk. Namun, naskah ini juga mempunyai problem yang tidak sepele, yaitu satu halaman yang hilang pada lembar ke 17. Sementara di tempat lain, ada penambahan halaman yang sepertinya bukan termasuk dari kitab aslinya, yaitu mulai dari lembar ke 56-b sampai dengan warak ke 58-a.<sup>12</sup> Semua problem-problem itu bisa terselesaikan setelah proses *muqābalah*<sup>13</sup> antar dua naskah tersebut, sehingga yang kurang bisa dilengkapi, yang lebih bisa ditambah dan yang salah bisa dibetulkan sesuai dengan kaedah ilmu *tahqīq*.<sup>14</sup>

Berikut halaman sampul dalam, halaman pertama dan terakhir kedua manuskrip tersebut:

#### Manuskrip Fazil Ahmet (MS: 875)



Gambar 1, cover dalam



Gambar 2, pengantar



Gambar 3, bagian incipit

<sup>12</sup> Lihat naskah Nuruosmaniye, lembar ke 17 dan lembar ke 56-58. Bandingkan dengan naskah Fazil Ahmet, lembar ke 16-b baris ke 2 sampai dengan lembar ke 17-a.

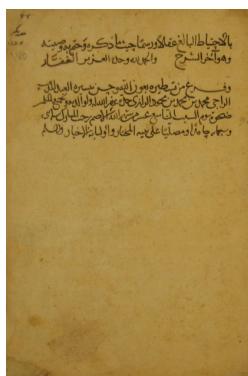
<sup>13</sup> *Muqābalah* adalah pemeriksaan silang naskah. Yakni, membandingkan naskah induk dengan naskah sekunder. Fungsinya adalah menyelesaikan problem-problem yang ada dalam naskah. Selengkapnya lihat Akhmad Rofii Damyati, “Metode Penelitian (*Tahqīq*) Manuskrip di Barat dan Dunia Islam”, dalam *Jurnal Pemikiran dan Peradaban Islam Islamia*, Volume X, Nomor 2, (T.K: T.P, Agustus 2016).

<sup>14</sup> Untuk metodologi penelitian manuskrip secara lebih detail, lihat Ramadan Abdu’t-Tawwab, *Manahij Tahqīqi’t-Turath Bayna’l-Qudama wa’l-Muhaddithin*, (Kairo: Maktabah al-Khanji, 1985). Abdullah bin Abdurrahim ‘Asilan, *Tahqīqu al-Makhtūtāt bayna al-Wāqi’ wa al-Nahy al-Amtsāl*, (Riyad: Matbu’at Maktabah Malik Fahd al-Wataniyyah, 1994). Abdussalam Harun, *Qutuf Adabiyah: Dirasab Naqdīyyah fi al-Turats al-‘Arabi ḥawla Tahqīqi al-Turats*, (Kairo: Maktabatu’s-Sunnah, 1988). Nuri Hamudi al-Qaysi dan Sami Makki al-‘Ani, *Manbj Tahqīqi al-Nuṣūṣ wa al-Nasyrīha*, (Bagdad: Matba’atu al-Ma’arif, 1975). Dan lain-lain.

## Manuskrip Nurousmaniye (MS:2689)



Gambar 1, hlm dalam



Gambar 2, pengantar



Gambar 3, bagian incipit

Tentang Isi *Syarḥ al-Isyārāt*

Untuk mengetahui isi *Syarḥu al-Isyārāt* karya Akmaluddin ini, secara garis besarnya bisa dilihat dari pengantar kitab tersebut. Dalam tradisi literatur Islam, ketika suatu karya ditulis, pengarang dalam pengantaranya biasanya memberikan kata-kata kunci yang menjadi isyarat terhadap isi. Fungsinya untuk memperindah narasi dan memancing pembaca agar penasaran terhadap isi suatu karya. Inilah yang dalam ilmu Balaghah dikenal dengan *Barā'atu al-Istihlāl*.<sup>15</sup> Oleh karena itu, karena terbatasnya tempat untuk menjelaskan secara rinci isi kitab ini, maka untuk memperkenalkan kandungan kitab, penulis akan mengulas pengantar karya Akmaluddin an-Nahjuwānī ini. Pengantar kitab ini bisa dibagi menjadi dua bagian. Pertama: *Khutbatu al-Kitāb* yang berisi *basmalah*, *hamdalah* dan *sholawat*. Kedua: *muqaddimah* yang dimulai dengan kata *waba'du*, yang menjelaskan tentang komposisi pembahasan kitab.

<sup>15</sup> Lihat penjelasan Abdurrahman b. Habannakah al-Maydani ad-Dimasyqi (w. 1425), *al-Balāghatu al-‘Arabiyah*, (Beyrut: Daru'l-Qalam, 1996), 2/559.

Berikut teks lengkap pengantar kitab *Syarhu'l-Isyarat*:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْعَمَ عَلَى عِبَادِهِ بِتَوْفِيقِ الْهُدَى؛ وَأَخْرَجَهُمْ مِنَ الظُّلْمَاتِ  
الثَّلِثِ وَحَبْسِ الطَّبِيعَةِ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى؛ وَأَنْقَدَهُمْ مِنْ مَهَالِكِ النَّفِيسِ  
وَكُدُورَاتِ الْبَدَنِ إِلَى مَرَاقِيِّ الْبَصَائرِ وَأَوْلَى النُّهَى؛ وَخَصَّهُمْ بِطَلْبِ كَمَالِهِمْ  
الْحَقِيقَةِ وَمُلَازِمَةِ حَضْرَتِهِ الْعُلَى، الَّذِي أَعْظَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى؛  
وَأَهْمَمَهُمْ إِلَى اِكْتِسَابِ صُنُوفِ الْإِنْكِشَافِ وَأَنْوَاعِ لَذَّاتِ الْهَوَى؛ وَأَعْطَاهُمْ  
الْخِلَافَةَ وَالسُّلْطَنَةَ فِي الدِّينِ؛ وَأَوْصَلَهُمْ إِلَى لَذَّةِ لِقَائِهِ الْعَلِيَّةِ فِي الْعُقُبَىِ؛  
وَأَرْسَلَ الْأَنْبِيَاءَ لِلْأَنْبَاءِ وَأَعْلَامِ الثُّقَى. فَصَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ، وَخُصُوصًا  
عَلَى مُحَمَّدِ الْمَعْوُثِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ ذِي الْعَظَمَةِ وَالْلَّوَا، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ  
مَصَابِيحُ دِيَاجِيِّ الْأَثَامِ وَالْغَوَى.

وَبَعْدُ، فَهَذِهِ فَوَائِدُ وَنُكَّتُ غَرِيبَيَّةُ، وَأَسْرَارُ دَقِيقَةُ، وَتَفَاسِيرُ عَمِيقَةُ، تَجْرِي  
مَجْرِيَ الْحَوَاشِيِّ وَالْتَّعْلِيقَاتِ عَلَى كِتَابِ الْإِشَارَاتِ لِلشِّيْخِ الرَّئِيسِ، قَدَّسَ  
اللَّهُ سَرَّهُ، كَتَبَهَا الرَّاجِي إِلَى رَحْمَةِ رَبِّهِ، مُؤَيَّدٌ بِنَبْيِّنَا أَبِي بَكْرِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الطَّيِّبِ  
الثَّحْجُوَانِيِّ. وَهَذَا الْكِتَابُ، إِنَّ كَانَ صَغِيرَ الْحَجْمِ، فَإِنَّهُ كَثِيرُ الْفَائِدَةِ  
لِإِشْتِيمَالِهِ عَلَى نَوْعَيْنِ مِنَ الْحِكْمَةِ، أَعْنَى الْعَامِيَّ وَالْخَاصِّيَّ؛ وَكَأَنَّهُ عَيْنُ قَوَاعِدِ  
الْحُكْمَاءِ، وَمُتَوْنُ مَذَاهِبِ الْفُضَلَاءِ. فَشَرَعْتُ فِيهِ مِنْ أَوَّلِ الْطَّبِيعَاتِ إِلَى  
آخِرِ الْكِتَابِ، مُسْتَعِينًا بِاللَّهِ فِيمَا أَطْلَبْتُهُ مِنَ الْمَرَامِ، وَمُسْتَوْهِبًا مِنْهُ الْقُوَّةَ  
عَلَى الإِتْمَامِ. إِنَّهُ وَاهِبُ الْفُقْرَى وَالْقَدَرِ، وَالْمَهَادِيُّ إِلَى صَاحِبِ الْفِكْرِ وَالنَّظَرِ.

## Bagian I: *Khuṭbatu al-Kitāb*

Sebagaimana disebutkan, bagian ini adalah bagian yang menyebutkan *basmalah*, *hamdalah* dan *shalawat* kepada nabi Muhammad SAW beserta para sahabat dan keluarga-keluarganya.

Cara seperti ini adalah tradisi Islam dalam menyampaikan pemikiran, baik oral maupun literal. Biasanya, di antara *hamdalah* dan *shalawat*, pengarang memberikan beberapa isyarat berupa kata-kata kunci untuk menggambarkan isi kitab, tanpa memberi penjelasan makna dari kata-kata tersebut. Biasanya, dipilihkan kata-kata yang mewakili pembahasan kitab. Inilah *barā'atū'l-Istihlal* seperti disinggung di atas. Berdasarkan analisa penulis, kata-kata kunci penting pada bagian ini adalah sebagai berikut:

### a. Kata kunci I

Pada bagian ini terdapat tiga kata kunci penting yang saling berkaitan, “tiga kegelapan” (الظلمات الثلاث), “penjara fizik” (حبس الطبيعة), serta diangkatnya ke derajat “golongan mulia” (الملا الأعلى). Pada bagian ini, Akmaluddin berterima kasih kepada Allah Swt (*hamdalah*) karena telah mengeluarkan hamba-hambanya, termasuk dirinya, dari problem fizik yang dia sebut dengan “tiga kegelapan” dan “penjara” dan diangkatnya kepada kualitas “golongan mulia”. Hal ini menggambarkan adanya suatu tahapan kewujudan manusia sejak sebelum fizik, setelah menjadi fizik di kandungan ibu dan setelah lahir ke dunia. Sebab yang dimaksud “tiga kegelapan”, sebagaimana Imam Fakhruddin al-Razi sebutkan dalam tafsir *Mafatihu al-Ghaib*-nya, adalah: perut, rahim dan plasenta; atau ada juga yang mengatakan: tulang sulbi, rahim dan perut.<sup>16</sup>

Anugerah kewujudan kepada manusia ini terkandung dalam al-Quran, ayat ke-172, Q.S al-A'raf (7).<sup>17</sup> Menurut ayat ini, Allah membuat perjanjian dengan manusia baik secara personal maupun komunal, ketika manusia masih dalam bentuk ruh, yakni di saat masih berada di alam arwah, sebelum bertemu dengan janin. Perjanjian ini menentukan apakah manusia itu wujud atau

<sup>16</sup> Imam Fakhruddin al-Razi, *at-Tafsir al-Kabir: Tafsir Mafatihu al-Ghayb*, (Beyrut: Dar al-Ihyai al-Turats al-'Arabi, 1420 H), 24/400 dan 26/424.

<sup>17</sup> Q.S al-A'raf (7), 172:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رُّبُوكَ مِنْ تَبَيْنِ آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ دَرَّيْتَهُمْ وَأَشَهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْعُسِهِمْ أَلَّا سُنْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهَدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾

tidak. Ketika perjanjian disepakati, dengan menyatakan “ya, kami bersaksi” (*Balā Syahidnā*), maka ruh manusia tersebut wujud bersama janin dan Allah keluarkan dari tiga kegelapan tersebut dan hadir di dunia fana ini.<sup>18</sup>

Setelah itu, manusia lahir ke dunia dalam keadaan tidak tahu apa-apa (*lā ya'lamūna syay'an*).<sup>19</sup> Dalam filsafat, “ketidaktahuan tentang apa-apa” ini dikenal dengan konsep *tabularasa*, yaitu teori yang menyatakan bahwa otak manusia seperti papan kosong yang baru akan terisi setelah lahir di dunia.<sup>20</sup> Walaupun terlahir dengan tanpa pengetahuan, namun sudah dilengkapi dengan panca indera dan akal. Panca indera inilah yang menjadi gambaran fizik. Sebab barometer fizik adalah segala sesuatu yang bisa diindera dengan indera fizik (perasa, penglihatan, pendengaran, penciuman, penyentuh). Fizik manusia ini mewakili derajat kewujudan yang paling rendah, yaitu jasadiyyah. Jasadiyyah manusia dalam ilmu pengetahuan mewakili ilmu fizik. Namun demikian, manusia tidak sekedar dibekali panca indera, sebab Allah SWT juga ciptakan akal untuknya, sebagai alat untuk mengolah informasi yang diperoleh oleh panca indera menjadi ilmu pengetahuan. Akal inilah yang mewakili ilmu rasional dalam pengetahuan.

Sayangnya, banyak manusia yang mencukupkan diri dengan panca inderanya sehingga menyebabkannya terpenjara oleh kepentingan *fizik*nya. Oleh karena itu, Akmaluddin dalam penganternya ini bersyukur kepada Allah karena telah mengeluarkan hamba-hambanya dari “penjara” *fizik*. Untuk melepaskan diri

<sup>18</sup> Inilah yang oleh Profesor Syed Naquib al-Attas disebut dengan Perjanjian Abadi (*primordial covenant*). Lihat penjelasan lengkapnya di Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*, (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 2001), 75, 144, 180 dan 197.

<sup>19</sup> QS Al-Nahl (16), 78:

﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ الْمَسْمَعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئَدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

<sup>20</sup> Konsep *tabularasa* di zaman Modern digaungkan oleh John Locke (1632-1704), filosof asal Inggris. Selengkapnya lihat James Gordon Clapp, “Locke, John”, *The Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards (ed), (New York: Macmillan Publishing, 1972), Volume 3, 487-503.

dari penjara ini salah satu caranya adalah memaksimalkan potensi akalnya sehingga sampai kepada derajat kebijaksanaan. Mereka yang berhasil mengolah akalnya sehingga mencapai suatu bijaksanaan, berarti derajatnya naik ke golongan terhormat (*al-Malau al-Ālā*) di antara hamba-hambanya. Golongan ini istilah filsafatnya adalah golongan intelektual. Sebagaimana diketahui, dalam filsafat, para malaikat adalah level tinggi dalam peringkat akal. Dalam filsafat, akal manusia bisa naik kualitasnya menjadi kualitas malaikat, yaitu dari: *al-'Aqlu'bayulani*, *al-'aqlu bi al-malakah*, *al-'aqlu bi al-fil'* sampai kepada *al-'aqlu al-mustafad*.<sup>21</sup>

## b. Kata Kunci II

Pada bagian ini, kata kuncinya adalah: (1) “perusak jiwa” (كُدُورَاتُ الْبَدْنِ) (مهالك النفس) dan “kotoran-kotoran badan” (مَهَالِكُ الْبَصَائِرِ) (2) “peningkatan cara pandang” (مَرَاقِي الْبَصَائِرِ) dan “mempunyai kecemerlangan berfikir” (أُولَى النَّهْيِ). Yakni, Akmaluddin bersyukur kepada Allah karena telah menyelamatkan manusia dari ancaman-ancaman pada jiwa dan kotoran-kotoran fizik yang dua-duanya merusak manusia, sehingga level fizik manusia kualitasnya bisa ditingkatkan ke level intelektual yang ia istilahkan dengan kata kunci *marāqiyu al-basyair* dan *ulinnuba*.

Kata kunci-kata kunci ini menguatkan kata kunci sebelumnya. Hanya saja bagian ini lebih menekankan kepada isyarat untuk aspek psikologi dalam filsafat. Sebab salah satu manfaat filsafat adalah “penyempurnaan kemampuan teoritis” (استكمال القوة النظرية) yang diasah melalui akal.<sup>22</sup> Ini menggambarkan bahwa kitab yang akan dibahasnya juga akan mengupas hal ihwal psikologi (*'ilmu al-nafs*) serta derajat-derajatnya. Dalam pembahasan psikologi ini, jiwa terbagi kepada: jiwa nabati (النفس النباتية), jiwa hayawani (النفس الحيوانية) dan jiwa rasional (النفس الناطقة).<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Al-Attas, *Prolegomena...*, 159-160.

<sup>22</sup> Lihat Ibn Sina, *al-Siyāfā': Ilābiyyāt*, G.C. Anawati, Y. Musa, S. Dunya and S. Zayed (ed), (Cairo: Organisme Général des Imprimeries Gouvernementales, 1960), 1/4.

<sup>23</sup> Selengkapnya lihat Ibn Sina, *Al-Najāt fi al-Hikmah al-Mantiqiyah wa al-Tabī'iyyah*

Ketiga aspek psikologis ini dimiliki oleh manusia yang menjadi potensi untuk mengontrol jiwa nabati dan hayawaninya dengan jiwa rasionalnya. Sebab, kalau sudah bisa terkontrol dengan jiwa rasionalnya secara baik, maka jiwa itu sudah menemukan tujuan penciptaannya, yaitu kebijaksanaan hakiki. Itulah yang disebut dengan *ulinnuhā*. Namun apabila sebaliknya, yakni tidak terkontrol, maka jiwa nabati dan hayawaninya bisa mengontrol seluruh jiwanya. Jika ini yang terjadi, maka kerusakan-kerusakan pada jiwa dan kotoran-kotoran badan akan merajalela dan menjadi penguasa jiwa. Itulah yang disebut oleh Akmaluddin dengan *Mahālik al-Nafs* dan *Kudurāti al-Beden*.

### c. Kata Kunci III

Bagian ini juga kelanjutan dari sebelumnya, yakni apabila jiwa rasional seseorang sudah bisa mengondisikan jiwa nabati dan hayawaninya dengan baik, maka dia bisa mencapai kesempurnaan yang hakiki yang hanya bisa dicapai oleh manusia. Oleh karena itu, kata kunci bagian ini adalah “kesempurnaan yang hakiki” (كمالاً لهم الحقيقة). Mereka yang berhasil mencapai kesempurnaan hakiki akan berhasil juga “membersamai” Allah SWT (ملازمة حضرته العلي).

Dari kata kunci ini Akmaluddin mengisyaratkan dua macam kesempurnaan yang dibahas Ibn Sina, yaitu kesempurnaan pertama, yaitu: perubahan substansi dari yang sifatnya potensial (وجود بالقوة) menjadi aktual (وجود بالفعل) dan kesempurnaan kedua, yaitu berupa aksi dan kesan dari kewujudan aktual tersebut (الأفعال والإلتفاعل). Sebagai contoh: kewujudan manusia pada asalnya masih berupa potensi (بالقوة), belum wujud secara nyata (بالفعل), sebagaimana disebutkan pada kata kunci pertama di atas. Baru setelah lahir ke dunia manusia wujud secara aktual. Kewujudannya secara aktual sebagai kesempurnaan pertama bukanlah kesempurnaan hakiki, karena itu hanya sekedar wujud, masih perlu penyempurnaan lebih

---

*wa al-Ilahiyah*, (Beyrut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1982), 196-203. Dalam kitab *al-Isyārāt wa al-Tanbīhāt* (Kairo: Dar al-Ma’arif, 1992), pembahasan mengenai ini terletak pada bagian Fisika, yaitu pada bab ke-4 dan ke-5.

lanjut. Wujud manusia secara aktual adalah wujud yang sifatnya formal, dengan artian sudah tersedia perangkat kasar yang berupa jasad dan perangkat lunak berupa akal padanya.

Oleh karena itu, yang disebut dengan kesempurnaan kedua adalah bagaimana manusia berupaya mengolah kesempurnaan pertama dengan aksi seperti aksi membedakan, menyamakan, menghubungkan, merasakan, mengetahui sesuatu, sehingga mencapai suatu kebenaran yang mengantarkannya terhadap suatu kesempurnaan hakiki. Di saat situlah manusia menemukan kebijaksanaan. Untuk melewati proses kesempurnaan yang kedua ini manusia perlu akal, suatu alat kognitif yang dimiliki manusia selain panca indera. Sejauh mana ia mampu mengolah akal budinya, sejauh itu pula kesempurnaan kedua dicapai. Dan apabila sudah mencapai kesempurnaan kedua ini, maka ia sudah layak “membersamai” Allah SWT, sebagaimana disebutkan dalam kata kunci di atas.

#### d. Kata Kunci IV

Dalam usaha mencapai kesempurnaan diri tersebut, manusia harus menggunakan intrumen-instrumen pencernaan ilmu pengetahuan. Sebab, dengan alat tersebut manusia bisa mengungkap banyak ilmu. Oleh karena itu, kata kunci berikutnya adalah “ketersingkapan” (إِنْكَشَاف). Setelah ada upaya manusia mengungkap sesuatu yang tertutup, maka terbuka dan rahasia dengan mudah tersingkap. Kata kunci ini juga mengandung proses kesempurnaan seperti yang kita bahas, yaitu proses aksi menyingkap (*fi'l*) dan kesan (*infi'āl*) yang diperoleh setelah tersingkap, yaitu rahasia-rahasia yang terungkap.

Kemampuan manusia dalam mengungkap pengetahuan ini mengisyaratkan tentang tiga aspek dalam diri manusia, seperti disebutkan di atas: aspek nabati, aspek hayavani dan aspek insani. Dari masing-masing aspek mempunyai fungsi dan kesempurnaan yang berbeda-beda dalam mengungkap dan menangkap obyek-obyeknya. Untuk aspek nabati, manusia mempunyai fungsi untuk

mengkonsumsi, mereproduksi, merawat diri dan lain sebagainya yang bersifat jasadiyyah. Sementara untuk aspek hayawani, manusia mempunyai fungsi kekuatan (*quwwah*), keinginan (*irādah*) dan menangkap (*iktisyāf*) sesuatu obyek secara partikular. Dan untuk aspek insani, manusia mempunyai fungsi untuk mengolah obyek yang nabati dan yang hayawani dengan pilihan-pilihan rasional dan di tahap ini manusia sudah mendapatkan informasi dari obyek-obyek pengetahuan secara universal.<sup>24</sup>

### e. Kata Kunci ke V

Bagian ini adalah bagian yang menjadi tujuan akhir kerja filsafat, yaitu suatu kebahagiaan. Sebagaimana Ibn Sina sebutkan bahwa semua macam ilmu ada dalam satu payung tujuan akhir, yaitu mencapai kesempurnaan jiwa untuk kebahagiaan di akhirat (*al-Sa'ādah al-Ukhrawiyah*).<sup>25</sup> Konsep kebahagiaan dalam kitab *al-Isyārāt wa al-Tanbīhāt* ini dibahas detail di bagian ke tiga, yaitu bab ke 8, bab ke 9 dan bab ke 10. Inilah bagian tasawwuf dalam kitab *al-Isyārāt wa al-Tanbīhāt* Ibn Sina. Dalam topik-topik filsafat, pembahasan bagian ini masuk dalam kategori filsafat praktik, dan sering disebut dengan filsafat kebahagiaan (*the philosophy of happiness*).<sup>26</sup> Di khutbah kitab *Syarḥu al-Isyārāt* ini, Akmaluddin menggunakan beberapa kata kunci untuk menggambarkan filsafat praktik, yaitu seperti: (a) kepemimpinan dan kekuasaan (خلافة والسلطنة), (b) kenikmatan berjumpa sang Pencipta di hari keabadian (لَذَّةِ لِقَاءِ الْعَلِيَّةِ فِي الْعُمُرِ), (c) mengutus para nabi sebagai penyampai kabar dan ilmu (وَأَرْسَلَ الْأَنْبِيَاءَ لِلْأَبْيَاءِ وَأَعْلَمَ الْتَّقْوَى).

Walaupun tidak spesifik menyebut filsafat praktik, namun kata-kata kunci yang disampaikannya cukup mewakili pembahasan filsafat praktik. Kita tahu filsafat praktik meliputi: akhlak (*tadbīr*

<sup>24</sup> Lihat selengkapnya Ibn Sina, *al-Najāt fi al-Hikmah al-Mantiqiyah wa al-Tabi'iyyah wa al-Ilāhiyyah*, (Beyrut: Mansyurat Dar al-Afaq al-Jadidah, 1982), 196-222.

<sup>25</sup> Ibn Sina, *al-Syifā: Ilāhiyyat...*, vol. 1, 17.

<sup>26</sup> Seperti karya al-Ghazali, *Kimiyah al-Sa'ādah* dan Naquib al-Attas, *The Meaning and Experience of Happiness in Islam*, dll.

*al-nafs*), ekonomi (*tadbīr al-manzil*), politik dan hukum (*tadbīr al-dawlah*).<sup>27</sup> Semua pembahasan filsafat praktik ini tujuan akhirnya adalah kebahagiaan, baik di tingkat personal, keluarga dan negara. Walaupun demikian, pada bagian tasawwuf ini Ibn Sina lebih fokus kepada pembahasan konsep kebahagiaan di tingkat personal. Sebab kebahagiaan personal merupakan asas kepada kebahagiaan-kebahagiaan lainnya. Pembahasan tiga bab terakhir kitab *Isyarat* ini meliputi: Konsep Kebahagiaan (bab 8), tingkatan-tingkatan kaum Arif (bab 9), rahasia-rahasia ilmu intuitif (bab 10).

Pada pembahasan konsep kebahagiaan, Ibn Sina membangun konsepnya dari filsafat teoritisnya terutama metafisik dan psikologi. Dari filsafat metafisik, Ibn Sina mendasari konsep kebahagiannya dengan berlandaskan konsep wujud yang berhirarkhis (wujud eksternal, wujud internal dan wujud mutlak). Dari psikologi, Ibn Sina mendasarinya dengan level-level psikologi dalam diri manusia (indera luar, indera dalam, akal dan intuisi). Bagi Ibn Sina, manusia memang bisa mencapai kebahagiaan fisikal, seperti nikmatnya makanan, nikmatnya berhubungan dengan lawan jenis, indahnya melihat pemandangan alam, dan lain sebagainya, namun kebahagiaan yang dicapai semacam itu bukanlah yang tertinggi. Sebab masih ada kebahagiaan intelektual dan spiritual. Oleh karena itu, Ibn Sina mengawali pembahasannya dengan menolak pandangan kalangan yang mengatakan kebahagiaan fisikal adalah kebahagiaan puncak. Sebab bagi Ibn Sina, kebahagiaan itu sebenarnya dicapai melalui pandangan tentang kebaikan (*goodness*). Untuk mengenali kebaikan perlu ‘rasa’ (*syu'ūr*), yaitu pengenal terhadap hal-hal yang baik. Atau, untuk dikatakan baik perlu dikenali dengan rasa (*to be good is to be desirable*). Sementara rasa pada manusia melibatkan aspek indera luar, indera dalam dan akal aktif dan intuitif manusia. Oleh karena itu, Ibn Sina mengajukan tiga syarat untuk mencapai kebagaiaan: (1) kesadaran (*awareness*), (2) kenikmatan bisa dirasakan baik ketika obyeknya hadir ataupun absen, dan (3) dapat dialami langsung

<sup>27</sup> Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2014), 123.

(*dżawq*) oleh orangnya. Semua syarat-syarat tersebut berlaku bagi semua level kebahagiaan.

Sebagaimana Shams Inati jelaskan,<sup>28</sup> Ibn Sina ingin menyampaikan bahwa ada perbedaan antara yang tahu dengan yang tidak tahu dalam mengenal obyek kebahagiaan. Tentu saja perbedaan itu lazim adanya karena kemampuan setiap orang berbeda dalam mengapresiasi instrumen *syū'ūr*-nya. Begitu juga orang yang sudah memanfaatkan dengan baik *syū'ūr*-nya, tapi tetap ada perbedaan-perbedaan kualitas dalam mencapai kebahagiaan, sehingga peringkat-peringkat (*maqāmāt*) pada setiap orang yang ingin mencapai kebahagiaan pencapaiannya juga berbeda. Di sinilah Ibn Sina menggunakan tiga kategori peringkat seseorang dalam mencapai kebahagiaan, yaitu: peringkat seorang yang *zāhid*, peringkat seorang yang *ābid* dan peringkat seorang yang *ārif*.<sup>29</sup>

Oleh karena itu, di bagian akhir kitab ini, yaitu bab ke 10, Ibn Sina menjelaskan tanda-tanda ilmu yang dicapai seorang sehingga ia betul-betul telah memperoleh kebahagiaan hakiki. Dicontohkan, orang sangat menikmati rasa makanan kertika sedang lapar. Itu kenikmatan yang biasa-biasa saja bagi orang umum. Namun apabila kenikmatan terjadi pada manusia yang puasa, dalam keadaan lapar, justru kelaparan itu mengantarkan kepada suatu kenikmatan tertentu. Mereka justru berlama-lama tidak makan karena menikmati kelaparan tersebut dengan tujuan ingin mencapai kenikmatan lainnya yang menjadi tujuan puasa. Oleh karena itu, bab ini diberi judul *fī asrār al-Āyāt* (*the distinguishing signs of knowledge*).

## Bagian II: *Muqaddimah al-Kitāb*

Pada bagian kedua pengantar kitab ini Akmalauddin menjelaskan keistimewaan kitab, ranah pembahasan kitab dan komposisi isi kitab. *Pertama*, dengan menyatakan:

<sup>28</sup> Shams C. Inati, *Ibn Sina's Remarks and Admonitions: Mysticism*, (London and New York: Kegan Paul International, 1996), 30.

<sup>29</sup> Ibn Sina, *al-Isyārāt wa al-Tanbīhāt...*, 57-58.

فَهَذِهِ فَوَائِدُ وَنُكَّتُ عَرَبِيَّةً، وَأَسْرَارُ دِقَيْقَةً، وَتَفَاسِيرُ عَمِيقَةً.

Ingin menyatakan tentang keistimewaan kitab, bahwa kitab yang sedang disyarahinya merupakan kitab yang singkat dan padat namun penuh dengan makna yang dalam dan detail. Ini menggambarkan kualitas kitab Ibn Sina tersebut, bahwa kitab *al-Isyārāt wa al-Tanbīhāt* merupakan refleksi dari karya-karya Ibn Sina yang sebelumnya. Oleh karenanya, gaya penyampaiannya seperti cuplikan-cuplikan di setiap bab dan pasalnya sangat singkat tapi sarat dengan makna.

*Kedua*, dengan menyatakan:

تَجْرِي مَجْرِي الْحَوَائِشِيِّ وَالْتَّعْلِيقَاتِ عَلَى كِتَابِ الْإِشَارَاتِ لِلشَّيْخِ الرَّئِيسِ

Akmaluddin menyampaikan ranah syarah yang disusunnya, yaitu ranah anotasi terhadap syarah sebelumnya. Kita tahu di antara syarah-syarah *al-Isyārāt wa al-Tanbīhāt* yang paling terkenal adalah karya Imam Fakhruddin ar-Razi yang mewakili pihak pengkritik dan Nasiruddin Tusi yang mewakili pembela Ibn Sina. Akmaluddin kebanyakannya merujuk kepada kedua kitab tersebut untuk kitab-kitab syarah terhadap kitab *al-Isyārāt wa al-Tanbīhāt*. Kalau untuk rujukan sekunder, Akmaluddin banyak merujuk kitab-kitab lainnya seperti karya Imam Suhrawardi al-Maqṭul, Hakim Sanai dan lain-lain.

*Ketiga*, dengan menyatakan:

فَشَرَعْتُ فِيهِ مِنْ أَوَّلِ الْطَّبِيعَيَّاتِ إِلَى آخِرِ الْكِتَابِ

Akmaluddin ingin menyatakan komponen pembahasan kitab yang sedang ditulisnya. Hal ini penting ia sampaikan karena kitab *al-Isyārāt wa al-Tanbīhāt* meliputi empat bagian: logika, fisika, metafisika dan etika. Dengan penyampaian ini menjadi jelas bahwa syarah yang ia tulis tidak mencakup (*exclude*) pembahasan lagika. Ini juga mempermudah mengidentifikasi manuskrip, bahwa manuskrip memang syarah terhadap *al-Isyārāt wa al-Tanbīhāt* tapi bukan bagian logika.

## Penutup

Dari penjelasan di atas bisa disimpulkan bahwa dari sisi personalitas pengarang menunjukkan bahwa walaupun ia hidup di penghujung kerajaan Seljuk yang kacau namun semangat keilmuannya tidak terganggu. Terbukti walaupun membidangi ilmu praktis (kedokteran) tapi juga menguasai ilmu teroritis (filsafat). Dari sisi karya, karya yang masih dalam bentuk manuskrip ini sangat bernilai karena terdapat naskah yang masih tulisan muallif dan tergolong naskah langka karena hanya ada satu naskah pembanding dan belum dialisa secara kritis. Selain itu, dari sisi isi, Akmaluddin cukup komprehensif membahas filsafat Islam. Hal itu tergambar secara jelas dalam pengantarinya. Oleh karena itu, untuk tujuan keilmuan yang manfaatnya akan terasa bagi peradaban dan ilmu, kajian secara detail dan komprehensif terhadap manuskrip ini perlu dilakukan dengan serius baik secara kodikologis maupun secara studi kritis.[]

## Daftar Pustaka

- ‘Asilan, Abdullah bin Abdurrahim. 1994. *Tahqiq al-Makhtūtāt bayna al-Waqi’ wa al-Nahji al-Amthal*. Riyad: Matbu’at Maktabah Malik Fahd al-Wataniyyah.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 2001. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization.
- Al-Dimasyqi, Abdurrahman bin Habannakah al-Maydani. 1996. *Al-Balāghah al-‘Arabiyyah*. Beirut: Daru'l-Qalam.
- Al-Qaysi, Nuri Hamudi. et al. 1975. *Manhaj Tabqiqi'n-Nusus wa Nasriha*. Bagdad: Matba'ah al-Ma'arif.
- Al-Razi, Imam Fakhruddin. 1420 H. *Al-Tafsīr al-Kabīr: Tafsīr Mafātiḥ al-Ghayb*. Beirut: Dar al-Ihya' al-Turats al-‘Arabī.
- Al-Tawwab, Ramadan Abdul. 1985. *Manahij Tahqiq al-Turats Bayna al-Qudamā' wa al-Muhadditsin*. Kairo: Maktabah al-Khanji.

- Anawati, George C. 1994. *Muallafat Ibn Sina*. Kairo: Dar al-Maarif.
- Bayat, Ali Haydar. 1988. "Mevlana'nın Dostlarından Tabib Ekmeleddin Müeyyed el-Nahçuvani", *3. Milli Mevlana Kongresi (Tebliğler)*, Konya.
- \_\_\_\_\_. 2006 "Turkish Medical History of the Seljuk Era", *Foundation for Science Technology and Civilization*, FSTC Limited.
- Bayrakdar, Mehmet. *Islam Felsefesine Giriş*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Clapp, James Gordon. 1972. "Locke, John", *The Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards (ed). New York: Macmillan Publishing.
- Çelebi, Katib. 2007. *Kesfî'z-zunûn an esâmi'l-kiütübi'l-fünûn*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Damyati, Akhmad Rofii. Agustus 2016. "Metode Penelitian (Tahqiq) Manuskrip di Barat dan Dunia Islam", *Jurnal Pemikiran dan Peradaban Islam Islamia*, Volume X, No.2.
- Erdoğru, M. Akif. 2014. *Türkiye Tarihi ve Uygarlıklar: XIII.-XV. Yüzylinder Türkiye Tarihi Beylikler Dönemi*. İzmir: İlya İzmir Yayıevi.
- Ergin, Osman. 1956. *Ibn Sina Bibliyografyası*. İstanbul: Üniversitesi-Tıp Tarihi Enstitüsü.
- Fazlıoğlu, İhsan. 2016. *Kayıp Halka: İslam-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi*. İstanbul: Papersense Yayınları.
- Harun, Abdussalam. 1988. *Qutuf Adabiyyah: Dirasah Naqdiyyah fi al-Turats al-‘Arabi hawla Tahqiq al-Turats*. Kairo: Maktabatu's-Sunnah.
- Inati, Shams C. 1996. *Ibn Sina's Remarks and Admonitions: Mysticism*. London and New York: Kegan Paul International.
- \_\_\_\_\_. 2014. *Ibn Sina's Remarks and Admonition: Physics and Metaphysics: An Analysis and Annotated Translation*. New York: Columbia Press.

- Mahdawi, Yahya. 1954. *Fibrīst Nushahayi Mušhannafati Ibn Sīnā*. Teheran: Danişgah-ı Tahran.
- Seşen, Ramazan. 1982. *Nawādir al-Maḥṭūṭāt fī Maktabāt Turkiyyah*. Beirut: Dar al-Kutub el-Jedid.
- Sevim, Ali. 2011. *Abū Bakr İbn al-Zakī: Rāzat al-Kuttāb wa Ḥadīkat al-Albab*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Sīnā, İbn. 1960. *Al-Syīfā': Ilāhiyyāt*. G.C. Anawati, Y. Mūsā, S. Dunyā and S. Zâyed (ed). Cairo: Organisme Général des Imprimeries Gouvernementales.
- \_\_\_\_\_. 1981. *Al-Najāt fī al-Ḥikmah al-Mantiqiyah wa al-Tabī'iyyah wa al-Ilāhiyyah*. Beyrut: Mansyurat Dar al-Afaq al-Jadidah.
- \_\_\_\_\_. 1994. *Al-İsyārāt wa al-Tanbīhāt*. Kairo: Dar al-Maarif.
- Uzluk, Şehabeddin. 1987. “Mevlana’nın Tabibleri: Ekmeleddin Müeyyet-Beyhekim ve Gazenfer”, *Selçuk Üniversitesi 1. Milletlerarası Mevlana Kongresi (Tebliğler)*.
- Yemenli, İbrahim. 1999. *Ekmeleddin en-Nahcuvani ve Varlık Anlayışı*. Tesis Master. İstanbul: Marmara İlahiyat-Marmara Üniversitesi.