

DIMENSI SPIRITUAL-INTELEKTUAL FILSAFAT MULLA SADRA DAN KONTEKSTUALISASINYA BAGI KEHIDUPAN MODERN

Oleh: M. Zainal Abidin*

Abstract

This paper tries to discuss the main Muslim philosopher thought after Averroes, that's Mulla Sadra. As for commonly many researchers of Muslim intellectualism tradition, Sadra was not a strange people. The interesting thought from the philosophy of Sadra was his spirit to combine the strength both spirituality and intellectuality together in searching the knowledge. The peripatetic and illumination in Islamic philosophy were combined with the Syi'i theology and the unity of being of Ibn 'Arabi. For Sadra, both spiritual and intellectual dimension were two important entities in reaching the highest wisdom. The research of Sadra thought also describes how to actualize in praxis modern life, which in fact still actual and relevant to be developed.

خلاصة

حاول الكاتب في هذا البحث إظهار رأي Mulla Sadra أحد الفيلسوف المسلم الذي أخذ مكانته العلمية المتميزة لقدرته على جمع نظريات الفلسفي حتى تصبح محاولته العلمية مذهبا جديدا في مجال الفلسفة الإسلامية. وتتميز فكرة Mulla Sadra عن غيرها في هذا المجال باستخدامه القوة الروحية والتفكيرية للحصول على المعرفة. و قام Mulla Sadra بجمع مدرسة مشائية والإشراقية مع اللاهوت الشيعة من ناحية، وفكرة وحدة الوجود لابن العربي من ناحية أخرى، وهذه كلها تندرج تحت المبدء الأساسي بأن المحاولة الفكرية غير مدعم برؤية مباشرة أو المشاهدة على الظواهر الروحية هو بالضبط كالمواجهة على الظواهر الروحية بدون رؤية فكرية متميزة. ولم Mulla Sadra فإن ناحية الروحية والفكرية كلاهما مهمتان ومستويان في الدور الموصل إلى الحكمة البالغة. وفكرة Sadra الفلسفية تتناسب مع واقع الحياة اليومية ولذلك إمكانيات تطويرها في مجتمعنا العصرية مازالت مفتوحة.

Kata Kunci: Filsafat Islam, Spiritual-Intelektual, Hikmah Muta'aliyah, Modern

A. Pendahuluan

A pabila kita mencermati buku-buku tentang sejarah Islam, ada semacam kesan yang seringkali ditampilkan oleh para pengkaji Islam –baik Muslim maupun non Muslim - bahwa masa keemasan pemikiran Islam (*the golden age of Islamic thought*) hanya berlangsung selama tiga abad, mulai dari al Farabi (257-339H/870-950 M) sampai Ibn Rusyd (520-595 H/1126–1198). Sedangkan abad-abad sesudahnya, sampai terjadinya serbuan Mongol, dunia Islam mengalami kemandegan dan hanya sanggup menghasilkan komentator-komentator, tanpa cetusan-cetusan kreativitas dan orisinalitas sebuah karya.¹

Kematian Ibnu Rusyd, seolah dianggap menjadi simbol lonceng kematian kejayaan pemikiran Islam dan menandai kesunyian hingar bingarnya tradisi besar filsafat Islam. Padahal, sebagaimana diungkap satu pengkaji Islam terkemuka Henry Corbin², adalah sangat keliru untuk menyimpulkan bahwa tradisi permenungan di kalangan filosof Muslim ini berakhir dengan kematian Ibnu Rusyd. Nun, di belahan timur Islam, terutama di Iran (Persia), Averroisme (Ibnu Rusyd) memang telah menghilang tanpa jejak, namun kritik al Ghazali atas filsafat tidak pernah dianggap berhasil mengakhiri tradisi yang di kembangkan oleh Avicenna (Ibnu Sina) ini.

Hampir senada dengan pernyataan Corbin, satu pengkaji Islam yang lain, Toshihiko Izutsu, alih-alih mengatakan filsafat Islam berakhir pada abad ke-12 dengan kematian Ibnu Rusyd, bahkan dengan gamblangnya menyebut bahwa sejak kematian Ibnu Rusyd itulah filsafat Islam bermula.³

Di antara sejumlah pemikir yang sangat menonjol dan menempati posisi terkemuka di kalangan Islam Syi'ah, yaitu Sad al Din al-Syirazi (979/80-1050 H/1571/72-1640 M), yang lebih populer dan lebih dikenal dengan sebutan Mulla Sadra. Di kalangan pengikut serta murid-muridnya diberi gelar kehormatan sebagai *Sadr al-Muta'allihin*, juga disebut *Akhund*, *Mulla*, dalam bahasa Persia.⁴ Nilai penting Sadra sebagaimana diungkap Fazlur Rahman,⁵ tidak hanya dalam kenyataan bahwa dia mengkaji seluruh warisan pemikiran Islam dan menggabungkan semua arus pemikiran pentingnya, tetapi pada

¹ Lihat Toshihiko Izutsu, 1977, "The Fundamental Structure of Sabzawari's Metaphysics", dalam Toshihiko Izutsu dan Mahdi Mohagheh (eds), *The Metaphysics of Sabzavari*, New York: Caravan Books, hal. 2-3

² Lihat Henry Corbin, 1993, *History of Islamic Philosophy*, London: Kegan Paul International in association with Islamic Publications for the Institute of Ismaili Studies, hal. 7

³ Lihat David C. Dakake, "Faith and Perception in Mulla Sadra's Doctrine of the Sirat: Proofs of Islamicity", artikel dalam situs www.mullasadra.org. diakses pada 30 Maret 2003

⁴ Lihat Sayyed Hossein Nasr, "Sadr al Din Shirazi (Mulla Sadra)", dalam M.M. Sharif (ed), 1966, *A History of Muslim Philosophy*, vol. II, Wiesbaden: O. Harrassowitz, hal. 932

⁵ Lihat Fazlur Rahman, 1975, *The Philosophy of Mulla Sadra*, Albany: State University of New York Press, hal. 18

kenyataan bahwa dia menghasilkan suatu sintesis tulen dari semua arus itu. Sintesis ini dihasilkan tidak semata-mata oleh rekonsiliasi dan kompromi dangkal, tetapi atas dasar suatu prinsip filosofis.

Satu hal lain yang menarik dari Mulla Sadra, yaitu apresiasinya yang tinggi terhadap unsur spiritualitas yang dipadukan dengan intelektualisme yang tinggi dalam mazhab filsafat yang dikembangkannya. Kombinasi kedua dimensi ini menurut Sadra merupakan media mutlak dalam mendapatkan pengetahuan yang tertinggi (*al-Hikmah al-Muta'aliyah*).

B. Sketsa Biografi dan Karya Intelektual

Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Ibrahim bin Yahya al-Qawami al-Syirazi, yang bergelar "Sadr al-Dîn" dan lebih populer dengan sebutan Mulla Sadra atau *Sadr al-Muta'alihin*, dan di kalangan murid-murid serta pengikutnya disebut "Akhund". Mulla Sadra dilahirkan di Syiraz sekitar tahun 979-80 H/1571-72 M dalam sebuah keluarga yang cukup berpengaruh dan terkenal, yaitu keluarga Qawam. Ayahnya adalah Ibrahim bin Yahya al-Qawami al-Syirazi, salah seorang yang berilmu dan saleh, dan dikatakan pernah menjabat sebagai Gubernur Provinsi Fars. Secara sosial politik, ia memiliki kekuasaan yang istimewa di kota asalnya.⁶

Setamat madrasah ibtidaiyah dan tsanawiyah di Syiraz, Sadra muda melanjutkan pelajaran di Isfahan, yang pada waktu itu merupakan pusat pengkajian Islam penting di Iran. Di kota ini ia diasuh guru-guru terbaik pada masa itu. Pendidikan keagamaannya (*al-ulûm al-naqliyyah*) diperoleh dari Baha' al-Dîn al-'Amili (953-1031 H/1546-1622 M), seorang teolog, sufi, ahli hukum, ahli matematika, arsitek, filosof, astronom, dan penyair. Selama periode yang sama, Sadra juga mempelajari ilmu-ilmu intelektual (*al-ulûm al-'aqliyyah*) di bawah bimbingan salah seorang filosof, teolog, mistikus, dan penyair Muslim terkemuka, yaitu Sayyid Muhammad Baqir Astrabadi, arau lebih dikenal Mir Damad (950-1041 H/1543-1631 M).⁷

Seusai menamatkan pendidikan resminya Mulla Sadra menjauhi masyarakat ramai dan menjalani kehidupan asketik dan pensucian diri di Kahak. Selama periode ini, pengetahuan yang pernah diperolehnya mengalami

⁶ Lihat Sayyed Hossein Nasr, *op.cit.*, hal. 932; lihat juga Hossein Ziai, "Mulla Sadra: His Life and Works", dalam Sayyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, 1996, *History of Islamic Philosophy*, part I London and New York: Routledge, hal. 635

⁷ Mulla Sadra memandang Mir Damad sebagai *Khatam al-Hukamâ'* (penutup ahli hikmah) dan "Guru Ketiga Filsafat" setelah Aristoteles dan al-Farabi. Sebutan ini didasarkan atas karya Mir Damad yang masyhur, yakni *Qabasat* dan *al-Ufûq al-Mubîn* (Ufuk Terakhir yang Tampak). Lihat Abdul Hadi W.M., 2002, "Filsafat Pasca Ibnu Rusyd", dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam: Pemikiran dan Peradaban*, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, hal. 229

kristalisasi yang semakin utuh, dan kreativitasnya menemukan tempat penyaluran. Baginya, pelatihan spiritual merupakan persyaratan mutlak untuk memperoleh rahasia-rahasia ketuhanan dan mencapai pengetahuan yang sebenarnya tentang ilmu ketuhanan.⁸

Setelah sekian lama tenggelam dalam kehidupan asketisme, atas permintaan Syah Abbas II (1642-1772 M), Mulla Sadra kembali pada kehidupan sosial. Dalam periode ini ia aktif mengajar di Syiraz, dan menulis sebagian besar karya-karyanya. Kepribadian dan ilmunya yang sedemikian rupa telah menarik perhatian banyak murid, baik yang datang dari dekat maupun yang jauh, dan kembali menjadikan Syiraz sebagai pusat pengajaran yang penting.⁹

Selama jangka waktu sampai 30 tahun, yang diisi dengan mengajar dan menulis, Sadra melaksanakan ibadah haji ke Mekkah sebanyak tujuh kali dengan berjalan kaki. Intensitas kesalehannya tidak saja terus meningkat, tetapi menjadi semakin tercerahkan melalui visi spiritual yang dihasilkan oleh praktek-praktek spiritual selama bertahun-tahun. Sekembalinya dari perjalanan ke Mekkah untuk yang ketujuh kalinya, dia menderita sakit di Basrah dan meninggal dunia di sana pada tahun 1054 H/1640 M.¹⁰

Seluruh tulisan Mulla Sadra mempunyai nilai yang tinggi, baik secara intelektual maupun kesusasteraan. Seluruhnya ditulis dalam bahasa Arab yang jelas dan lancar, kecuali *Reale Se Asl*, yang ditulis dalam bahasa Persia. Karya-karyanya berkisar dari yang bersifat monumental sampai pada risalah-risalah kecil, yang terdiri dari beberapa halaman saja. Karena kepentingannya yang begitu besar, hampir seluruh karyanya yang berjumlah sekitar 50-an telah dicetak dalam edisi-edisi lithograf di Iran sekitar lebih dari seabad yang lalu. Selama beberapa dekade terakhir, sebagian karyanya diterbitkan kembali dan edisi-edisi baru, sebagian yang lainnya masih disunting secara kritis, untuk menjadikan kandungannya lebih mudah dipahami.

Beberapa karya utama Mulla Sadra yang bisa dikemukakan di sini, yaitu:

- (1) *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. Ini merupakan karya terpenting dan terbesar dari Mulla Sadra, induk dari seluruh karyanya yang lain, dan bisa dikatakan sebagai puncak dari seluruh karya filosofis yang pernah ada. Di dalamnya tercakup hampir seluruh persoalan yang pernah dibahas oleh aliran-aliran pemikiran keislaman yang terdahulu, baik kalam, filsafat, maupun tasawuf.

⁸ Lihat Sayyed Hossein Nasr, *op.cit.*, hal. 34-35

⁹ *Ibid.*, hal. 37

¹⁰ *Ibid.*, hal. 38

- (2) *Al-Mabda' wa al-Ma'ad*. Salah satu di antara karya penting Mulla Sadra yang berkenaan dengan metafisika, kosmologi, dan eskatologi.
- (3) *Al-Syawâhid al-Rubûbiyyah fi al-Manâhij al-Sulûkiyyah*. Ini merupakan salah satu karya besar yang bisa dianggap sebagai versi ringkas dari *Al-Hikmah al-Muta'aliyah*, karena mengandung seluruh aspek penting dari doktrin-doktrinnya. Di dalam buku ini dibahas doktrin gnostik dan filosofis, tetapi tanpa merujuk pada pandangan-pandangan para pendahulunya.
- (4) *Mafâtih al-Ghaib*. Salah satu karya yang memuat doktrin-doktrin 'irfani tentang metafisika, kosmologi, dan eskatologi, serta banyak berisi rujukan terhadap al-Qur'an dan hadis. Karya ini ditulis sebagai pendahuluan terhadap karyanya yang lain di bidang tafsir.
- (5) *Kitâb al-Masyâ'ir*. Salah satu karya yang paling banyak dikaji oleh para hakim Persia. Menganadung sinopsis dari pandangan ontologisnya, karena terkumpul di dalamnya fondasi filosofisnya yang fundamental, sebagaimana tersebar dalam tulisannya yang lain.¹¹

C. Konstruksi Epistemologis

Mulla Sadra adalah sosok intelektual yang memiliki kemampuan cemerlang untuk membangun mazhab baru filsafat dengan semangat mempertemukan berbagai aliran pemikiran yang berkembang di kalangan muslim, yakni tradisi Aristotelian *cum* Neoplatonis yang diwakili figur al-Farabi (872-950 M) dan Ibn Sina (980-1037), filsafat Iluminasi Suhrawardi (1155-1191 M), pemikiran mistikal dan 'irfani Ibn 'Arabi, serta tradisi klasik kalam (teologi dialektis) yang pada saat itu memasuki tahap filosofisnya melalui figur Nashir al Din al Thusi (w. 1273 M).¹² Hasil sintetis dari berbagai mazhab ini lazim disebut dengan *al-Hikmah al-Muta'aliyah*.

Al-Hikmah al-Muta'aliyah sebagai puncak sintetis banyak tradisi keilmuan Islam dibangun Sadra dengan berbekal pada kemampuan metode dialektika dan logika yang jenius. Sadra nampaknya telah berhasil menciptakan suatu harmoni yang indah dan sempurna antara kutub-kutub rasionalisme dan spiritual mistisisme. Melalui pengawinan rasional dengan wahyu, Sadra diyakini mencapai apa yang oleh Nasr disebut sebagai *coincidentia oppositarum*

¹¹ Paparan lebih lanjut tentang karya intelektual Mulla Sadra ini, dengan penjelasan ringkasnya, lihat Syaifan Nur, 2002, *Filsafat Wujud Mulla Sadra*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hal. 57-73; lihat juga Hossein Ziai, *op.cit.*, hal. 640-641; lihat juga Abdul Hadi W.M., *op.cit.*, hal. 229-230;

¹² Lihat Haidar Bagir, 2002, "Suatu Pengantar kepada Filsafat Islam Pasca Ibn Rusyd", pengantar edisi Indonesia buku karya Murthada Muthahhari, *Pengantar Pemikiran Shadra: Filsafat Hikmah*. Bandung: Mizan, hal. 13

(dua kutub yang bertentangan tapi berjalan seiring), mencakup kekuatan logika dan keutamaan terbukanya spiritual.¹³

Al-Hikmah al-Muta'aliyah sebagai metode sintetis secara epistemologis didasarkan atas jalinan tiga prinsip penalaran secara bersamaan. Pertama, intuisi atau iluminasi (*kasyf, dzauq, isyrâq*).¹⁴ Kedua, penalaran dan pembuktian rasional (*'aql, istidlal*).¹⁵ Ketiga, agama dan wahyu (*syara', wahy*). Melalui kombinasi pengetahuan yang diperoleh dari ketiga sumber inilah tercipta pemikiran sintetis Sadra.

Selaras dengan asumsi di atas, dalam teori pengetahuannya, Sadra menetapkan tiga jalan utama mencapai kebenaran atau pengetahuan: jalan wahyu, jalan *ta'aqqul* (inteleksi) atau *al-burhân* (pembuktian), serta jalan *musyâhadah* dan *mukâsyafah*, yaitu jalan penyaksian kalbu dan penyingkapan mata hati, yang dicapai melalui penyucian diri dan penyucian kalbu. Dengan menggunakan istilah lain, Sadra menyebut jalan tersebut sebagai jalan al-Qur'an, jalan *burhân*, dan jalan *al-'irfân* (makrifat).¹⁶

Wujud dari metode sintetis yang ditawarkan Sadra hanya bisa dilihat secara lebih akurat melalui karya-karyanya. Menurut Nasr, seluruh karya filsafat Sadra penuh dengan muatan-muatan ayat-ayat al-Qur'an yang dimaksudkannya sebagai pendukung terhadap analisis logikanya. Sebaliknya, seluruh karya tulis keagamaannya, khususnya tafsir al-Qur'an penuh dengan analisis penafsiran gnostik dan logika.¹⁷

D. Konstruksi Ontologis

Al-Hikmah al-Muta'aliyah sebagai nama dari pemikiran filosofis Mulla Sadra selain secara epistemologis menggunakan sintesis kreatif atas berbagai mazhab yang berkembang sebelumnya, secara ontologis juga mengantarkan pada gagasan cemerlang pada filsafat wujud Sadra. Filsafat wujud Sadra ini didasarkan pada beberapa prinsip kunci, yaitu: *ashâlat al-wujûd (principiality*

¹³ Lihat Sayyed Hossein Nasr, 1996, *Intelektual Islam, Teologi, Filsafat, dan Gnosis*, alih bahasa Suharsono dan Djamaluddin MZ, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hal. 79

¹⁴ Metode ini lazim dipergunakan oleh aliran Iluminisme dan Sufisme. Disebut juga metode intuitif atau eksperensial. Peran intuisi ini, pada kenyataannya, tidak hanya ditemukan oleh para pemikir keagamaan, tetapi juga telah dilontarkan oleh Aristoteles jauh-jauh hari sejak abad ke-4 sebelum Masehi. Dia menyatakan mengenai adanya "orang-orang yang bisa mencapai kesimpulan silogistik tanpa harus merumuskan silogisme. Lihat Haidar Bagir, *op.cit.*, hal. 15

¹⁵ Model metode ini lazim dipakai oleh kelompok mazhab kalam (teologi dialektik) dan kaum peripatetik. Model metode ini umumnya bersifat deduktif atau silogistik lewat penyusunan premis-premis dari kebenaran umum (*primary truth*) untuk menghasilkan kesimpulan (silogisme) baru. Lihat *Ibid.*

¹⁶ Lihat Abdul Hadi W.M., 2002, *op.cit.*, hal. 230

¹⁷ Lihat Sayyed Hossein Nasr, 1966, *op.cit.*, hal. 936

of being), *wahdat al-wujûd* (unity of being), dan *tasykîk al-wujûd* (gradation of being).

Pemikiran Sadra tentang wujud ini tidak lepas dari diskursus filosofis yang berkembang dan marak saat itu, yaitu sekitar hubungan antara *mahiyah* (esensi) dan *wujûd* (eksistensi). Perdebatan ini telah berlangsung antara mazhab-mazhab pemikiran yang ada: peripatetikisme, iluminatisme, dan gnostisme. Mereka memperdebatkan keduanya antara yang prinsipil (*ashûl*) yang berkaitan langsung dengan realitas objektif dengan yang hanya aksiden dan yang hanya abstraksi mental, lepas dari realitas eksternal yang konkret (*i'tibâri*).

Dalam diskursus intelektual yang luar biasa itu, kelompok peripatetik berkeyakinan bahwa *mahiyah* hanyalah aksiden, sementara yang berhubungan dengan realitas eksternal adalah *wujûd*. Sebaliknya, penganut iluminasi berpandangan bahwa *wujûd* adalah formulasi abstrak dan aksiden, sedangkan yang prinsip adalah *mahiyah*. Mulla Sadra sendiri pada awalnya mendukung mazhab iluminasinya Suhrawardi, namun akhirnya berbalik menyerang dan menyatakan posisinya sebagaimana dinyatakan kaum peripatetik.¹⁸

Berpijak dari tesis Ibn Sina bahwa *wujûd* tidak mempunyai *differentia* atau spesies, dan karenanya tidak bisa didefinisikan. *Wujûd* berbeda dengan *mahiyah* hanya secara konseptual. Melalui pernyataan ini, Sadra menarik kesimpulan bahwa objek ciptaan Tuhan bukanlah *mahiyah*, sebagaimana dikemukakan al-Suhrawardi dan al-Dawwani, melainkan *wujûd* yang dinisbahkan pada *mahiyah*.¹⁹

Menurut Sadra, *mahiyah* pada dirinya sendiri bukanlah merupakan suatu yang positif. Dalam realitas eksternal, *mahiyah* sama sekali tidak ada, dan yang ada adalah salah satu bentuk dari *wujûd*. Ketika *wujûd* ini dihadirkan pada pikiran, pikiranlah yang mengabstraksikannya sebagai *mahiyah*, sedangkan *wujûd* terlepas darinya, kecuali dengan menggunakan intuisi.²⁰

Meski kaum peripatetik dan sufi menyatakan bahwa *wujûd* sebagai prinsipil dari segala sesuatu, tetapi mereka menegaskan adanya perbedaan antara satu *wujûd* dengan lainnya melalui kuintitasnya. Berbeda dengan itu, bagi Sadra *wujûd* adalah realitas tunggal dalam seluruh bentuk eksternalnya. Ia adalah realitas asal dari alam semesta. Sementara *mahiyah* sebagai kuintitas atau aksiden menjadi batas ujung dan bayangan *wujûd*. Realitas segala sesuatu

¹⁸ Lihat Mulla Sadra, *Kitab al-Masyâ'ir*, sebagaimana dikutip Syaifan Nur, *op.cit.*, hal. 180.

¹⁹ Lihat Mulla Sadra al-Asfar, 1, hal. 14 dan kitab *al-Masyâ'ir*, hal. 37 sebagaimana dikutip Majid Fakhry, 2001, *Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis*, (Bandung: Mizan), hal. 136

²⁰ Lihat Mulla Sadra, *al-Hikmah al-Muta'âliyah*, sebagaimana dikutip oleh Syaifan Nur, *ibid.*, hal. 176-177

datang dari *wujûdnya*, bukan dari *mahiyahnya*. Objek penciptaan Tuhan bukanlah *mahiyah* tetapi *wujûd*, dan Tuhan adalah *wujûd* absolut. Eksistensialisme Sadra ini memandang hanya ada satu *wujûd* mutlak/hakiki, Tuhan. Inilah yang kemudian disebut dengan *wahdah al wujûd* ala Sadra.²¹

Untuk memperkuat argumentasinya, Sadra memunculkan istilah baru yaitu *tasykik al-wujûd* (gradasi *wujûd*). *Wujûd* tidak hanya satu, karena Yang Satu mengambil peranan dalam gradasi atau hierarki *wujûd*. *Wujûd* membentang dari *wujûd* Yang Satu sampai pada *wujûd* yang berbagai macam di alam *zawâhir*. Setiap *wujûd* yang peringkatnya lebih tinggi mengandung semua hakikat yang di kandung *wujûd* yang di bawahnya. Dengan demikian, makin tinggi peringkat sebuah *wujûd* makin banyak pula jumlah hakikat yang dikandungnya atau makin sempurna tingkat kewujûdannya.²² Yang *maujud* senantiasa bergerak atau berpindah dari suatu tingkatan ke tingkatan lainnya, biasa disebut dengan gerak substansial (*al-harakat al-jauhariyah*).²³

E. Dimensi Spiritual-Intelektual

Sungguh mustahil di sini untuk menilai baik kandungan filsafat atau kekuatan intelektual Mulla Sadra dalam visinya. Cukuplah untuk mencatat kualitas sintetis karyanya. Mazhab peripatetik dan *isyraqi* dalam filsafat Islam digabungkan dengan teologi Syi'ah dan eksistensialisme kesatuan dari Ibn 'Arabi, semua di bawah prinsip utama -yang juga dicetuskan oleh Suhrawardi-bahwa usaha intelektual yang tidak didukung oleh penglihatan langsung, atau penyaksian, tentang realitas-realitas spiritual, adalah sama tidak memadainya dengan menghadapi realitas spiritual tanpa pandangan intelektual yang kuat.²⁴

Dengan demikian, bisa dimengerti bahwa bagi Mulla Sadra dimensi spiritual dan dimensi intelektual adalah dua entitas yang sama-sama penting

²¹ Ajaran *wahdat al-wujûd* ini bagi Mulla Sadra baru dapat dipahami betul manakala kesadaran kita mencapai skala yang lebih tinggi. Hubungan antara kesatuan wujûd dan keberagaman wujûd ibarat hubungan antara matahari dengan benda-benda yang disinarnya. Lihat Oliver Leaman, 2001, *Pengantar Filsafat Islam Sebuah Pendekatan Tematis*, penerjemah Musa Kazim dan Arif Mulyadi, Bandung: Mizan, hal. 113

²² Lihat Abdul Hadi W.M. *op.cit.*, hal. 231; Gagasan *tasykik al-wujûd* ini bisa menjelaskan mengapa ada keberagaman *maujud* di alam yang sejatinya hanya kepunyaan satu Mujud Nyata dan Mutlak. Selagi pemahaman kita mengenai realitas terus berkembang, kita lambat laun bakal menghayati kesatuan segala dan sesuatu sekaligus mencerap kesatuan dasar itu yang telah melahirkan keragaman di dunia pengalaman (indriawi) dalam perspektif yang berbeda. Lihat kembali Oliver Leaman, *ibid*.

²³ Lihat Haidar Bagir, *op.cit.*, hal. 21

²⁴ Lihat John Cooper, "Rumi dan Hikmah: Menuju Pembacaan Tafsir Sabziwari Terhadap Masnawi," dalam Leonard Lewisohn et al (eds), 2002, *Warisan Sufi Persia Klasik dari Permulaan hingga Rumi (700-1300)*, penerjemah Gafna Raizha Wahyudi, Yogyakarta: Pustaka Sufi, hal. 490

dalam mendapatkan hikmah yang tertinggi. Apresiasi spiritualisme Sadra yang kuat bisa terlihat jelas pada satu-satunya karya prosa Sadra dalam bahasa Persia, *Sih asl*. Risalah pendek ini berisi tentang penyucian jiwa dari segala penghalang yang merintangai kemajuan menuju perkembangan spiritual yang lebih sempurna ini juga merupakan kritik keras tentang para ulama dan *fuqahā'* yang wajahnya berpaling kepada dunia ini daripada ke dunia esok, dan yang menyangkal kemungkinan adanya *'irfān* yang didukung Mulla Sadra.²⁵

Karya ini sarat dengan kutipan puitis, yang digunakan sebagai bukti (dalil) untuk alasan-alasan yang dikemukakan dalam teks ini, sebuah wahana umum dalam tradisi panjang tulisan mistik-filosofis Persia yang berawal dari karya Ahmad Gazali, *Sawanih*; melewati karya 'Ayn al-Qudat al-Hamazani, *Tamhidat*; dan karya Jami', *Lawayih* sampai ke karya Mulla Sadra sendiri.²⁶ Dalam satu bab pada buku ini, Sadra juga mengkritik para teolog skolastik (*mutakallimīn*) yang membelenggu diri dengan dimensi lahir teologi dan menolak pengaruh penting yang bisa disebarkan oleh praktik asketis dan manusia hati (*ahl-dil*) kepada pemahaman agama.²⁷

Setelah menyatakan bagaimana pemahaman agama hanya dapat diberikan oleh penggabungan yang lahir dan yang batin, Mulla Sadra selanjutnya mengilustrasikan dengan mengutip satu bagian *Matsnawi* di mana Rumi menegaskan bahwa pemahaman al-Qur'an tanpa panduan ilāhi menyebabkan banyak penyimpangan, dan bahwa pemahaman al-Qur'an haruslah dipahami melalui bimbingan dari apa yang dirujuk Mulla Sadra sebagai *agahi-yi damir wa ma'rifah-i batin* (Kesadaran Spiritual dan Pengetahuan Batin).²⁸

Apresiasi yang mendalam pada dimensi spiritual yang mewarnai dimensi intelektualitas, bisa dilihat pada paparan Sadra tentang empat tahapan perjalanan intelektual, yaitu: (1) perjalanan dari makhluk kepada Tuhan (*min al-khalq ila al-haqq*): tahap yang meliputi problem-problem umum metafisika, (2) perjalanan dalam Tuhan bersama Tuhan (*fi al-Haqq ma'a al-Haqq*): fase yang berkenaan dengan problem metafisika, (3) perjalanan dari Tuhan menuju makhluk bersama Tuhan (*min al-Haqq ila al-khalq ma'a al-Haqq*): berkaitan dengan tindakan-tindakan Tuhan serta berbagai masalah *wujūd*, (4) perjalanan dalam makhluk bersama Tuhan (*fi al-khalq ma'a al-Haqq*): berkaitan dengan problem-problem psikologi dan eskatologi.²⁹

²⁵ Lihat kembali John Cooper, *ibid.*, hal. 491

²⁶ *Ibid.*, hal. 492

²⁷ *Ibid.*, hal. 493

²⁸ *Ibid.*, hal. 493

²⁹ Lihat Murthada Muthahari, 1993, "Garis Besar Sumbangan Kaum Muslim Kepada Filsafat", dalam *Al Hikmah*, No. 10 Juli-September, hal. 117; lihat juga Majid Fakhry, *op.cit.*, hal. 135

F. Kontekstualisasi Pemikiran

Mulla Sadra sebagai seorang filosof, telah berhasil menciptakan suatu harmoni yang sempurna antara kutub-kutub rasionalisme dan persepsi yang bersifat mistik. Melalui penggabungan intelek dengan wahyu, ia mencapai suatu *coincidenta oppositorum*, yang mencakup kekuatan logika dan kesadaran spiritual. Di mulai dengan logika dan diakhiri dengan ekstasi secara mistik, ia menggelorakan sebuah pola pemikiran di mana logika ditenggelamkan dalam lautan cahaya gnostik.³⁰

Dalam paparan epistemologisnya, Sadra telah menawarkan sebuah paradigma berpikir yang kiranya bisa menjadi alternatif dari kegersangan sementara epistemologis yang ada, yang secara kaku bertopang pada kekuatan rasio dan indera.³¹ Kedua paradigma ini dengan tegas mengabaikan objek mistis yang supra logis dan non empiris.

Tidak dipungkiri, bahwa dua alat ilmu pengetahuan di atas telah memberikan kontribusinya yang sangat berharga bagi kemajuan kehidupan modern di bidang sains dan teknologi. Akan tetapi ia hanya angkat tangan ketika berhadapan dengan objek yang metarasional, metafisis, serta metainderawi. Paradigma intuisi sebagai sebuah alternatif yang *beyond* rasionalitas dan empirisitas akan menunjukkan signifikansinya ketika diletakkan dalam kawasan humanitarian, dalam arti bahwa kesadaran kemanusiaan bisa ditumbuhkembangkan dari proses penajaman intuisi tersebut.

Dalam memperkuat kesadaran kemanusiaan ini, teori wujudnya Mulla Sadra bahwa sebagai realitas tunggal dan gradasi yang ada di dalamnya, akan sangat membantu, terutama ketika adanya suatu kesadaran kesatuan kosmos antara manusia, hewan, tumbuh-tumbuhan, dan Tuhan. Gradasi dan manifestasi yang beranekaragam tidak menjadi medan yang mengabsahkan perbedaan-perbedaan yang ada. Karena jelas, semuanya berasal dan bermula dari Tuhan sebagai *wujûd* mutlak.

Dengan menggunakan perspektif *wujûd*, akan dimengerti bahwa manusia adalah satu seperti cahaya. Paradigma ini akan tegak ketika dimaknai secara menyeluruh sebagai perjalanan menuju yang Maha *Wujûd*, dan tidak terjebak pada pola gradasi-gradasi tersebut, dan atau malah tenggelam dalam klaim kebenaran atas *wujûd* salah satu gradasi tersebut. Atas asumsi ini, *truth claim* dengan bentuk dan pada kawasan apapun sangatlah tidak relevan.

³⁰ Lihat Sayyed Hossein Nasr, 1996, *op.cit.*, hal: 79

³¹ Sebagaimana dimaklumi akal atau rasio dan indera merupakan dua alat ilmu pengetahuan. Pemujaaan pada yang pertama akan menghasilkan rasionalisme, sedang pada yang kedua akan melahirkan sensualisme, empirisme, dan positivisme.

Dalam proses gradasi menuju dan membangun “kualitas ketuhanan” sebagai upaya untuk meningkatkan kewujudan, peniruan terhadap kualitas Tuhan sangatlah penting. Ini selaras dengan perintah Nabi saw. : “Berakhlaklah kamu sekalian dengan akhlak Tuhan” (*Takhallaqû bi akhlakillâh*) dan “Sesungguhnya Tuhan menciptakan Adam pada cermin diri-Nya” (*innallâha khalaqa Âdam ‘ala shûratihî*). Dengan demikian, langkah untuk meningkatkan citra kemanusiaan senantiasa sejalin sekelindan dengan upaya peniruan terhadap citra ilahi yang termaktub dalam asmanya yang indah. Dalam bahasa lain, bahwa tingkat kemanusiaan seseorang memiliki korelasi yang signifikan dengan tingkat pencitraan ilahi dalam dirinya.

Kontekstualiasasi lebih lanjut dari pemikiran Sadra ini juga dapat diperoleh lewat metafor mistis *al-asfâr al-arba'ah*. *Pertama*, perjalanan dari makhluk menuju Khaliq adalah suatu kesadaran manusia akan kemakhlukkan untuk berpindah pada pencitraan kualitas keilahian dalam dirinya. *Kedua*, perjalanan dari Tuhan bersama Tuhan, yaitu proses berlangsungnya pencitraan kualitas ilahi dalam diri manusia. *Ketiga*, perjalanan dari Tuhan kepada manusia, yakni penaburan kepada manusia citra-citra ilahi dalam bentuk kesadaran sebagai khalifatullah di bumi. *Keempat*, perjalanan dari makhluk bersama Tuhan, yaitu bahwa dalam fungsinya sebagai khalifah Tuhan di muka bumi, citra-citra ilahi harus senantiasa menjadi pedoman dan patokan dalam bertindak.

G. Penutup

Berangkat dari adanya pandangan bahwa dalam tradisi filsafat Islam, mazhab peripatetik adalah mazhab pertama, dan filsafat iluminasi sebagai mazhab kedua, maka filsafat hikmah yang dikembangkan oleh Mulla Sadra ini kiranya bisa diasumsikan sebagai filsafat Islam mazhab ketiga. Klaim semacam ini akan semakin signifikan dengan melihat bahwa secara epistemologis, pemikiran Sadra ini telah berhasil mempertemukan berbagai aliran dan mazhab sebelumnya, dan memperindahkannya dengan sentuhan wahyu ilahi.

Sadra dalam upayanya untuk meraih pengetahuan tertinggi, menghendaki adanya kombinasi ideal antara aspek spiritualitas dan intelektualitas. Kedua unsur ini harus berjalan berkelindan pada diri seorang Muslim, yang kemudian akan membangun integritas keilmuan. Sederhananya, seorang ilmuwan Muslim, di samping memiliki daya manfaat horizontal kepada sesama insan, juga mengapresiasi nilai-nilai transendal, yang merupakan sumber pengetahuan yang sejati.

Filsafat yang dibangun Sadra ini hendaknya bisa dikontekstualisasikan sebagai model pemikiran dalam memahami problem kemanusiaan modern dewasa ini. Dalam realitas empirik yang plural, pada tingkat wujud, sebenarnya adalah tunggal dan *wujûd* dunia kemanusiaan adalah relasinya dengan citra

ilahi. Celupan ilahi (*sibghatu allâh*) yang terhujam dalam dirinya akan memberikan kesadaran bahwa manusia adalah hamba-Nya (*abdu allâh*). Hamba yang telah tercelupi oleh citra ilahi ini bisa dipastikan akan mampu menjadi wakil-Nya (*khalifatû allâh*) yang sejati dalam menebarkan rahmat bagi semesta kosmos (*rahmatan lil'âlamîn*).

DAFTAR PUSTAKA

- Bagir, Haidar, 2002, "Suatu Pengantar kepada Filsafat Islam Pasca Ibnu Rusyd", pengantar edisi Indonesia buku karya Murthada Muthahhari, *Pengantar Pemikiran Shadra: Filsafat Hikmah*, Bandung: Mizan.
- Corbin, Henry, 1993, *History of Islamic Phillosophy*, London: Kegan Paul international in Association with Islamic Publications for the Institute of Ismaili Studies.
- Dakake, David C., "Faith and Perception in Mulla Sadra's Doctrine of the Sirat: Proofs of Islamicity", artikel dalam situs www.mullasadra.org . diakses pada 30 Maret 2003
- Fakhry, Majid, 2001, *Sejarah Filsafat Islam Sebuah Peta Kronologis*, Bandung: Mizan.
- Hadi, W.M., Abdul, 2002, "Filsafat Pasca Ibnu Rusyd", dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam: Pemikiran dan Peradaban*, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Izuztsu, Toshihiko, 1977, "The fundamental Structure of Sabzawari's Metaphisics", dalam Toshihiko Izuztsu dan Mahdi Mohagheh (eds), *The Metaphysics of Sabzavari*, New York: Caravan Books.
- Leaman, Oliver, 2001, *Pengantar Filsafat Islam Sebuah Pendekatan Tematis*, penerjemah Musa Kazim dan Arif Mulyadi, Bandung: Mizan.
- Leonard Lewisohn *et. Al.* (eds), 2002, *Warisan Sufi Persia Klasik dari Permulaan hingga Rumi (700-1300)*, penerjemah Gafna Raizha Wahyudi, Yogyakarta: Pustaka Sufi.
- Muthahhari, Murthada, 1993, "Garis Besar Sumbangan Kaum Muslim Kepada Filsafat", dalam *Al Hikmah*, No. 10 Juli-September.
- Nasr, Sayyed Hossein, 1996, *Intelektual Islam, Teologi, Filsafat, dan Gnosis*, alih bahasa Suharsono dan Djamaluddin MZ, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Nasr, Sayyed Hossein and Oliver Leaman, 1996, *History of Islamic Philosophy*, Part I London and New York: Routledge.
- Nur, Syaifan, 2002, *Filsafat Wujud Mulla Sadra*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rahman, Fazlur, 1975, *The Philosophy of Mulla Sadra*, Albany: State University of New York Press.
- Sharif, M.M. (ed), 1966, *A History of Muslim Philosophy*, Vol. II, Wiesbaden: O. Harrassowitz.