

MENGENAL KONSEP WUJUD DALAM FILSAFAT MULLA SADRA

Arsyad

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Teungku Dirundeng Meulaboh
email: arsyad_meulaboh@yahoo.com

Abstract

This paper will specifically discuss the concept of wujud in the al-hikmah al-muta'aliyah of Mulla Sadra. Mulla Sadra's thought has been widely studied among intellectuals, traditional madrassahs and modern universities. This shows that the intellectual tradition in Islam is in fact always evolving and is alive up to these days. It did not cease in Ibn Rusyd's era, as it was understood by many parties learned in the West. The study aims to find, discover and show the excellence of al-hikmah al-muta'aliyah of Mulla Sadra among the earlier Islamic thinkers, and then analyzes its important implications for the history of Islamic thought in general, and for Islamic philosophy in particular. The result shows that al-hikmah al-muta'aliyah is one of genres in the history of Islamic thought which has a unique characteristic that is trying to integrate two previous genres, the peripatetic and illumination genres. Mulla Sadra's formulation of the philosophy of wujud is based on three fundamental principles, namely ashalatul wujud, Tasykik wujud and causality.

Keywords: *Ashalatul Wujud, Ashalatul Mahiyyah, Tasykik Wujud, Kausalitas*

مستخلص

يدرس هذا البحث عن فلسفة الوجود في إطار مدرسة الحكمة المعالية لصاحبها ملا صدرا. وكانت آراء ملا صدرا يطالع عليها المثقفون من الجامعات المعاصرة بل من المعاهد التقليدية. ويدل ذلك على أن الثقافة العلمية الإسلامية تتطور وتعيش حتى عصرنا اليوم. فهذا بمعنى أن تلك الثقافة العظيمة لا تبلورت على يدي المفكر الكبير ابن رشد كما زعمه كثير من الباحثين الذين أفادهم به الغربيون. ويستهدف هذا البحث إلى البحث عن مدرسة ملا صدرا في الحكمة المتعالية واكتشافه وإبراز بعض تفوقاته على المدارس الفكرية قبلها، فيحلل إثره آثار تلك المدرسة في تاريخ الفكر الإسلامي عامة وفي الفلسفة الإسلامية خاصة. وتوضح نتائج البحث أن الحكمة المتعالية مدرسة من المدارس المسجلة في تاريخ الفكر الإسلامي وله خصائص فريدة منها محاولة التوفيق بين مدرستين سابقتين هما المدرسة المشائية والمدرسة الإشراقية. وإن ملا صدرا كون الفلسفة الوجودية قائماً على المبادئ الأساسية وهن أصالة الوجود، تشكيك الوجود، والسببية.

الكلمات المفتاحية : فلسفة الوجود، ملا صدرا

A. Pendahuluan

Mengaktualisasikan konsep, ide serta gagasan-gagasan pemikiran terdahulu dengan sintesa baru adalah usaha yang tidak mudah yang tidak sembarang orang dapat melakukannya. Proses dialektika bukan sekedar terlihat sebagai tumpukan tesis dan anti tesis lalu menghasilkan sebuah sintesa. Namun adalah sebuah proses yang terjadi dikala stagnasi paradigma terdahulu tidak dapat memberikan jalan keluar untuk sebuah permasalahan penting dan baru.

Mulla Sadra dalam hal ini sebagai seorang filosof yang ciri utama pemikirannya adalah “sintesis”, berupaya mengatasi ketegangan-ketegangan pemikiran terdahulu dalam merespon berbagai diskursus pemikiran manusia. Ia menyadari bahwa tidak semua jalan keluar harus dengan solusi yang mutlak baru, yang steril dari konstruksi lama. Kedalaman analisa dan kajiannya terhadap seluruh warisan pemikiran Islam secara harmonis berhasil menyerap dan telah memadukan Kalam yang pada saat itu sudah memasuki tahap filosofisnya melalui figur *Nars ad-Din ath-Thusi*, tradisi filsafat paripatetik yang dikembangkan oleh Ibnu Sina, dan sufisme Ibnu A’rabi dan *Isyraqiyah* Suhrawardi. Selain mempertemukan keempat aliran tersebut, Sadra juga mempertemukan dengan kebenaran al-Quran dan Hadits. Harmonisasi yang dilakukan Sadra menghasilkan sebuah sintesa yaitu dengan mengintegrasikannya melalui tiga jalan al-Qur’an (*al-wahy*), *burhan* (demonstrasi), dan *irfan* (visi spiritual), karena memang

ketiganya tidak bertentangan dalam tujuan mencapai kebenaran. Kesatuan tiga jalan utama pengetahuan tersebut diyakini Sadra sebagai pandangan dunia “*worldview*” yang menyatu dan menciptakan sudut pandang intelektual baru yang dikenal sebagai *al-hikmah al-muta’aliyah*, salah satu tema penting yang menjadi sumber sekaligus pusat dari seluruh pemikiran Mulla Sadra, khususnya dalam metafisika yaitu konsep wujud. Menurutnya, barang siapa yang buta terhadap masalah wujud berarti buta pula terhadap permasalahan metafisika yang mendasar. Namun, dia juga menegaskan bahwa pengetahuan tentang wujud hanya bisa diperoleh melalui observasi yang tajam dan pandangan intuitif serta pengambilan kesimpulan dari akibat-akibat, tanda-tanda dan simbol-simbolnya. Oleh karena itu, dalam tulisan ini, penulis akan mengkaji bagaimana sebenarnya bangunan konsep wujud yang digagas oleh Mulla Sadra, dengan titik tekan pembahasan pada tiga hal utama, yaitu definisi wujud, *ashalah/principality*, *tasykik/gradation*, dan *wahdah al-wujud*.

B. Sekilas Tentang Mulla Sadra

Mulla Sadra lahir dengan nama Sadruddin bin Ibrâhîm Yahya Qawwâmî Syirâzî di kota Syirâz, Persia, pada tahun 1572 M.¹ Sadra hidup kira-kira dari tahun 980H/1571M sampai 1050H/1640M.

1 Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis*, terj. Zaimul Am (Bandung: Mizan, 2001), hal. 133. Selanjutnya disebut: Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*.

Mullâ Sadrâ berasal dari keluarga terpandang. Ayahnya bernama Khwaja Ibrahim bin Yahya Qawwâmî. Ayahnya selain merupakan ilmuwan dan tokoh agama, juga sebagai menteri yang menjadi tokoh kedua dalam pemerintahan Kota Syirâz masa itu.

Mullâ Sadrâ pada masa kecilnya, selain mengikuti pendidikan formal juga dididik secara khusus dengan mendatangkan guru-guru. Dengan usaha tersebut dan dengan kejeniusannya, Mullâ Sadrâ dalam waktu yang singkat dapat menguasai berbagai dasar cabang ilmu masa itu dari Alquran, logika, sampai dengan kaligrafi, gramatikal, dan syair-syair Persia dan Arab. Pada usianya yang ke dua puluh tahun, Mullâ Sadrâ muda sudah memiliki kemampuan intelektual yang melebihi guru-gurunya, bahkan ada yang mengatakan tidak ada ilmuwan Syirâz masa itu yang melebihi kemampuan Mullâ Sadrâ.²Mullâ Sadrâ Muda berhasil menamatkan pelajarannya dalam bidang Filsafat Peripatetik, Filsafat Iluminasi, Gnostik, Logika, Ilmu Kalam, Fiqh, Tafsir, Hadis, Astronomi, Matematika, dan Kedokteran.³

Kecerdasannya yang luar biasa memberikan kekaguman tersendiri bagi guru-gurunya. Mir Damad sering kali menangis membaca karya-karya yang di tulis Mullâ Sadrâ karena ia merasa

mendapat anugerah Allah memiliki murid yang lebih cerdas dari dirinya. Diperkirakan sekitar tahun 1024 H, Mullâ Sadrâ kembali ke Kota Syirâz. Di kota kelahirannya Sadra menikah dan mengajar. Pemikiran-pemikiran Mullâ Sadrâ jauh melampaui zamannya, apalagi pada masa itu, pada umumnya, ulama berasal dari kelompok *Akhbariyyin* yang sangat kaku terhadap pandangan-pandangan filosofis yang bersifat spekulatif. Sebagian menduga karena pandangannya tentang *Wahdât al-Wujûd*. Mullâ Sadrâ kemudian di fitnah sebagai menyebarkan kesesatan, *zindiq* dan kafur.⁴

Mullâ Sadrâ meninggal sekembali dari menunaikan ibadah Haji yang ketujuh. Dia meninggal di Irak karena sakit yang dideritanya. Peristiwa itu terjadi pada tahun 1050 H, namun sampai saat ini tidak diketahui dengan pasti dimana letak kubur Mullâ Sadrâ.⁵

C. Ashâlat al-wujûddan Ashâlat al-mâhiyah

Latar belakang munculnya perdebatan *Ashâlat al-wujûd* dan *Ashâlat al-mâhiyah* bermula dari pertanyaan mendasar; manakah di antara *mâhiyah* dan *wujûd* yang menjadi hakikat dari realitas? manakah diantara keduanya yang menjadi sumber efek? Para pendukung *Ashâlat al-mâhiyah* berpandangan bahwa *mâhiyah* merupakan sumber dari segala efek dan

2 Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra* (Jakarta: Sadra Press, 2012) hal. 1-2. Selanjutnya disebut: Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akirat*.

3 Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akirat*, hal. 3-4.

4 Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akirat*, hal. 4-5.

5 Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akirat*, hal. 5-7.

hakikat nyata dari realitas. Sebaliknya, Pandangan tersebut ditolak oleh para pendukung *Ashâlat al-wujûd* yang melihat *wujûd*-lah yang menjadi sumber efek dan merupakan hakikat dari realitas. Berikut argumentasi sederhananya.⁶

Mâhiyah (*quidity*) dari suatu entitas jelas berbeda dengan *wujûd* nya. Ketika seseorang berfikir tentang sesuatu entitas maka seketika terbentuk dua konsep di dalam pikirannya. *Pertama*, kuiditas nya yang diketahui melalui pertanyaan; apa itu? (*mâhiyah*). *Kedua* adalah eksistensinya (*wujûd*) yaitu melalui pertanyaan; adakah itu? Ketika seseorang berfikir tentang kuda maka ia dapat membedakan di dalam pikirannya ide tentang kuda atau kuiditas nya yang meliputi bentuk, warna, berat, tinggi dan kategori-kategori lain yang tercakup di dalam esensi. Disamping itu, konsep lainnya yaitu keberadaan atau eksistensi kuda tersebut. Di dalam pikiran, kuiditas terpisah dari eksistensinya, artinya seseorang dapat berfikir tentang kuiditas suatu entitas tanpa mempertimbangkan apakah eksistensinya ada atau tiada. Pada realitas eksternal, kuiditas dan eksistensi itu menyatu. Keduanya bukanlah dua komponen yang masing-masing memiliki realitas eksternal yang terpisah. Pemisahan tersebut hanya berlaku pada alam mental.⁷

Setelah melihat adanya perbedaan antara entitas pada realitas eksternal yang

memberikan efek dan kuiditas entitas dalam alam mental yang tidak memberikan efek, maka muncul pertanyaan, apakah yang menyebabkan perbedaan efek tersebut? Perbedaan efek itu muncul karena eksistensi (*wujûd*) dari entitas itu tidak dapat masuk ke dalam alam mental. Alam mental hanya menangkap quiditas esensinya saja. Dari sini muncul pertanyaan, manakah diantara keduanya (kuiditas dan eksistensi) yang menjadi dasar realitas sehingga ia memberi efek. Ada dua jawaban atas persoalan ini dimana jawaban tersebut menentukan dua cara pandang mendasar atas ontologi realitas sepanjang sejarah tradisi filsafat Islam.

Akal menyatakan bahwa setiap entitas memiliki kuiditas namun apakah kuiditasnya yang ada pada realitas eksternal yang menjadi sumber efek atautkah eksistensinya. Suatu pandangan yang dinisbahkan kepada Syîhab al-Dîn al-Suhrawardî menyatakan bahwa esensi atau kuiditaslah yang merupakan sumber efek. Argumentasinya, yang benar-benar tampak pada realitas eksternal adalah ke-sesuatu-an dari realitas itu yang tidak lain adalah esensinya. Sedangkan eksistensinya baru hadir setelah adanya esensi tersebut. Karena itulah mengapa kita katakan rumah itu ada atau buku itu ada. Rumah dan buku mesti hadir dahulu baru kemudian prediksi ada kita sematkan atas dua entitas tersebut. Jika tidak demikian, prediksi eksistensial (ada) tidak bisa kita sematkan. Pandangan ini menempatkan eksistensi sebagai prediksi atas esensi. Berangkat dari sini, lebih jauh Syîhab al-Dîn al-Suhrawardî

6 Muhammad Nur, *Wahdah AL-Wujud Ibn Arabi & Filsafat Wujud Mulla Sadra*, (Makassar: Chamran Press, 2012), hal.63.

7 Muhammad Nur, *Wahdah AL-Wujud Ibn Arabi & Filsafat Wujud Mulla Sadra*, (Makassar: Chamran Press, 2012), hal.64.

meyakini bahwa *wujûd* hanya ada dalam mental yang tidak memiliki realitasnya di luar. Oleh karena itu, yang benar-benar ril adalah esensi cahaya. Namun perlu diingat bahwa *wujûd* yang dipredikasikan atas *mâhiyah* dalam diskursus filsafat Syaikh al-Isyrâq adalah konsep *wujûd* (*wujûd ma'qûlah*). Mengapa demikian? Karena, Syaikh al-Isyrâq merespon konsep *wujûd* dalam diskursus filsafat Ibn Sînâ dan muridnya Bahmanyar.

Berbeda dengan Syaikh al-Isyrâq, menurut Mullâ Sadrâ, prediksi *wujûd* atas *mâhiyah* tidak dapat dilakukan karena *wujûd* memiliki pengandaian yang lebih primer ketimbang *mâhiyah*. Maksudnya, sebelum ke-sesuatu-an (*mâhiyah*) diidentifikasi, tentu yang lebih dahulu untuk dipastikan adalah apakah sesuatu itu ada (*wujûd*-nya). Oleh karena itu, *wujûd* lebih *prior* ketimbang *mâhiyah*.

Mullâ Sadrâ tidak pernah meragukan segala sesuatu yang nyata yang ada dihadapan kita. Semuanya bukanlah ilusi melainkan memiliki properti yang ril. Disamping itu, kita juga tidak bisa menolak kenyataan bahwa apa yang tampak bagi kita tersebut pada dasarnya satu di realitas eksternal. Sedangkan adanya pemisahan antara *wujûd* dan *mâhiyah* hanya terjadi pada alam mental.⁸ Api pada realitas eksternal memiliki efek membakar sedangkan api yang ada pada alam mental tidak membakar. Pertanyaannya, apakah yang menyebabkan perbedaan efek

diantara keduanya? Jawabannya ada dua saja, jika bukan *mâhiyah* api berarti *wujûd* api. Jika *mâhiyah* yang menjadi sumber efek membakar pada api mengapa terjadi perbedaan efek antara api di alam eksternal dan api di alam mental sedangkan *mâhiyah* api ada pada kedua alam tersebut. Hal itu karena *mâhiyah* sebagaimana *mâhiyah* tanpa melibatkan *wujûd* nya tidak memiliki perbedaan diantara kedua alam tersebut.⁹ Berbeda halnya dengan *wujûd*, *wujûd* hanya benar-benar eksis pada realitas eksternal sementara *wujûd* pada alam mental bukan lagi sejatinya *wujûd*. *Wujûd* pada alam mental telah menjadi konsep *wujûd* yang tidak lain *mâhiyah* juga. Kesimpulannya, karena api yang memberi efek itu ada pada realitas eksternal dan *wujûd* sejatinya hanya pada realitas eksternal maka *wujûd*lah yang menjadi sumber efek membakar pada api. Itu juga berarti, *wujûd* pada realitas eksternal itulah yang memunculkan *mâhiyah*, yang hakikatnya menyatu dengan *wujûd* pada realitas eksterna tersebut. Dengan demikian, *wujûd*lah yang *ashil* sementara *mâhiyah* bersifat *'itibari*.¹⁰

8 Muhammad Husayn Tabataba'i, *Bidayah al-Hikmah* (Jakarta, Ibn Arabi And Mulla Sadra Corner; The Islamic College Jakarta, 2011) hal. 3

9 Muhammad Nur, *Wahdah al-Wujûd Ibn 'Arabi dan Filsafat Wujûd Mullâ Shadrâ* (Makassar, Chamran Press, 2012) hal. 66

10 Muhammad Husayn Ṭabâṭabâ'i melalui Bentuk *qiyâs khulfi* menyatakan "Suatu esensi bisa eksis di dunia eksternal—yang dalam kondisi ini ia memiliki efek tertentu; dan bisa eksis di dunia mental—yang dalam kondisi ini efek tadi tidak ia miliki. Jika eksistensi tidak fundamental—artinya esensial yang fundamental, padahal dalam kedua kondisi tadi ia tetap satu esensi yang sama maka dalam kedua kondisi tadi esensi tidak akan memiliki efek yang berlainan. Karena konsekuen seperti ini salah, maka antesedennya juga pasti salah. Jadi, eksistensi bersifat fundamental." Lihat: Muhammad Hussain Ṭabâṭabâ'i, *Bidayah al-*

Argumentasi lain yang diajukan oleh Mullâ Sadrâ sebagai berikut; *Mâhiyah* dalam posisi *mumkîn* (*mâhiyah mumkinah*) pada esensinya dari sisi ia sebagaimana ia, bukan *wujûd* bukan juga ketiadaan (*fi ḥaddi dzatî ha min haitsu hiya illa hiya la mawjûdah wa la ma'dûmah*). Itu artinya *mâhiyah mumkinah* berada pada penisbatan yang setara antara *wujûd* dan ketiadaan. Penisbatan yang setara ini merupakan *haml al-awwalî* yang *tsubût* nya ada pada alam mental. Namun ketika *mâhiyah* ingin mewujudkan pada realitas eksternal, ia memerlukan sebab untuk merealisasikannya dari *mumkîn* menuju *wajîb*. Dengan kata lain ketika kita ingin melihat *misdaq mâhiyah* maka *mâhiyah* memerlukan sebab untuk mewujudkan. Itu karena *mâhiyah* pada realitas eksternal merupakan *al-ḥamlu al-syâi'* yaitu *mâhiyah* memerlukan syarat *wujûd* untuk terealisasi pada realitas eksternal. oleh karena itu, *mishdâqmâhiyah* yang ada di luar merupakan *mâhiyah mawjûdah* maksudnya keberadaannya bergantung pada sebab *wujûd*. Pada *mâhiyahmawjûdah* ini, *mâhiyah* pada dirinya sendiri (*fi al-waqi'* atau *fi nafsi al-amr*) adalah ketiadaan. Ketika tidak ada *mâhiyah maujudah* berarti yang ada justru *mâhiyah ma'dûmah*. Karena ketiadaan pada dasarnya dibatasi oleh ketiadaan *wujûd* sebab.¹¹ Dengan demikian, karena *wujûd* yang menjadi sebab akan

keberadaan *mâhiyah* maka *wujûd*lah yang menjadi sumber efek sedangkan *mâhiyah* bersifat respektif (*'itibârî*).

Argumentasi lain yang diajukan oleh Mulla Shadra adalah; sebagaimana dijelaskan diatas bahwa *mâhiyah* merupakan penisbatan yang setara (*mutasawi al-nisbah*) antara *wujûd* dan ketiadaan (*'adam*). Ketika *mâhiyah* masih berada pada batas antara ketiadaan dan *wujûd* (*hadd al-istiwa'*) dan belum ditegaskan pengangkatannya menuju posisi *wujûd* maka keberadaan *mâhiyah* bertentangan dengan prinsip hukum identitas. Maksudnya, *mâhiyah* tidak akan pernah memiliki properti karena ketiadaan *wujûd*. Dengan demikian, *wujûd*lah pada dasarnya yang memberi prinsip identitas pada *mâhiyah* dengan mengeluarkannya dari batas ketiadaan (*hadd al-istiwa'*) menuju posisi (*marhalah*) *wujûd* sehingga *mâhiyah* nyata. Oleh karena itu, meski pada alam mental *mâhiyah* tetap menempati batas antara ketiadaan dan *wujûd* (*hadd al-istiwa'*), pada realitas eksternal dapat dipastikan bahwa *wujûd* lebih fundamental dari *mâhiyah* karena *mâhiyah* menjadi ilusi tanpa dinisbahkan kepada *wujûd*.¹²

Menurut Mulla Sadra, *wujûd* itu satu dan bergradasi berdasarkan tingkat intensitasnya. Tingkat intensitas itu terjadi berdasarkan derajat manifestasinya. Seperti halnya cahaya memiliki satu esensi yaitu esensi cahaya namun berbeda intensitasnya. Analogi ini kemudian diberlakukan atas konsep *wujûd* dimana

¹¹ *Hikmah*, h. 16.

¹¹ Abdul Jabbar Rifa'i, *Durus fi al-Falsafah al-Islamiyyah; Syarah Taudhihiy al-Kitab Bidayah al-Hikmah* (Tehran; Muassasah al-Hadiy li al-Nasyri wa al-Tauzi', 2000) h. 524, baris ke-15 dan baris ke-1 dari bawah

¹² Muhammad Husayn Tabataba'i, *Bidayah al-Hikmah*, h. 4

wujûd berposisi sebagai subjek yang fundamental (*ashil*) yang diberi predikat dengan berbagai *mâhiyah* hasil dari respektif akal (*'itibari*).¹³ Persepsi Akal bertanggung jawab dalam membuat dualitas antara *wujûd* dan *mâhiyah*. *Mâhiyah* hanyalah sebagai batasan-batasan yang dikenakan atas *wujûd*.¹⁴ Dengan demikian, sebagaimana telah dinyatakan diatas, *mâhiyah* hanyalah respektif akal (*'itibari*) *wujûd*lah yang menjadi hakikat dan sumber efek karenanya *wujûd* bersifat *ashil*.

Kesimpulannya, prinsip kemendasaran *wujûd* memang dapat diraih melalui argumentasi demonstratif filosofis sebagaimana telah dilakukan diatas, namun demikian hakikat kemendasaran *wujûd* atas *mâhiyah* benar-benar melahirkan derajat kepastian ketika prinsip ini diraih melalui kehadiran langsung atas hakikat realitas. Oleh karena itulah, para pendukung *al-shalah al-Wujûd* terdorong untuk terjun kedalam *'irfan* karena melalui *'irfan*lah penyingkapan hakikat realitas ontologi itu diraih.

D. Tasykîk Wujûd

Prinsip *tasykik wujud* atau gradasi wujud merupakan sebuah prinsip yang menjelaskan hubungan antara ketunggalan dan pluralitas wujud. Mulla Sadra mendapatkan inspirasi prinsip gradasi

wujud dari Suhrawardi. Namun, Suhrawardi menjelaskan prinsip gradasi wujud tersebut dalam hakikat cahaya, sedangkan Mulla Sadra menjelaskan dalam hakikat wujud. Oleh karena itu, Mulla Sadra berusaha mengargumentasikannya dan menjadikan prinsip menjadi salah satu prinsip ontologis yang sangat penting yang banyak menyelesaikan beberapa persoalan penting dalam filsafat.¹⁵

Alam mental menampilkan pluralitas dengan beragam konsep yang ditangkap dari keberadaan realitas eksternal. Pertanyaannya adalah, apakah beragam konsep pada alam mental juga memiliki hakikatnya pada realitas eksternal atautkah pluralitas tersebut hanyalah bentukan alam mental? Pertanyaan mendasar lainnya, jika hakikat realitas itu plural, mengapa ada konsep umum dalam alam mental kita? Dan sebaliknya, jika hakikat realitas itu tunggal, mengapa muncul banyak konsep dalam alam mental kita? Pertanyaan-pertanyaan inilah yang melatar belakangi perbincangan *wahdah* dan *katsrah* di dalam filsafat Islam.

Prinsip gradasi Mullâ Shadrâ tidak berlaku pada *mâhiyah*. Hal itu dikarenakan *mâhiyah* memiliki karakter berbeda secara totalitas sehingga tidak memiliki aspek kesamaan. Sebagai contoh. Dengan tanpa melibatkan *wujûd, mâhiyah* batu dengan ke-batu-annya secara totalitas berbeda dengan *mâhiyah* kayu dengan ke-kayu-annya.

13 Seyyed Hossein Nasr, *The Islamic Intellectual Tradition in Persia* (Great Britain, TJ Press Limited, 1996) h. 279

14 Seyyed Hossein Nasr, *The Islamic Intellectual Tradition*, h. 281.

15 Muhammad Nur, *Wahdah AL-Wujud Ibn Arabi & Filsafat Wujud Mulla Sadra*, (Makassar: Chamran Press, 2012), hal.68.

Pada realitas eksternal terdapat perbedaan intensitas *wujûd*. Ada *wujûd* yang lebih kuat dan ada *wujûd* yang lebih lemah. Contohnya pada intensitas cahaya. Ada *wujûd* yang lebih dahulu dan ada *wujûd* yang lebih akhir. Contohnya, dalam kausalitas, *wujûd* sebab lebih awal ketimbang *wujûd* akibat. Ini semua bersifat *hudhuri* karenanya argumen gradasi *wujûd* didasarkan pada persepsi yang bersifat *hudhuri* terhadap pluralitas realitas eksternal. Terkait dengan itu ‘Allamah Muhammad Husayn Thabâthabâ’î menyatakan,

“Adapun tentang hakikat yang bergradasi tampak jelas (*yazhhar*) pada hakikat yang berbeda-beda dimana perbedaan tersebut tidak berada di luar dari hakikat yang tunggal seperti tingkat intensitas, prioritas, potensialitas-aktualitas, dan yang lainnya. Sehingga, hakikat tunggal yang bergradasi tersebut ada pada zat hakikat itu sendiri. Keragaman kembali kepada ketunggalan dan ketunggalan mengalir di dalam keragaman. Inilah yang disebut gradasi (*tasykîk*).”

Dari pernyataan diatas dapat disimpulkan bahwa Prinsip gradasi *wujûd* (*Tasykîk al-Wujûd*) memiliki syarat berikut: Pertama, kesatuan dan pluralitas merupakan suatu yang aktual. Kedua, Pluralitas akan kembali pada kesatuan sedangkan kesatuan mengalir di dalam pluralitas. Perlu dijelaskan disini bahwa prinsip *Tasykîk* pada dasarnya merupakan prinsip yang berlaku pada wujud yang bergantung (*wujud al-râbith*) atau manifestasi (*tajallî*). Mengapa demikian?

Karena pembahasan tentang *Tasykîk* pada *wujûd* dijelaskan oleh Mulla Shadra sebelum membahas kausalitas. Dengan kata lain, pembahasan *tasykîk* dilakukan ketika *wujûd* akibat dilihat sebagaimana adanya tanpa merelasikannya dengan *wujûd* sebab. Setelah membahas kausalitas (*‘Illiyah*), karakter *wujud* diistilahkan oleh Mulla Shadra dengan *wahdah syakhshiyah* yang mirip dengan *wahdat al-wujud* Ibn ‘Arabi. Dengan demikian, prinsip *Tasykîk* hanya berlaku pada manifestasi sedangkan *wujûd* bersifat tunggal. Kutipan berikut bisa menunjukkan kesimpulan ini:

Artinya: “Tuhanku telah memberiku hidayah kepada jalan yang lurus melalui burhan nûr al-‘arsyi bahwasanya mawjûd dan wujûd memiliki hakikat yang tunggal (al-wahdat al-syakhshiyah) tidak terdapat dualitas (syarik) pada keberadaannya yang bersifat hakiki. Tidak ada dualitas (tsani) pada esensi zatnya (‘aini). Pada bentangan wujûd (dar al-Wujûd) terdapat tingkatan (diyah). Segala yang tampak pada alam wujûd bukanlah al-wajib al-ma’bud akan tetapi semuanya itu merupakan mazhahir-mazhahir zatnya dan tajallî sifatnya yang pada hakikatnya (mazahir dan tajallî) tersebut esensi dari zatnya juga. Hal itu sebagaimana dijelaskan dari pernyataan sebagian urafa.”

Dari penjelasan diatas dapat disimpulkan bahwa Pandangan Mullâ Shadrâ sama sekali tidak menggunakan istilah *Wahdat al-Wujûd* di dalam karyanya *al-Asfar al-Arba’ah* namun *al-Hikmah al-Muta’aliyah* memiliki kemiripan dengan

Wahdat al-Wujûd yang ada di dalam *'irfan*. Kesimpulan tersebut dapat kita capai setelah mempelajari dengan baik fondasi ontologi *al-Hikmah al-Muta'aliyah* yaitu pembahasan *Tasykîk al-wujûd* yang berakhir pada *wahdat syakhshiyah li al-wujûd*.

E. Prinsip 'Illiyah (Kausalitas) dan Kaidah Basîth al-Ḥaqîqah Kullu al-Asyyâ'

Relasi kebergantungan akibat kepada sebab dijelaskan secara berbeda oleh masing-masing aliran di dalam filsafat. Para teolog menjelaskan kebergantungan akibat terhadap sebab dikarenakan oleh kebaharuannya (*huduts*). Bagi para teolog, seluruh ciptaan (makhluk) diyakini sebagai akibat dari proses penciptaan oleh Sang Khaliq di dalam proses waktu. Artinya, makhluk mewujudkan sebagai sesuatu yang baharu dalam ruang waktu. Dengan demikian, para teolog meyakini seluruh makhluk sebagai akibat bergantung kepada sebab (*khaliq*) dari sisi kebaharuan makhluk yaitu diciptakan di dalam waktu. Sedangkan sebagian besar filosof Peripatetik menjelaskan kebergantungan tersebut karena sifat kontingensinya (*mumkin*). Ketika *wujûd* masih berada dalam posisi *mumkin* maka *wujûd* tersebut senantiasa bergantung kepada sebabnya. Setelah *wujûd* keluar dari posisi *mumkin* menuju posisi wajib maka *wujûd* akibat tidak lagi bergantung kepada sebabnya karena telah terbentuk pada *wujûd* akibat tersebut esensi baru

yang independen dari sebabnya. Dengan demikian, kebergantungan kausal dalam filsafat Peripatetik terjadi pada *mumkin al-wujûd* yaitu ketika masih menempati posisi *mumkin*. Mullâ Shadrâ memberikan alternatif baru dalam menjelaskan relasi kebergantungan kausal ini dengan menolak dua pandangan di atas.

Dasar kebergantungan akibat kepada sebab bagi Mullâ Shadrâ dikarenakan kefaqiran *wujûdnya*. *Wujûd* akibat pada hakikatnya tidak memiliki *wujûd*. Karenanya, akibat senantiasa bergantung kepada sebabnya. Dalam kebergantungan tersebut, akibat senantiasa membutuhkan limpahan *wujûd* secara terus-menerus kepada sebabnya. Mullâ Shadrâ memberi karakter akibat dengan istilah *imkan faqri* yang maksudnya, *mumkîn al-wujûd* yang merupakan akibat senantiasa *faqîr* akan *wujûd*. Dalam relasi kausal ini, akibat tidak memiliki esensi zat sama sekali. Yang ada adalah esensi zat sebab yang memiliki sifat. Sifat yang melekat pada esensi zat sebab itulah yang dikenal sebagai akibat. Relasi akibat dengan sebab seperti relasi sifat dengan zatnya yang mana sifat tidak memiliki esensi yang terpisah atau independen dari zatnya (sebab). Dalam hal ini Mullâ Shadrâ menggunakan ungkapan *'ain al-râbith bi al-illah'* (esensi akibat bergantung pada sebabnya). Dengan demikian, akibat tidak mungkin dipisahkan dari sebab karena hakikat keduanya berada dalam ketunggalan. Di dalam kosmologi *al-Hikmah all-Muta'aliyah*, puncak piramida *wujûd* merupakan *Wajib al-Wujûd* yang sekaligus bertidak sebagai sebab,

sedangkan gradasi yang ada di bawahnya merupakan *imkanfaqri* yaitu *wujûd mumkin* yang sekaligus berposisi sebagai akibat. Bentangan piramida *wujûd* ini berada di dalam ketunggalan gradasional.¹⁶

Tema besar kausalitas di dalam filsafat erat kaitannya dengan pembahasan tentang pembagaian *wujûd mustaqil* (independen) dengan *wujûd rabith* (bergantung). Perbedaan jenis kebergantungan *wujûd rabith* terhadap *wujûd mustaqil* juga menyebabkan perbedaan dalam kausalitas. Di dalam subjek logika terdapat pembahasan tentang eksistensi penghubung antara subjek dengan predikat. Seperti misalnya kalimat - Mulyani berjalan. Antara Mulyani (subjek) dengan berjalan (predikat) pada alam mental mesti memiliki eksistensi penghubung yang merupakan *wujûd* yang bergantung. Eksistensi penghubung tidak memiliki kuitas karena ketika sesuatu memiliki kuitas, eksistensinya bersifat independen. Sementara eksistensi penghubung, eksistensinya bergantung pada subjek dan predikat. Pertanyaannya bagaimana halnya pada realitas eksternal? Adakah *wujûd* penghubung yang bergantung tersebut? Mullâ Shadrâ menjawabnya positif bahkan seluruh *mumkîn al-wujûd* memiliki karakteristik kebergantungan tersebut. Segala sesuatu bergantung kepada *Wajib al-Wujûd* secara terus-menerus akan ke-*faqîr*-an *wujûd*-nya. Dengan demikian, esensi akibat adalah kebutuhan dan kefakiran.¹⁷

16 Muhammad Nur, *Wahdah al-Wujûd*, h. 74-36.

17 Muhammad Nur, *Wahdah al-Wujûd*, h. 74-76

Kesimpulannya, jika bagi Aristoteles kebutuhan pada sebab pertama (*first cause*) hanyalah untuk menjadi sumber gerak bagi alam, sebagai efek dan kebutuhan akan adanya sebab tersebut hanya sebagai penggerak awal nun jauh di sana. Akan tetapi bagi Mullâ Shadrâ, sebab memiliki peran yang sangat signifikan yaitu menopang seluruh entitas *mawjûd* dengan senantiasa memberinya *wujûd*.¹⁸

Di dalam kaulitas berlaku kaidah *Basîth al-Haqîqah kullu al-Asyâyâwa laisa bi syaiin min ha* yang kurang lebih bermakna, "hakikat sederhana itu meliputi segala sesuatu dan tidak satupun dari sesuatu tersebut bagian dari dirinya". Hakikat sederhana (*Basîth*) yang dimaksud disini adalah kesederhanaan mutlak yaitu hakikat yang tidak memiliki rangkapan atau komposisi di dalamnya.¹⁹ Prinsip ini diberlakukan pada *wujûd* karena hanya *wujûd* yang memiliki karakteristik kesederhanaan mutlak. Ketika *wujûd* menjadi *misdaq* dari kesederhanaan mutlak maka *wujûd* memiliki dan menampung kesempurnaan segala sesuatu. Namun demikian perlu dicermati bahwa *wujûd* bukanlah segala sesuatu, baik secara umum maupun partikularnya. Berikut

18 Reza Akbarian, *Trans-Substantial Motion and Its Philosophical Consequencess* di dalam *Mullâ Shadrâ and Transendent Philosophy; Islam-West Philosophical Dialog*, The Papers presented at The World Congress Mullâ Shadrâ, (Teheran; Shadra Islamic Philosophical Institute Publication, May, 1999) h. 187-188.

19 Ada beberapa jenis rangkapan seperti rangkapan materi dan forma, rangkapan jenis dan diferensia, rangkapan *wujûd* dan *mahiyah*, rangkapan memiliki (*wijdan*) dan tidak memiliki (*fiqdan*). Lihat; Muhammad Nur, *Wahdah al-Wujûd*, h. 79

penjelasannya lebih lanjut.

Di dalam ontologi filsafat Mullâ Shadrâ, *wujûd* membentang dari level teratas puncak piramida yang merupakan esensi yang paling sederhana hingga level paling bawah yaitu alam materi. Melalui prinsip kausalitas, Mullâ Shadrâ membagi bentangan *wujûd* ini menjadi dua kategori kedalaman *wujûd* sebab dan *wujûd* akibat. Seperti telah dijelaskan di atas, sebab bagi Mullâ Shadrâ merupakan *wujûd* yang memberikan *wujûd* dan memberi seluruh kesempurnaan akibat. Karena akibat muncul dari sebab, seluruh kesempurnaan akibat dikandung oleh sebab. Tentu saja sebab lebih sempurna hakikatnya karena yang tidak punya tidak mungkin memberi. Selain dari *wujûd* sebab yang memiliki hakikat *Basîth*, semua hirarki *wujûd* yang ada dibawah *wujûd* sebab tersebut berupa *wujûd* akibat yang berada didalam rangkaian atau terkomposisi berupa rangkaian *wujûd* dan *mâhiyah*. Dengan demikian, prinsip *Basîth al-Haqîqah kullu al-Asyyâ* menunjukkan bahwa hakikat yang sederhana memiliki seluruh hakikat dan kesempurnaan *wujûd-wujûd* setelahnya dalam bentuk yang paling sempurna. Sedangkan segala sesuatu (*al-Asyyâ*) hakikatnya ada dalam hakikat sederhana dan segala sesuatu merupakan pancaran dari hakikat sederhana. Hakikat sederhana terpancar dalam segala sesuatu.²⁰

Sebagaimana dinyatakan sendiri oleh Mullâ Shadrâ bahwa prinsip ini diperolehnya melalui *hikmah arsyiyah malakuti ilahi*. Lebih lanjut Mullâ Shadrâ

menjelaskan bahwa Prinsip *Basîth al-Haqîqah Kullu al-Asyyâ* hanya dapat difahami hakikatnya oleh sedikit orang saja yaitu mereka yang telah diberi karunia ilmu ladunni.

F. Penutup

Di dalam bangunan filsafat *al-Hikmah al-Muta'aliyyah* Shadra, tergambar jelas Mulla Shadrâ melakukan harmonisasi semua elemen filsafat sebelumnya sehingga membentuk warna baru yang masing-masing kesatuan saling terkait dan mendukung satu sama lain. Kita kemudian dapat menemukan posisi filsafat *al-Hikmah al-Muta'aliyyah* yang jelas-jelas memunculkan sebuah warna baru diantara aliran filsafat yang ada.

Karakteristik *al-hikmah al-muta'aliyah* yang bersifat sintesis merupakan hasil kombinasi dan harmonisasi dari ajaran-ajaran wahyu, ucapan-ucapan para Imam, kebenaran-kebenaran yang diperoleh melalui penghayatan spiritual dan iluminasi intelektual, serta tuntutan-tuntutan logika dan pembuktian rasional. Sintesis dan harmonisasi ini bertujuan untuk memadukan pengetahuan yang diperoleh melalui sarana Sufisme atau *'irfan*, Iluminasionisme atau *isyraqiyyah*, filsafat rasional atau yang identik dengan Peripatetik atau *masysya'iyyah*, dan ilmu-ilmu keagamaan dalam arti sempit, termasuk kalam. Dengan demikian, kemunculannya tidak dapat dipisahkan dari, dan harus dilihat dalam konteks aliran-aliran pemikiran Islam yang

20 Muhammad Nur, *Wahdah al-Wujûd*, h. 80-81

mendahuluinya.

Secara epistemologis, hikmah *muta'aliyah* didasarkan pada tiga prinsip, yaitu: iluminasi intelektual (*dzawq atau isyraq*), pembuktian rasional (*'aql atau istidlal*), dan agama (*syari' atau wahyu*). Hikmah *Muta'aliyah* dalam meraih makrifat menggunakan tiga sumber yaitu: argumen rasional (akal), penyingkapan (*mukasyafah*), dan al-Quran dan hadis, karenanya dikatakan paling tingginya hikmah.

Daftar Pustaka

- Abdul Jabbar Rifa'i, *Durus fi al-Falsafah al-Islamiyyah; Syarah Taudhihiy al-Kitab Bidayah al-Hikmah*, Tehran; Muassasah al-Hadiy li al-Nasyri wa al-Tauzi', 2000.
- Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis*, terj. Zaimul Am, Bandung: Mizan, 2001,
- Muhammad Husayn Tabataba'i, *Bidayah al-Hikmah*, Jakarta, Ibn Arabi And Mulla Sadra Corner; The Islamic College Jakarta, 2011.
- Muhammad Nur, *Wahdah AL-Wujud Ibn Arabi & Filsafat Wujud Mulla Sadra*, Makassar: Chamran Press, 2012.
- Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra* Jakarta: Sadra Press, 2012.
- Seyyed Hossein Nasr, *The Islamic Intellectual Tradition in Persia*, Great Britain, TJ Press Limited, 1996.
- Taba'taba'i, Muhammad Hussein, *Bidayah al-hikmah*, Qum: al-Muqaddas, Muassasah al-Nasyr al-Islamiy, 1382 H.