

FALSAFAH WUJUDIYAH HAMZAH FANSURI PEMIKIRAN DAN PENGARUHNYA DI DUNIA MELAYU NUSANTARA

by Ismail Ismail

Submission date: 21-Jan-2022 10:30AM (UTC+0700)

Submission ID: 1745177442

File name: Jurnal_Mantiq_Ismail_2018.docx (71.18K)

Word count: 7793

Character count: 51024

1 Filsafat Etika Mulla Shadra antara Paradigma Mistik dan Teologi

Ismail

Aziza Aryati

Email: ismailmunir1972@gmail.com

IAIN Bengkulu

Abstract: *Mulla Sadra's Ethical Philosophy between Mystical and Theological Paradigms.* Historically, ethics as a vehicle for philosophy was born as a result of the destruction of the moral order in the Greek cultural environment 2500 years ago. Older views of the nature of good and bad are no longer believed, therefore philosophers questioned the basic norms for human behavior at that time. The problem that often arises at that time, what are the norms to determine something that must be considered an obligation? For example, in the area of ethics the relationship between husband and wife, the relationship of children and parents, obligations to the State, ethics in association and the assessment of human lives. These views are very different from each other. To overcome the upheaval of differences of opinion, critical reflection on ethics is needed. The issue of ethics or morality is always interesting to study at any time or in any context. This paper discusses a Muslim philosopher who has a concern for human ethics or morality, namely Mulla Sadra. Moral philosophy offered by Mulla Sadra is often referred to as *al-Hikmah al-Muta'aliyah*. Epistemologically, *al-Hikmah al-Muta'aliyah* is based on three principles, namely first; intellectual intuition (*dzawaaq* or *israraaq*), second; rational proof ('*aql* or *istidlal*), and third; *Shari'a*. Thus, wisdom implies wisdom obtained through spiritual enlightenment or intellectual intuition and is presented in a rational form using rational arguments. This wisdom not only provides cognitive enlightenment, but also the realization that changes the recipient's form of enlightenment realizes knowledge so that the transformation of form occurs can only be achieved by following the *Shari'a*.

Keywords: Historical, ethics, *al-Hikmah al-Muta'aliyah*, *isyraaq*, *syariah*.

1 **Abstrak:** Filsafat Etika Mulla Shadra antara Paradigma Mistik dan Teologi. Secara historis, etika sebagai wahana filsafat lahir akibat dari rusaknya tatanan moral di lingkungan kebudayaan Yunani 2500 tahun yang lampau. Pandangan-pandangan lama mengenai hakekat baik dan buruk tidak lagi dipercaya, karenanya para filosof mempertanyakan kembali norma-norma dasar bagi keakuan manusia saat itu. Persoalan yang sering mengemuka saat itu, apa norma-norma untuk menentukan sesuatu yang harus dianggap sebagai kewajiban? Misalnya, dalam bidang etika hubungan antara suami dan istri, hubungan anak dan orang tua, kewajiban terhadap Negara, etika dalam pergaulan serta penilaian terhadap nyawa manusia. Pandangan-pandangan tersebut sangat berbeda satu sama lainnya. Untuk mengatasi pergolakan perbedaan pendapat tersebut, diperlukan refleksi kritis terhadap etika. Persoalan etika atau moralitas selalu menarik untuk dikaji kapanpun atau dalam konteks apapun. Tulisan ini membicarakan seorang filosof Muslim yang memiliki kepedulian terhadap etika atau moralitas manusia, yaitu Mulla Shadra. Filsafat moral yang ditawarkan oleh Mulla Shadra sering disebut dengan istilah *al-Hikmah al-Muta'aliyah*. Secara epistemologis *al-Hikmah al-Muta'aliyah* didasarkan pada tiga prinsip, yaitu pertama; intuisi intelektual (*dzawaaq* atau *isyraaq*), kedua; pembuktian rasional ('*aql* atau *istidlal*), dan ketiga; *syariat*. Dengan demikian, hikmah mengandung arti kebijaksanaan (*wisdom*) yang diperoleh melalui pencerahan rohaniyah atau intuisi intelektual dan disajikan dalam bentuk yang rasional dengan menggunakan argumen-argumen rasional. Hikmah ini bukan hanya memberikan pencerahan kognitif, tetapi juga realisasi yang mengubah wujud penerima pencerahan itu merealisasikan pengetahuan sehingga terjadi transformasi wujud hanya dapat dicapai dengan mengikuti *syariat*.

Kata Kunci: Historis, etika, *al-Hikmah al-Muta'aliyah*, *isyraaq*, *syariat*.

Pendahuluan

Berbicara mengenai etika, tentu tidak pernah lepas dari sejarah kemunculannya, yakni dimulai sejak periode Islam klasik. Akan tetapi, berdasarkan manuskrip-manuskrip atau naskah-naskah kuno yang ditemukan dan diterjemahkan, menyebutkan bahwa karya-karya pemikiran Yunani klasik jauh lebih dulu ditulis. Bahasa yang digunakan untuk menjelaskan hal-hal yang berkaitan dengan wacana pemikiran filsafat, kenegaraan, kedokteran, matematika, astronomi, etika, dan sebagainya, yakni menggunakan bahasa Yunani atau Persia. Selanjutnya, proses penerjemahan dilakukan dari bahasa Yunani ke bahasa Suriah oleh para pengikut Nasrani dan Yahudi. Kemudian, pada fase kedua, pada masa pemerintahan Islam, yakni sejak masa berdirinya Dinasti Abbasiyyah hingga masa pemerintahan al-Ma'mun. Upaya yang dilakukannya yakni melakukan penerjemahan kembali dari bahasa Suriah ke dalam bahasa Arab yang dilakukan oleh kaum Muslim (Arab Islam). Misalnya, karya-karya filsafat

Neoplatonisme atau Plotinus dan upaya ini terus berlanjut hingga abad modern.¹

Tema tentang etika atau moralitas ini senantiasa menarik untuk dikaji dan diperbincangkan baik secara teoritis maupun secara praktis. Tulisan ini, mendeskripsikan pokok-pokok pikiran salah satu ¹filosof Muslim yang memiliki kepedulian terhadap etika atau moralitas manusia, yaitu Mulla Shadra. Dengan ¹menggunakan pendekatan filosofis, ¹Filsafat moral yang ditawarkan oleh Mulla Shadra, yang sering disebut dengan istilah *al-Hikmah al-Muta'aliyah* itu, secara epistemologis didasarkan pada tiga prinsip, yaitu *pertama*; intuisi intelektual (*dzawaaq* atau *isyraaq*), *kedua*; pembuktian rasional ('*aql* atau *istidlal*), dan *ketiga*; *svariat*. Dalam konteks penelitian ini, ¹hikmah mengandung arti kebijaksanaan (*wisdom*) yang diperoleh melalui pencerahan rohaniyah atau intuisi intelektual dan disajikan dalam bentuk yang rasional dengan menggunakan argumen-argumen rasional. Hikmah ini bukan hanya

¹Keterangan ini terdapat dalam *Kitab At-Tanbih 'ala Khuduts At-Tsahhif*, Karya Hamyah Al-Isfahani ditulis oleh P. Kraus, dalam Franz Rosenthal, *The Technique of Approach of Muslim Scholarship (Etika Kesarjanaan Muslim, tarj)*, Bandung: Mizan, 1996, hlm, 67. Dalam Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), hlm. 15.

¹ memberikan pencerahan kognitif, tetapi juga realisasi yang mengubah wujud penerima pencerahan itu merealisasikan pengetahuan sehingga terjadi transformasi wujud yang hanya dapat dicapai dengan mengikuti syariat.

Paradigma mistik dan teologis yang dibangun oleh Mulla Shadra itu, senantiasa mewarnai pemikiran-pemikirannya, khususnya dalam bidang etika.

Terminologi Filsafat Etika

Istilah etika dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia mengandung arti ilmu tentang apa yang baik dan apa yang buruk, dan membicarakan tentang hak dan kewajiban moral (ahlak).² Menurut Burhanuddin Salam, istilah etika berasal dari kata latin, yakni “*etic*”, sedangkan dalam bahasa Greek, *ethikos* yaitu *a body of moral principle or values*. *Ethic* arti sebenarnya adalah kebiasaan atau habit. Jadi, dalam pengertian aslinya, apa yang disebutkan baik itu adalah yang sesuai dengan kebiasaan masyarakat (pada saat itu). Lambat laun pengertian etika itu mengalami perubahan dan

perkembangan sesuai dengan perkembangan dan kebutuhan manusia. Perkembangan pengertian etika tidak lepas dari substansinya bahwa etika adalah suatu ilmu yang membicarakan masalah perbuatan atau tingkah laku manusia, mana yang dinilai baik dan mana yang dinilai jahat.³ Istilah lain dari etika adalah moral, susila, budi pekerti, akhlak. Etika merupakan ilmu bukan sebuah ajaran.⁴ Etika dalam bahasa Arab disebut *akhlaq*, merupakan jamak dari kata *khuluq* yang berarti adat kebiasaan, perangai, tabiat, watak dan agama.

Secara historis, etika sebagai wahana filsafat lahir dari rusaknya tatanan moral di lingkungan kebudayaan Yunani 2500 tahun yang lampau. Karena pandangan-pandangan lama mengenai baik dan buruk tidak lagi dipercayai, karenanya para filosof mempertanyakan kembali norma-norma dasar bagi keakuan manusia saat itu. Persoalan yang sering mengemuka saat itu bukanlah apakah yang merupakan kewajiban bagi

²Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa, (Jakarta: Gramedia, 2008, Edisi Keempat, Departemen Pendidikan Nasional, Jakarta), hlm. 383.

³Burhanudin Salam, *Etika Individual*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2000), hlm. 3. Dalam Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), hlm. 17.

⁴F. Magnis Suseno, *Etika Dasar* (Yogyakarta: Kanisius, 1987), hlm. 14.

manusia dan apa yang bukan, melainkan manakah norma-norma untuk menentukan apakah yang harus dianggap sebagai kewajiban. Misalnya, dalam bidang etika sosial, hubungan anak dan orang tua, kewajiban terhadap Negara, etika sopan santun dan pergaulan serta penilaian terhadap nyawa manusia. Pandangan-pandangan tersebut sangat berbeda satu sama lainnya. Untuk mencapai suatu pendirian dalam pergolakan perbedaan pendapat tersebut, diperlukan refleksi kritis terhadap etika.⁵

Menurut Al-Kindi –filosof muslim pertama di dunia Islam- tujuan terakhir filsafat terletak pada moralitas, sedangkan tujuan etika adalah untuk mengetahui kebenaran kemudian berbuat sesuai dengan kebenaran tersebut.⁶ Prinsip-prinsip utama etika Al-Kindi bersifat Platonis dan Islami. Dengan demikian, kearifan, perbuatan, dan renungan merupakan aspirasi tertinggi manusia yang terpadu dalam diri manusia, tanpa menyamakan pengetahuan dan kebajikan seperti yang dilakukan Socrates. Plato berpendapat

⁵F. Magnis Suseno, *Etika....*, hlm. 15.

⁶George N. Atiyeh, *Al-Kindi, terj.* (Bandung: Pustaka, 19830, hlm, 117. Dalam Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), hlm. 17.

bahwa kebahagiaan itu hanya mungkin diperoleh bagi orang-orang yang memiliki keutamaan-keutamaan. Di antaranya kebijaksanaan, keberanian, sikap tahu diri, dan keadilan. Karena keutamaan adalah tatanan dan keselarasan dalam jiwa. Ia meyakini akan adanya ide-ide dan alam ide itu mengarah pada ide tertinggi atau dengan sebutan Sang Baik atau Yang Ilahi. Menurutnya, manusia mencapai puncak eksistensinya apabila manusia terarah kepada yang Ilahi.⁷

Sementara, menurut Ibn Miskawaih, hukum agama jika dipahami secara benar, keistimewaannya sama dengan etika tentang kebajikan. Agama merupakan sebagai pelatihan moral bagi semua orang. Dalam *Tahdzib Al-Akhlaq* Ibn Miskawaih mensistematisasikan pembahasan dalam beberapa tema yakni, jiwa, kebaikan dan kebahagiaan, keadilan, cinta dan persahabatan, serta penyakit dan pengobatan jiwa. Dengan demikian, menurutnya bahwa etika merupakan seperangkat tatanan dan prinsip kehidupan manusia. Dalam pengertian yang lebih luas, etika tidak

⁷Eugena Freeman & David Appel, *Kebujaksanaan dan Ide-Ide Utama Plato, terj.* (Surabaya: Pustaka Eureka, 2004), hlm. 221.

hanya mencakup kajian tentang tatanan dan aturan, melainkan mengkaji tentang teori-teori tertentu, seperti apakah kehidupan yang baik bagi manusia? Dan bagaimana seharusnya manusia bertindak? Dua pertanyaan ini merupakan pertanyaan yang mendasari etika, yang telah menjadi pemikiran manusia sejak masa permulaan hingga saat ini.⁸

Pertama kali Etika dikaji secara rasional dan berdasarkan ilmu pengetahuan oleh bangsa Yunani. Para ahli filsafat Yunani Kuno tidak banyak memerhatikan etika, tetapi kebanyakan kajiannya mengenai alam sehingga datang Sophisticians (500-450 SM) (arti *sophisticians* adalah orang yang bijaksana).⁹ Mereka adalah golongan ahli filsafat, dan menjadi guru yang tersebar di beberapa negeri. Pikiran dan pendapat mereka berbeda-beda, tetapi tujuan mereka adalah satu yaitu menyiapkan angkatan muda bangsa

⁸Para pengkaji Filsafat meyakini bahwa Filsafat Etika atau istilah etika muncul pada abad Klasik Yunani, akan tetapi ada yang menyebutkan bahwa Socrateslah yang memperkenalkan wacana etika mengenai kebaikan sebagai pengetahuan, dan ada pula yang mengatakan bahwa Plato adalah Filsuf pertama yang melakukan pengklasifikasian pemikiran Filsafat sehingga dikenal etika dalam khazanah Filsafat.

⁹Ahmad Amin, *Etika Akhlak*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), hlm. 141.

Yunani agar menjadi nasionalis yang mengetahui kewajiban mereka terhadap tanah airnya.

Pada tahun (469-399 SM) muncul Socrates dengan menghadapkan perhatiannya pada kajian etika dan hubungan manusia dengan lainnya. Ia tidak memperhatikan apa yang menjadi perhatian ahli-ahli filsafat sebelumnya yang mengkaji tentang alam dan benda-benda langit. Socrates menganggap bahwa yang seharusnya dipikirkan adalah perbuatan mengenai kehidupan. Ungkapannya yang paling terkenal adalah “kenalilah dirimu, kenalilah dirimu”, ia berteriak di ruang publik sehingga banyak orang mendengar dan terpengaruh.

Teriakan Socrates tersebut membangunkan kesadaran manusia untuk terbuka pada kebenaran dan mengenali diri sendiri sebagai manusia yang sesungguhnya. Manusia yang merdeka, manusia yang mencintai kebijaksanaan, dan manusia yang menghargai prinsip hidupnya yaitu, manusia yang senantiasa melawan arus untuk sampai pada hulu kebenaran, bukan menunggu di muara yang telah terkontaminasi oleh berbagai kepentingan dan cara-cara yang tidak

halal. Sampai akhirnya, Socrates meminum racun meskipun dilarang oleh para pengikutnya. Keputusan Socrates untuk membunuh dirinya adalah keputusan yang tepat untuk saat itu. Socrates beranggapan bahwa nilai-nilai yang tetap pasti ada yang menuju tercapainya suatu norma, yaitu norma yang bersifat mutlak dan abadi, suatu norma yang sungguh-sungguh ada dalam arti absolut.¹⁰

Eksistensi Manusia Sebagai Individu

Secara teoritis etika merupakan ilmu yang berperan memberikan contoh ideal bagi perilaku manusia. Ia meletakkan prinsip-prinsip dasar yang harus diikuti manusia agar bersikap lurus, konsisten, dan benar, di samping mengkaji puncak kebaikan sebagai tujuan manusia yang paling tinggi.¹¹ Dengan katalain, membicarakan mengenai eksistensi manusia tentang apa yang baik dan apa yang buruk, dan tentang hak dan kewajiban moral (ahlak) manusia. Mengutip tulisan Aziza Aryati

¹⁰A Epping O.F.M. Stockum, dan Juntak S.F. dalam Filsafat ENSI, (Bandung: Jemmars, 1983), hlm. 88. Dalam Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), hlm. 57.

¹¹Ismail Asy-Syarafa, *Ensiklopedi Filsafat*, (Jakarta: Khalifa, 2005), hlm. 32.

dalam jurnal El-Afkar,¹² apa yang ditulis oleh Zaenal Abidin ketika membahas tentang filsafat eksistensi Soren Aabye Kierkegaard (1883-1855) tentang eksistensi manusia dan tahap-tahap perkembangannya.¹³ Ia menjelaskan eksistensi manusia dan tahap-tahap perkembangannya memiliki tingkatan sebagai berikut;

³*Pertama*, tahap estetis adalah tahap di mana orientasi hidup manusia sepenuhnya diarahkan untuk mendapatkan kesenangan. Pada tahap ini manusia dikuasai oleh naluri-naluri seksual (*libido*), oleh prinsip-prinsip kesenangan yang hedonistik, dan biasanya bertindak menurut suasana hati (*mood*). Kierkegaard mengambil sosok Don Juan sebagai model manusia estetis. Don Juan hidup sebagai hedonis yang tidak mempunyai komitmen dan keterlibatan apapun dalam hidupnya. Ia tidak mempunyai *passion* dalam

¹²Aziza Aryati, "Jurnal" Memahami Manusia Melalui Dimensi Filsafat (Upaya Memahami Eksistensi Manusia), *El-Afkar Jurnal Pemikiran Keislaman dan Tafsir Hadis*, vol. 7 No II, Juli-Desember 2018, hlm. 82-83.

¹³Acuan tulisan ini terdapat dalam Brettal R., 1947, *A Kierkegaard Anthology*, Princeton: Princeton University Press, Mary Warnock, 1979, *Existentialism*, Oxford University Press, dan E.L. Allen, 1953, *Existentialism From Within*, London: Routledge & Kegan Paul, Ltd. Dalam Zaenal Abidin, *Filsafat Manusia Memahami Manusia Melalui Filsafat*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011), hlm. 143.

menyikapi dan menindaklanjuti suatu persoalan. Tidak ada cinta dan tidak ada ketertarikan untuk mengikatkan diri dalam suatu perkawinan, selain keinginan untuk berpetualang dengan wanita. Cinta dan wanita adalah hambatan untuk petualangan dan untuk kebebasan dan oleh sebab itu bisa dianggap mengurangi kesenangan. Model manusia estetis hidup untuk dirinya sendiri, untuk kesenangan dan kepentingan pribadinya.

Manusia estetis pun adalah manusia yang hidup tanpa jiwa. Ia tidak mempunyai akar dan isi di dalam jiwanya. Kemauannya adalah mengikatkan diri pada kecenderungan masyarakat dan zamannya. Yang menjadi *trend* dalam masyarakat menjadi petunjuk hidupnya dan oleh sebab itu ia ikuti secara seksama. Namun kesemuanya itu tidak dilandasi oleh *passion* apapun, selain keinginan untuk sekedar mengetahui dan mencoba. Hidupnya tidak mengakar dalam, karena dalam pandangannya pusat kehidupan itu ada di dunia luar. Panduan hidup dan moralitasnya ada pada masyarakat dan kecenderungan zamannya.

Manusia estetis bisa mewujud pada siapa saja, termasuk pada para filsuf, ilmuwan, sejauh mereka tidak memiliki *passion*, tidak mempunyai antusiasme, komitmen dan keterlibatan tertentu dalam hidupnya. Jiwa estetis mereka tampak dari pretensi mereka untuk menjadi “penonton obyektif” kehidupan. Mereka hanya mengamati dan mendeskripsikan setiap kejadian yang mereka amati dan alami dalam kehidupan tanpa berusaha untuk melibatkan diri ke dalamnya. Manusia estetis tidak tahu lagi apa yang sebetulnya diinginkannya, karena hidupnya tergantung pada *mood* dan *trend* dalam masyarakat dan zamannya. Yang pada akhirnya model manusia estetis ini, hidupnya hampir tidak bisa lagi menentukan pilihan karena semakin banyak alternatif yang ditawarkan masyarakat dan zamannya. Jalan keluarnya hanya ada dua; bunuh diri (atau, bisa juga lari dalam kegilaan) atau masuk dalam tingkatan hidup yang lebih tinggi, yakni tingkatan etis.¹⁴

Kedua, tahap etis berarti mengubah pola hidup yang semula estetis menjadi etis. Ada semacam

¹⁴Zaenal Abidin, *Filsafat Manusia Memahami Manusia Melalui Filsafat*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011), 148-149.

“pertobatan” di sini, di mana individu mulai menerima kebajikan-kebajikan moral dan memilih untuk mengikatkan diri kepadanya. Prinsip kesenangan (hedonisme) dibuang jauh-jauh dan sekarang ia menerima dan menghayati nilai-nilai kemanusiaan yang bersifat universal. Sudah mulai ada *passion* dalam menjalani kehidupan berdasarkan nilai-nilai kemanusiaan yang dipilihnya secara bebas. Perkawinan merupakan langkah perpindahan dari eksistensi estetis ke eksistensi etis. Prinsip kesenangan dan naluri seksual tidak diproyeksikan langsung dalam petualangannya dengan wanita, melainkan disublimasikan untuk tugas-tugas kemanusiaan. Hidup manusia etis tidak untuk kepentingannya sendiri, melainkan demi nilai-nilai kemanusiaan yang jauh lebih tinggi.

Jiwa individu etis mulai terbentuk, sehingga hidupnya tidak lagi tergantung pada masyarakat dan zamannya. Akar-akar kepribadiannya cukup tangguh dan kuat. Akar kehidupannya ada dalam dirinya sendiri dan pedoman hidupnya adalah nilai-nilai kemanusiaan yang lebih tinggi. Maka, dengan berani dan

percaya diri ia akan mengatakan “tidak” pada setiap *trend* yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat dan zamannya, sejauh *trend* itu tidak sesuai dengan “suara hati” dan kepribadiannya. Manusia etis pun akan sanggup menolak tirani atau kuasa dari luar, baik yang bersifat represif maupun nonrepresif, sejauh tirani atau kuasa itu tidak sejalan dengan apa yang diyakininya.¹⁵

³ *Ketiga*, tahap religious. Keotentikan hidup manusia sebagai subyek atau “aku” baru akan tercapai kalau individu dengan “mata tertutup” lompat dan meleburkan diri dalam realitas Tuhan. Lompatan dari tahap etis ke tahap religius jauh lebih sulit dan sublim daripada lompatan dari tahap estetis ke tahap etis, maka secara rasional kita bisa mempertimbangkan segala konsekuensi yang mungkin akan kita hadapi, sedangkan lompatan dari tahap etis ke tahap religius nyaris tanpa pertimbangan-pertimbangan rasional. Tidak dibutuhkan alasan atau pertimbangan rasional dan ilmiah di sini. Yang diperlukan hanyalah keyakinan subyektif yang berdasarkan pada iman.

¹⁵*Ibid...*, hlm. 150.

³ Hidup dalam Tuhan adalah hidup dalam subyektivitas transenden, tanpa rasionalisasi dan tanpa ikatan pada sesuatu yang bersifat duniawi atau *mundane*. Individu yang hendak memilih jalan religius tidak bisa lain kecuali berani menerima subyektivitas transendennya itu- subyektivitas yang hanya mengikuti jalan Tuhan dan tidak lagi tertarik baik pada nilai-nilai kemanusiaan yang bersifat universal (eksistensi etis) maupun pada tuntutan pribadi dan masyarakat atau zamannya (tahap estetis).¹⁶

Moralitas Dalam Islam

Masalah moral merupakan masalah yang pertama muncul dalam diri manusia, baik secara “*ideal* maupun *realita*”. Secara ideal, ketika manusia diberi roh untuk pertama kalinya dalam hidupnya, yang padanya disertakan rasio penimbang baik dan buruk.¹⁷ Oleh sebab itu, masalah moral adalah masalah normatif. Bahwa manusia harus memahami apa yang baik dan apa yang buruk serta dapat membedakan

¹⁶*Ibid.*, hlm. 151.

¹⁷Lihat al-Qur’an Surat Asy-Syams (97): 7-8 yang berbunyi “*Demi jiwa serta peneyempurnaan (ciptaan)-Nya. Maka Dia mengilhamkan kepadanya jalan kejahatan dan ketaqwaan.*”

keduanya dan selanjutnya mengamalkannya. Pengertian mengenai baik dan buruk itu tidak dilalui oleh pengalaman, akan tetapi telah ada sejak pertama kali roh ditiupkan.

Pemahaman baik dan buruk merupakan asasi manusia yang harus diungkap lebih jelas, atas dasar apa kita melakukan perbuatan. Imam Ghazali menamakan pengertian *apriori* sebagai pengertian *awwali*. Dari mana pengertian-pengertian tersebut diperoleh, sebagaimana ucapannya: Pikiran menjadi sehat dan berkesinambungan kembali dan dengan aman dan yakin, ia dapat menerima kembali segala pengertian *awwali* dari akal itu. Al-Ghazali menekankan agar etika dikembalikan ke dasar pengertian yang *awwali* yaitu pengertian *ilahiah*. Adapun Plato menyebutnya dengan istilah “*idea*”. Ia mengatakan bahwa *idea* hakekatnya sudah ada, manusia hanya mencarinya dengan cara menenangkan pikiran atau disebut mencari inspirasi. Jelasnya, “*idea*” bukan muncul berdasarkan pengalaman atau ciptaan pikiran sehingga menghasilkan *idea*. Kesadaran tentang keberlangsungan *idea* yang sejak awal roh ditiupkan, menyebabkan Allah

dalam firman-Nya menghendaki manusia masuk pada posisi asasinya yang disebut “idul fitri”, yaitu kembali kepada “kesejatian dirinya”. Sebab, kesejatian inilah yang bisa dipertanggungjawabkan kebenaran sikapnya karena perilaku yang keluar bersandar pada kejernihan fitrah.¹⁸

Kapankah nilai nilai-etis kebajikan dan pelanggaran itu berlaku? Apakah ia harus berlaku dalam ke –*a priori* – an *an sich* daripada pengalaman, ataukah diperlukan pengalaman bagi berlakunya? Pertanyaan ini secara tidak langsung membawa manusia pada usaha untuk memahami apa sesungguhnya nilai etis itu dan dari mana asal nilai itu. Setiap nilai etis merupakan hasil dari kegiatan rohani; yakni akal dan perasaan. Perasaan memberikan bahan-bahannya, sedangkan akal mengolah bahan yang telah diterimanya.

Kapasitas nilai dapat diperkecil atau diperbesar, bahkan dimusnahkan, bergantung pada kebutuhan manusia. Semakin rumit putusan yang dihadapi oleh perasaan, semakin luas lapangan kerja akal. Sebaliknya, semakin kecil

peranan yang dipegangnya, semakin luas lapangan kerjanya. Oleh karena itu, akal dalam menghadapi putusan yang muskil itu harus meneliti, menganalisis, membandingkan, dan mengatur hal-hal yang bersangkutan paut dengan berbagai masalah sebelum ia memberi putusan nilai tertentu terhadap masalah tersebut. Dengan demikian di pihak lain ia terbatas peranannya. Ia tidak bisa melaksanakan wewenangnya sepenuhnya. Ia harus juga memerhatikan dan memperhitungkan hal-hal yang lainnya. Oleh karena itu, ia harus mengekang dirinya.

Jika demikian, nilai itu masih berada dalam gejolak batin, apakah hasilnya baik atau tidak baik. Setelah itu, dapat dinyatakan melalui bahasa terhadap masalah tersebut (objek), sehingga dapat dipahami, kemudian menjelma menjadi “sesuatu” (nilai). Pada saat itu nilai mulai memiliki makna. Jadi, setiap nilai termasuk pula nilai etis, tidak dapat berlaku pada ketiadaan atau alam khayalan. ⁴Untuk memberlakukan nilai, diperlukan suatu kejadian yang dapat diamati dan diteliti. Ia tidak melayang-layang dalam ruang hampa, tetapi menuju pada pada sasaran pengalaman. Oleh karena itu,

¹⁸Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), hlm. 29.

nilai etis ini tertuju pada perbuatan. Perbuatanlah yang dijadikan sebagai bahan tinjauan, tempat nilai etis diterapkan. Dia akan menjadi obyek, pada saat etika mencoba teori-teori nilainya.¹⁹

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa dalam ruang akal manusia ada harmonisasi hubungan antara nilai (*apriori*) dengan perbuatan (*aposteriori*). Nilai sebagai dasar dan bentuk, sedangkan perbuatan sebagai isi. Sebagai dasar dan bentuk, ia baru dapat dipahami dengan jelas bila isi diikutsertakan bersama dengan perbuatan. Keduanya saling mengisi dan merupakan kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Paduan antara nilai etis dan perbuatan, sebagai pelaksanaannya menghasilkan sesuatu yang disebut moral atau kesusilaan.²⁰ Untuk itu, perbuatan apakah yang dapat dihubungkan dengan nilai etis? Perbuatan yang dapat ditinjau dari sudut suasana batin subyeknya ada dua macam.

¹⁹Risieri Frondasi, *Pengantar Filsafat Nilai*, alih bahasa (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 9-10. Dalam M. Alfian, *Filsafat..*, hlm. 34.

²⁰Muhdlor Achmad, *Etika dalam Islam*, (Surabaya: Al-Ikhlash, 1983), hlm. 21.

Pertama, perbuatan oleh diri sendiri, tindakan ini memiliki dua makna, yaitu perbuatan sadar; tindakan yang benar-benar dikehendaki oleh pelakunya yakni tindakan yang telah dipilihnya berdasarkan kemauan sendiri, kemauna bebasnya. Dan perbuatan tidak sadar, yakni tindakan yang terjadi begitu saja di luar control sukmanya. Akan tetapi, bukan pula terjadi karena tekanan dan paksaan. Perbuatan tak sadar ini bisa terjadi pada waktu: subyek dalam keadaan sendiri maka perbuatan tersebut dinamakan gerak refleksi. Subyek dalam keadaan tak sadar; misalnya dalam mimpi, sakit, dan sebagainya.

Kedua, perbuatan oleh orang lain; tindakan yang dilakukan karena pengaruh orang lain. Pengaruh ini bisa berupa saran, anjuran, nasihat, tekanan, paksaan, peringatan, dan ancaman. Menurut Achmad Amin perbuatan tersebut dianggap sebagai obyek etika yaitu perbuatan sadar baik oleh diri sendiri maupun oleh pengaruh lain, yang dilandasi oleh kehendak bebas.²¹ Dengan demikian, obyek etika adalah perbuatan sadar bebas manusia, kemudian perbuatan itu harus disertai

²¹Achmad Amin, *Etika Ilmu Akhlak*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), hlm. 48.

niat dalam batin.²² Ada pertentangan antara hukum moral yang berlaku dengan keinginan si pelaku. Padahal, moralitas itu sendiri “tanpa pamrih”, sedangkan ke-aku-an senantiasa tertuju pada kepentingannya sendiri. Moralitas mengandung rasa hormat pada aturan-aturan dan kepentingan-kepentingan orang lain, sedangkan keegoisan berkaitan dengan hukum dan kepentingan sendiri.

Robert C. Solomon menyebutkan bahwa moral mengandung nilai universal dan berlaku bagi siapa saja, tetapi keegoisan jelas-jelas menyangkut hanya pada satu orang, yaitu kepentingan pribadi.²³ Penghambatan terhadap diri sendiri sering terjadi pada manusia yang tidak mengerti hukum moral. Adapun, pola hidup yang diajarkan dalam Islam sangat berbeda. Bahwa seluruh kegiatan hidup sampai kepada kematian sekalipun, semata-mata dipersembahkan kepada Allah. Itulah tujuan etika tertinggi dalam Islam yakni mendapatkan rida Allah SWT.

Filsafat Etika Mulla Sadra

Biografi Mulla Sadra

²²M. Alfath, *Filsafat...*, hlm. 36.

²³Robert. C. Solomon, dalam *Etika Suatu Pengantar*, alih bahasa, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1984), hlm. 14.

Dalam beberapa literatur menyebutkan bahwa Muhammad ibn Ibrahim Yahya Qawami Syirazi, yang sering disebut Shadr al-Din al-Syirazi atau Akhund Mulla Shadra, ia lahir di Syiraz pada tahun 979/980 H atau 1571/1572 M. Ayahnya pernah menjadi gubernur wilayah Fars. ²Sebagai anak tunggal, ia berkesempatan memperoleh pendidikan yang baik dan penjaagaan yang sempurna di kota kelahirannya. Shadra termasuk anak yang cerdas dan saleh, dan cepat menguasai ilmu apa yang diajarkan kepadanya, baik itu bahasa Arab, bahasa Persia, al-Qur'an, Hadis, dan disiplin ilmu-ilmu keislaman lainnya²⁴.

Pada masa usia muda, Mulla Shadra melanjutkan studi ke Isfahan, sebuah pusat budaya yang penting di dunia timur Islam pada saat itu. Ia belajar kepada seorang teolog, yaitu Baha' al-Din al-'Amili (1031 H/1622 M), kemudian kepada filosof peripatetik Mir Abu al-Qasm fendereski (1050 H/1641 M). Akan tetapi, gurunya yang paling utama adalah seorang filosof-teolog bernama Muhammad atau lebih dikenal

²⁴Ismail, *Filsafat Islam Tokoh dan Pemikirannya*, (Bandung: Kerjasama IPB Press dengan IAIN Bengkulu, 2013), hlm. 99-100. Dalam Hasyimiyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), hlm. 169.

Mir Damad (1041 H/1631 M), seorang tokoh yang menggagas berdirinya pusat kajian filsafat dan teolog yang kini dikenal sebagai "*Aliran Isfahan*". Ketika Mir Damad (guru) membaca karya Mulla Shadra (murid), ia menangis saking gembira dan duka. Gembira karena mempunyai seorang murid sepintar Shadra, dan berduka karena beliau menyadari bahwa tulisan-tulisan Shadra akan menenggelamkan popularitasnya. Konon tulisan Shadra lebih mudah dipahami dari pada tulisan Mir Damad.

Di antara teman-teman seperguruan Mulla Shadra di Isfahan, yaitu Sayyid Ahmad 'Alawi, 'Aqa Husaya Khwansari, dan Mulla Muhammad Baqir Sabzawari. Popularitas mereka tertutupi karena kemasyhuran Shadra. Barulah mereka terkenal setelah Mulla Shadra meninggalkan Isfahan menuju Kahak. Kahak adalah sebuah desa di pedalaman berdekatan dengan Qum. Di Kahak, Mulla Shadra menjalani hidup zuhud dan pembersihan hati dengan melakukan latihan-latihan rohani untuk mencapai *hikmat Illahi* (rahasia illahi) atau teosofi (theo-Tuhan, Sophia- cinta). Shadra menjalani hidup zuhud ini

selama 7 tahun, tetapi ada riwayat yang menyebutnya selama 11 tahun.

Pada tahun 1588-1629 Mulla Shadra atas desakan masyarakat dan permintaan Syah Abbas II dari Dinasti Safawi, diminta menjadi guru di Madrasah Allah Wirdi Khan yang didirikan oleh Gubernur propinsi Fars di Syiraz. Berkat kesungguhan Shadra, kota kelahirannya ini kembali menjadi pusat ilmu pengetahuan seperti sebelumnya. Di samping bertugas sebagai pendidik di madrasah Khan yang dilaluinya selama 30 tahun, disini pulalah ia banyak melahirkan karya. Hal ini diakui oleh Thomas Herbert, pengembara abad 11 H/17 M yang pernah melewati ke Syiraz semasa hidup Shadra. Herbert menulis bahwa di Syiraz terdapat perguruan yang mengajarkan filsafat, astrologi, fisika, kimia, dan matematika yang menyebabkannya termasyur di seluruh persia.

Kesibukkannya sebagai guru dan penulis, ternyata tidak menghalanginya untuk menunaikan ibadah haji ke Mekkah, bahkan perjalanan hajinya sebanyak 7 kali dilakukannya dengan berjalan kaki, dalam perjalanan pulang dari hajinya

yang ketujuh, Mulla Shadra jatuh sakit dan meninggal dunia di Basrah pada 1050 H/1641 M. Makamnya sangat termahsyur di kota itu. Mulla Shadra meninggalkan warisan intelektual yang begitu hebat dalam khazanah intelektual di dunia Islam.²⁵ Yang kini pokok-pokok pikiran dan karya-karyanya banyak dikaji baik di Barat maupun di dunia Timur.

Epistemologi Mulla Shadra

Epistemologi yang dibangun oleh Mulla Shadra, sebagaimana para filsuf-filsuf sebelumnya, ia meyakini adanya titik temu antara filsafat dan agama sebagai kesatuan kebenaran yang dapat dibuktikan melalui mata rantai historis yang berkesinambungan mulai dari Adam sampai Ibrahim, orang-orang Yunani, para sufi Islam (mengalami puncaknya pada masa Ibn ‘Arabi). Shadra melukiskan bagaimana Seth dan Hermes (yang dapat disamakan dengan Idris dalam al-Qur’an dan Enoch dalam Injil) bertanggung jawab atas penyebaran pengkajian kebijakan (*al-Hikmah*) ke seluruh dunia. Orang-orang Yunani, yang menurutnya pada awalnya adalah para pemuja bintang,

diajari teologi dan ilmu tauhid (keesaan) oleh Ibrahim. Di antara para filsuf kuno mereka, dibedakan antara dua kelompok yang dikaitkan dengan dua tradisi yang berbeda, yang satu diprakarsai oleh Thales Miletos dan mencapai puncaknya pada Sokrates dan Plato, yang lain diprakarsai oleh Pythagoras, yang menerima pelajaran tentang kebijaksanaan Sulaiman, yang dijumpainya di Mesir, dan juga dari pendeta-pendeta Mesir. Plotinus (*al-syaikh al-Yunani*) seringkali ditunjuk sebagai seorang tokoh besar. Meskipun kebijakan ke seluruh negeri dianggap berasal dari kebijaksanaan-kebijaksanaan Yunani, namun Shadra sering kali menyatakan, dengan cara yang dipergunakan oleh sebagian besar sejarawan filsafat muslim dari al-Sijistan sampai Al-Syahrzuri, bahwa bijaksanawan-bijaksanawan itu menerima “cahaya kebijakan” dari “lentera kenabian” pada kejadian pertama. Hal ini menerangkan kesepakatan total mereka dengan “tradisi kenabian” mengenai masalah-masalah seperti itu, misalnya keesaan Tuhan, penciptaan dunia, dan kebangkita yang mereka teruskan.

²⁵Ismail, *Ibid.*, hlm. 100.

Menurut Shadra wujud atau realitas itu hanyalah satu yang membentuk hirarki dari debu hingga singgasan Ilahi. Tuhan sendiri adalah Wujud Mutlak yang menjadi titik permulaan bidang eksistensi di mana mata rantai wujud bergerak secara konstan menuju titik permulaan itu. Gerakan konstan-vertikal dalam skala-skala wujud ini disebut oleh Mulla Shadra sebagai perubahan substantif menuju kesempurnaan dan sebagian besar dicapai dengan pengetahuan. Gerakan-gerakan dalam perubahan substantif ini oleh Shadra disebut dengan safar (perjalanan/pengembaraan). Di dalam *Risalah al-Hikmah al-Muta'aliyah fi Asfar al-'Aqliyah al-Arba'ah*, Shadra menggambarkan perjalanan akal secara lengkap melalui tahapan-tahapan dari ketidaksempurnaan menuju Yang Maha Sempurna. Tahapan-tahapan ini terbagi menjadi empat perjalanan (*al-Asfar al-arba'ah*)²⁶.

Perjalanan *pertama* adalah dari makhluk (khalq) menuju hakekat kebenaran atau penciptaan (*Haqq*). Perjalanan pertama ini menunjukkan pengembaraan dari maqam nafsu (*nafs*)

²⁶ Hasyimsyah Nasution, *Filsafat*,..hlm,174.

5 ke maqam hati (*qalb*), dari maqam hati ke maqam ruh (ruh) dan dari maqam ruh menuju tujuan terakhir (*al-maqshad al-aqsha*) atau tujuan tertinggi (*al-bahjah al-kubra*). Setiap manusia pada umumnya melalui ketiga maqam ini. Manakala seseorang manusia telah mencapai *al-maqshad al-aqsha*, berarti ia telah menghadapkan wajahnya kepada keindahan Hadirat Tuhan dan ia fana' di dalam-Nya. Maqam terakhir ini disebut dengan maqam *fana'* di dalam Dzat Tuhan (*al-fana' fi al-dzat*) yang di dalamnya terkandung rahasia (*sirr*), yang tersembunyi (*al-khafi*) dan yang paling tersembunyi (*al-akhfa*).

Perjalanan *kedua* adalah dari hakikat ke hakikat dengan hakikat (*minal-haqq ila al-haqq bi al-haqq*). Perjalanan ini dimulai dari maqam Dzat menuju maqam Kamalat hingga hadir dalam kesempurnaan Tuhan dan mengetahui seluruh nama Tuhan. Seseorang yang telah mencapai maqam ini, baik dzatnya, sifatnya, dan perbuatannya fana' di dalam Dzat, sifat dan perbuatan Tuhan. Ia mendengar dengan pendengaran Tuhan, melihat dengan penglihatan Tuhan, berjalan dengan bantuan Tuhan, dan bertindak dengan tindakan Tuhan. *Sirr* adalah kefanan dzatnya, khafa

adalah kefanan sifatnya, dan perbuatannya, dan ikhtifa' (paling tersembunyi) adalah kefanan kedua-dua kefanan di atas, baik dzat maupun sifat, dan perbuatannya. Perjalanan kedua ini berakhir samapai ke daerah kewalian (*dairat al-wilayat*), yang berarti perjalanan ketiga di mulai.

⁵Perjalanan *ketiga* adalah dari hakikat kepada makhluk dengan hakikat (*min al-haqq ila al-khalq bi al-haqq*). Setelah menempuh perjalanan melalui maqam-maqam, kefanannya berakhir lalu ia kekal (*baqa'*) dalam kekekalan (*baqa'*) Tuhan. Lalu ia menempuh perjalanan melalui alam jabarut, alam malakut, dan alam nasut, lalu melihat alam semesta melalui Dzat, sifat, dan perbuatan Tuhan. Ia (salik) mengecap nikmat kenabian, meskipun ia bukan nabi, dan memperoleh ilmu alam ketuhanan melalui Dzat, sifat, dan perlakuan Tuhan. Di sini berakhir perjalanan ketiga dan bermula perjalanan keempat.

Perjalanan *keempat* adalah ⁵mekhluk ke makhluk dengan hakikat (*min al-khalq ila al-khalq bi al-haqq*). Seorang salik mengamati makhluk dan menangkap kesan-kesan yang ada pada makhluk itu. Ia mengetahui kebaikan

dan kejahatan makhluk, lahir dan batin, di dunia ini dan di di dunia yang akan datang. Ia membawa ilmu yang dibutuhkan makhluk, mengetahui mana yang membehagiakan dan mana yang mencelakakan. Dalam kehidupannya, ia senantiasa bersama yang haqq karena wujudnya telah terpaut dengan Tuhan dan perhatiannya kepada makhluk tidak mengganggu perhatiannya kepada Tuhan.

Metafisika: Konsepsi Wujud

Pada awalnya, Mulla Sadra adalah penganut pemikiran metafisika esensialis Suhrawardi, tetapi dengan pengalaman spiritual yang dikombinasikan dengan visi intelektualnya, ia menciptakan apa yang disebut Corbin sebagai "revolusi besar di bidang metafisika",²⁷ dengan memformulasikan metafisikan eksistensialis, menggantikan metafisika esensialis yang dianut sebelumnya. Metafisika eksistensialis Mulla Sadra dibangun di atas tiga pilar utama, yaitu *wahdah* (*unity*) wujud, *ahalah* (*principiality*) wujud, dan *tasykik*

²⁷Seyyed Hossein Nasr, "Theology, Phylosophy, and Spirituality," dalam Seyyed Hossein Nasr, ed., *Islamic, Spirituality, Manifestatio.*, Jilid II, (London: SCM Press, 1991), hlm. 435.

(*gradation*) wujud, dan tidak dapat dipahami tanpa mendalami ontology Ibnu Sina serta kosmologi dan poetika Suhrawardi.

Salah satu persoalan penting yang menjadi perdebatan di kalangan filosof dan teolog Muslim adalah tentang realitas primer, apakah eksistensi (*wujud*) atau esensi (*mahiyah*). Bagi penganut filsafat Peripatetis seperti Ibnu Sina, realitas primer segala sesuatu adalah ekistensi (*wujud*), sedangkan esensi (*mahiyah*) aksiden yang berhubungan dengan ekistensi. Sementara golongan iluminasionis, seperti Suhrawardi beranggapan sebaliknya, esensi (*mahiyah*) adalah realitas primer dan ekistensi (*wujud*) hanyalah aksiden yang tidak memiliki realitas eksternal di luar akal atau tidak berkorespondensi dalam realitas. Segala sesuatu diciptakan tersusun dari ekistensi (*wujud*) dan esensi (*mahiyah*). Akan tetapi, wujud mutlak sama sekali bebas dari susunan seperti itu dan memberikan pada setiap entitas yang diciptakan wujud yang memilikinya melalui suatu proses penyinaran yang mirip dengan penyinaran cahaya. Karena, akibat harus berbanding dengan sebabnya, wujud entitas-

entitaslah yang diciptakan, bukan esensi mereka yang memancar dari *Wujud Mutlak*. Sebagai cahaya segala cahaya, ia menganugerahkan kepada entitas-entitas yang diciptakan sifat benderang mereka, yang dengan itu mereka mempunyai kesamaan dengan-Nya. Akan tetapi, esensi mereka sendiri, yang justeru membedakan mereka dengan-Nya, tidak dapat dianggap berasal dari tindakan-Nya, tetapi merupakan kegelapan atau *ismus*, yang dalam pandangan isyraqi memisahkan, mahluk dari cahaya Segala Cahaya, yang merupakan penciptaan-Nya yang sejati.

Mengenai persolan *wahdah* (*unity*) dan *tasykik* (*gradation*), Mulla Sadra memiliki pandangan yang berbeda dengan doktrin Peripatetis. Dalam pandangan filsuf Muslim Peripatetis, wujud setiap benda itu berbeda esensinya satu sama lainnya, bergantung *quiditas* (*mahiyah*) nya masing-masing. Adapun menurut Mulla Sadra, wujud itu memiliki realitas yang sama di dalam semua bidang ekistensi. Yang ada adalah realitas tunggal, yang membedakan hanyalah bobot atau intensitas tingkatan atau gradasi. Seperti cahaya matahari, cahaya lampu, cahaya

kunang-kunang, subyeknya adalah sama yaitu cahaya, tetapi predikatnya berbeda, yaitu bobot perwujudannya. Demikian pula halnya dengan wujud. Wujud Tuhan, wujud manusia, wujud pohon dan sebagainya adalah satu wujud atau satu realitas. Lebih jauh lagi, menurut Mulla Sadra bahwa wujud itu – di manapun ia mewujudkan dirinya- selalu muncul dengan atribut-atributnya, seperti pengetahuan, keinginan, dan kekuatan. Sebuah batu, karena ia eksis merupakan manifestasi dari wujud. Oleh sebab itu, ia memiliki pengetahuan, keinginan, kekuatan, dan intelegensi seperti layaknya manusia atau malaikat. Akan tetapi, karena tingkat manifestasi wujudnya sangat lemah, atribut-atribut yang dimilikinya tidak jelas.

Wujud mutlak yang menjadi subyek utama metafisika, tidak memiliki keterbatasan dan oleh sebab itu ia mengatasi seluruh mahiyah, mengatasi seluruh substansi dan aksidensi. Dengan memanasikan diri-Nya secara terus menerus (*longitudinalhuli*), ia menghasilkan tatanan wujud yang beragam mulai dari Malaikat tertinggi hingga makhluk-mahluk bumi, dan dengan

memanifestasikan diri-Nya secara *latitudinal* ('ardhi) ia menciptakan berbagai anggota dari setiap tatanan wujud. Dalam pembagian hierarki eksistensi universal menjadi tatanan *longitudinal* dan *latitudinal* ini, Mulla Shadra mengikuti skema pembagian yang dilakukan Suhrawardi di dalam epistemologi isyraqi-nya. Akan tetapi, dalam masalah pembagian wujud, Mulla Shadra mengelaborasinya dengan lebih detail.

Pertama, Mulla Shadra membagi wujud menjadi wujud terikat (*connective being/al-Wujud al-Irtibathi*) adalah konsep wujud yang menghubungkan sebuah subyek dan sebuah predikat, seperti pernyataan “Manusia adalah hewan Rasional”. Adapun, *al-Wujud an-Nafsi*, adalah wujud Yang berdiri bebas dan tidak menunjukkan adanya keterikatan antara subyek dengan predikat. Selanjutnya, *al-Wujud an-Nafsi* oleh Mulla Shadra dibagi lagi menjadi tiga jenis, yaitu sesuatu yang bukan merupakan kualitas bagi yang lain atau jauh; sesuatu yang menjadi kualitas bagi yang lain atau 'Ardh; dan sesuatu yang tidak memerlukan sebab di luar dirinya, yaitu wujud Tuhan. Dengan demikian, menurut Mulla Shadra,

wujud segala sesuatu selain Tuhan adalah *al-Wujud al-Irtibathi*, sedangkan wujud Tuhan adalah Wujud dengan sendiri-Nya.²⁸

Kedua, Mulla Shadra juga membagi Wujud menjadi *wajib, mukmin, dan mumtani*. Pembagian ini diambil oleh Mulla Shadra dari skema pembagian para filsuf dan teolog pasca Ibn Sina. Berkaitan dengan keabadian dunia dan kemustahilan pembangkitan jasmani, menurut Mulla Shadra, dengan tidak mengurangi rasa hormatnya yang besar kepada Ibn Sina, ia menolak kedua tema tersebut. Adapun tema yang pertama, pandangan Shadra adalah bahwa semua filosof kuno, dari Hermes ke Thales, Phytagoras, dan Aristoteles, dengan suara bulat percaya bahwa dunia dicipta dalam waktu (hadis). Para penerus merekalah yang sama sekali salah paham terhadap ajaran para bijaksawan itu, ketika mereka menganggap pandangan yang bertentangan berasal dari mereka. Sekalipun begitu, tesis keabadian waktu dan gerak tetap tidak dapat dipertahankan. Satu-satunya realitas

yang dapat mendahului eksistensi waktu adalah Tuhan, yang mewujudkan dunia melalui perintah kreatifnya (*al-Amr*). Sebagai sebuah komponen dari alam semesta yang dicipta, tidaklah mungkin bagi waktu, baik secara keseluruhan maupun sebagian saja, ada sebelum perintah atau keputusan ini. Baik dunia indera maupun akal tunduk pada perubahan yang terus menerus dan karena itu tidak bisa bersifat abadi.

Esensi-esensi arketipal yang disebut “entitas-entitas yang mapan” (*a'yan tsabitoh*) oleh para sufi dan intelek-intelek aktif atau bentuk-bentuk akal oleh para filsuf, tidak merupakan kekecualian bagi hukum umum perubahan ini. Meskipun mereka telah ada pada mulanya dalam pikiran Tuhan, mereka baru ada dalam bentuk kemungkinan, bukan realitas atau wujud dalam dirinya sendiri, melainkan hanyalah wujud yang mereka peroleh dari keputusan Ilahi tersebut. Ajaran para filsuf kuno, yang sepenuhnya cocok dengan ajaran nabi dan wali, bukan hanya bahwa dunia diciptakan dalam waktu, melainkan juga bahwa segala sesuatu yang ada di dalamnya pada akhirnya akan musnah. Satu-satunya realitas yang akan kekal

²⁸ Seyyed Hossein Nasr, “Sadr Ad-Din Shirazi (Mulla Sadra)”, dalam MM. Sharii (ed.), *A History of Muslim Philosophy*, Vol. II, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1963, hlm. 943. Dalam M. Alfian, *Filsafat...*, hlm. 232.

selamanya, seperti dijelaskan dalam al-Qur'an adalah Wajah Tuhan.

Eksistensi Jiwa

Mulla Shadra mendefinisikan jiwa sebagai *entelechy* badan. Oleh karena itu, manakala jiwa itu tidak bersifat abadi, dalam arti bermula, jiwa itu tidak dapat dipisahkan dan bebas dari materi. Untuk mengatakan kalau jiwa itu terpisah dan bebas dari materi hanyalah dengan meyakini adanya pra-eksistensi jiwa. Pada saat yang bersamaan, Mulla Shadra menolak pandangan Ibn Sina yang menyatakan bahwa jiwa adalah sebuah konsep relasional dan bukan merupakan sesuatu yang bersifat substantif. Bila jiwa sejak dilahirkan berada di dalam materi, kejiwaannya tidak dapat diartikan sebagai suatu relasi yang seolah-olah jiwa memiliki eksistensi bebas, kemudian berhubungan dengan materi. Lagi pula, apabila jiwa manusia merupakan substansi bebas maka tidak mungkin untuk menyatukan jiwa dengan badan.

Hubungan antara jiwa dan badan tidaklah seperti hubungan antara daya fisik biasa dan materinya. Jiwa bekerja di dalam materi melalui

penghubung yang berupa daya-daya yang berada di bawahnya. Jadi, menurut Shadra, jiwa adalah *entelechy* badan jasmaniyah yang bekerja melalui fakultas-fakultas yang disebut organ. Akan tetapi, yang dimaksud Shadra dengan organ itu adalah bukanlah organ fisik seperti tangan, kaki, perut, dan sebagainya, melainkan fakultas-fakultas atau daya-daya yang dengan perantaraannya, jiwa dapat bekerja, seperti selera makan, nutrisi dan pencernaan, selanjutnya, menurut Shadra, jiwa itu bersandar pada prinsip dasar yang disebut perubahan substantif (*istihalah jauhariyah*) pada umumnya, jiwa itu bersifat jasmaniyah, tetapi pada akhirnya bersifat spiritual selamanya (*jasmaniyat al-huduts ruhaniyah al-baqa'*). Artinya, manakala jiwa muncul di atas landasan materi, bukan berarti jiwa itu bersifat materi secara absolut. Dengan prinsip perubahan substantif ini, dituntut adanya tingkatan yang lebih tinggi daripada landasan tempat jiwa berada. Oleh karena itu, dalam bentuk kehidupan yang paling rendah sekalipun, seperti tumbuh-tumbuhan, meskipun ia bergantung pada materi,

tidak dapat dikatakan sepenuhnya materi.

Materi atau tubuh itu hanyalah instrumen dan merupakan langkah pertama untuk berpindah dari alam materi menuju alam spiritual (*malakut*). Baik jiwa manusia maupun jiwa hewan sama-sama memiliki kemampuan untuk melepaskan diri dari badannya. Jiwa hewan melepaskan dirinya dengan imajinasi aktual (*khayal bi al-fi'l*)-nya, sedangkan jiwa manusia melepaskan dirinya dengan akal aktual (*'aql bi al-fi'l*). Kedua konsep ini didasarkan atas doktrin dunia khayal (*'alam al-mitsal*) yang dikembangkan Suhrawardi, Ibn 'Arabi dan lain-lain setelah al-Ghozali. Berdasarkan doktrin ini, struktur ontologis realitas dibagi menjadi tiga macam alam, yaitu idea atau akal murni di peringkat atas, khayal murni di bagian tengah, dan benda-benda materi di bagian paling bawah.²⁹

Kesempurnaan Moral

Filsafat moral yang ditawarkan oleh Mulla Shadra sering disebut dengan *al-Hikmah al-Muta'aliyah*, secara epistemologis didasarkan pada tiga prinsip, yaitu pertama; intuisi

²⁹Hasyimasyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), hlm. 180.

1 intelektual (*dzawaq* atau *isyraaq*), kedua; pembuktian rasional (*'aql* atau *istidlal*), dan ketiga; syariat. Dengan demikian, hikmah mengandung arti kebijaksanaan (*wisdom*) yang diperoleh melalui pencerahan rohaniyah atau intuisi intelektual dan disajikan dalam bentuk yang rasional dengan menggunakan argumen-argumen rasional. Hikmah ini bukan hanya memberikan pencerahan kognitif, tetapi juga realisasi yang mengubah wujud penerima pencerahan itu merealisasikan pengetahuan sehingga terjadi transformasi wujud hanya dapat dicapai dengan mengikuti syariat.³⁰

Berkaitan dengan kebaghian ini, Mulla Shadra menyatakan sangat bergantung pada kesempurnaan jiwa dalam proses inteleksi (*ta'aqqul*). Lebih lanjut, Shadra mengatakan bahwa pengetahuan itu dapat mengalihkan bentuk orang yang tahu dalam proses trans-substansi (*harkah jauhariyah*)-nya menuju kesempurnaan. Menurut prinsip *harkah jauhariyah*, substansi wujud di dunia ini mengalami transformasi terus menerus dengan

³⁰Jalaluddin Rahmat, dalam pengantar buku, *Kearifan Puncak (Mulla Shadra)*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), hlm. XV. Dalam M. Alfian, *Filsafat...*, hlm. 235.

menempatkan manusia sebagai pusat domain dunia yang menghubungkan seluruh skala wujud. Persoalan-persoalan etika dalam filsafat, tasawuf dan syariat. Al-Ghozali misalnya, dalam *Ihya*-nya menjelaskan empat sifat dasar manusia, yaitu *bahimi*, *sabi'i*, *syaithani* dan *rabbani*. Tiga jenis sifat yang pertama harus dikendalikan oleh sifat terakhir, yang dalam perwujudannya berupa akal, agar keseimbangan dan keadilan dapat terwujud. Dominasi sifat rabbani atas ketiga sifat yang lain pada diri seseorang akan menempatkannya pada maqom *ta'alluh* yang dalam terma Mulla Shadra disebut dengan *al-Hakim al-Muta'allih*. Adapun pengaruh Mulla Shadra dapat dilihat dengan banyaknya murid dan penerus pemikirannya yang tampak pada kesinambungan gerakan *Isyraqi* di Persia.³¹

Etika Islam: Antara Paradigma Mistik dan Teologi

Islam mengajarkan bahwa amal tanpa niat tidak akan memperoleh penilaian. Karena itu, ketentuan untuk mengikuti Nabi SAW dan para wali mengisyaratkan bahwa *irfan* praktis adalah suatu ilmu yang didasarkan

pada otoritas skriptural. Manusia hanya boleh mengikuti mereka melalui pemahaman terhadap tindakan mereka dan terhadap al-Qur'an. Namun demikian, mistisisme, filsafat, dan teologi teoritis memiliki karakteristik lazim yang sama seperti inkuiri intelektual pada sifat eksistensi. *Irfan* praktis ini serupa dengan etika dan fiqih karena ketiganya berurusan dengan persoalan manusia. Sementara, *irfan* teoritis menggunakan metodologi yang berbeda dari yang digunakan oleh filsafat dan teologi. Selain metodologi intelektual, ia terutama mengandalkan pada intuisi (*isyraqi*) dan pengalaman langsung (*dzawq*). Ilmu ini lebih memilih pengetahuan yang diilhami oleh suatu pemahaman melalui hati daripada melalui penalaran logis. Karena melalui intuisi, suatu pernyataan antara subyek pengetahuan, pengetahuan itu sendiri, dan yang memiliki pengetahuan itu terjadi (*ittihad al-aql wa al-aqil wa al-ma'qul*).

Sebaliknya, hasil-hasil penelitian rasional hanya beberapa refleksi atau *image* kognitif dari pokok bahasannya, dan realitas dari pokok bahasannya sendiri tidak hadir pada orang yang memiliki pengetahuan tersebut.

³¹Muhammad Alfian, *Filsafat...*, hlm. 236.

Mistisisme teoritis dan teologi adalah sama karena keduanya menetapkan hasil-hasilnya sebelum penalaran apa pun, kemudian memperkuatnya melalui penalaran. Namun demikian, keduanya berbeda karena dasar suatu pengetahuan priori dalam teologi memiliki otoritas religious, dan dalam *irfan* teoritis, pengetahuan diperoleh melalui intuisi.

Berkaitan dengan pokok kajiannya, filsafat berbeda dengan *irfan* teoritis. Bahasan filsafat adalah eksistensi murni atau eksistensi *qua eksistensi*. Bahasan *irfan* teoritis, sebaliknya, adalah Tuhan atau suatu model eksistensi yang ketiadaannya adalah hal yang secara logis mustahil dibayangkan, yakni eksistensi wajib (*wajib al-wujud*). Filsafat berurusan dengan eksistensi dalam bentuk dan sifat-sifatnya yang murni tanpa memandang tipe eksistensinya. Dengan demikian, mistisisme hanya berfokus kepada Tuhan dan eksistensi-Nya karena bentuk-bentuk eksistensi lain itu sebenarnya tidak ada, mereka hanya bayangan eksistensi, yakni eksistensi Tuhan.³² Menurut *irfan* eksistensi itu

ekuivalen dengan wajibnya eksistensi. Artinya, bahwa eksistensi yang sejati adalah yang secara mutlak wajib ada, yaitu Tuhan. Yang lainnya juga memiliki eksistensi yang bersifat ilusi.

Sementara kajian teologi menyertakan isu-isu yang berkenaan dengan asal-usul penciptaan, kebangkitan, kenabian, kepemimpinan, dan topoi-topik terkait. Sementara eksistensi Tuhan dan sifat-sifat-Nya merupakan bahasan mistisisme. Namun demikian, mistisisme tidak berurusan dengan pembuktian adanya Tuhan. Tidak ada disiplin ilmu yang diperlukan untuk membuktikan eksistensi pokok bahasannya. Eksistensi Tuhan tidak memperoleh perhatian dalam mistisisme, dan tugas onto-teologi atau teologilah untuk membuktikan eksistensi Tuhan. Konsepsi umum dalam mistisisme dan filsafat tidak sama. Dalam filsafat, eksistensi dibagi menjadi kategori-kategori semacam; kejamakan dan ketunggalan, kausalitas, esensi, dan sifat-sifat, kabadian dan sifat baru, dan eksistensi wajib (*inheren*) atau eksistensi yang mungkin. Sekalipun demikian, dalam mistisisme dengan asumsinya tentang monorealisme

³²Dawud Qaysari, *Syarah-e Muqaddima-ye Qaysari bar Fashush Al-Hikam*, ed. S.J.

Ashtiyani, Qum: Daftar-e Tablighat-e Islam, 1991, hlm. 100. Dalam M. Alfani, hlm. 139.

(*wahdat al-wujud*), kategori-kategori eksistensi ini sama sekali tidak masuk akal. Berbagai bentuk dan warna berbeda pada eksistensi adalah ilusi, karena ada ketunggalan dalam ketunggalan. Yang ada hanya realitas.

Berkenaan dengan pandangan-pandangan yang berbeda tersebut, Mulla Shadra mencoba mengakhiri kontroversi antara filsafat dan *irfani* ketika ia memperkenalkan filsafat transendentalnya, dengan menggabungkan elemen-elemen dari kedua belah pihak.³³ Nilai orisinal kontribusinya terletak pada teori eksistensialnya yang menurutnya, batas-batas eksistensi yang membentuk identitas sesuatu dianggap sebagai hal yang sekunder pada eksistensi itu sendiri. Dalam teori piramida eksistensi

(*hiram-e hasti*)-nya, semua makhluk memiliki eksistensi, namun perbedaan mereka berasal dari derajat atau intensitas eksistensi mereka. Eksistensi Tuhan dalam piramida ini tidak memiliki batasan dan keterbatasan. Oleh karena itu, identitasnya identik dengan eksistensi-Nya. Dengan pemahaman seperti ini, perbedaan antara filsafat dan *irfani* dapat diselesaikan.

Penutup

Sebagai pengetahuan atau teori yang mempersoalkan apa yang baik dan apa yang buruk berkaitan dengan tingkah laku manusia, etika menggunakan kemampuan akal budi dan pengetahuan manusia dalam menyusun norma atau aturan baku untuk menjalani kehidupannya agar lebih baik. Sebagai cabang pemikiran filsafat, etika bisa dibedakan menjadi dua yaitu *obyektivisme* dan *subyektivisme*. Obyektivisme berpandangan bahwa nilai kebaikan suatu tindakan bersifat obyektif, terletak pada substansi tindakan itu sendiri. Paham ini melahirkan paham rasionalisme dalam etika. Suatu tindakan dikatakan baik, bukan karena senang melakukannya

³³Dalam beberapa tulisannya, dia lebih mengistimewakan mistisisme daripada filsafat, misalnya, dalam hierarki ilmunya dalam "Ikhsar Al-Arifin" dalam "Rasa'il, Tehran Lithograph, 1885, hlm. 279-86, dia menempatkan ilmu-ilmu "kondisi" (ahwal) pada puncak pencarian akal. Filsafat lain yang menempatkan mistisisme sebagai kulminasi pencarian adalah Quthbuddin Syirazi (w.1311), yang melengkapi ensiklopedinya, *Durrat al-Taj li-Ghurrat Ad-Dubai*, dengan sebuah khatimah tentang mistisisme – lihat, Majlis-e Syura 4720, vol.596-620; bandingkan dengan J.Walbridge, *A Sufi Scientist of the thirteenth century. The Mistical ideas and Practices of Quthbuddin Syirazi*, "dalam The Heritage of Sufism, Volume II: The Legacy of Medieva Persian Sufism, ed. L.Lewisohn, laporan, Oxford: Oneworld, 1999, hlm. 320-40. Dalam, M.Alfan..hlm. 140.

atau karena sejalan dengan kehendak masyarakat, melainkan karena keputusan rasionalisme universal yang mendesak untuk melakukan perbuatan itu – yang dalam Islam menurut Komarudin Hidayat – pada batas-batas tertentu pemikiran seperti itu mengikuti pola aliran Mu'tazilah.

Aliran kedua adalah subyektivisme, aliran ini berpandangan bahwa suatu tindakan dikatakan baik manakala sejalan dengan kehendak atau pertimbangan subyek tertentu. Subyek di sini bisa saja berupa subyektivisme kolektif, yaitu masyarakat atau bisa saja subyek Tuhan. Paham subyektivisme etika ini terbagi ke dalam beberapa aliran termasuk paham tradisionalisme Asy'ariyah. Menurut paham Asy'ariyah, nilai kebaikan suatu tindakan bukannya terletak pada obyektivitas nilainya, melainkan pada ketaatannya pada kehendak Tuhan. Asy'ariyah juga berpendapat bahwa manusia itu bagaikan “anak kecil” yang harus senantiasa dibimbing oleh wahyu karena tanpa wahyu, manusia tidak mampu memahami mana yang baik dan mana yang buruk.

Karenanya, dalam konteks etika atau moral ini Mulla Shadra

menawarkan Filsafat moral yang sering disebut dengan istilah *al-Hikmah al-Muta'aliyah*, secara epistemologis istilah ini didasarkan pada tiga prinsip, yaitu pertama; intuisi intelektual (*dzawaaq* atau *isyraaq*), kedua; pembuktian rasional (*'aql* atau *istidlal*), dan ketiga; syariat. Dengan demikian, hikmah dalam pengertian ini mengandung arti kebijaksanaan (*wisdom*) yang diperoleh melalui pencerahan rohaniyah atau intuisi intelektual dan disajikan dalam bentuk yang rasional dengan menggunakan argumen-argumen rasional. Hikmah ini bukan hanya memberikan pencerahan kognitif, tetapi juga realisasi yang mengubah wujud penerima pencerahan itu merealisasikan pengetahuan sehingga terjadi transformasi wujud yang hanya dapat dicapai dengan mengikuti syariat.

Wallahu 'Alam Bi as-Showab.

Daftar Pustaka

- Achmad Amin, *Etika Ilmu Akhlak*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991).
- A Epping O.F.M. Stockum, dan Juntak S.F. dalam Filsafat ENSI, (Bandung; Jemmars, 1983.).
- Ahmad Amin, *Etika Akhlak*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991).
- Ahmad Mahmud Subhi, dalam Filsafat Etika, terj. (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001)
- Al-Qur'an Tarjamah, Departemen Agama Republik Indonesia.
- Brettal R., 1947, *A Kierkegaard Anthology*, Princeton: Princeton University Press, Mary Warnock, 1979, *Existentialism*, Oxfard University Press, dan E.L. Allen, 1953, *Existentialims From Within*, London: Routledge & Kegan Paul, Ltd.
- Burhanudin Salam, *Etika Individual*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2000).
- Eugena Freeman & David Appel, *Kebujaksanaan dan Ide-Ide Utama Plato*, terj. (Surabaya: Pustaka Eureka, 2004).
- F. Magnis Suseno, *Etika Dasar* (Yogyakarta: Kanisius, 1987).
- George N.Atiyeh, *Al-Kindi*, terj. (Bandung: Pustaka, 19830).
- Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), hlm. 169. Dalam Ismail, *Filsafat Islam Tokoh dan Pemikirannya*, (Bandung: Kerjasama IPB Press dengan IAIN Bengkulu, 2013).
- Jalaluddin Rahmat, dalam pengantar buku, *Kearifan Puncak (Mulla Shadra)*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar).
- Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa, (Jakarta: Gramedia, 2008, Edisi Keempat, Departemen Pendidikan Nasional, Jakarta).
- Kitab At-Tanbih 'ala Khuduts At-Tsahhif, Karya Hamyah Al-Isfahani ditulis oleh P.Kraus, dalam Franz Rosenthal, *The Technique of Approach of Muslim Scholarship (Etika Kesarjanaan Muslim, tarj)*, Bandung: Mizan, 1996.
- Muhammad Alfian, *Filsafat Etika Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2009).
- Muhdlor Achmad, *Etika dalam Islam*, (Surabaya: Al-Ikhlash, 1983).
- Risieri Frondasi, *Pengantar Filsafat Nilai*, alih bahasa (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001),
- Robert. C. Solomon, dalam *Etika Suatu Pengantar*, alih bahasa, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1984).
- Seyyed Hossein Nasr, "Sadr Ad-Din Shirazi (Mulla Sadra)", dalam MM. Sharii (ed.), *A History of Muslim Philosophy*, Vol. II, Wiesbaden: Otto Harrassowirz, 1963.

Seyyed Hossein Nasr, "*Theology, Phylosophy, and Spirituality*," dalam Seyyed Hossein Nasr, ed., *Islamic, Spirituality, Manifestatio.*, Jilid II, (London: SCM Press, 1991).

Zaenal Abidin, *Fulsafat Manusia Memahami Manusia Melalui Filsafat*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011).

FALSAFAH WUJUDIYAH HAMZAH FANSURI PEMIKIRAN DAN PENGARUHNYA DI DUNIA MELAYU NUSANTARA

ORIGINALITY REPORT

20%

SIMILARITY INDEX

20%

INTERNET SOURCES

0%

PUBLICATIONS

%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	garuda.ristekbrin.go.id Internet Source	7%
2	alvindwi17.blogspot.com Internet Source	4%
3	imeldadiary.blogspot.com Internet Source	3%
4	digilib.uinsgd.ac.id Internet Source	3%
5	repositori.uin-alauddin.ac.id Internet Source	3%

Exclude quotes On

Exclude matches < 3%

Exclude bibliography On