

## PEMIKIRAN FILSAFAT ISLAM PERSPEKTIF MULLA SADRA

**Nurkhalis**

Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry  
Jl. T. Nyak Arief No. 128, Kompleks Asrama Haji  
Kota Banda Aceh

### ABSTRACT

Mulla Sadra name the Islamic philosophy the *al-Hikmah al-Muta'aliah*. According to him, *al-hikmah al-muta'aliah* is the knowledge which is based on an intellectual intuition (*irfani* or *isyraq dzawq*), rational proof (*'aql* or *istidlal*), and the shari'ah (*burhany*). *Al-Hikmah al-Muta'aliyyah* is a synthesis of three mode of thinking, namely: theology with character-polemical dialectical (*Jaddaly*), philosophy with the character of demonstrative (*burhany*), theosophy with the illuminastic and gnostic character (*dhawq*). This all elements are derived from the Koran, and Hadith. Human's knowledge is divided into two: *husuly* science and *hudhury* science. *Husuly* science (acquired), knowledge gained through *ilham* (inspiration), *al-kasyf* (unveiling) and *al-hads* (intuition). Science *hudhury* (innate) covers about perception which, according to Mulla Sadra it was identified as an act which refers to the sensation, thus the perception is the designation for the deeds done by any soul to know the object of knowledge, both physical and non physical. He divides perception into four levels; sensory perception (*al-Hiss*), imaginal (*al-khayal*), intuition senses (*wahm*), intelegency (*ta'aqqul*). Intelegency as the highest level is based upon the degree achievement (*tajarud*) with the cosmos, while the sensory perception is the lowest level. The term *tajarud* is actually ascribed to Allah as a Being Payers (*wajib al-wujud*) who do not have an attachment to anything else but Himself. God's knowledge is objective existence (*al-wujud al-'ainy*). Human's knowledge is mental existence (*al-wujud al-Dzihny*).

**Kata Kunci:** Filsafat, Islam, *al-Hikmah al-Muta'aliah*

### Pendahuluan

Paradigma pemikiran filsafat sering berubah seiring determinan dengan perkembangan zaman dan tempat. Aristoteles dan Plato telah berhasil menancapkan filsafat dalam bentuk peripatetik. Kemudian perkembangan filsafat itu diakomodir oleh Ibnu Sina yang mengembangkan pemikirannya berbentuk *Masyaiyah* (Peripatetisme), yang mengambil alih filsafat Aristoteles. Kemudian inspirasi dari corak pemikiran Ibnu Sina memberikan pemikiran baru bagi Suhrawardi al-Maqtul, maka lahirlah filsafat *Isyraqiyah* (iluminasionisme).

Filsafat Iluminasi seperti tergambar dalam karya-karya Suhrawardi, terdiri atas tiga tahap *taraqqi* untuk memperoleh pengetahuan, yang diikuti oleh tahap keempat yang memaparkan pengalaman (*dzauq*). Tahap *pertama* ditandai dengan kegiatan persiapan pada diri filosof: ia harus “meninggalkan dunia” agar mudah menerima “pengalaman”. Tahap *kedua* adalah tahap Iluminasi (pencerahan), ketika filosof mencapai visi (melihat) “Cahaya Ilahi” (*Al-Nur Al-Ilahi*). Tahap *Ketiga*, atau tahap kontruksi, yang ditandai dengan perolehan dan pencapaian pengetahuan tak terbatas, yaitu pengetahuan Iluminasi (*Al-Ilm Al-Isyraqi*) itu sendiri. Tahap *keempat* dan terakhir adalah pendokumentasian, atau bentuk pengalaman visioner yang ditulis ulang. Jadi, tahap *ketiga* dan *keempat* seperti yang didokumentasikan dalam tulisan-tulisan Suhrawardi, merupakan satu-satunya komponen filsafat Iluminasi.

Menurut Suhrawardi, sebagian dari “Cahaya Tuhan” (*Al-Bariq Al-Ilahi*) bersemayam dalam diri filosof, yang memiliki daya intuitif. Jadi, dengan menjalani aktivitas-aktivitas dalam tahap pertama, filosof dapat, melalui “ilham pribadi” dan “visi” (*musyahadah wa mukasyafah*), menerima realitas eksistensi dirinya dan mengenal kebenaran intuisi sendiri. Oleh karena itu, tahap pertama terdiri dari (1) aktifitas, (2) suatu syarat (yang dipenuhi oleh setiap orang, karena setiap orang mempunyai intuisi dan dalam diri setiap orang terdapat suatu bagian tertentu dari cahaya Tuhan) dan (3) “ilham” pribadi.

Perkembangan filsafat telah terjadi pertentangan antara paripetik dan iluminasi, filsafat dan irfan, atau filsafat dan kalam, yang belum menemukan penyelesaiannya. Pertentangan antara para filosof dengan mistisme (penganut mistisme Islam), juga di sisi lain pertentangan *mutakallimin* (para teolog Islam) dengan *al-fuqaha* (para ahli fiqh). Sebagai bukti kesaksian tersebut betapa dahsyat pertentangan mereka dapat dilihat dalam dua karya Al-Ghazali *maqashid al-falasifah* dan *tahafut al-falasifah* dekonstruksi Al-Ghazali terhadap para filosof muslim. Dan karya Ibn Rusyd *tahafut al-tahafut* (kerancuan Al-Ghazali) sebagai jawaban atas kritik Al-Ghazali terhadap para filosof seperti Al-Farabi, Ibn Sina.

Kemudian muncullah Sadru al-Dien Muhammad ibn Ibrahim al-Syirazi yang dikenal dengan sebutan Mulla Sadra yang sangat relatif baru dalam pergumulan filsafat Muslim, ia mencoba mendamaikan ruang pemikiran filsafat ke arah yang lebih komprehensif dan *compatible* dengan pola berpikir Qur’any dengan menawarkan *worldview* yaitu metode berpikir *al-Hikmah al-Muta’alimah* yang kemudian diartikan sebagai filsafat transeden adapula yang memahami sebagai filsafat eksistensialisme, filsafat teosofi, atau di kalangan para pemikir Muslim dikatakan sebagai filsafat irfani. *Al-Hikmah al-Muta’alimah* yang berbeda dengan *al-hikmah al-masya’iyah* (*peripatetic philosophy*) serta *al-hikmah al-isyraqiyah* (*illuminasionist theosophy*).<sup>1</sup> *Hikmah Muta’alimah* (filsafat transeden) mirip dengan filsafat *isyraqiyah* dalam memadukan pendekatan rasional dengan pendekatan *kasyf* dan *syuhud*, tetapi berbeda dalam sisi interpretasi dan konklusi telah berhasil mendamaikan dan memecahkan perselisihan-perselisihan yang ada antara *Masya’iyah* dengan *isyraqiyah*, atau antara filsafat dengan irfan, antara filsafat dengan kalam.

Dalam filsafat Mulla Sadra empat aliran berpikir – aliran peripatetik, iluminasi, kalam dan irfani – tergabung secara sempurna dan melahirkan aliran

---

<sup>1</sup>Mehdi Ha’iri Yazdi, Ilmu Hudluri, *prinsip-prinsip Epistimologi dalam Filasafat Islam*, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Mizan, 1994), hal. 51

baru filsafat. Filsafat ini walaupun secara metodologi sama dengan empat aliran di atas tapi pemikiran yang dihasilkannya sangat jauh berbeda. Karenanya aliran filsafat ini dikatakan sebagai aliran yang berdiri sendiri dan sebuah *worldview* (pandangan dunia) yang baru. Karakter filsafat Mulla Sadra menekankan pada *wujudiyah* (eksistensialisme), yang mensintesis kalam, irfan (tasawuf), dan falsafah dalam sebuah bingkai yang disebut sebagai teosofi-transendental (*hikmah muta'aliyah*).

*Al-Hikmah al-Muta'aliyah* telah menyingkap sejumlah realitas yang selama ini masih misterius dan kabur. Ia telah mengganti sejumlah konsep filsafat yang sebelumnya dianggap baku dan tak bisa dibantah. Ia mendobrak dunia filsafat metafisika dengan konsep kesejatan wujud (*ashalah al-wujud*) dan menggugurkan klaim orisinalitas esensi (*ashalah al-mahiyah*)-nya Suhrawardi dan para pendukung Iluminasi. Ia juga mengganti klaim multiplisitas wujudnya Ibnu Sina dan para pendukung filsafat peripatetik dengan gagasan tentang unitas wujud yang gradual (*al-wahdah fi 'ain al-katsrah*) dan gagasan tentang 'wujud mandiri' (*al-wujud al-mustaqil*) dan 'wujud bergantung' (*al-wujûd ar-rabith*). Mulla Sadra merekonstruksi kembali pemikiran Shadrul-Muta'allihin (Penghulu para filosof ketuhanan) 'gerak substansial' (*al-harakah al-jawhariyah*) dan memberikan penafsiran baru tentang kesatuan subjek 'akal' dan 'objek akal' (*ittihad al-aqil wa al-ma'qul*).

### **Filsafat Mulla Sadra**

Mulla Sadra mengkritisi pemikiran filsafat Islam ke dalam pendekatan sintesis akhir berbagai pemikiran filsafat. Basis utama pemikirannya yaitu bertumpu pada ajaran al-Qur'an dan al-Sunnah, filsafat peripatetik, iluminatif, kalam sunni dan syi'i serta irfani (gnosis), Mulla Sadra membuat sistesis secara menyeluruh yang kemudian ia namakan *al-hikmah al-muta'aliyah*. Mulla Sadra merasa yakin bahwa ada tiga jalan terbuka bagi manusia untuk memperoleh pengetahuan; wahyu, akal dan intelektual ('Aql) dan visi batin atau pencerahan (*kasyf*).<sup>2</sup>

Suhrawardi pernah mengusulkan penyatuan cara berpikir diskursif (*bahth*), diwakili terutama oleh Peripatetik, dan menyadari atau mencicipi pengetahuan (*dhawq*) dicontohkan oleh metafisik Sufi (misticisme). Bagi Suhrawardi, filosof yang ideal adalah orang yang menggabungkan pemikiran analitis dan intuitif pengetahuan, yang melaluinya orang mencapai pencerahan (*isyraq*). Dalam memperoleh pengetahuan, Kemudian Mulla Sadra memasukkan model Suhrawardi dan bahkan mengambil langkah lebih lanjut dengan mengartikulasikan kesatuan wahyu (*qur'an*), demonstrasi (*burhan*) dan metafisik atau menyadari pengetahuan (*'irfan*). Mulla Sadra secara meyakinkan membangun pemikirannya melalui pendekatan sintesis; antara *al-isyraq* (illuminatif), *massya'i* (peripatetik), *'irfan* (gnosis), dan *kalam* (teologi).

Ungkapan *Hikmah Muta'aliyah*, terdiri atas dua istilah *al-Hikmah* (artinya teosofi) dan *al Muta'aliyah* (tinggi atau transenden). *Muta'aliyah* dimaksudkan sebagai system filsafat yang melebihi wacana sebelumnya, yaitu Peripatetik, Iluminasionisme dan gnostis, apabila teologi menekankan pada teologi argumentasi naqli, apabila peripatetic lebih menekankan pada argumentasi

---

<sup>2</sup>Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum. Akal & hati Sejak Thales Dan James*, cet. 3, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1993), hal. 192

demonstratif, dan apabila iluminasionisme serta gnostis lebih menekankan pada pembenaran intuisi (*zawq*), maka al-Hikmah al-Muta'aliyah mengabungkan ketiga metode diatas yang direlevansikan dengan al-Quran, hadits nabi dan perkataan sahabat, khususnya Ali bin Abi thalib.<sup>3</sup>

Adapun secara epistemologis, *hikmah muta'aliyah* ini berarti kebijaksanaan yang didasarkan pada tiga prinsip, yaitu intuisi intelektual (*dzawq* atau *isyraq*), pembuktian rasional (*'aql* atau *istidlal*), dan syari'at. Dengan demikian, *hikmah muta'aliyah* adalah kebijaksanaan (*wisdom*) yang diperoleh lewat pencerahan ruhaniah atau intuisi intelektual dan disajikan dalam bentuk yang rasional dengan menggunakan argumentasi-argumentasi rasional. *Hikmah Muta'aliyah* ini bukan hanya memberikan pencerahan kognitif tetapi juga realisasi, yang mengubah wujud penerima pencerahan untuk merealisasikan pengetahuan sehingga terjadinya transformasi wujud hanya dapat dicapai dengan mengikuti syari'at.<sup>4</sup> Adapun pengertian *al-Hikmah al-Muta'aliyah* menurut Mulla Sadra adalah pengetahuan yang didasarkan pada argumentasi rasional/burhani, teologi dan filsafat, dan visi rohani/zauq, tasawuf, serta sesuai dengan syari'at.<sup>5</sup>

Dalam filsafat Mulla Sadra empat aliran berpikir aliran paripatetik, iluminasi, kalam dan tasawuf tergabung secara sempurna dan melahirkan aliran baru filsafat. Dalam pandangan Mulla Sadra baik akal maupun *syuhud* keduanya merupakan bagian yang tidak terpisahkan dalam filsafat dan meyakini bahwa *Isyraqi* tanpa argumentasi rasional tidaklah memiliki nilai apapun begitu juga sebaliknya.

Mulla Sadra mempertemukannya dengan kebenaran Al-Qur'an dan Hadis. Harmonisasi yang dilakukannya menghasilkan sebuah sintesa yakni mengintegrasikannya melalui tiga jalan Qur'an (wahyu), *burhan* (demonstrasi atau intelektusi), *irfan* spiritual atau "mistis"). Karena memang ketiganya tidaklah bertentangan dalam tujuannya mencapai kebenaran. Mulla Sadra adalah keberhasilannya melakukan sintesis dan penyatuan terhadap tiga arus kebenaran utama, antara lain, wahyu, demonstrasi rasional dan penyucian jiwa, yang membelokkan arah filsafat menuju iluminasi. Baginya gnostik, filsafat dan wahyu agama merupakan elemen harmonisasi yang keharmonisan tersebut bermuara pada pola kebaikan hidup manusia. Dia memformulasi sebuah perspektif dalam kerangka demonstrasi rasional filsafat sekalipun tidak terbatas pada filsafat Yunani namun juga menjadi sangat erat kaitannya dengan al-Qur'an, hadits dan pernyataan para Imam, dan kesemuanya menyatu dalam doktrin *gnostic* sebagai hasil dari iluminasi yang diterima melalui penyucian diri. Karena itulah mengapa tulisan-tulisan Mulla Sadra merupakan kombinasi dari pernyataan-pernyataan logika, intuisi *gnostic*, hadits dan sunnah Nabi serta ayat-ayat al-Qur'an.

*Al-Hikmah al-Muta'aliyyah*, Mulla Sadra merupakan sintesis dari ketiga corak berpikir tersebut, yaitu : Teologi dengan karakter dialektikal-polemikal (*Jaddali*), filsafat dengan karakter demonstratif/*burhany*, theosofi Illuminastik dan

---

<sup>3</sup> Hasan Bakti Nasution, *Hikmah Muta'aliyah*, (Bandung: Citapustaka Media, 2006), hal. 39-40

<sup>4</sup> Jalaluddin Rahmat dalam Mulla Sadra, *Kearifan Puncak*, terj. Dimitri Mahayana, *et.al.*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hal. xiii-xv

<sup>5</sup> Hasan Bakti Nasution, *Hikmah ...*, hal. 41

*gnostic* dengan karakter *dhawq* ditambah dengan elemen *naqli* yang berasal dari al-Qur'an, dan Hadis. Paling tidak ada tiga aliran pemikiran yang berhasil disintesis Mulla Sadra antara lain; tasawuf, teologi dan filsafat. Filsafat *al-Hikmah al-Muta'aliyyah* yang dikembangkan Mulla Sadra merupakan sintesis dari beragam corak pemikiran Islam maka warna tersebut terlihat jelas dalam pandangan eskatologinya, sebuah pandangan yang didasari demonstrasi rasional, sekaligus menawarkan gagasan-gagasan yang berkesesuaian dengan doktrin agama dan pemaknaan-pemaknaan yang bersifat metaforis (*irfani*).

Mulla Sadra dalam karya utamanya *al-Asfar al-Arba'ah* secara panjang-lebar memaparkan lima langkah (cara) yang diambilnya untuk menemukan kebenaran tertinggi, kebenaran utuh, yang tidak sekedar bersifat rasional-filosofis, mistis-emosional, tekstual-keagamaan, tetapi juga kebenaran dalam pengertian realisasi langsung (*tahaqquq*).<sup>6</sup> Dalam *Al-Asfâr Al-Arba'ah* mengikuti alur dari urutan perjalanan (*al-Safar*) yang ditempuh oleh para ahli *suluk* dan mistisisme Islam. Metode atau cara deskripsi yang digunakan adalah penggabungan antara metode peripatetik, iluminasi dan ajaran agama Islam.

Dalam kitabnya *Al-Hikmah al-Muta'aliyyah fi al-Asfâr al-Aqliyyah al-Arba'ah* (Puncak kearifan dalam empat tahap perjalanan intelektual), ia menjelaskan bahwa manusia mencapai kearifan tertinggi haruslah melewati empat tahap perjalanan ruhani yang semuanya terangkum dalam rangkaian filsafat yang dikembangkannya. Empat tahap perjalanan tersebut antara lain :<sup>7</sup>

Perjalanan pertama; *Safâr min al-Khalq ila al-Haq* (Perjalanan dari makhluk menuju Tuhan). Pada tingkat ini, perjalanan yang dilakukan adalah dengan mengangkat hijab kegelapan dan hijab cahaya yang membatasi antara seorang hamba dengan Tuhannya. Seorang salik harus melewati stasion-stasion, mulai dari stasion jiwa, stasion *qalb*, stasion ruh dan berakhir pada *maqṣad al-aqsa*. Pada tahap ini perjalanan ruhani baru dimulai dari pelepasan diri dan bergabung menuju Tuhan. Dalam kajian filsafatnya, perjalanan pertama ini adalah gambaran dari upaya salik mengangkat kesadarannya dari realitas makhluk lewat pembahasan wujud dalam makna umum dan juga tentang hukum-hukum ketiadaan, entitas, gerakan material dan substansial serta intelektual. Pembahasan *al-wujud* (eksistensi) secara umum yang berkaitan dengan dasar atau prasyarat bagi diskursus *tawhid* (merupakan masalah filsafat biasa) berkenaan dengan perjalanan mental kita dari makhluk menuju Tuhan. Pada tingkat ini, *salik* berusaha lepas dari alam dan dunia-supranatural tertentu agar dapat mencapai Esensi Ilahi, membuka semua hijab antara dirinya dengan Tuhan.

Perjalanan kedua: *Safâr bi al-Haq fi al-Haq* (Perjalanan bersama Tuhan di dalam Tuhan). ada tahap ini seorang salik memulai tahap kewaliannya, karena wujudnya telah menjadi diri-Nya dan dengan itu dia melakukan penyempurnaan dalam nama-nama agung Tuhan. Tingkat ini adalah tingkat penyempurnaan teologis seorang salik. Dalam konteks ini Mulla Ṣadrâ membicarakan tentang hal-hal yang berkaitan dengan ketuhanan. Perkara yang berhubungan dengan *al-Mabda'* (prinsip permulaan) yaitu tawhid, teologi, dan sifat-sifat keIlahian perjalanan bersama Tuhan dalam Tuhan. Setelah si pengembara mencapai pengetahuan terdekat dengan Tuhan, dengan bantuan-Nya *salik* berjalan melalui nama-namaNya, keadaan-keadaannya, kesempurnaanNya, dan sifat-sifatNya.

<sup>6</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmah al-Muta'aliyyah fi al-Asfar ...*, Jilid 1, hal. 15 - 17

<sup>7</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmah al-Muta'aliyyah fi al-Asfar ...*, Jilid 1, hal. 39 - 44

Perjalanan ini merupakan penelusuran sifat-sifat Ilahiah, mengetahui seluruh sifat dan asma-Nya, fana dalam zat, sifat, dan perbuatannya. Fana bermakna, tidak melihat diri-Nya. Fana dalam zat disebut maqam rahasia (sirr), fana dalam sifat disebut maqam “tersembunyi” (khafi)

Perjalanan ketiga; *Safār min al-Haq ila al-Khalq bi al-Haq* (Perjalanan dari Tuhan menuju Makhluk bersama Tuhan). Dalam stasion ini seorang salik menempuh perjalanan dalam *Af’āl* Tuhan, kesadaran Tuhan telah menjadi kesadarannya dan menempuh perjalanan di antara alam *Jabarut*, *Malakut* dan *Nasut* serta menyaksikan segala sesuatu yang ada pada alam tersebut melalui pandangan Tuhan. Pembicaraan pada tingkat ini meliputi proses penciptaan dan emanasi yang terjadi pada intelek-intelek. Permasalahan yang berhubungan dengan ilmu *al-nafs al-falsafi* (psikologi filsafat) manusia, perbuatan Ilahi dunia sujud yang universal, perjalanan dari Tuhan menuju makhluk bersama Tuhan. Dalam perjalanan ini *salik* kembali ke dunia makhluk dan bergabung dengan manusia lain. Tetapi kepulangan ini tidak berarti keterpisahan dan kejauhannya dari Esensi Ilahi. Sebaliknya, si pengembara dapat melihat Esensi Ilahi bersama segala sesuatu dibalik segala sesuatu.

Perjalanan keempat; *Safār min al-Khalq ila al-Khalq bi al-Haq* (Perjalanan dari makhluk menuju makhluk bersama Tuhan). Dengan mata ilahiah, seseorang memperhatikan makhluk dan rahasianya, mengerti seluruh rahasia makhluk, titik mula dan akhirnya, titik awal dan tujuannya, apa yang baik dan buruk baginya. Inilah maqam wilayah atau khalifah (*khalifatullah*) atau *insan al-kamil*. Dan bagi yang diangkat menjadi rasul, maqam ini disebut sebagai risalah (kerasulan). Pada tahap ini perjalanan penyaksian seluruh makhluk dan apa yang terjadi padanya di dunia dan akhirat serta mengetahui perjalanan kembali menuju Allah dan bentuk kembalinya serta azab dan nikmat yang akan diberikan Allah pada mereka. Karena itu pembicaraan Mulla Sadra pada tingkat ini adalah pembicaraan yang berkaitan dengan Eskatologi atau *Ma’ād* yang akan terjadi pada diri manusia setelah kematiannya dan dengan bukti serta argumentasi rasional. Dalam pandangan Mulla Sadra tentang *al-Ma’ad* telah mengubah interpretasi miskonsepsi mengenai *tanasukh* (reinkarnasi), kebangkitan jasmani (*jasad*), *tajsimu al-a’mal* (interaksi badan dengan seluruh amal), keabadian *al-kuffar* (orang-orang *kafir*/ingkar) dalam siksa dan kesakitan. Sesuatu yang berhubungan dengan al-Ma’ad (akhir perjalanan atau tempat kembali yang kekal) tentang jiwa dan tujuannya (*ma’ad*).<sup>8</sup> *Salik* secara bersama-sama bertanggung jawab membimbing manusia dan mengarahkan mereka kepada kebenaran.

Setelah melewati tahapan-tahapan perjalanan (*manzil*) jiwa (*al-nafs*) seperti tersebut di atas dalam mensucikan jiwa dari nafsu, yakni setelah seluruh perbuatannya semata-mata untuk Allah, apakah di alam kata-kata, atau perbuatan, atau pikiran, atau keinginan. *Manzil* yaitu satu istilah ini adalah murni istilah sufisme mempunyai makna berhenti pada suatu jalan, (berhenti dalam)

---

<sup>8</sup>Eskatologi dikenal dengan sebutan *Ma’ād*, secara khusus al-Taftāzānī memaknai *Ma’ād* sebagai berikut : “Merupakan sumber atau tempat, dan hakikat kebangkitan adalah kembalinya sesuatu kepada apa yang ada sebelumnya dan yang dimaksud ini adalah kembalinya keberadaan setelah kehancuran, atau kembalinya bagian-bagian tubuh kepada penyatuan setelah keterpisahan, kepada kehidupan setelah kematian, ruh kepada tubuh setelah terpisah, sedangkan kebangkitan ruhani murni sebagaimana pandangan para filosof bermakna kembalinya ruh kepada asalnya yang nonmaterial dari keterikatan dengan tubuh material dan penggunaan alat-alat fisik atau keterlepasan terhadap kegelapan yang menyelimutinya.

waktu sejenak sebelum melanjutkan perjalanan.<sup>9</sup> Tingkatan penyatuan menjelaskan esensi Allah yang dinegasikan dengan nama-nama dan sifat-sifatNya. Tetapi tingkatan *al-wahidiyyah* (Penyatuan) menjelaskan esensi Allah bersama nama-nama dan sifat-sifatNya yang mewujud di dalam wujud-wujud dasar yang permanen (*al-a'yan al-tsabitah*).<sup>10</sup>

Terdapat permulaan maqam dari perjalanan hati (*manzil*) dan puncak dari perjalanan pertama, yaitu perjalanan dari makhluk kepada Kebenaran. Wujud dari pesuluk menjadi "ril" (*haqqani*) dan menjadi kontingen (*al-jihaal-imbaniyyah*) yang meninggalkan dirinya. Dan ketika hati orang beriman berada "di tangan Yang Maha Pengasih dan kemudian Dia meninggalkan hati tersebut sesuai dengan kehendakNya,' maka ia akan melihat sifat-sifat dan nama-namaNya yang Tertinggi, baik nama-nama yang menunjukkan rahmatNya maupun nama-nama yang menunjukkan kemurkaanNya (*al-lutfiyyah wa al-qahariyyah*). Dari dasar wujudnya, hukum-hukum dari nama-nama Allah di dalam kejamakannya akan mewujud di dalam dirinya. Maqam ini dikenal sebagai maqam ketunggalan (*maqam al-wahidiyyah*). Dia berada di maqam penyusutan dan pengembangan (*maqam al-qabd wa al-bast*) yang mewujudkan hukum-hukum yang menunjukkan Rahmat maupun hukum-hukum yang menunjukkan Kemurkaan. Dia kemudian mengalami rasa takut dan harapan (*al-khauf wa al-raja'*). Inilah perjalanan di dalam Kebenaran bersama Kebenaran.

Dia berada di dalam Kebenaran karena alam rububiyyah (*al-'alam al-rububiyyah*) begitu luas dan sifat-sifat yang sempurna begitu banyak di dalam pemahaman dan setiap dari sifat-sifat itu mengatur eksistensi sang hamba. Dia bersama Kebenaran karena ketika sang hamba terbebas dari aturan-aturan kemungkinan dan berada di dalam kekuasaan cahaya Kebenaran, maka dia akan mewujud melalui Kebenaran dan bukan melalui dirinya sendiri. Dia tidak mempunyai lagi "dirinya sendiri" (*ananiyyah*) pada wujud ini. Dia tiba pada perjalanan kedua menuju puncak perjalanannya dan perkembangan perjalanan tersebut dari satu keadaan ke keadaan yang lain (*min halin ila hal*), dia menyaksikan semua sifat-sifat Allah yang berada di dalam Ketunggalan Tak Terlihat (*Unseen Unity*) yang khusus bagi Esensi WajibNya (*ghaybal-wahda al-mukhtassa bi dzatihi al-wajibiyyah*). Dia kemudian akan mencapai ketiadaan esensial (*al-fana' al-dzati*) tetapi belum melihat Kebenaran Murni (*al-Haqqal-Mahd*) dan penyatuan mutlak (*al-ahadiyyahal-muthlaq*). Pada maqam ini sifat-sifat tadi larut di dalam EsensiNya yang Tak Terlihat. Semua yang disaksikan oleh pesuluk hanyalah Individualitas Tuhan Yang Tak Terlihat (*al-Huwiyyahal-Ghaibiyyah al-Ilahiyyah*).

Hal ini merupakan peniadaan diri murni (*self-effacement, al-mahw al-mahd*), penafian diri yang sebenarnya (*sheer obliteration, al-tamas al-sirf*), puncak maqam hati, dan menjadi permulaan dari manifestasi (*maqam*) ruh (*al-ruh*) di dalam bahasa sufi. Dalam keadaan ini dia menerima karunia Tuhan (*al-inayah al-ilahiyyah*) dan kembali kepada kesadaran diri (*al-shaw*) setelah peniadaan diri.<sup>11</sup> Dia menyaksikan penciptaan dan alam kontingen tetapi dengan mata yang lain, dengan penglihatan yang berbeda, dan dengan penyaksian yang berbeda dengan penyaksian terhadap sesuatu yang tertutupi. Dia menyaksikan

<sup>9</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar ...*, Jilid 1, hal. 13.

<sup>10</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar ...*, Jilid 1, hal. 18.

<sup>11</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar ...*, Jilid 1, hal. 14.

kuiditas-kuiditas kontingen (*al-mahiyyahal-imkaniyyah*) sebagai manifestasi darinama-nama Allah, sebagai manifestasi dari sifat-sifatNya, dan sebagai cerminan dari esensiNya. Inilah perjalanan dari Kebenaran ke makhluk. Inilah maqam kesucian (*al-wilayah*),<sup>12</sup> wilayah penyebaran (*al-tasarruf*) dan penyatuan (*al-jam'*). Penyaksian terhadap makhluk tidak menutup Kebenaran pada dirinya, demikian juga penyaksian terhadap Kebenaran tidak menutup penyaksiannya terhadap makhluk. Tetapi, dia melihat penyatuan yang mawujud di dalam kejamakan dan kejamakan ini larut di dalam Penyatuan Yang Tak Terlihat.

Empat *Al-Asfar* tersebut di atas secara implisit memuat *worldview* berdasarkan ajaran metafisika yang dalam alur matriknya dijelaskan secara eksplanatif tentang empat perjalanan sebagaimana yang tampak dalam klasifikasi di atas, yaitu perjalanan (*suluk*) intelektual menuju maqam kepastian, dari penciptaan (*al-Khalq*) menuju Pencipta atau kebenaran mutlak (*al-haqq*). Kemudian dalam *al-Haqq* melalui *al-Haqq*, dan berakhir dengan perjalanan melalui *al-Haqq* kembali ke dalam penciptaan (*al-Khalq*).

Empat *Al-Asfar* tersebut di atas dalam hubungannya dengan perjalanan intelektual (*al-safar al-'ilmi*) melalui penjelasan teoritis (*al-bahts al-nazari*) yang berhubungan dengan perjalanan para *salik*, yakni perjalanan dari keadaan-keadaan (*al-safar al-hali*), perbuatan (*al-'amali*), Perjalanan pertama berhubungan dengan metafisika umum (*al-umural-'amma*) dan merupakan premis yang menjadi pijakan pemikiran Mulla Sadra membuktikan Keniscayaan di dalam Keindahan dan sifat-sifatNya. Dengan pembuktian ini, seseorang dapat melanjutkan pada perjalanan kedua yang berhubungan dengan onto-teologi atau metafisika khusus (*al-ilahiyyat bi al-ma'na al-khass*).

## Tuhan dan Pengetahuan Manusia

Mulla Sadra meyakini bahwa substansi kosmos memmanifestasikan dirinya sendiri. Pengetahuan manusia oleh Mulla Sadra dibagi menjadi dua yaitu; *husuly* (*axquired*), and *hudlury* (*innate*).<sup>13</sup> Pengetahuan Tuhan bersifat obyektif existence (*al-wujud al-'ainy*) sedang pengetahuan manusia bersifat mental existence (*al-Wujud al-Dzihny*).<sup>14</sup>

Ia membagi pengetahuan menjadi dua. Pertama, pengetahuan berdasarkan korespondensi atau representasi, disebut juga pengetahuan capaian (*kasb*) karena dilakukan melalui proses pengamatan disebut ilmu *hudhury* (*axquired*), persepsi menurut Mulla Sadra perbuatan yang merujuk pada sensasi; meliputi fisik maupun non fisik, dengan demikian persepsi adalah sebutan bagi perbuatan yang

---

<sup>12</sup>Amuli, *Jami'al-Asrar*, editor H. Corbin & O. Yahia, Tehran: Institut Franco-Iranien 1969, hal. 394. *Al-wilayah*, yakni suatu kunci di dalam konsep Sufi yang menjelaskan wilayah spiritual dan kedekatan dengan Yang Satu. Qasyani menjelaskan kesucian ini sebagai maqam 'ketiadaan' di dalam Yang Satu, kepuasan dan kedekatan dengan Allah. Lihat Qasyani, *al-Istilahat al-Sufiyyah*, editor. A. Sprenger, dengan penerjemah (ke dalam bahasa Inggris) N. Safwat menjadi AGlossary of Sufi Technical Terms, London: The Octagon Press 1991, hal. 23

<sup>13</sup>Husein Afandi al-Jasr al-Thaablusy, *Al-Husun al-Hamidiyah, li al-Muhafadzah 'ala al-Aqaid al-Islamiyah*, Ridlwan Muhammad Ridlwan (Ed.), (Surabaya: Sa'id Ibn Nabhan Wa Auladuh, t.t), hal. .63.

<sup>14</sup>*Ilm al-Hudluri* (Presential Science). Adalah menghasilkan ilmu tentang suatu hal tanpa memperoleh bentuk(form)nya dalam pikiran, seperti pengetahuan seseorang terhadap dirinya sendiri, artinya bahwa ia memperolehnya dengan cara daihy secara langsung. Lihat Abdul Mun'im al-Hafany, *Al-Mu'jam al-Falsaf, 'Araby, Injlisy, Faransy, Almany, dan Latiny*, (Kairo: Dal al-Syarqiyah, 1990), hal. 217.



dilakukan jiwa untuk mengetahui apapun objek yang diketahuinya, baik fisik maupun non fisik. Ia membagi persepsi ke dalam empat tingkat, yaitu persepsi indra (*al-hiss*), imajinal (*al-khayâl*), intuisi indera (*wahm*), intelexi (*ta'aqqul*).<sup>15</sup> *Ta'aqqul* (intelexi) adalah macam dari persepsi yang mempersepsi sesuatu (objek) dari segi quiditas (*mâhiyah*) bukan yang lain (wujud material) kualitas maupun sifatnya.<sup>16</sup>

Akal (*ratio*) manusia dapat menggambarkan atau membayangkan apa saja sampai kepada hal-hal yang mustahil ada (keberadaannya), seperti “sesuatu yang tak ada sama sekali” (*al-ma'dûm al-muthlaq*), sesuatu yang tidak diketahui sama sekali (*al-majhûl al-muthlaq*), seperti bersatunya dua hal yang bertentangan, dualitas atau sekutu bagi Tuhan, dan yang lainnya sebagai pemahaman dan karakteristik yang digunakan untuk mensifati sesuatu yang sesuai (pantas) bagi subyek.<sup>17</sup> Bentuk universal (rasional) secara akal tidak ada pada realitas eksternal”. Mulla Sadra menyatakan melalui *nadhriyah al-syabah* manusia akan memperoleh pengetahuan yaitu wujud bayangan dari suatu objek yang terdapat di luar diri manusia (*nadhriyah al-syabah*), dengan demikian apa yang ada pada akal (mental) adalah bukan hakekat sesuatu yang diketahui, melainkan bayangan sesuatu tadi.<sup>18</sup> Akal adalah manifestasi dari eksistensi eksternal seperti *lafadz* (kalimat). apa yang terdapat pada mental adalah hakekat sesuatu dari segi esensinya, dan diciptakan oleh jiwa itu sendiri.

Jiwa (*soul*) menurutnya adalah realitas tunggal yang pertama kali hadir dalam *body* (*jism*). Selanjutnya melalui substansi gerak dan transformasi batin ia menjadi jiwa vegetatif, jiwa hewani dan akhirnya menjadilah ia sebagai jiwa yang manusiawi. Ia memuat beberapa fakultas *batiny* (lima fakultas) yang berfungsi sebagai memori dan imajinasi yang inheren dengan daya cerna ilmu *hudlury* antara lain; sensus communal (*hiss al-mustarak*), *apprehension* (*wahm*), *fantasy* (*khayl*), *memory* (*dzakirah*), *double faculty of imagination* (*mutakhhayilah*) dan *thought* (*mutafakkirah*).<sup>19</sup> Mulla Sadra menentang rasionalisasi murni, terutama mengenai penalaran logika superficial dan perbantahan rasional (*bahts nadhari* atau *judal 'ilmi*).

Mulla Sadra berkaitan dengan pengetahuan manusia membedakan yakni kesatuan intelek dengan *inteligible* bahwa pada saat tindakan intelexi berlangsung maka terjadilah kesatuan antara bentuk *inteligible* (*ma'qul*), pemilik intelek (*'aqil*) dan intelek (*'aql*). Kesatuan subjek yang mengetahui dengan objek yang diketahui pada akhirnya mempunyai implikasi kesatuan pengetahuan dengan wujud. Dengan demikian pandangan metafisika ini mengandung pemahaman bahwa ada hubungan yang signifikan antara memahami pengetahuan dengan tingkat kesempurnaan manusia atau disebut juga *insan kamil*.<sup>20</sup>

Ia mengelaborasi argumentasi atau dalil eksistensi mental (*al-Wujûd al-Dzihni*) dengan beberapa jalan (cara): Dalil pertama, bahwa kita terkadang dapat membayangkan sesuatu yang tidak ada dalam realitas eksternal (*al-ma'dûm al-*

<sup>15</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar ...*, Jilid 3, hal. 284

<sup>16</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar ...*, Jilid 3, hal. 284

<sup>17</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar ...*, Jilid 1, hal. 239

<sup>18</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar ...*, Jilid 1, hal. 305

<sup>19</sup> M.M. Sharif, *A History of Muslim Philosophy*, (Wiesbaden : Otto Harrassowitz, 1966), hal. 954

<sup>20</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar ...*, Jilid 1, hal. 256

*khâriji*), bahkan sesuatu yang mustahil (*mumtana'*) adanya dalam realitas eksternal seperti mustahil adanya dualitas Tuhan, mustahil bersatunya dua pertentangan (kontradiksi), sekaligus akal atau mental juga dapat membedakan (memisahkan)nya dengan “yang tak ada (*'adam*)” lainnya, dan membedakan “yang tak ada” yang *mustahil* untuk menjadi ada. Karena apa yang ada dalam realitas eksternal bukan sebagai keniscayaan atau penjelasan atas apa yang ada pada mental.<sup>21</sup> Eksistensi adalah realitas obyektif di luar pikiran, sedang essensi adalah gambaran umum tentang realitas atau benda yang ada dalam pikiran, sehingga hanya merupakan wujud mental.

Pandangannya menyatakan objek pemahaman intelegensi terlepas dari wujud material, kualitas maupun sifatnya, karena inteleksi itu hanya memahami objek-objek universal. Tingkat inteleksi sebagai tingkat yang tertinggi tersebut didasarkan atas derajat keterlepasannya (*tajarud*) dengan materi, sementara persepsi indra merupakan tingkat yang paling rendah. Istilah *tajarud* ini sebenarnya dinisbatkan kepada Allah sebagai Wujud Wajib yang tidak memiliki keterikatan dengan apapun kecuali diri-Nya sendiri. Dalam pengertian persepsi, membayangkan suatu eksistensi dan imajinasi teraktualisasi di dalam eksistensi itu, maka imajinasi ini akan memerlukan integrasi kedua eksistensi dalam materi yang sama, suatu keadaan yang tidak mungkin. Jika kemampuan imajinal adalah tubuh material, maka kemampuan ini akan memiliki sifat seperti bagian-bagian, tubuh material, yakni lapuk dan usang.<sup>22</sup>

Kaitannya dengan essensi dan eksistensi, pada awalnya Mulla Sadra mengikuti pendapat Suhrawardi yang mengatakan bahwa essensi lebih fundamental daripada eksistensi, sebab eksistensi hanya ada dalam pikiran manusia. Yang merupakan realitas sesungguhnya adalah essensi yang tidak lain merupakan bentuk-bentuk cahaya dari Maha Cahaya, Tuhan. Dan Cahaya itu hanya satu, sedang benda-benda yang beraneka ragam hanyalah *gradasi* intensitasnya atau kebenderangannya. Tetapi, kemudian Mulla Sadra membalik ajaran itu dengan mengambil pandangan Ibn Arabi tentang prioritas eksistensi terhadap essensi, namun menolak Ibn Arabi tentang *wahdat al wujud* (Penyatuan wujud).

Mulla Sadra memiliki pandangan bahwa realitas eksistensi (*al-wujûd*) yang ditangkap oleh manusia memiliki dua cara mengada *mode of being*, pertama “ada di luar diri manusia” realitas eksternal, dan yang kedua “ada di dalam diri (pikiran) manusia” atau disebut dengan eksistensi mental.<sup>23</sup> Mulla Sadra berpandangan bahwa pengetahuan diperoleh melalui dua cara/jalan (*tharîq*); yang pertama dengan cara mempelajari, belajar dan pengajaran yang bersandar pada indera (empiris) dan rasional melalui qiyas (silogisme) dan premis-premis logika; sedang yang kedua dengan cara *al-'ilm al-laduni* yakni ilmu yang diperoleh melalui ilham (*inspiration*), *al-kasyf* (*unveiling*) dan *al-hads* (*intuition*).<sup>24</sup> Pengetahuan yang terakhir ini diperoleh dengan cara menyucikan jiwa dari hawa

---

<sup>21</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar ...*, Jilid 1, hal. 256.

<sup>22</sup> Mustamin Al-Mandary (ed), *Menuju Kesempurnaan Persepsi dalam Pemikiran Mulla Sadra*, (Makasar: Safinah, 2003), hal 76-77.

<sup>23</sup> Murthadha Muthahari, *Syarh al-Mandzumah*, Jilid. I, cet. 1, Terjemahan ke dalam bahasa arab oleh Abdul Jabbar al-Rifâ (Iran: Qum, 1413 H), hal. 26

<sup>24</sup> Al-Sayyid Kamal, Al-Haydari, *Madkhalu ila Manâhij al-Ma'rifat 'Inda al-Islamiyyin*. Cet. 1. (Iran: Dar Faraqid, 1426 H), hal. 280 – 283

nafsu serta godaannya, dan pemurniannya dari berbagai penyakit dan kejelekan dunia. Dan setelah seseorang telah mencapai suatu keadaan dalam berupaya menempuh cara kedua ini maka menjadi bersinar cermin bathinnya (nurani) serta tajam (peka) kehakikian segala sesuatu seperti adanya, hal ini karena menyatunya jiwa bersama akal perbuatan (*active intellect*).

Pandangan metafisika *tasykik al-wujûd* dan *wahdat al-wujûd* juga melandasi pandangan Mulla Sadra tentang pengetahuan baginya merupakan gerak substantif (*harakah al-jauhariyyah*) yang berakhir dengan bersatunya intelek manusia dengan intelek transenden dan karenanya, mencapai tingkat wujud yang baru – yakni, intelek murni dan tunggal. Gerak evolusioner ini bersifat akumulatif, ia menggambarkan sesuatu yang positif, termasuk tingkat-tingkat wujud yang lebih rendah, dan tidak menghilangkan atau menegasikan mereka. Wujud pada tingkat yang lebih rendah merupakan bagian yang terpisah dan saling eksklusif, sedangkan wujud pada tingkat yang lebih tinggi saling inklusif dan menyatu.<sup>25</sup>

Menurut Mulla Sadra, alam sama dengan gerak, dan gerak sama dengan penciptaan dan pemusnahan yang tidak henti-henti dan berjalan terus menerus. Kontribusi Mulla Sadra dalam gerakan substansial (*al-Harakah al-Jawhariyyah*) melengkapi para filosof sebelumnya, dimana mereka berpendapat bahwa gerakan hanya terjadi pada empat kategori aksiden; kuantitas (*kammiyat*), kualitas (*kaifiyyat*), posisi (*wadh'*) dan tempat (*'ayn*). Dengan kata lain, substansi tidak berubah tetapi hanya empat kategori aksiden yang berubah. Karena kalau substansi berubah kita tidak dapat menetapkan *judgment* tentangnya. Begitu kita mengeluarkan *judgment*, ia sudah berubah menjadi yang lain.<sup>26</sup>

Mulla Sadra menyatakan perubahan empat kategori aksiden di atas adalah melalui *al-harakatul Jauhariyyah* (gerak substansial) adalah perpindahan dari satu titik ke titik yang lain. Karena yang sifatnya yang demikian itu, maka sudah jelas bahwa gerak ini sifatnya tergantung, ia ada dalam alam esensi dan oleh karena itu ia tidak niscaya atau serba mungkin. Karena sifatnya yang serba mungkin itu maka gerak mempunyai berbagai kemungkinan.

## Wujud

Epistemologi filsafat Sadra (filsafat *hikmah*) bertumpu pada wujud. Setiap paparan tentang Filsafat Hikmah pastilah diawali dari kata kuncinya: wujud (Being). Begitu sentralnya gagasan tentang wujud dalam filsafat ini sehingga sebagian orang tak segan-segan menyebut hikmah sebagai semacam eksistensialisme Islam. Wujud bagi Sadra adalah mencakup seluruh yang ada. Dalam hal ini muncul dua konsep yakni eksistensi (ada/wujud) dan esensi (*mahiyah*). Bagi Sadra yang benar-benar ada itu adalah eksistensi(ada) dan bukan esensi (*mahiyah*). Artinya ada (eksistensi) mendahului esensi. Esensi tidak akan berarti tanpa eksistensi. Oleh karena itu, filsafat Sadra ini populer dengan sebutan eksistensi Islam. Bedanya eksistensi (ada/wujud)dengan esensi (mahiyah), yang paling substansial adalah bahwa eksistensi atau wujud merupakan keniscayaan, ia

---

<sup>25</sup> Filsafat Sadra, Penerbit Pustaka. 2000. terj. *The Philosophy of Mulla Sadra (shadr al-Din al-Syirazi)*, karya Fazlur Rahman, terbitan State University of New York, Albany, New York 1975. hlm. 310.

<sup>26</sup> M.M. Sharif, *A History ...*, hal 942. pemikiran ini memiliki nilai similitas dengan perspektif al-Qur'an dan terutama berkaitan dengan proses wujud yaitu firman Allah pada surat al-Mukminun ayat 12-16.

tidak terbatas dan tidak bermateri. Ia (wujud) mencakup segala hal, mulai dari dzat kudus ilahi, realitas-realitas abstrak dan material, baik substansi maupun kasiden dan baik esensi maupun keadaan. Sebaliknya yang namanya esensi (mahiyah) merupakan ketidak-niscayaan, terbatas (partikularistik) dan mempunyai materi.

Wujud adalah satu realitas tunggal yang tidak mempunyai genus dan diferensia, dan ia secara identik sama dengan segala sesuatu, dan kejadian-kejadiannya yang memanifestasikan diri tidak berbeda dalam hakekat mereka, juga tidak berbeda melalui factor-faktor tambahan yang instan (*huwiyat*) bahkan factor-faktor instan ini identik dengan hakekat mereka...maka anda harus berkesimpulan bahwa kejadian-kejadian eksistensial itu (yang identik dalam hakekat) adalah (pada saat yang sama dan berdasarkan hakekat yang sama) berbeda satu dari lainnya dalam istilah-istilah prioritas dan posterioritas, kesempurnaan dan ketidak-sempurnaan, kekuatan dan kelemahan.<sup>27</sup> Mulla Sadra sendiri mengatakan *basitul haqiqah kullu syaiy* (bahwa wujud yang bersifat sederhana adalah wujud yang mencakup seluruh entitas yang disebut "sesuatu". Seperti ungkapan Mulla Sadra lainnya yakni *basith al-haqiqah kullu al-asyya' wa laysa bisyyai'in minha*.

Sedangkan Ibn Sina mendefinisikan Al-wujud adalah hanya suatu konsep sedangkan realitasnya tidak ada, atau hanya sebuah *mafhum*/pemahaman, yakni lebih tepatnya diketahui sebagai *al-mafhum al-am* (*general concept*). Intinya semula dari asumsi indra, kemudian diimajinasi dan diuji kebenarannya melalui sebuah praktikum, diambil yang mayoritas maka diasumsikanlah sebuah kesimpulan yang dipahami sebagai konsep umum/general concept. Sehingga landasan kebenarannya adalah *al-tajrid wa al-ta'mim* (membuang perbedaan dan memunculkan persamaannya).

Doktrin ajaran Mulla Sadra berkisar pada: Wujud dan beberapa polarisasi, Substansi gerak (Substantial Motion) atau kejadian dan perubahan substansi alam (dunia), Pengetahuan dan hubungan antara yang mengetahui dan yang diketahui, serta Jiwa, fakultasnya, generasi (*tanasul, tawallud*) perfeksi (*muntaha al-itqan*) dan berakhir pada resurrection (*al-amwat, al-ba'ts, al-nasyr*).<sup>28</sup>

Filsafat *Wujud* Mulla Sadra didasarkan atas tiga prinsip yang fundamental, yang secara bersama-sama telah membentuk *Al Hikmah Al-Muta'aliyah*, yaitu *Ashalah Al-Wujud, Wahdah al-Wujud, dan Tasykik Al-Wujud*. Mulla Sadra telah memberikan suatu interpretasi dan sudut pandang yang baru terhadap persoalan *Wujud* dan *Mahiyah* dalam sejarah pemikiran Islam. Dalam pandangan Mulla Sadra, bahwa pada inti seluruh penjelasan filosofisnya terdapat pengalaman gnostik tentang wujud sebagai Realitas. Karena pengintegrasian metode 'irfân yang digunakannya selain Qur'an (wahyu) dan *burhân* (demonstration) membedakannya dengan konsep realitas wujud yang dikembangkan oleh kaum peripatetik. Mulla Sadra membedakan dengan tegas antara konsep tentang wujud (*mafhum al-wujud*) dan realitas wujud (*haqiqah al-wujud*).

Relasi wujud dengan gagasan atau konsep bisa bersifat wajib; yaitu sesuatu itu wajib ada. Kita kemudian menyebutnya dengan wujud yang niscaya

---

<sup>27</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar ...*, Jilid 1, hal. 407

<sup>28</sup> M.M. Sharif, *A History ...*, hal. 937

(*wajib al-wujud*). Filsafat ini membicarakan tentang Tuhan melalui pendekatan *burhany*.<sup>29</sup>

Deretan argumentasi-argumentasi filsafat tentang penegasan eksistensi dan sifat-sifat Tuhan terdapat pada *burhan shiddiqin* (argument of the righteous). Burhan ini, sejak dicetuskan di zaman Al-Farabi dan Ibnu Sina hingga sampai ke tangan Mulla Sadra mengalami dua perubahan penting dan mendasar, dua perubahan itu antara lain: pertama, masuknya unsur teori kehakikian wujud (*ashalah al-wujud*) dari irfan teoritis ke dalam burhan shiddiqin, kedua, berpengaruhnya konsep gradasi wujud (*tasykik al-wujud*) ke dalam *burhan shiddiqin*.<sup>30</sup>

*Burhan shiddiqin* bisa dianalogikan dengan ungkapkan: Wujud matahari tanda dan dalil bagi matahari itu sendiri, dan wujud Tuhan dalil bagi wujud-Nya sendiri. Karena Tuhan adalah wujud murni, maka dalam burhan tersebut hakikat wujud mesti menjadi titik penelitian dan pengkajian, karena itulah, *burhan shiddiqin* diawali dengan teori *kehakikian wujud (prinsipalitas wujud)*. Berdasarkan tinjauan inilah, Mulla Sadra tidak menyebut penjabaran argumentasi Ibnu Sina dalam penegasan wujud Tuhan sebagai *burhan shiddiqin*, tetapi dia hanya menyebutnya sebagai burhan yang mirip dengan *burhan shiddiqin*.<sup>31</sup>

Sementara *Tasykikul Wujud* atau lebih dikenal dengan gradasi wujud atau ambiguitas wujud. Dalam hal ini ditegaskan bahwa wujud tidak hanya satu atau tunggal, tetapi juga beragam atau plural, merentang dalam suatu gradasi atau hirarki, dari wujud Tuhan hingga eksistensi pasir di pantai. Setiap tingkat wujud yang lebih tinggi mengandung semua realitas yang termanifestasi pada tingkat di bawahnya.<sup>32</sup> Bagi Mulla Sadra, wujud adalah realitas tunggal yang muncul dalam gradasi atau tahap yang berbeda.<sup>33</sup> Tahapan-tahapan wujud ini hanya ada dalam level esensi atau *mahiyyah* dan bukan pada level eksistensi karena pada level eksistensi selain semua wujud satu, ia tak mempunyai jarak atau sekat apapun.

Mulla Sadra wujud adalah realitas tunggal tetapi muncul dalam gradasi yang berbeda. Misalnya *mahiyyah* al-Nur, dapat dibandingkan bahwa semuanya adalah cahaya, tetapi ada cahaya matahari, lampu, lilin. semuanya adalah cahaya, tetapi dengan predikat yang berbeda; muncul dalam manifestasi dalam kondisi yang berbeda dan kondisi yang berbeda. Gradasi ini tidak terdapat pada mahiyah.

---

<sup>29</sup> *Burhany* dalam hal ini diartikan dengan pendekatan demonstratif, atau penjelasan argumentasi secara transparan (*Bayan al-Hujjah Wa Iddlahiha*), atau merupakan hujjah (argumentasi) itu sendiri, yaitu mengharuskan adanya *tasdiq* (pembenaran) terhadap suatu persoalan karena kebenaran argumentasinya, menurut terminologi filosof (*al-mantiqin*) berarti analogi (*qiyas*) yang disusun dari beberapa postulat untuk mendapatkan suatu hasil yang meyakinkan. Lihat Abdul Mun'im al-Hafani. *Al-Mu'jam al-Falsafi, Arabi Injlisi, Faransi, al-Mani*, dan Latini (Kairo: al-Dar al-Syarqiyah, 1990), hal. 43. Istilah ini selanjutnya dipergunakan dalam filsafat dengan berbagai pengertian yang sedikit berbeda satu sama lain : 91) cara atau jenis argumentasi ; (2) argumen itu sendiri; dan (3) bukti yang terlihat dari suatu argumen yang meyakinkan dalam pengertian yang terakhir ini istilah tersebut digunakan juga dalam al-Qur'an (al-Nisa ; 174), dan (Yusuf; 24), keterangan dan munasabah term ini dapat dilihat pada M . Sa'id Syaikh, *Kamus Filsafat Islam*, terj. Mahnun Husein, (Jakarta: Rajawali, 1991), hal. .35

<sup>30</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar ...*, Jilid 6, hal. 26.

<sup>32</sup> Sayyed Hossein Nasr, Dalam *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, 2003, hal. 916-917.

<sup>33</sup> Haidar Baqir, *Filsafat Islam, tentang Prinsip-Prinsip Filsafat Hikmah*, hal.177

Tetapi pada wujud (eksistensi); bukan pada esensi.<sup>34</sup> wujud satu akan tetapi juga banyak (dikarenakan gradasi), Ibn ‘Arabi menafikan adanya banyak wujud, karena menurutnya wujud itu hanya ada satu saja. Hal ini didasari atas adanya proposisi *Al-wujud wajib, kullu wajib wahid, fa al-wujud wahid* (wujud itu bersifat wajib/dharuriy, segala sesuatu yang wajib itu hanya ada satu, maka wujud adalah satu).

Mengenai *Ashalah al-wujûd* dalam filsafat Mulla Sadra dimaksud adalah bahwa setiap *mumkin al-wujud* (wujud kontingen) terdiri atas dua pola perwujudan (modus): eksistensi dan esensi (atau kuiditas). Dan bahwa salah satu dari dua modus itu niscaya ada yang secara nyata menjadi wadah aktual bagi (kehadiran) efek-efek (pada realitas) sedangkan yang lain hanyalah i’tibar (penampakan) yang dipersepsi oleh benak manusia. Dari kedua modus tersebut Sadra berpandangan bahwa yang benar-benar hakiki (*real*) secara mendasar adalah eksistensi, sedangkan kuiditas atau esensi tidak lebih dari “penampakan” (*appearance*) belaka

Hakikat wujud, secara esensial, merupakan Wajib al-Wujud. Sesungguhnya watak kebergantungan dan kebutuhan akibat kepada sebab yang diletakkan kepada wujud bukan karena didasarkan pada hakikat wujud, tetapi didasarkan pada kekurangan atas hakikat wujud. Setelah itu, mereka memandang apa-apa yang menyebabkan kemestian esensi (*wujub*) dan kebergantungan (*imkan*), dengan itu mereka sampai pada tauhid zat dan sifat-Nya dan mengenal kualitas perbuatan-perbuatan-Nya dari sifat-sifat-Nya".<sup>35</sup>

Mulla Sadra membagi wujud dalam beberapa kategori wujud dan terutama dalam karyanya *al-Ashfar al-Arba’ah* yaitu wujud yang berkaitan (*al-wujud al-irtibati*), al-wujud al-nafsi (*self subsistent being*), yang selanjutnya dikaitkan dengan statemen yang mengemukakan bahwa “man is a rational animal”. Kategori ini lalu dibagi menjadi tiga: substansi (*jauhar*), aksiden (*‘ard*), dan semua wujud yang berskala *wujud al-rabit* (*connective being*) bagi semua wujud selain Tuhan. Dalam menangkap persoalan wujud, Mulla Sadra menekankan persoalan mendasar dan penting menjadi tiga yaitu; wajib (*necessary*), mungkin (*possible*), dan *mumtani’* (*impossibel*). Dengan demikian pada gilirannya menurut Mulla Sadra wujud memiliki pembagian-pembagian yang dipertautkan dengan spesies-spesies (*al-nau’ wa al-rutbah*).

Essensi *wujud* ini mengetahui dirinya, dan essensinya adalah pengetahuan tentang dirinya dan obyek yang diketahui oleh dirinya, karena cahaya *wujud* itu satu, maka tabir yang menutupi realitas sesuatu tidak lain hanyalah non-eksistensi.<sup>36</sup> Mulla Sadra juga mengungkapkan bahwa pengetahuan Tuhan tentang segala sesuatu mempunyai hierarkinya sendiri. Yang *pertama*, tingkat pemeliharaan (*inayah*), yaitu pengetahuan-Nya tentang sesuatu pada tingkat essensi-Nya sendiri. Tingkat *kedua*, adalah tingkat ketetapan global (*al Qadla’ al-Ijmali*) yang diinterpretasikan sebagai pena (*al-Qalam*) yang mempunyai kekuasaan penuh atas semua bentuk yang berada di bawahnya. Tingkat *ketiga*, adalah lembaran (*al-Lauh*), yang juga disebut ketetapan terpilah-pilah (*al-Qadla’ al-Tafshili*).

---

<sup>34</sup>Jalaluddin Rahmat, *Hikmah Muta’alimah: Filsafat Islam Pasca Ibnu Rusyd*, dalam Jurnal Al-Hikmah. Nomor 10, Juli-September 1993, hal. 72-80.

<sup>35</sup>Mulla Sadra, *Al-Hikmah al-Muta’alimah fi al-Asfar ...*, Jjilid 6, hal 14.

<sup>36</sup>Seyyed Hossein Nasr, *et.al. (Ed.), Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, Buku Kedua, terj. Tim Penerjemah (Bandung: Mizan, 2003), hal. 926

Hubungan tingkat ketiga ini dengan bentuk-bentuk di dunia ini adalah prinsip-prinsip bagi cerminan. Tingkat *keempat*, adalah ketentuan melalui pengetahuan (*al-Qadar al-'Ilmi*) yang terdiri dari dunia imajinal dan dunia bentuk-bentuk menggantung. Tingkat *kelima*, adalah ketentuan melalui objektifikasi (*al-Qadar al-'Aini*) yang terdiri atas bentuk-bentuk yang ada dalam dunia fisik. Mulla Sadra menganggap tingkat terakhir ini berada di bawah tingkat pengetahuan Illahi langsung karena menandai percampuran antara bentuk-bentuk dan materi. Lebih lanjut, setiap tingkat yang disebutkan Mulla Sadra itu mempunyai *wujud* yang memberinya realitas, dan karena hanya ada satu *wujud* sebagaimana ditandaskan oleh doktrin *wahdah al wujud*, maka Tuhan mengetahui semua *mawjud* berdasarkan pengetahuan-Nya tentang essensi-Nya sendiri yang tak lain dan tak bukan adalah *wujud* mutlak.<sup>37</sup>

### Kesimpulan

Mulla Sadra membangun pemikirannya melalui pendekatan sintesis; antara *al-isyraq* (illuminatif), *massya'i* (peripatetik), *'irfan* (gnosis), dan *kalam* (teologi) sehingga dinamakan sebagai tokoh pencetus filsafat transeden teosofi. Filsafat transeden teosofi menjelaskan cara manusia untuk memperoleh pengetahuan yaitu bersandar pada wahyu, akal dan intelektual (*'Aql*) dan visi batin atau pencerahan (*kasyf*). Mulla Sadra menamakan dengan *hikmah muta-'aliyah* adalah kebijaksanaan (*wisdom*) yang diperoleh lewat pencerahan ruhaniah atau intuisi intelektual dan disajikan dalam bentuk yang rasional dengan menggunakan argumentasi-argumentasi rasional. *Hikmah Muta-'aliyah* ini bukan hanya memberikan pencerahan kognitif tetapi juga realisasi, yang mengubah wujud penerima pencerahan untuk merealisasikan pengetahuan sehingga terjadinya transformasi wujud hanya dapat dicapai dengan mengikuti syari'at. Mulla Sadra mempertemukannya dengan kebenaran Al-Qur'an dan Hadis. Harmonisasi yang dilakukannya menghasilkan sebuah sintesa yakni mengintegrasikannya melalui tiga jalan Qur'an (wahyu), *burhan* (demonstrasi atau intelexi), *irfan* spiritual atau "mistis"). Karena memang ketiganya tidaklah bertentangan dalam tujuannya mencapai kebenaran. Mulla Sadra mengagaskan empat perjalanan (*suluk/manzil*) untuk mencapai kebenaran kepada kebenaran ilahiyah diantaranya: Pertama, Perjalanan dari makhluk menuju *al-Haq*. Kedua, Perjalanan dengan *al-Haq* dalam (kesempurnaan) *al-Haq*, Ketiga, Perjalanan dari *al-Haq* menuju makhluk dengan *al-Haq* dan Keempat, Perjalanan di tengah makhluk dengan *al-Haq*.

Pandangan Mulla Sadra mengenai pengetahuan Tuhan bersifat obyektif existence (*al-wujud al-'ainy*) sedang pengetahuan manusia bersifat mental existence (*al-Wujud al-Dzihny*). Mulla Sadra membagi pengetahuan manusia dalam bentuk persepsi yang ia klasifikasi ke dalam empat tingkat, yaitu persepsi indra (*al-hiss*), imajinal (*al-khayâl*), intuisi indera (*wahm*), intelexi (*ta'aqqul*). Dalil eksistensi mental (*al-Wujûd al-Dzihni*) dengan beberapa jalan (cara): dalil pertama, bahwa kita terkadang dapat membayangkan sesuatu yang tidak ada dalam realitas eksternal (*al-ma'dûm al-khâriji*), bahkan sesuatu yang mustahil (*mumtana'*) adanya dalam realitas eksternal seperti mustahil adanya dualitas Tuhan, mustahil bersatunya dua pertentangan (kontradiksi), sekaligus akal atau

---

<sup>37</sup> Seyyed Hossein Nasr, et.al. (Ed.), *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, Buku Kedua, terj. Tim Penerjemah Mizan, Bandung: Mizan, 2003, hal. 927-928

mental juga dapat membedakan (memisahkan)nya dengan “yang tak ada (*‘adam*)” lainnya, dan membedakan “yang tak ada” yang *mustahil* untuk menjadi ada. Karena apa yang ada dalam realitas eksternal bukan sebagai keniscayaan atau penjelasan atas apa yang ada pada mental.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa wujud bagi Mulla Sadra adalah mencakup seluruh yang ada. Dalam hal ini muncul dua konsep yakni eksistensi (ada/wujud) dan esensi (*mahiyah*). Bagi Sadra yang benar-benar ada itu adalah eksistensi(ada) dan bukan esensi (*mahiyah*). Artinya ada (eksistensi) mendahului esensi. Esensi tidak akan berarti tanpa eksistensi. Mulla Sadra sendiri mengatakan *basitul haqiqah kullu syaiy* (bahwa wujud yang bersifat sederhana adalah wujud yang mencakup seluruh entitas yang disebut “sesuatu”. Seperti ungkapan Mulla Sadra yakni *basith al-haqiqah kullu al-asyya’ wa laysa bisyyai’in minha*. Doktrin ajaran Mulla Sadra berkisar pada: Wujud dan beberapa polarisasi, Substansi gerak (Substantial Motion) atau kejadian dan perubahan substansi alam (dunia), Pengetahuan dan hubungan antara yang mengetahui dan yang diketahui, serta Jiwa, fakultasnya, generasi (*tanasul, tawallud*) perfeksi (*muntaha al-itqan*) dan berakhir pada *resurrection* (*al-amwat, al-ba’ts, al-nasyr*).



## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Mun'im al-Hafani. *Al-Mu'jam al-Falsafi, Arabi Injlisi, Faransi, al-Mani, dan Latini*, Kairo: al-Dar al-Syarqiyah, 1990.
- Abdul Mun'im al-Hafany, *Al-Mu'jam al-Falsaf, 'Araby, Injlisy, Faransy, Almany, dan Latiny*, (Kairo: Dal al-Syarqiyah, 1990), hal, 217.
- Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum. Akal & hati Sejak Thales Dan James*, cet. 3, Bandung : Remaja Rosdakarya, 1993.
- Al-Sayyid Kamal, Al-Haydari, *Madkhalu ila Manâhij al-Ma'rifat 'Inda al-Islamiyyin*. Cet. 1. Iran: Dar Faraqid, 1426 H.
- Amuli, *Jami'al-Asrar*, editor H. Corbin & O. Yahia, Tehran: Institut Franco-Iranien 1969
- Haidar Baqir, *Filsafat Islam, tentang Prinsip-Prinsip Filsafat Hikmah*.
- Hasan Bakti Nasution, *Hikmah Muta'aliyah*, Bandung: Citapustaka Media, 2006.
- Husein Afandi al-Jasr al-Thaablusy, *Al-Husun al-Hamidiyah, li al-Muhafadzah 'ala al-Aqaid al-Islamiyah*, Ridlwan Muhammad Ridlwan (Ed.), (Surabaya : Sa'id Ibn Nabhan Wa Auladuh, t.t), hal. .63.
- Jalaluddin -----, *Hikmah Muta'aliyah: Filsafat Islam Pasca Ibnu Rusyd*, dalam Jurnal Al-Hikmah. Nomor 10, Juli-September 1993.
- Jalaluddin Rahmat dalam Mulla Sadra, *Kearifan Puncak*, terj. Dimitri Mahayana, et.al., Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- M . Sa'id Syaikh, *Kamus Filsafat Islam*, terj. Mahnun Husein, (Jakarta: Rajawali, 1991.
- M.M. Sharif, *A History of Muslim Philosophy*, Wiesbaden : Otto Harrassowitz, 1966.
- Mehdi Ha'iri Yazdi, Ilmu Hudluri, *prinsip-prinsip Epistimologi dalam Filsafat Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Mizan, 1994.
- Murthadha Muthahari, *Syarh al-Mandzumah*, Jilid. I, cet. 1, Terjemahan ke dalam bahasa arab oleh Abdul Jabbar al-Rifâ (Iran: Qum, 1413 H.
- Mustamin Al-Mandary (ed), *Menuju Kesempurnaan Persepsi dalam Pemikiran Mulla Sadra*, (Makasar: Safinah, 2003.

Qasyani, al-Istilahat al-Sufiyyah, editor. A. Sprenger, dengan penerjemah (ke dalam bahasa Inggris) N. Safwat menjadi A Glossary of Sufi Technical Terms, London: The Octagon Press 1991.

Sayyed Hossein Nasr, Dalam *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, 2003.