

Konflik Identitas

Dalam Tinjauan Filsafat Eksistensi dan Manusia Mulla Sadra

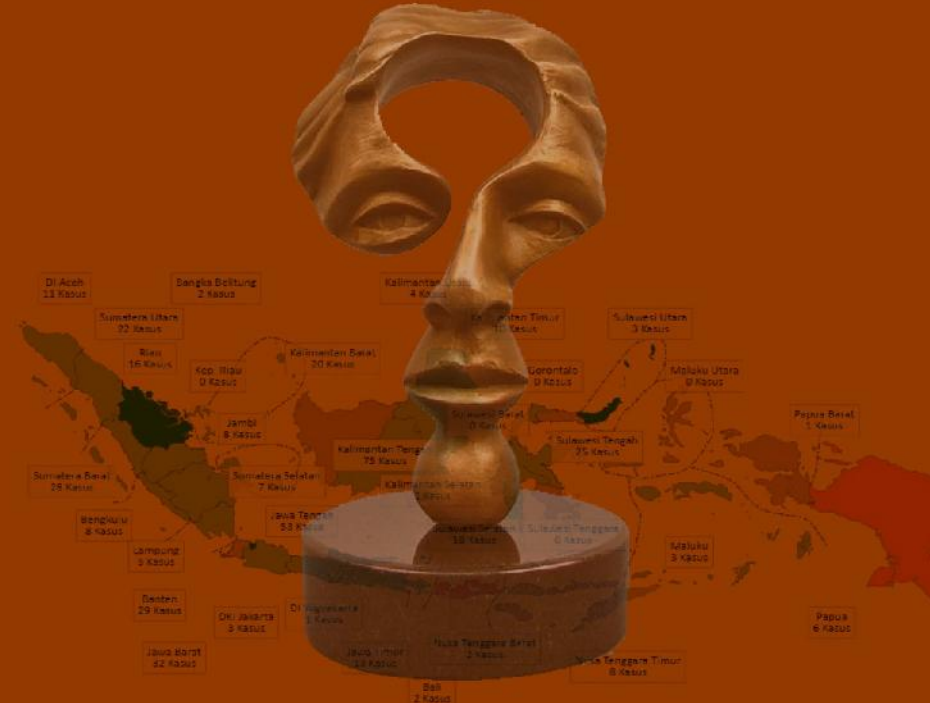
konflik identitas di Indonesia banyak terjadi dalam kurun waktu beberapa tahun saja. Hal ini menjadi masalah serius dan sangat penting untuk diselesaikan. filosof pascamodernisme berpendapat bahwa konflik identitas terjadi akibat subyek yang memahami dirinya sebagai sumber keberadaan dan sumber kebenaran. Pendapat ini menjadikan manusia egois dan bebas berkehendak. pendapat ini juga merupakan kritik terhadap aliran modernisme. Filosof pascamodernisme kemudian memberikan solusi dengan konsep kematian subyek dimana menurutnya tidak ada asal usul dan kekuasaan yang dapat bertindak bebas terhadap obyek. Ia juga berpendapat bahwa, peristiwa-peristiwa seperti budaya, ras, keyakinan, pemikiran, dan suku merupakan subyek dan kemudian subyek mengikuti atau bahkan mengkritik agar terjadinya harmonisasi dan eksistensi alam yang lebih baik. Aliran tradisionalis seperti Sayyed Hussein Nashr juga mengatakan bahwa terjadinya kekerasan, konflik, dan keburukan lainnya yang menimpa kaum modern disebabkan manusia yang amnesia (melupakan dirinya) dan hidup di pinggir lingkaran eksistensinya. Dari beberapa pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa konflik terjadi karena kesalahan manusia dalam memahami eksistensi manusia. Sadra dalam membahas konflik identitas berbeda dari beberapa aliran di atas, menurutnya konflik identitas, jika ditinjau dari aspek ontologis, maka dapat dipahami bahwa identitas yang dijadikan dasar konflik hanyalah sebuah kuititas dan tidak eksisten. Kemudian, jika ditinjau dari sudut psikologis, konflik terjadi akibat ketidakseimbangan aktualisasinya jiwa manusia dengan baik, karena dalam pandangannya, jiwa adalah inti dasar manusia. Manusia yang jiwanya condong kepada jiwa binatang buas dan syaitan, maka ia cenderung berkonflik, namun jika condong pada jiwa malaikat, maka condong kepada cinta kebenaran, dan kedamaian.



Adhika Arofa merupakan mahasiswa STFI Sadra dari Banten yang lahir pada 14 Januari 1996. selama masa kuliah ia menjadi penggiat PAUD di wilayah Depok yang menjabat sebagai sekretaris umum HIMPAUDI cabang cinere (2018-2022). ia juga pernah menjadi pengurus kordinator cabang di PMII (2020-2021). kordinator hubungan luar di BEM STFI Sadra (2015-2016), juga ketua Ikatan alumni Nurul Amal (2015-2020).

Konflik Identitas

Dalam Tinjauan Filsafat Eksistensi dan Manusia Mulla Sadra



Adhika Arofa

Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra
Jl. Lebak Bulus II No. 2 Cilandak, Jakarta Selatan

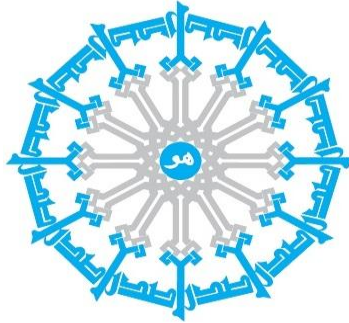
Phone 021-29446460 Website www.sadra.ac.id
Fax 021-29235438 Email stfisdra@yahoo.com



STFI SADRA
Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra

Program Studi
Aqidah dan Filsafat Islam
2020

Skrripsi
Diajukan kepada STFI SADRA
sebagai persyaratan memperoleh
gelar Sarjana Agama.



**Konflik Identitas dalam Tinjauan Filsafat
Eksistensi dan Manusia Mulla Sadra**

Disusun Oleh:

Nama: Adhika Arofa

NIM: 14.3.1.211.001

Pembimbing : Dr. Cipta Bakti Gama

Skripsi Ini Diajukan Kepada STFI Sadra Untuk Memenuhi Syarat
Memperoleh Gelar Sarjana Agama

**PROGRAM STUDI AQIDAH & FILSAFAT ISLAM
SEKOLAH TINGGI FILSAFAT ISLAM (STFI) SADRA
JAKARTA
2020**

***"Konflik Identitas dalam Tinjauan Filsafat Eksistensi dan Manusia
Mulla Sadra"***

Disusun oleh:

Adhika Arofa

Pembimbing:

Dr. Cipta Bakti Gama M.Ud

Skripsi

Diajukan kepada Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra

Sebagai syarat mendapatkan gelar Sarjana Agama.

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Penulisan skripsi ini merupakan kerja asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam skripsi ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari karya ini terbukti plagiasi, menjiplak atau pernah dipublikasikan sebagai skripsi di tempat lain, maka atas nama Adhika Arofa siap menerima sanksi akademik berupa pembatalan kelulusan yang diperoleh.

Jakarta, 16 Februari 2020



Adhika Arofa


LEMBAR LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

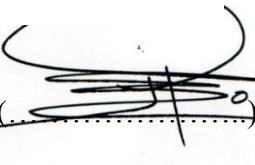
Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam

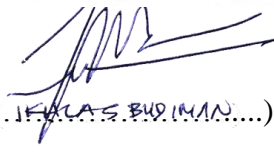
Laporan proposal skripsi ini disusun oleh:

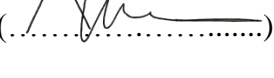
Nama : Adhika Arofa
NIM : 14.3.1.211.001
Judul Proposal Skripsi : Konfik Identitas dalam Tinjauan Filsafat
Eksistensi dan Manusia Mulla Sadra.

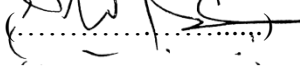
Telah disahkan oleh dewan sidang skripsi:

Dr. Kholid Al-Walid, M.Ag
(Ketua Sidang & Penguji 1) Date 30-09-2020 (..........)

Dr. Humaidi
(Sekretaris Sidang) Date 28 September 2020 (..........)

Dr. Ikhlas Budiman
(Dosen Penguji 2) Date 20/9/2020 (..........)

Nano Warno, Ph.D
(Dosen Penguji 3) Date 23 September 2020 (..........)

Dr. Cipta Bakti Gama
(Dosen Pembimbing) Date 23 September 2020 (..........)

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turabiyān* dengan beberapa pengecualian.

A. Konsonan

b	=	ب	z	=	ز	f	=	ف
t	=	ت	s	=	س	q	=	ق
th	=	ث	sh	=	ش	k	=	ك
j	=	ج	ṣ	=	ص	l	=	ل
ḥ	=	ح	ḍ	=	ض	m	=	م
kh	=	خ	ṭ	=	ط	n	=	ن
d	=	د	ẓ	=	ظ	h	=	ه
dh	=	ذ	‘	=	ع	w	=	و
r	=	ر	gh	=	غ	y	=	ي

B. Vokal

Pendek : a = َ; i = ِ; u = ُ

Panjang : ā = َا; ī = ِي; ū = ُو

Diftong : ay = ِاي; aw = ُاو

C. Ta' Marbutah (ة)

Ta' marbutah yang diidafkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti lafal معرفة الله في *fi ma‘rifat Allāh*. Ta' marbutah yang bersambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti lafal المدينة الفاضلة ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

D. Syaddah.

Syaddah atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggandakan dua huruf, seperti lafal عَقْلِيَّةٌ ditulis *'aqliyyah*, فَعْلِيَّةٌ ditulis *fi'liyyah*, dan قُوَّةٌ ditulis *quwwah*, sedangkan tasydid yang berada di akhir kata seperti عَدُوٌّ ditulis *'aduw*

E. Kata sandang.

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf shamsiyyah maka ditulis sesuai dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf al-qamariyyah.

F. Pengecualian transliterasi.

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia seperti lafal سُنَّةُ اللَّهِ maka akan ditulis *sunnatullāh*, dan juga asma al-husna seperti عِيدِ الرَّحْمَنِ maka akan ditulis *'Abdurrahmān* dan جَلَالِ الدِّينِ maka akan ditulis *Jalāluddīn*.

ABSTRAK

Penelitian ini berjudul “Konflik Identitas dalam Tinjauan Filsafat Eksistensi dan Manusia Mulla Sadra”. Berlatar belakang dari terjadinya konflik identitas di Indonesia yang sangat banyak dalam kurun waktu beberapa tahun saja menjadi penting untuk diselesaikan. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif deskriptif analitis dalam mengurai permasalahan dan pemikiran tokoh dan kepustakaan dalam mencari referensi yang berkaitan dengan penelitian. Dalam meninjau permasalahan ini, Para filosof memberikan pandangan mengenai konflik Identitas. Pertama, filosof pascamodernisme berpendapat bahwa konflik identitas terjadi akibat subyek yang memahami dirinya sebagai sumber keberadaan dan sumber kebenaran. Pendapat ini menjadikan manusia egois dan bebas berkehendak. pendapat ini juga merupakan kritik terhadap aliran modernisme. Kedua, aliran tradisionalis seperti Sayyed Hussein Nashr juga mengatakan bahwa terjadinya kekerasan, konflik, dan keburukan lainnya yang menimpa kaum modern disebabkan manusia yang *amnesia* (melupakan dirinya) dan hidup di pinggir lingkaran eksistensinya. Dari beberapa pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa konflik terjadi karena kesalahan manusia dalam memahami eksistensi manusia. Sadra dalam membahas konflik identitas berbeda dari beberapa aliran di atas, menurutnya konflik identitas, jika ditinjau dari aspek ontologis, maka dapat dipahami bahwa identitas yang dijadikan dasar konflik hanyalah sebuah kuintas dan tidak eksisten. Kemudian, jika ditinjau dari sudut psikologis, konflik terjadi akibat ketidakseimbangan aktualisasinya jiwa manusia dengan baik, karena dalam pandangannya, jiwa adalah inti dasar manusia. Manusia yang jiwanya condong kepada jiwa binatang buas dan syaitan, maka ia cenderung berkonflik, namun jika condong pada jiwa malaikat, maka condong kepada cinta kebenaran, dan kedamaian.

Keyword: *Eksistensi Manusia, Mulla Sadra, Konflik Identitas*

KATA PENGANTAR

Segala Puji bagi Allah SWT, atas segala karunia dan limpahan yang telah diberikan-Nya. Shalawat beserta Salam kami sampaikan kepada Nabi Muhammad Saw beserta keluarganya yang tercinta. Alhamdulillah penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi yang menjadi tugas akhir guna memperoleh gelar sarjana dalam bidang filafat Islam selaku mahasiswa STFI Sadra Jakarta. Dalam skripsi ini yang berjudul “Konflik Identitas dalam Tinjauan Filsafat Berdasarkan Pemikiran Eksistensi dan Manusia Mulla Sadra”.

Tidak ada gading yang tak retak, begitu juga dengan penulisan ini, banyak sekali hambatan yang telah dilalui. Penulis menyadari bahwa proses ini tidak akan dapat dialui apabila tanpa dorongan, dukungan dan bantuan dari sejumlah pihak, oleh karena itu penulis mengucapkan terima kasih kepada:

1. Dr. Khalid al-Walid selaku ketua STFI Sadra yang selalu memberikan dorongan dan semangat kepada penulis untuk cepat menyelesaikan skripsi.
2. Dr. Cipta Bakti Gama selaku guru dan pembimbing yang telah mencurahkan pengetahuan, membantu, mengarahkan, dan memudahkan penulis dalam proses penyelesaian skripsi ini.
3. Dr. Basrir Hamdani dan Dr. Humaidi sebagai penguji proposal yang memberikan masukan, dan menambahkan referensi utama dalam skripsi ini.
4. Dr. Ikhlas Budiman dan Nano Warno, Ph.D sebagai penguji Skripsi yang memberikan masukan, dan menambahkan referensi utama dalam skripsi ini.
5. Mulla Sadra sebagai guru yang memberikan sumbangsih pemikirannya sebagai referrensi utama, sehingga membantu dalam menyelesaikan skripsi ini.
6. Bapak Dani Nur Fajar selaku dosen pembimbing akademik.
7. Amroni, Sutriami, Abid Mushafa selaku orang tua dan saudara penulis yang selalu memberikan semangat, memotivasi, pengertian, serta doa dan segala curahannya kepada penulis baik

materi dan Non-materi. Tanpanya penulis tidak akan pernah menyelesaikan skripsi.

8. Nurul Hikmah sebagai calon pendamping hidup yang selalu memberikan motivasi juga semangat dalam proses mengerjakan skripsi.
9. Imandega Muhammad, Alwi Nugraha, Nurul Khair sebagai kawan yang membantu berdiskusi dalam melengkapi penelitian ini.
10. Ibu Marpuah selaku ibunda yang telah meminjamkan laptopnya, sehingga skripsi ini selesai, tanpa bantuannya skripsi ini tidak akan selesai.
11. Teman-teman A-Z 2014 yang telah memberi ruang bagi penulis untuk menyalurkan pengetahuan dengan diskusi bersama dan samasama berjuang bersama penulis untuk menyelesaikan skripsi.
12. Sahabat-sahabat Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) STFI SADRA yang memberikan dorongan motivasi pada penulis.

Demikian ucapan dan prakata yang dapat penulis sampaikan. Penulis menyadari bahwa penelitian ini masih jauh dari kesempurnaan dan banyak sekali kekurangan-kekurangan. Oleh karena itu, atas kekurangannya yang ada penulis memohon maaf sebesar-besarnya.

DAFTAR ISI

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	i
LEMBAR PERSETUJUAN	ii
TRANSLITERASI.....	iv
ABSTRAK	v
KATA PENGANTAR	vi
DAFTAR ISI	vii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Perumusan Masalah	13
1. Identifikasi Masalah	13
2. Batasan Masalah	14
3. Rumusan Masalah.....	14
C. Tujuan Penelitian	14
D. Manfaat Penelitian	14
E. Tinjauan Pustaka.....	15
F. Metodologi Penelitian	17
G. Sistematika Penulisan	19
BAB II KONSEP DASAR.....	21
A. Pengertian Konflik Identitas	21
B. Pandangan Filsuf Pascamodern	23
C. Pandangan Filsuf Tradisionalis	28
D. Inti aspek Filosofis Konflik Identitas.....	31
BAB III EKSISTENSI DAN MANUSIA	37
A. Pengertian dan Konsep Dasar Eksistensi	37
B. Konsep Manusia.....	40
1. Pengertian Manusia.....	40
2. Jenis-Jenis Manusia.....	44
3. Kesempurnaan Manusia.....	51
C. Bangunan Ontologi filsafat Mulla Sadra	52
1. Kemendasaran Eksistensi.....	52
2. Konsep Gradasi Wujud	57

3. Kesatuan Eksistensi.....	58
4. Konsep substansi-aksiden	64

BAB IV KETIDAKSEIMBANGAN FAKULTAS JIWA SEBAGAI SUMBER KONFLIK IDENTITAS 69

A. Respon Terhadap Pandangan Filosofis Konflik Identita	69
B. Aspek Ontologis konflik Identitas	71
C. Aspek Psikologis Konflik Identitas.....	73

BAB V PENUTUP 78

A. Kesimpulan	78
B. Saran	89
C. Daftar Pustaka	80

“ 3 golongan manusia dalam mencapai kesuksesannya; *pertama*, golongan hoki yaitu yang mencapainya dengan takdir yang selalu bersamanya tanpa perlu kerja keras. *Kedua*, golongan jenius yaitu yang mencapainya dengan kejeniusannya. *Ketiga*, golongan pejuang yaitu yang mencapainya dengan susah payah, kerja keras, dan menguras keringat. “

-----(**Adhika Arofa**)-----

BAB I PENDAHULAUN

A. Latar Belakang

Manusia jika dipandang dari sisi eksistensinya, maka akan hadir dua kesimpulan yaitu konsep individu –manusia sebagai makhluk ciptaan Tuhan- dan konsep keberagaman di mana hadirnya perbedaan antara manusia yang satu dengan yang lainnya.

Keberagaman manusia juga merupakan sebuah keniscayaan yang mana manusia tidak mampu menyeragamkan atau menuntut orang lain untuk sama dengan dirinya baik dalam pemikiran, ras, budaya, keyakinan, etnis dan identitas lainnya.¹

Saat ini pada zaman di mana dunia bergerak sangat cepat menuju arah pluralisme dengan berbagai ragam identitas manusia (agama, ras, budaya, keyakinan) yang mana hal ini adalah akibat dari perkembangan modernisasi, liberalisasi dan globalisasi.² Di tengah cepatnya perubahan yang terjadi, negeri kita dihadapkan dengan berbagai persoalan seperti, kekerasan, radikalisme, hingga konflik yang sebagian besar dipicu oleh minimnya paham keberagaman identitas.³



Gambar 1
Data konflik idenitas di Indonesia 2015

¹Rina Rehayati, “Filsafat Multikutualisme John Rawls” dalam jurnal *Ushuluddin* Vol. XVIII No. 2 Juli 2012, Hal. 222.

²Mun'im A. Sirry, *Membendung Militansi Agama; Iman dan Politik dalam Masyarakat Modern*, (Jakarta: Erlangg, 2003), Hal. 70.

³Abdullah Abd Thalib, *Pluralisme Sebagai Keniscayaan Dalam Membangun Keharmonisan Bangsa*,(Makassar:UIN Alaudin Makassar:2014), Hal. 63.

Gambar di atas⁴ menunjukkan angka konflik identitas yang terjadi di Indonesia yang diteliti oleh HUMA⁵. Dalam penelitiannya disebutkan bahwa terdapat 370 konflik dengan 5372 pelaku yang terjadi di seluruh provinsi di Indonesia. konflik tersebut terjadi antara masyarakat lokal dengan pemerintahan maupun dengan perusahaan yang berlatar belakang karena kesenjangan identitas ekonomi maupun hak – hak perempuan.⁶

Konflik juga terjadi antara pemuka agama seperti sebuah survei yang dilakukan oleh Wahid Institute. Penelitiannya menyebutkan bahwa telah terjadi peristiwa pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan sepanjang tahun 2015. Pelanggaran tersebut terjadi sebanyak 190 peristiwa dengan 249 tindakan, di mana jumlah ini meningkat 20 % dari tahun 2014, yang hanya berkisar pada 158 laporan peristiwa dengan 187 tindakan⁷. Pada tahun 2016 konflik ini meningkat menjadi 208 peristiwa pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan dengan 270 bentuk tindakan yang tersebar di seluruh Indonesia.⁸

Penelitian lain menyebutkan telah terjadi 25 konflik identitas (ras, suku, agama) dalam satu daerah seperti DKI Jakarta pada tahun 2018 yang dirilis BNPB DKI Jakarta.⁹ Berdasarkan laporan data tersebut, penulis dapat memahami bahwa konflik yang terjadi di Indonesia sebagai sebuah negara yang penuh dengan beragam identitas (agama, ras, budaya, etnis, keyakinan), merupakan masalah yang serius dan perlu untuk diselesaikan.

⁴Gambar ini menerangkan jumlah penyebaran konflik di seluruh provinsi Indonesia, sedangkan warna dalam peta hanya sebagai pembeda antara pulau yang satu dengan yang lainnya.

⁵HuMa adalah lembaga penelitian yang berlatar belakang dari individu-individu dari kalangan (aktivis, akademisi dan lawyer) yang memiliki perhatian dan kepedulian terhadap konsep berfikir dan praktek hukum di bidang sumber daya alam. Lemabaga ini dibangun sejak 1998 dengan dukungan dari ELSAM dan diresmikan pada 19 oktober 2001.

⁶Huma, *Laporan Data konflik Identitas di Indonesia Tahun 2015*, diakses dari <https://humawin.huma.or.id> pada 19 September 2019.

⁷Wahid Institute, *Laporan Tahunan Kemerdekaan Beragama/Berkeyakinan (KBB) di Indonesia*, (Jakarta: Wahid Institute, 2015), hal 32-38

⁸Setara Institute, *Supremasi Intoleransi: Kondisi kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Minoritas Keagamaan di Indonesia 2016*, (Jakarta: Setara Institute, 2016), hal. 34-52

⁹BPBD, *Laporan Data konflik Identitas di DKI Jakarta Tahun 2018*, diakses dari <http://data.jakarta.go.id> 19 September 2019.

Menanggapi permasalahan konflik di atas, para sosiolog maupun filosof mencoba memberikan berbagai pendapat seperti Elly Rosana bahwa konflik terjadi karena adanya berbagai persepsi negatif yang berkembang di dalam masyarakat. Hal ini menimbulkan rasa saling curiga yang selanjutnya mengakibatkan disharmona dan krisis relasi sosial. Setelah mencapai disharmona dan kemudian dihadirkan sebuah provokasi, maka akan mempermudah terjadinya konflik baik dalam bentuk kekerasan, pembakaran, hingga pembunuhan.¹⁰

Reza A.A Wattimena juga berpendapat bahwa ketegangan pada identitas yang mengakibatkan terjadinya konflik adalah karena kelompok identitasnya yang dihina dan kemudian menyebabkan individu yang ikut dalam identitas tersebut juga merasa terhina.¹¹

F. Budi Hardiman berpendapat bahwa konflik identitas disebabkan oleh anggapan mengenai keidentitasan manusia sebagai kelompok tertentu adalah yang paling sempurna, oleh karena itu konflik identitas menyebabkan manusia (individu) kehilangan distansi satu sama lain.¹² Ia menambahkan bahwa penyebab utama terjadinya konflik adalah karena setiap individu atau kelompok (memiliki identitas tertentu) tidak menganggap identitas yang diperangnya adalah manusia melainkan sesuatu yang lain (*the other*) dari diri mereka¹³

Gagasan Budi Hardiman di atas merupakan refleksi atas pandangan para sosiolog, psikolog, kriminolog dan seterusnya yang hanya fokus pada sebab-sebab empiris seperti dendam, sakit hati, kecemburuan sosial, kemiskinan, politik dan seterusnya. Budi Hardiman dalam menanggapi hal ini mengatakan bahwa tindakan kekerasan yang disebabkan oleh konflik identitas memiliki faktor yang lebih mendasar daripada faktor-faktor empiris di atas. Faktor

¹⁰Elly Rosana, "Konflik Pada Kehidupan Masyarakat (Telaah Mengenai Teori dan Penyelesaian Konflik Pada Masyarakat Modern)", dalam Jurnal *Al-AdYan* Vol. X Desember tahun 2015, Hal. 224.

¹¹Elly Rosana, "Konflik Pada Kehidupan Masyarakat (Telaah Mengenai Teori dan Penyelesaian Konflik Pada Masyarakat Modern)", dalam Jurnal *Al-AdYan* Vol. X, Hal. 69.

¹²F. Budi Hardiman, *Memahami Negativitas (Diskursus tentang massa, teror dan trauma)*, (Jakarta: Kompas, 2005), Hal. 63.

¹³F. Budi Hardiman, *Memahami Negativitas (Diskursus tentang massa, teror dan trauma)*, Hal. 100-101.

yang dimaksud adalah sesuatu yang ada dalam diri pelaku, karena kekerasan ini adalah kekerasan massa yang bukan hanya dibentuk dari dendam pribadi, akan tetapi juga oleh dinamika kelompok. Hal seperti ini merupakan kajian dalam filsafat yang membahas lebih daripada ilmu-ilmu empiris.¹⁴

Pendapat di atas juga didukung oleh filosof pascamodernisme yang mengatakan bahwa konflik identitas terjadi karena pandangan modernisme yang berpendapat bahwa individu adalah satu-satunya yang dapat memangku kebenaran. Atau ia melihat relasi manusia sebagai komoditi –seberapa bermanfaat dan menguntungkan— bukan sebagai hal esensial yang saling mem butuhkan. Pada akhirnya ia menganggap manusia sebagai *the Other*, sebagai benda. Gaya berfikir ini terjadi pada zaman modernisme yang dipelopori oleh Descartes dengan pemikirannya mengenai keraguan¹⁵

Pendapat filosof modern ini dikritik oleh para filosof pascamodernisme seperti Michel Foucault yang mengatakan bahwa individu (subyek atau manusia) tidak dapat menjadikan dirinya satu-satunya kebenaran dan dapat melakukan apa saja terhadap objek (manusia lainya, alam, benda), karena ketika manusia terlahir ia sudah dikelilingi oleh fakta sosial –bahasa, struktur masyarakat, budaya, ras dan identitas lainnya— atau peristiwa-peristiwa. Hal ini dapat disimpulkan bahwa subyek (manusia) tak bisa serta-merta memproduksi dan memerlakukan realitas sebagaimana yang dikehendaki. Dalam dunia peristiwa ada fakta sosial yang selalu terlebih dahulu ada dan aktif (mengonstruksi).¹⁶

Menanggapi permasalahan kaum modern, para filosof pascamodernisme memberikan solusi. Menurutnya subyek pascamodernisme dihadapkan pada dua pilihan, yang mau tak mau niscaya ada dan melekat dalam dirinya. subyek pascamodernisme diharuskan memilih dari dua ciri identitas yaitu; *pertama, homo minimalis* yaitu subyek yang selalu hanyut mengikuti apa kata ‘fakta

¹⁴ F. Budi Hardiman, *Memahami Negativitas (Diskursus tentang massa, teror dan trauma)*, Hal. 99.

¹⁵ Ahmad Anwarudin, “Subjek dalam Pandangan Dunia Posmodernisme, dalam *Jurnal Refleksi* Vol. 13, Nomor 4, April 2013, Hal. 444.

¹⁶ Yasraf Amir Piliang, *Dunia Yang Dilipat: Tamasya Melampaui Batas-Batas Kebudayaan, Edisi 3*, (Bandung: Matahari, 2011), Hal. 303.

sosial' tanpa dapat berbuat lebih apalagi berlawanan. *Kedua, homo pluralis*,--yang kemudian melahirkan teori multikulturisme— yaitu subyek yang tak mau tenggelam dalam 'fakta sosial'—melainkan berusaha meredefinisikan, merevisi dan merekonstruksi dunia di sekitarnya agar tercipta dunia yang harmonis, dialogis, komunikatif, toleran, dan intersubyektif, tanpa menguasainya dengan angkuh layaknya tradisi manusia modern.¹⁷

John Rawls dengan gagasannya multikulturalisme mengatakan bahwa konflik atas nama identitas etnis, keyakinan dan lainnya terjadi dikarenakan manusia yang mengalami phobia terhadap perbedaan dan kurangnya pemahaman tentang multikulturisme –tidak adanya penerimaan dan pengakuan mengenai keberagaman (perbedaan)— yang kemudian memudahkannya terjadinya konflik hingga kekerasan.¹⁸

Multikulturisme memiliki dua pandangan yang berkembang; *pertama* pandangan positif yaitu di mana mereka melihat multikulturisme sebagai realitas yang tidak dapat dihindari. *kedua* pandangan negatif yaitu melihat multikulturisme sebagai ideologi – *battle cry* (propaganda perang)— meminjam teori Karl Mannheim. Pandangan kedua bermaksud bahwa kelompok atau individu yang berbeda ideologi (*battle cry*) berarti musuh dan patut diperangi.¹⁹ Dengan teori ini persoalan mengenai identitas belum dapat diselesaikan, karena dalam sisi yang lain multikulturalisme masih menimbulkan persoalan identitas.

Reza A. A Wattimena dalam bukunya “Tentang Manusia: Dari Pikiran, Pemahaman,sampai dengan Perdamaian Dunia” berpendapat bahwa konflik, kekerasan, diskriminasi merupakan akibat dari pemahaman yang salah mengenai perbedaan keberagaman identitas.²⁰

Filosof tradisional Sayyed Hossein Nasr juga ikut mengkritik, bahwa kejadian yang menimpa kaum modern, baik konflik,

¹⁷Ahmad Anwarudin, “Subjek dalam Pandangan Dunia Posmodernisme” dalam jurnal *Refleksi*, Hal. 462.

¹⁸Rina Rehayati, *Filsafat Multikulturalisme John Rawls*, Hal. 222.

¹⁹John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge:Belknap Press, 2001), Hal. 24

²⁰Reza A. A Wattimena *Tentang Manusia: Dari Pikiran, Pemahaman,sampai dengan Perdamaian Dunia*, (Yogyakarta: Maharsa, 2016), hal.70.

kekerasan, ekologi adalah disebabkan oleh manusia yang *amnesia* di mana melupakan siapa dirinya. Manusia telah hidup di pinggir lingkaran eksistensinya. Nasr juga menambahkan bahwa kesalahan manusia modern adalah terjebak pada hal-hal yang aksidental dan melupakan hal-hal yang bersifat substansial.²¹ Dalam pandangannya Nasr memberikan solusi bahwa manusia modern harus kembali kepada pusat eksistensi²² yaitu, Yang Batin (*Al Bātin*) sebagai realitas tertinggi dan Yang zahir (*azh-Zhahir*) yaitu Allah.²³

Konflik identitas adalah problema berkepanjangan dan menuai banyak perdebatan, hal ini mengakibatkan persoalan ini tidak usai, seperti yang dikemukakan sebelumnya di mana banyak perdebatan yang terus saling menyempurnakan.

Definisi identitas sederhananya adalah label sosial yang ditempelkan kepada subyek, hal ini karena subyek menjadi bagian dari suatu obyek (kelompok) tertentu.²⁴ Identitas memiliki beragam bentuk baik pada individu maupun kelompok tertentu, baik dari ras, agama, suku, negara, aliran pemikiran sampai dengan gender. Pada dasarnya kita menerima identitas kita dari tempat dan kelompok, di mana kita lahir. Identitas itu berubah, sejalan dengan meluasnya hubungan kita dengan kelompok-kelompok lainnya.²⁵

Secara historis identitas pada manusia sudah melekat sejak ia terlahir seperti nama, suku, ras, dan agama di mana melekat pada dirinya yang tidak dapat kita pilih. Manusia kemudian menyamakan dengan kelompok yang juga memiliki nama, suku, ras, agama yang sama dengannya. Hal ini dapat dikatakan bahwa identitas adalah sebuah kemelekatan pada diri manusia.²⁶

²¹Sayyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, (Bandung: penerbit PUSTAKA, 2001), Hal. 5-8.

²²Dalam hal ini Nasr mengutip ayat Al quran (Qs. 57 : 3) yang artinya “dialah yang awal dan akhir, Yang zahir dan Yang batin lihat Sayyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia*, Hal. 8.

²³Sayyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, Hal. 9.

²⁴Reza A.A Wattimena *Tentang Manusia: Dari Pikiran, Pemahaman,sampai dengan Perdamaian Dunia*, Hal. 67

²⁵Reza A.A Wattimena *Tentang Manusia: Dari Pikiran, Pemahaman,sampai dengan Perdamaian Dunia*. 68

²⁶Reza A.A Wattimena *Tentang Manusia: Dari Pikiran, Pemahaman,sampai dengan Perdamaian Dunia*. 68 - 69

Reza juga menambahkan bahwa identitas adalah sesuatu yang sementara. Hal ini dikarenakan identitas adalah ciptaan manusia yang kemudian mudah sekali berubah-ubah bahkan manusia dapat membuangnya. Reza menambahkan bahwa identitas juga merupakan sebuah ilusi.²⁷

Pendapat di atas berbeda dengan para kaum pascamodern yang mengatakan bahwa identitas (ras, suku, budaya, keyakinan dll) sudah ada sebelum si subyek (manusia individu) lahir, akan tetapi subyek tidak dapat melakukan apa-apa. Gagasan ini dipelopori oleh Foucault, Baudridlad, Derrida, Lacan, Deleuze, dan Rorty yang dinamakan dengan kematian subyek.²⁸ Pendapat ini juga didukung oleh Yasraf di mana ia mengatakan bahwa subyek (manusia) adalah sebagai individu yang dibentuk secara sosial lewat bahasa, pengetahuan dan ideologi yang telah ada.²⁹

Dari pelbagai pendapat mengenai konflik identitas di atas peneliti melihat bahwa konflik identitas terjadi, karena pemahamannya mengenai eksistensi manusia. Hal ini dikonfirmasi dari bagaimana pendapat-pendapat aliran pascamodernisme dengan tradisional.

Dalam pemikiran filsafat Islam khususnya Mulla Sadra melihat konflik identitas dari dua sudut pandang yaitu ontologis yang membicarakan soal keberadaan –yang kemudian akan disebut eksistensi³⁰— dengan istilah *wujūd*. *Wujūd* merupakan realitas mutlak dan lawan dari ketiadaan (*nothingless*), oleh karena itu *wujūd* sangat jelas, sehingga tidak membutuhkan definisi dan penjelasan,

²⁷ Ibid Hal.71

²⁸Yasraf Amir Piliang, *Dunia Yang Dilipat: Tamasya Melampaui Batas-Batas Kebudayaan, Edisi 3* Hal. 304

²⁹Yasraf Amir Piliang, *Dunia Yang Dilipat: Tamasya Melampaui Batas-Batas Kebudayaan, Edisi 3*, Hal. 21

³⁰Agar tidak keliru memahami kata “Eksistensialisme” dalam filsafat Barat dan Islam, maka perlu difahami bahwa eksistensialisme Barat yang dianut oleh para filosof seperti Keeirkegaard, Jean Paul Satre, atau Heideger adalah bahwa eksistensialisme Barat hanyalah sekedar pendekatan untuk mempelajari manusia bukan sebuah sistem filsafat dan merupakan sebuah reaksi terhadap dua aliran yang dominan pada zamannya yaitu matrealisme dan Idealisme seperti kata Wahid Akhtar yang dikutip daro Husen Shahab, sedangkan Eksistensialisme dalam filsafat Islam adalah sebuah madzhab filsafat metafisis murni dan tujuan utamanya adalah mencari kebenaran mengenai realitas wujud yang sebenarnya.

karena jika didefinisikan akan menjadikan *wujūd* yang tidak terbatas menjadi terbatas. *Wujūd* juga mencakup segala hal mulai dari sumber dari segala eksistensi, realitas-realitas abstrak dan material baik substansi maupun aksiden serta esensi maupun keadaan.³¹

Mulla Sadra menguraikan bahwa *wujūd* dilihat dari sisi keberadaanya (*Maujūd*) dapat dibagi menjadi tiga yaitu; a) *Wajibul wujūd* yaitu esensi yang mesti memiliki *wujūd*, esensinya tidak bisa dipisahkan dari *wujūd* atau tidak butuh eksistensi yang lain untuk menjadi ada dan keberadaan -Nya adalah keniscayaan³². b) *Mumkin Al- wujūd* yaitu esensi yang bisa memiliki *wujūd* dan bisa tidak memiliki *wujūd* (bisa meng`ada` atau tiada)³³. c) *Mumtani* yaitu Esensi yang tidak dapat memiliki *wujūd*, sesuatu yang mustahil ber-ada atau tidak ada keberadaanya dan tidak mungkin ada keberadaanya³⁴.

Setelah menjelaskan bagaimana pembagian *wujūd*—pembagian di alam mental— kemudian Sadra mencoba melihat realitas eksternal (*Wujūd kharijiyah*) di mana manusia dapat mengabstraksi (*intizā*) bahwa adanya dua hal yaitu *wujūd*—keberadaan sesuatu di luar sebagai dirinya sendiri— dan kuintitas— yang menjawab pertanyaan apa itu (*Fi jawabi ma huwa*)— , maka kemudian dipertanyakan mana yang menjadi sumber keberadaan.

Permasalahan tersebut memunculkan pembahasan kemendasaran Eksistensi (*al-Ashālah al-Wujūd*)³⁵ ia berpendapat bahwa setiap *wujūd* kontingen (*mumkin al- wujūd*)³⁶ terjadi atas dua modus (pola) yaitu; eksistensi dan quiditas (esensi). Dari kedua

³¹M. T. Misbah Yazdi, *Buku Daras Filsafat Islam; Orientasi Ke Filsafat Kontemporer*, (Jakarta: Sadra Press; 2010), Hal. 218.

³²Muhammad Husain Thabataba`i, *The element of islamic Metaphisics (Bidayah Al-Hikmat)*, (London: ICAS Press; 2003), Hal. 35.

³³Muhammad Husain Thabātabā`i, *Bidayah Al-Hikmat* editor al-Syeikh Abbas Ali al-Zaroi al-sibzawari, (Qum: Mu`asash al-islami, 1428 H), Hal. 35.

³⁴Muhammad Husain Thabataba`i, *Bidayah Al-Hikmat*, Hal. 63.

³⁵*Ashālah al-Wujūd* dipadankan dengan kata kemendasaran wujud” mengikuti penerjemahan dalam Daras Filsafat Islam yang diterjemahkan oleh Musa Kazhim dan Saleh Baqir dari buku *Al-Manhaj Al-Jadid Fi Ta`limi Al-Falsafah* Jilid I, karya M. T. Mizbah Yazdi.

³⁶Wujud yang keberadaanya bergantung pada wujud yang lain. Lihat Muhammad Husain Thabataba`i, *Bidayat Al-Hikmah* (Qum: Muassah Al-Nasr Al-Islami, 1428 H), Hal.463.

modus tersebut yang benar-benar hakiki (*real*) secara mendasar adalah eksistensi, sedangkan quiditas (esensi) tidak lebih dari “penampakan” (*appearance*) belaka³⁷. Dari pandangan ini dapat dipahami bahwa eksistensi yang berada di alam eksternal ini memiliki dua modus yaitu eksistensi (Keberadaan) sesuatu itu sendiri dan esensi (keapaan) dari sesuatu itu sendiri, akan tetapi yang menjadi dasar dari dari sesuatu tersebut adalah eksistensi (*wujūd*) sesuatu.³⁸

Kejelasan dari mana yang menjadi dasar dari segala sesuatu di alam eksternal ini tidak begitu saja pembahasan *wujūd* menjadi tuntas, akan tetapi kemudian muncul bahwa di alam eksternal adanya individu (*wujūd* partikular) yang berbeda-beda dan hal ini tidak dapat dikatakan salah. Hal ini dapat dibenarkan karena asumsi manusia bahwa setiap harinya mereka melihat, bahwa setiap keberadaannya memiliki perbedaan seperti adanya manusia lain yang kaya, berbeda jenis, memiliki ras, pemikiran, keyakinan dan budaya yang berlainan dari dirinya. Permasalahannya adalah apakah eksistensi itu banyak dan berbeda. Menanggapi pertanyaan ini Sadra memberikan pemikiran yang baru yaitu *taskik al-Wujud* (gradasi eksistensi).

Doktrin “*taskik*” pada dasarnya berarti untuk menjadi “lebih atau kurang”, atau untuk mampu “menaik dan menurun”. Dengan artian ini entitas-entitas dalam mode yang berbeda (pada level yang berbeda) dapat dikategorikan sebagai *prior* dan *posterior*, sempurna atau tidak sempurna, kuat atau lemah (dalam *wujūd*). Prinsip ini mengklaim bahwa walaupun *wujūd* adalah satu realitas –secara identik sama dengan semua benda yang merupakan *wujūd* yang memanifestasikan diri, namun ia juga bertindak sebagai prinsip perbedaan dalam segala benda.³⁹ Dari hal inilah disimpulkan bahwa eksistensilah yang menyebabkan identitas dalam perbedaan, dengan

³⁷Murtadha Muthahari, *Filsafat Hikmah; Pengantar Pemikiran Sadra*, (Bandung: Mizan; 2002), Hal. 80.

³⁸Untuk membedakan antara wujud dan mahiyah, biasanya wujud merupakan jawaban dari pertanyaan “Adakah” sedangkan Kuiditas untuk menjawab pertanyaan “Apakah” dengan kata lain, wujud merupakan keber-“ada”- an sesuatu, sedangkan kuiditas merupakan Ke-apa-an sesuatu, misalnya dinyatakan kalimat, “gelas itu maujud”. Kata “Gelas” dikonotasikan sebagai Kuiditas dan “maujud” –diartikan sebagai wujud.

³⁹Mullā Sadrā, *al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah* Jilid I, (Teheran: Da`irat Al-Ma`arif Al-Islamiyah; 1958), Hal. 233-434.

kata lain “melalui wujudlah identitas ada dan melalui itu pula ia dibedakan.⁴⁰

Pendapat ini menjelaskan bahwa, *wujūd* tidak hanya satu, karena yang satu mengambil peranan dalam gradasi atau hirarki *wujūd*. *Wujūd* membentang dari *wujūd* yang satu sampai pada *wujūd* yang beragam di alam eksternal. Setiap *maujūd* yang peringkatnya lebih tinggi mengandung semua hakikat yang dikandung *wujūd*, semakin banyak pula jumlah hakikat yang dikandungnya, maka semakin sempurna tingkat keberadaannya⁴¹.

Pembagian *wujūd* yang dijelaskan sebelumnya beberapa filosof mengatakan bahwa esensi dari *wajib al- wujūd* adalah dirinya sendiri, sedangkan esensi dari *Mumkin al- Wujud* terbagi menjadi dua yaitu; Substansi (*jawhariyyah*) dan aksiden (*aradh*). Pada umumnya substansi adalah apa saja yang mendasari entitas (*wujūd* dengan kata lain adalah bahan dasar *wujūd*, sedangkan aksiden sifat-sifat substansi. Contoh materi adalah substansi dari setiap benda maka, menempati ruang –yang sifat dari materi— adalah aksiden.⁴² Sadra juga memberikan definisi bahwa Substansi (*jawhar*) adalah kuintitas yang tidak butuh pada obyek dalam meng-ada di realitas eksternal, sedangkan aksiden (*‘aradh*) adalah kebalikan dari substansi yaitu butuh pada obyek untuk eksis di realitas eksternal, seperti putih yang ketika ia menjadi ada pada realitas eksternal harus membutuhkan obyek tembok (misalnya).⁴³

Menurut hemat penulis, Sadra dengan pemikirannya mengenai ontologi membahas manusia sebagai kemurnian identitas. ketika manusia dilahirkan ia murni tanpa mengandung identitas apapun, akan tetapi ketika dia mulai beraktivitas dengan mempelajari kebudayaan, ilmu pengetahuan, maka kemudian menempel berbagai macam identitas. Pendapat ini menegaskan bahwa pada dasarnya manusia adalah sama dan yang membedakan adalah keaktivitas dan etos kerjanya.

⁴⁰Mullā Sadrā, *al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba’ah* Jilid I, Hal. 435.

⁴¹Fazlur Rahman, *Filsafat Sadra*, (Bandung : Pustaka; 2000), Hal. 44.

⁴²Haidar Bagir, *Buku Saku Filsafat Islam*, (Bandung : PT. Mizan Pustaka; 2006), Hal. 11-17.

⁴³Muhammad Hussein Thabātabā’i, *Bidayah al-Hikmah*, hal. 87.

Pendapat ini juga terdapat dalam firman Allah Swt yaitu “Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. *Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling taqwa di antara kamu.* sesungguhnya allah maha mengetahui lagi maha mengenal.” (QS. Al Hujurat: 13).⁴⁴ Nabi Muhammad Saw juga bersabda sesungguhnya Allah Swt tidak memperhatikan dari jasad dan bentuk manusia, akan tetapi dari hati (Muslim).⁴⁵

Pendapat di atas dapat difahami bagaimana Sadra membahas subyek dari sisi keberadaan *wujūd* sampai bagaimana tingkatan hirarki *wujūd*. Hal ini memberikan pemahaman bahwa eksistensi subyek satu dan juga banyak, maksudnya adalah subyek yang satu (ada raga dan jiwanya) di mana secara usul adalah satu di mana keberadaannya bergantung pada yang maha pemberi ada. Dalam hal ini *Thabatabaī* berpendapat bahwa kuiditas dari setiap eksistensi ada yang bersifat *dzatī* (bersama dengan eksistensi) dan berifat aksiden atau yang menempel pada *wujūd*, sehingga jika hal tersebut dibuang tidak akan mengilangkan eksistetensi tersebut.⁴⁶

Perbedaan yang terjadi pada manusia, karena memiliki kuiditas (keapaan) yang berbeda dan bersifat bergantung. Seperti pandangan Sadra, Jika manusia adalah kuiditas yang meng-ada berkat *wujūd*, dan jika *wujūd* tidak terealisasi maka tidak ada manusia yang meng-ada. Karena kuiditas manusia meng-ada maka identitasnya ikut menjadi ada, jadi identitas hanya aksiden-aksiden, karena identitas hanya menempel pada eksistensi manusia. Oleh karena itu kesukuan, profesi atau status sosial adalah aksiden yang selalu butuh pada manusia untuk bisa eksis di alam eksternal, karena manusia pada dasarnya tidak butuh pada hal-hal tersebut—untuk eksis atau meng-ada— melainkan hal-hal itu menempel dalam diri manusia dan

⁴⁴Abu Ja‘far Muhammad bin Jarir al-Ṭābari, *Tafsir Ath-Thābārī diterjemahkan dari Jamī‘ al Bayan an Ta‘wil ayi Al-Qurān*, terj. Abdul Somad dan Abdurrahim Supandi, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), Hal. 767.

⁴⁵Abu Hasān Muslim bin al Hajjaj al-Naisabury, *Shahih Muslim*, (Riyadh: Dar al-thaybah, 2006), Hal. 1993.

⁴⁶ Muhammad Husain Thabātābā‘i, *Bidayah Al-Hikmat*, Hal. 76 .

manusia sebagai *wujūd* yang mungkin butuh pada yang mengadakannya bukan pada aksiden yang menempel pada dirinya.

Kedua konflik dapat ditinjau dari sisi psikologis. Sadra juga menambahkan bahwa manusia terdiri dari raga dan jiwa, namun eksistensi manusia adalah jiwa. Dalam membahas hal ini Sadra juga berbeda dengan kaum modernisme, juga pascamodernisme yang bersifat minimalis atau pluralis atau bahkan Nasr yang hanya mengandalkan spritual saja. Menurut Sadra manusia dapat menjadi sempurna –cenderung berbuat baik— ketika ia mengaktualkan jiwanya dengan adil di realitas eksternal, karena hal ini dapat menjadikan jiwa bergerak dari potensi menuju pada kesempurnaan.⁴⁷

Sadra juga menambahkan bahwa manusia memiliki potensi yang bersifat alami untuk menjadi sempurna melalui penyucian jiwa, semakin suci dirinya, maka semakin tinggi pula aktualnya. Hal ini karena jiwa merupakan identitas manusia yang menjadi titik dasar segala keaktualannya. Jiwa menjadi titik dasar subyek, karena ia dapat memberikan aktualitas pada raganya yang kemudian dapat menjadikan subyek bergerak menuju kesempurnaannya.⁴⁸ Dari pemikiran ini juga dipahami bahwa ketika manusia menjadi sempurna, maka ia akan terlepas dari materi, raga, kebodohnya dan mustahil melakukan konflik. Pada sisi yang lain ketidakadilan dalam mengaktualkan jiwa manusianya menuju kesempurnaan akan mengakibatkan konflik identitas.

Sadra Juga menambahkan bahwa Jiwa memiliki beberapa fakultas yaitu a). Fakultas jiwa binatang (*an-Nafs al-bahimīyyah*) yang memiliki daya gerak di mana terbagi pada daya *syahwat* –bergerak sesuai dengan keinginannya— dan daya emosional –bergerak karena mengharuskannya untuk bergerak (proteksi diri), b). Binatang Buas (*al-Nafs al-assabīyyah*) yang cenderung bersifat hasad (*al-hasad*), permusuhan (*al-‘adaawat*) dan amarah (*al-ghadhab*), c). Jiwa Syaitan (*an-nafs as-syaithanīah*) yaitu jiwa yang bersifat makar, melakukan tipu daya, berbuat licik, sombong, cinta kekuasaan, d).

⁴⁷Mullā, Sadrā, *al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba’ah* jilid 3, Bairut: Dar Ehia al-Tourath al-Arābi, 2002, Hal. 66.

⁴⁸Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadrā Concept of Substantial Motion* (Islamabad: Islamic Research Institut, 2013), hal. 80 lihat juga juga Majid Fakhri, *Islamic Philosophy, Theology, and Mysticism* (Oxford: One World, 1997), Hal. 51.

Jiwa malaikat (*an-nafs al-Malā'ikah*) yaitu jiwa yang paling tinggi tingkatannya, karena jiwanya selalu pada hal-hal baik mengenai pengetahuan, kesucian, kebersihan.⁴⁹

Dari pendapat di atas, maka peneliti menggunakan pokok pemikiran Sadra sebagai rujukan utama dalam meninjau konflik identitas melalui melalui filsafat berdasarkan pemikirannya mengenai eksistensi dan manusia, walaupun Mulla Sadra dalam pemikirannya tidak membahas secara tematik atau rinci mengenai konflik identitas halnya F. Budi Hardiman dan pemikir kaum postmoderisme, akan tetapi Sadra membaca lebih pada dasar dari segala eksistensi manusia yang ada. Peneliti ingin menjadikan pemikirannya mengenai eksistensi dan manusia sebagai tinjauan filosofis mengenai konflik identitas yang terjadi. Oleh karena itu peneliti memberikan judul penelitian ini adalah ***“Konflik Identitas dalam Tinjauan Filsafat Eksistensi dan Manusia Mulla Sadra”***.

B. Permasalahan

1. Identifikasi Masalah

Dari latar belakang yang sudah dipaparkan di atas, dapat kita simpulkan bahwa keberagaman identitas manusia merupakan suatu keniscayaan yang tidak dapat dipungkiri, identitas sebagai status sosial, status ekonomi, profesi dan identitas lainnya hadir dan menempel pada seseorang. Pada tahap ini, masing-masing manusia mengemban identitasnya.

Pada proses yang bersamaan identitas yang disandang oleh masing-masing manusia tersebut bertemu dan saling berinteraksi dan pada pola interaksi inilah terjadi konflik. Hal ini terjadi karena seseorang memandang identitas yang disandangnya lebih mulia dari pada identitias yang disandang oleh yang lainnya. Selain daripada itu para filosof modern dan pascamodern memberikan tanggapan bahwa hal itu dikarenakan cara berfikir manusia mengenai subyek (manusia).

⁴⁹Mulla Sadrā, *al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah* jilid 9, (Bairut: Dar Ehia al-Tourath al-Arābi, 2002, Hal 93).

Tentunya hal ini menjadi hal penting untuk diteliti melalui tinjauan filsafat. Beberapa filosof memandang identitas adalah ilusi atau hanya sesuatu yang menempel pada diri subyek. Dalam permasalahan ini peneliti akan membahas mengenai bagaimana terjadinya konflik identitas dan bagaimana solusi agar tidak terjadinya konflik identitas yang ditinjau berdasarkan pemikiran Mulla Sadra tentang eksistensi dan manusia. Hal ini sebagai upaya dalam memberikan pemahaman dan solusi mengenai konflik identitas.

2. Batasan Masalah

Masalah dalam penelitian ini dibatasi pada pembahasan mengenai konflik identitas yang ditinjau secara filosofis berdasarkan pemikiran Mulla Sadra tentang eksistensi dan manusia.

3. Rumusan Masalah

- a. Bagaimana konsep pemikiran eksistensi dan manusia menurut Mulla Sadra?
- b. Bagaimana konflik identitas ditinjau berdasarkan pemikiran eksistensi dan manusia Mulla Sadra ?

C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut :

- a. Mengetahui bagaimana konsep pemikiran eksistensi dan manusia menurut Mulla Sadra.
- b. Mengetahui bagaimana konflik identitas ditinjau berdasarkan pemikiran eksistensi dan manusia Mulla Sadra.

D. Manfaat Penelitian

- a. Manfaat teoritis, penelitian ini diharapkan mampu memberi kontribusi pemikiran filsafat terutama dalam pemikiran eksistensi dan manusia Mulla Sadra terkait konflik identitas.
- b. Manfaat praktis, Penelitian ini diharapkan dapat membuka pemahaman dan membangun cara pandang masyarakat mengenai keberadaan identitas yang kerap kali menjadi penyebab konflik sosial yang disebabkan identitas. Sehingga kedepannya konflik identitas dapat diminimalisir.

E. Kajian Pustaka

Adapun beberapa penelitian yang sudah dilakukan oleh peneliti sebelumnya diantaranya yaitu :

1. Sebuah buku karangan Amartya Sen dengan judul “*Kekerasan dan Identitas*”. Dalam buku ini menjelaskan mengenai berbagai problema mengenai identitas yang menguraikan bagaimana proses keharusan manusia dalam menentukan identitasnya. Sen juga menjelaskan sebab terjadinya konflik identitas yaitu karena kesalahan pemahaman antara identitas satu kelompok dengan lainnya. Pada akhir tulisannya Sen memberikan solusi bahwa konflik identitas tidak akan terjadi jika manusia dapat terbebas dari kenangan pahit masa lalu dan menanggulangi rasa tidak aman pada masa kini dan akan datang.⁵⁰

Buku tersebut mengungkap bagaimana proses, sebab dan solusi mengenai konflik identitas, akan tetapi buku ini menjelaskan melalui konsep sosiologis, sedangkan penelitian kali ini akan membahas keberadaan identitas

⁵⁰Amartya Sen, *Kekerasan dan identitas*, (Tangerang Selatan: Marjin Kiri:2016).

yang ditinjau dari sudut pandang filsafat berdasarkan ontologi Mulla Sadra.

2. **“Dilema Pluralitas: Hambatan Atau Penguatan Demokrasi Bangsa Indonesia?”** sebuah jurnal Ilmu Hukum vol. 14 yang ditulis oleh Firdaus Syam dari Fakultas Hukum & Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Nasional Jakarta. Pada tulisan ini penulis ingin mengungkapkan akan adanya kesalahartian dalam memahami konsep pluralisme dalam pluralitas identitas di Indonesia. Permasalahan yang diurai adalah konflik identitas yang disebabkan akan adanya ketidakadilan di bidang ekonomi, politik, sosial, agama, budaya dan hukum, ketegangan primordial yang kurang terjembatani dalam jangka waktu yang lama; otokrasi pemerintahan, keteladanan para pemimpin politik, agama dan tokoh masyarakat yang mengalami penurunan. Dari masalah yang terjadi peneliti memberikan solusi dengan diadakannya dialog-dialog yang menguatkan masyarakat dengan bertumpu pada asas dasar bangsa Indonesia yaitu Pancasila.⁵¹

Dalam penelitian ini membahas keberadaan identitas yang ditinjau dari sudut pandang filsafat berdasarkan ontologi Mulla Sadra.

3. **“Konflik Sosial dalam hubungan antar umat beragama”** sebuah jurna Dakwah Tabligh vol. 15 yang ditulis oleh Siti Aisyah, BM. Pada tulisan ini penulis ingin memaparkan bahwa pluralitas identitas dalam hal agama di samping menjadi jalan pedoman hidup, ia juga menjadi salah satu pemicu konflik. Sebagian besar hal ini terjadi akibat pergeseran kepentingan kelompok identitas agama, selain itu arus globalisasi yang terjadi secara massif dan

⁵¹Firdaus Syam, “Dilema Pluralitas: Hambatan Atau Penguatan Demokrasi Bangsa Indonesia?” dalam jurna *Ilmu Hukum* vol. 14 No. 2, September 2011, Hal. 256 – 275.

kekeliruan menempatkan diri dalam dunia yang semakin terbuka sangat berpotensi menimbulkan konflik.

Aisyah dalam penelitiannya memberikan solusi berupa pendekatan non teologi sentral seperti etis, sosial, politik dan lainnya yang dikembangkan dengan syarat tanpa kecurigaan dan ketakutan, selain itu yang menjadi jawaban lain terhadap konflik identitas karena pluralitas agama adalah sufisme.⁵²

Dalam penelitiannya Aisyah mengafirmasi bahwa terjadinya konflik identitas diakibatkan oleh pluralitas identitas, hanya saja solusi yang ditawarkan untuk menjawab konflik tersebut adalah dalam ranah etika, keberadaan identitas yang ditinjau dari sudut pandang filsafat berdasarkan ontologi Mulla Sadra.

F. Metodologi Penelitian

1. Jenis penelitian

. Jenis Penelitian Penelitian termasuk dalam penelitian kualitatif⁵³, dikarenakan penelitian ini membutuhkan peninjauan lebih dalam terhadap pemikiran filosofis, dan analisis- analisis terhadap karya-karya tokoh yaitu Karya Mulla Sadra, yang tidak dapat menggunakan penelitian kuantitatif.

2. Sifat Penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif analitik; yaitu peneliti menguraikan secara teratur seluruh konsep ontologi Mulla Sadra khususnya mengenai Gradasi Eksistensi dan Substans-Aksiden dalam pandangan tokoh, kemudian mengidentifikasi dan menganalisis karya-karya terkait berdasarkan kepentingan penelitian.

⁵²Siti Aisyah, BM., “Konflik Sosial dalam hubungan antar umat beragama” sebuah jurna *Dakwah Tabligh* vol. 15 No. 2, Desember 2014, Hal. 189 – 208.

⁵³Kaelani, Metode Penelitian Kualitatif bidang Filsafat, Cet. I, (Yogyakarta; Paradigma. 2005) hal 139.

3. Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah kepustakaan yaitu pengumpulan dokumen dan literatur-literatur terkait; dengan mengumpulkan dan menginventarisir data primer dan sekunder.

Sumber primer (rujukan utama) penelitian ini adalah yang akan digunakan penelitian ini adalah buku *Al-Hikmat al-Mutāliyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah, al-Masyair Mulla Sadra*.

Buku sekunder adalah buku rujukan tambahan selain buku utama. Buku sekunder yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Bidayatul Hikmah*, Tentang Manusia; Dari Pikiran, Pemahaman, sampai dengan Perdamaian Dunia Artikel mengenai eksistensi Mulla Sadra, dan juga buku, jurnal, artikel, skripsi yang berkaitan dengan dengan eksistensi dan manusia Mulla Sadra.

4. Metode Pelaksanaan Penelitian

Pelaksanaan metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini antara lain:

a. Kepustakaan

Akomodir hasil karya tokoh terkait dan diskursus mengenai Gradasi Eksistensi dan Substansi Aksiden. Buku primer yang akan dijadikan rujukan utama dalam penelitian ini diantaranya adalah buku *al-Hikmah al-Mutāliyah Fī al-Asfār al-Arbāh, al-Masyair Mulla Sadra* dan lainnya.

b. Analisis Data

Metode selanjutnya setelah pengumpulan selesai analisa menggunakan metode kualitatif, metode analisis data dalam penelitian tipe ini adalah sebagai berikut:

1. Metode Deskriptif Historis

Objek material penelitian adalah karya filsafat seorang filsuf pada masa silam. Oleh karena itu, metode deskriptif historis diterapkan dalam rangka untuk mendeskripsikan konsep-konsep filosofisnya⁵⁴, paham-paham filsafat yang mempengaruhinya, serta kemungkinan pemikiran filsafat itu berpengaruh terhadap paham atau aliran lainnya.⁵⁵

2. Metode Interpretasi

Metode interpretasi digunakan untuk melihat dan menganalisa esensi pemikiran filosofis secara objektif.⁵⁶ Kemudian menuangkan hasil analisa terhadap sumber-sumber terkait itu, menjadi sebuah tulisan dan hasil penelitian.

G. Sistematika Penulisan

Dalam sistematika penulisan, penulis ingin menguraikan garis besar (*outline*) dari penelitian ini dalam bentuk bab-bab pembahasan secara sistematis. Sehingga nantinya ditemukan jawaban atas permasalahan yang diajukan dalam penelitian ini. Secara garis besar, penelitian ini disusun dalam lima bab yang di dalam setiap bab ada sub bab.

Bab pertama dalam pendahuluan menjelaskan secara garis besar latar belakang masalah, identifikasi masalah, kemudian batasan masalah, dan rumusan masalah. Pemaparan dalam bab pertama ini agar penelitian ini bisa dilihat secara jelas dan sistematis, agar dapat mencapai tujuan dari penelitian ini, dan memunculkan rumusan masalah yang jelas. Kemudian dalam bab pertama juga berisikan tentang tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian, dan sistematika

⁵⁴Kaelani, Metode Penelitian Kualitatif bidang Filsafat, Cet. I, Hal 139.

⁵⁵Kaelani, Metode Penelitian Kualitatif bidang Filsafat, Cet. I, Hal 261.

⁵⁶ Kaelani, Metode Penelitian Kualitatif bidang Filsafat, Cet. I, Hal 76.

penulisan. Jika penjelasan dalam bab ini tidak dijelaskan maka arah dan maksud yang ingin dituju tidak tergambar secara jelas, kemudian fokus yang diarahkan dalam penelitian ini akan kabur dan tidak jelas.

Bab kedua penulis menjelaskan mengenai identitas, pandangan sebab terjadinya konflik identitas dalam pandangan filosof pascamodernisme dan tradisionalisme, dan aspek filosofis konflik identitas.

Penjelasan pada bab ini menjelaskan mengenai definisi identitas dalam pandangan beberapa tokoh untuk menjelaskan apa pengertian identitas yang digunakan oleh peneliti, pandangan beberapa filosof mengenai sebab terjadinya konflik identitas, dan inti aspek filosofis konflik identitas.

Bab ketiga dalam penelitian ini menjelaskan mengenai pengertian eksistensi, manusia, jenis-jenis manusia, manusia sempurna, dan prinsip-prinsip bangunan eksistensi Mulla Sadra dan pemikirannya mengenai manusia yang kemudian dapat menjelaskan secara rinci bagaimana pemikirannya dibangun.

Bab keempat membahas mengenai bagaimana konflik identitas ditinjau dari pemikiran eksistensi dan manusia Mulla Sadra.

Bab kelima yaitu bab terakhir dalam penelitian ini menjelaskan mengenai kesimpulan dan saran atas penelitian yang telah dilakukan.

BAB II

KONSEP DASAR

A. Pengertian Konflik Identitas

Istilah konflik secara etimologi berasal dari bahasa Latin yaitu “*Con*” yang berarti bersama dan “*Fligere*” yang berarti benturan atau tabrakan.¹ Konflik secara istilah merupakan percecokan, perselisihan dan pertentangan.² Dalam pengertian yang lain konflik adalah suatu proses pencapaian tujuan dengan cara melemahkan pihak lawan, tanpa memperhatikan norma dan nilai yang berlaku.³

Konflik juga dapat diartikan sebagai suatu proses sosial yang berlangsung dan melibatkan orang-orang atau kelompok-kelompok yang saling menantang dengan ancaman kekerasan.⁴ Dalam pandangan lain konflik merupakan proses sosial antara individu atau kelompok dimana salah satu pihak berusaha menyingkirkan pihak lain dengan menghancurkannya atau membuatnya tidak berdaya.⁵

Identitas merupakan ciri khusus subyek atau jati diri⁶. Identitas berasal dari bahasa Inggris *Identity* yang diambil dari bahasa latin *idem* yang berarti sama, namun identitas dalam paham metafisika memiliki beberapa pengertian yaitu; a) sifat permanen relatif, b) apa yang tetap dalam perubahan, c) ketunggalan –apa yang tetap sebagai suatu ketunggalan yang mengatur diri sendiri dalam perubahan—. ⁷

Identitas secara epistemologi adalah label sosial yang ditempelkan kepada manusia, karena ia menjadi bagian dari suatu

¹Elly M. Setiadi dan Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori Aplikasi dan Pencahayannya*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011), Hal. 345.

²Kamus Besar Bahasa Indonesia, (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), Hal. 587.

³Soejono Soekanto, *Kamus Sosiologi*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1993), Hal. 99.

⁴J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto, *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2005), Hal. 68.

⁵Fahim Tharaba, *Sosiologi Agama, Konsep, Metode Riser, dan Konflik Sosial* (Malang: Madani, 2016), Hal. 51.

⁶Kamus Besar Bahasa Indonesia, (Bandung: Pustaka Setia, 2003), Hal. 99. V.I.I Pusat Bahasa Diknas.

⁷Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 2002). Hal. 303-304.

kelompok tertentu.⁸ Dalam kajian filsafat kata identitas memiliki beberapa sub yaitu; a) identitas diri (*self-Identity*) –cara seseorang membayangkan, mencirikan, atau memandang dirinya sendiri—, b) identitas individu (*personal identity*) –kesamaan identitas orang lain dengan diri sendiri seperti kesadaran atau pikiran yang bergantung pada waktu dan tempat—.⁹

Identitas dalam pengertian sederhananya adalah ciri khusus yang ditempelkan pada subyek (manusia) yang sama atau berbeda dengan orang lain. Kita juga dapat memahami bahwa setiap individu memiliki identitas yang sama dan berbeda. Contoh A yang berbeda kepercayaan agamanya dengan B –A beragama Islam dan B beragama Kristen—akan tetapi mereka memiliki persamaan yaitu bernegara Indonesia .¹⁰

Dalam kehidupan normal kita memandang diri kita (Manusia secara individu) adalah bagian dari sebuah kelompok yang merupakan salah satu dari kelompok yang ada. Setiap kita memiliki kewarganegaraan, tempat tinggal, asal daerah, jenis kelamin, kelas ekonomi dan sosial, kebiasaan mengkonsumsi makanan dan minuman, pilihan politik, prinsip hidup dan berbagai hal yang kemudian kita adalah bagian dari sebuah kelompok tertentu, akan tetapi pada akhirnya identitas-identitas tersebut tidak dapat menjadi satu-satunya identitas yang dianut oleh kita, karena kita memilih beragam identitas dari banyaknya identitas yang ada.¹¹

Dalam pandangan sosiologis keidentitasan seseorang yang secara normal dipilih dapat disebabkan oleh faktor latar belakang kehidupannya (bukan satu-satunya faktor), walaupun jika melihat dari penjelasan sebelumnya dapat dipahami bahwa identitas dalam satu individu adalah beragam.¹² Hal ini dapat disimpulkan bahwa ada dua hal yang dapat diambil dari beragamnya identitas yaitu; *pertama*, identitas adalah bersifat majemuk secara mutlak dan tidak perlu untuk meniadakan berbagai macam identitas yang ada. *Kedua*, setiap

⁸Reza A. A Wattimena *Tentang Manusia: Dari Pikiran, Pemahaman, sampai dengan Perdamaian Dunia*, (Yogyakarta: Maharsa, 2016), Hal.67.

⁹ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, Hal. 305.

¹⁰Amartya Sen, *Kekerasan dan Identitas*. (Tangerang Selatan: Marjin Kiri, 2016), Hal. XVI

¹¹Amartya Sen, *Kekerasan dan Identitas*, Hal. 8

¹²Amartya Sen, *Kekerasan dan Identitas*, Hal. 25-26.

individu harus memilih sebuah identitas tertentu (baik secara tegas ataupun tidak) dalam menentukan identitas mana yang akan dipilih dan sesuai kepentingan dan kemudian memprioritaskan identitas tertentu.¹³

Dari berbagai pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa konflik adalah percecokan, perselisihan, dan pertentangan yang terjadi antar individu/kelompok yang satu dengan lainnya dengan tujuan untuk mencapai sesuatu yang diinginkan melalui cara menantang dan ancaman kekerasan, sedangkan konflik identitas adalah percecokan, perselisihan, dan pertentangan yang terjadi pada masyarakat mengenai label yang ditempelkan pada manusia baik yang sama maupun berbeda secara bersama-sama.

B. Pandangan Filsuf Pascamodernisme

Pemikiran pascamodernisme lahir sebagai kritik dan ketidakpercayaan terhadap pemikiran filsuf modernisme dimana lebih mengedepankan rasionalisme, kebebasan, emansipasi. Mereka¹⁴ juga ingin mencita-citakan hidup manusia yang humanis, harmonis, setara, dan sejahtera, namun pada akhirnya cita-cita tersebut terbukti gagal – hal ini dibuktikan dengan terjadinya berbagai kekerasan, baik atas nama ras, budaya, agama (seperti peristiwa Holocaust), maupun ilmu pengetahuan (Perang Dunia I dan II, invasi Amerika ke Irak, dan berbagai bentuk penjajahan atau imperialisme oleh negara maju)— pada masa itu.

Dalam melihat konflik identitas –agama, kepercayaan, budaya, ilmu pengetahuan— ia¹⁵ berpendapat bahwa konflik identitas terjadi karena pandangan bahwa individu adalah satu-satunya yang dapat memangku kebenaran. Jelasnya ia memandang subyek sebagai komoditi –seberapa bermanfaat dan menguntungkan— bukan sebagai

¹³Amartya Sen, *Kekerasan dan Identitas*, Hal. 27.

¹⁴Sebagai bentuk kata ganti dari modernisme

¹⁵Sebagai bentuk kata ganti dari pascamodernisme untuk membedakan dengan modernisme yang menggunakan kata ganti mereka.

hal esensial yang saling membutuhkan, melainkan sebagai *the Other* (sebagai benda).¹⁶

Pemikiran di atas merupakan hasil kritik terhadap modernisme yang berpendapat bahwa subyek (manusia) merupakan segala sumber dari kebenaran. Akibat dari pemikiran tersebut adalah subyek menjadi egois, sombong dan semena-mena terhadap alam yang mengakibatkan terjadinya kekerasan, konflik dan kejadian kerusakan alam. Menurut filsuf pascamodernisme ini adalah pemikiran yang melahirkan bencana kepada dirinya sendiri.¹⁷

Dalam pembahasan ini perlu dipahami bahwa hadirnya pemikiran pascamodernisme menimbulkan beberapa reaksi baik mereka yang menolak mentah-mentah –seperti Ernest Gellner dan Habermas— ataupun seperti Lyotard, Jameson dan Baudrillard yang mendukung penuh pemikiran pascamodernisme. Namun adapula yang mendukung pemikiran mereka namun mengkritik istilah seperti Derida dan Michel Foucault.

Terlepas dari beberapa reaksi tersebut penulis tidak akan berlarut-larut terhadap perdebatan antara modernisme dengan pascamodernisme, akan tetapi penulis ingin memberikan bagaimana pandangan pascamodernisme dalam melihat terjadinya konflik identitas.

Dari pendapat sebelumnya disebutkan bahwa konflik identitas terjadi akibat dari pemikiran bahwa subyek adalah satu-satunya pemangku kebenaran. Selanjutnya para filsuf pascamodernisme cenderung pada *post subyectivity* yaitu penolakan diri yang berproses menjadi subyek. Dalam konsep ini dapat dipahami pada dua pemahaman yaitu; *pertama*, kematian subyek –dimana subyek (manusia secara individu) telah terlarut pada struktur di luar dirinya seperti bahasa, obyek, wacana atau citra— yang dipelopori oleh Derrida, Foucault, Lacan, Deleuze, Baudrillard dan Rorty. *Kedua*, kekuasaan subyek terbatas dalam konsep subyek sebagai pusat dunia

¹⁶Ahmad Anwarudin, “Subjek dalam Pandangan Dunia Posmodernisme, dalam Jurnal *Refleksi* Vol. 13, Nomor 4, April 2013, Hal. 444.

¹⁷Ahmad Anwarudin, “Subjek dalam Pandangan Dunia Posmodernisme”, dalam Jurnal *Refleksi*, Hal. 445.

yang digagas oleh Heidegger, Gadamer, Ricoeur, Touraine, Giddens dan Bourdieu.¹⁸

Dari kedua aliran di atas tentunya berbeda hasilnya dalam memahami subyek, misalnya Michel Foucault yang berlandaskan kematian subyek berpendapat bahwa subyek tidak memiliki kekuatan dan kekuasaan dalam dunia wacana –alam, budaya, identitas, obyek lainnya— dimana di dalamnya sudah terstruktur relasi kekuasaan tertentu. Hal ini yang disebut subyek pascamodernisme terserap dalam dunia *discourse* (wacana¹⁹). Senada dengan Foucault, Budrillard berpendapat bahwa subyek pascamodernisme telah terserap atau dibentuk oleh obyek yang di dalamnya terdapat irama, bentuk, gaya dan citra –yang penulis sebut identitas— yang menjadi pusat dunia dan mengkiatkan kematian subyek.²⁰

M. Heidegger yang berbeda arah dalam memahami *Post-subjectivity*. Dalam pemikirannya ia berpendapat bahwa kebenaran itu berada dalam diri subyek –disebut subyek tertutup— yang tertutup dari dunia luar dirinya. Heidegger kemudian mengajukan subyek yang terbuka terhadap sesuatu kebenaran yang ada di luar dirinya –disebut subyek ada dalam dunia (*dasein*)— dimana subyek bukan hanya sebagai entitas yang eksis di luar subyek tetapi juga penentu dari eksistensinya²¹. Ia menambahkan bahwa subyek yang seperti ini adalah subyek yang dapat menafsir sekaligus terbuka terhadap obyek yang kemudian dapat menemukan eksistensinya yang paling esensi.²²

Dua pendapat di atas dapat memberikan sedikit gambaran mengenai kritik pascamodernisme mengenai sebab terjadinya konflik identitas yang disebabkan oleh pemikiran modernisme mengenai

¹⁸Yasraf Amir Piliang, *Dunia Yang Dilipat: Tamasya Melampaui Batas-Batas Kebudayaan, Edisi 3*, (Bandung: Matahari, 2011), Hal. 302.

¹⁹Wacana adalah komoditas politik, sebuah fenomena pengucilan, pembatasan, larangan. Lihat Colin Gordon, Michel Foucault ; *Power/Knowledge : Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, (New York : The Pantheon Books, 1980). Hal. 245.

²⁰Yasraf Amir Piliang, *Dunia Yang Dilipat: Tamasya Melampaui Batas-Batas Kebudayaan, Edisi*, Hal. 303.

²¹Maksudnya adalah keberadaan subyek dan benda-benda yang di luar subyek tidak dapat dipisahkan antara satu dengan lainnya.

²²Haidar Bagir, “Perolehan Pengetahuan sebagai Pengalaman Eksistensi Subyektif”, dalam *Dari Kosmologi ke Dialog: Mengenal Batas Pengetahuan, Menentang Fanatisme* (Bandung: Mizan, 2011), Hal. 150.

subyek sebagai pusat dari sumber kebenaran. Selanjutnya filsuf pascamodernisme memberikan dua karakteristik manusia pasca modernism yaitu;²³

1. Homo Minimalis

Minimalis dalam istilah pascamodernisme digunakan dalam menjelaskan kondisi minimal yang dibangun oleh dasar determinasi, keberaturan, dan ketetapan. Adapun ciri-ciri subyek yang homo minimalis adalah sebagai beriku;

- a. Subyek ironis yaitu subyek yang cenderung melihat segala hal adalah ketidakpastian dan selalu berubah-ubah. Subyek seperti ini hanya mengikuti keadaan alam semata walaupun mereka memiliki keteraturan mengenai baik-buruk misalnya, namun mereka melihat itu adalah sesuatu yang berubah dan tidak pasti. Hal ini menyebabkan mereka tetap *survive* tapi hanya mengikuti arus demi eksistensinya.
- b. Subyek skizofrenik yaitu subyek yang tidak memiliki ketetapan atau disebut dengan subyek yang terbelah (*devide self*). Subyek ini cenderung bebas –kecairan hasrat— dan tidak memiliki aturan, sehingga hanya berpindah dari satu kebebasan kepada yang lainnya tanpa memahami apa yang diikutinya.
- c. Homo fatalis yaitu subyek yang tidak dapat terlepas dari dunia objeknya. Ia kehilangan logikanya dimana ia hanya mengikuti apa kata obyek tanpa bersifat kritis. Hal ini hanya demi mengaktualisasikan dirinya.

Dari beberapa ciri di atas dapat dipahami homo minimalis adalah subyek yang selalu hanyut mengikuti

²³Ahmad Anwarudin, “Subjek dalam Pandangan Dunia Posmodernisme”, dalam jurnal *Refleksi*, Hal. 460-461.

apa kata ‘fakta sosial’ tanpa dapat berbuat lebih apalagi berlawanan dan meredivisi.

2. Homo Pluralis²⁴

Subyek yang pluralis adalah ia yang tidak menenggelamkan dirinya di dalam obyek –wacana, bahasa, budaya dan identitas lainnya— atau eksistensi di luar dirinya. Adapun ciri-ciri subyek pluralis yaitu;

- a. Manusia dialogis yaitu subyek yang menganggap subyek lainya (*the other*) sebagai teman berdialog untuk saling memahami dan menghormati. Ia lebih cenderung memahami yang lainya yang dalam satu sisi juga untuk memahami eksistensinya sendiri. Pemikiran ini senada dengan Jacques Lacan yang mengatakan bahwa bahasa adalah cara untuk mencapai kepemahaman antar subyek dengan obyek.²⁵
- b. Subyek aktivitas yaitu subyek yang terlibat dalam segala aktivitas. Subyek ini mampu membuat sejarahnya sendiri melalui kreatifitas-kreatifitasnya yang kemudian hal tersebut dapat menjadikan eksistensinya tidak begitu saja terbawa oleh obyek.
- c. Subyek multikulturalis yaitu subyek yang menghargai obyek dengan penyamarataan di dalam sesuatu yang universal seperti keadilan. Subyek ini terbangun melalui persamaan, kesetaraan dan keadilan.

Setelah meihat beberapa ciri di atas dapat difahami bahwa subyek pluralis yaitu subyek yang tak mau tenggelam dalam fakta sosial melainkan berusaha meredefinisikan, merevisi dan merekonstruksi dunia di

²⁴Ahmad Anwarudin, “Subjek dalam Pandangan Dunia Posmodernisme”, dalam jurnal *Refleksi*, Hal. 462-463.

²⁵Irwan, *Animal Ambiguitas: Memahami Manusia Melalui Pemikiran Maurice Merleau-Ponty dan Jacques Lacan* (Yogyakarta: Jalasutra, 2008), Hal. 22.

sekitarnya agar tercipta dunia yang harmonis, dialogis, komunikatif, toleran, dan intersubjektif, tanpa menguasainya dengan angkuh layaknya tradisi manusia modern.²⁶

Dari pandangan pascamodernisme di atas dapat disimpulkan bahwa ia melihat konflik identitas dari sudut pandang pemikiran mengenai eksistensi subyek (manusia). Singkatnya konflik yang terjadi adalah akibat dari cara yang salah melihat eksistensi subyek, sehingga berakibat pada keidakharmonisan dan menimbulkan berbagai konflik.

C. Pandangan Filsuf Tradisionalis

Filsuf tradisionalis juga ikut memberikan kritik terhadap pemikiran modernisme. Sebelum menguraikan bagaimana pandangan mereka mengenai konflik identitas, maka perlunya mengenal aliran filsafat ini.

Filsafat tradisional lebih dikenal dengan istilah filsafat perenial. Filsafat Perenial atau *Philosophia perennis*, secara etimologis berasal dari bahasa Latin yaitu *perennis*, yang artinya kekal, selama-lamanya atau abadi, sehingga acapkali disebut filsafat keabadian. "*Philosophy Perennis is the universal gnosis which always has existed and always will exist*".²⁷

Filsuf yang digunakan penulis dalam merujuk pemikiran aliran tradisionalisme²⁸ ini adalah Sayyed Hossein Nasr. Ia sendiri berpendapat bahwa filsafat perenial adalah pengetahuan yang selalu ada dan akan selalu bersifat universal. Maksudnya "ada" adalah akan

²⁶Ahmad Anwarudin, "Subjek dalam Pandangan Dunia Posmodernisme" dalam jurnal *Refleksi*, Hal. 462.

²⁷Arqom Kuswanjono, *Ketuhanan dalam Telaah Filsafat Perennial Refleksi Pluralisme Agama Indonesia* Cetakan I, (Yogyakarta: CV. Arindo Pustaka, 2006), Hal. 10.

²⁸Tradisionalisme adalah sebuah teori sejarah abad ke-18 yang dikembangkan oleh anggota yang kontra terhadap revolusi di Prancis dan Spanyol. Menurut De Bonald pemikiran individual pada dirinya sendiri tidak akan dapat mencapai kebenaran, maka diperlukan wahyu ilahi yang dianugerahkan kepada manusia. Manusia hanya dapat memiliki pemikirannya (berfikir mengenai eksistensinya) ketika melalui sabda ilahi. Lihat Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta;Gramedia, 2002). Hal. 1118.

selalu ada dalam setiap zaman dan setiap tempat, mengingat sifatnya yang universal.²⁹

Perennial sebagai sebuah istilah dapat dipahami dalam dua pemahaman; *pertama* sebagai suatu nama diri (*proper name*) dari suatu tradisi filsafat tertentu, *kedua* kata “perennial” dapat diartikan sebagai sifat dari sebuah pemikiran yang memiliki keabadian ajaran. Istilah ini bukan mengartikan adanya dua aliran perennial, karena Augustinus Steuchus misalnya, ia menggunakan istilah ini dalam kedua pengertian tersebut sekaligus.³⁰

Dalam kajian filosofinya filsafat perennial berlandaskan pada tradisi bangsa primitif dan bentuk-bentuk yang berkembang pada setiap agama-besar. Filsafat perennial mempunyai perhatian utama pada Yang satu, yaitu Realitas Ketuhanan.³¹

Terlepas dari hal ini filsafat perennial berusaha menemukan sistem-sistem pemikiran pada masyarakat primitif yang berusaha untuk memperkuat argumen bahwa pemahaman ketuhanan adalah bersifat universal pada setiap bangsa manusia.³²

Pemahaman filsafat perennial atau tradisional di atas juga merupakan landasan kritik terhadap pemikiran modernisme yang dalam pemikirannya menghasilkan bumerang untuk dirinya sendiri. Hal ini dibuktikan dengan berbagai macam krisis seperti ekologi, konflik identitas –khususnya agama yang paling menonjol— pada subyek modernisme.

Sayyed Hossein Nasr dalam pemikirannya mengatakan bahwa kejadian yang menimpa kaum modern adalah disebabkan oleh manusia yang *amnesia* dimana melupakan siapa dirinya. Manusia telah hidup di pinggir lingkaran eksistensinya. Nasr juga menambahkan bahwa kesalahan manusia modern adalah terjebak pada hal-hal yang aksidental dan melupakan hal-hal yang bersifat substansial.³³ Dalam pandangannya Nasr memberikan solusi bahwa

²⁹Arqom Kuswanjono, *Ketuhan dalam Telaah Filsafat Perennial Refleksi Pluralisme Agama di Indonesia*, Hal. 21.

³⁰Ahmad Norma Permata, *Perennialisme Melacak Jejak Filsafat Abadi*, (Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 1996), Hal. 3.

³¹Aldous Hukley, *Filsafat Perennial*, (Yogyakarta: Qalam, 2001), Hal. 1

³² Aldous Hukley, *Filsafat Perennial*, Hal. 29

³³Sayyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, Hal. 6.

manusia modern harus kembali kepada pusat eksistensi³⁴ yaitu, Yang Batin (*Al Batin*) sebagai realitas tertinggi dan Yang zahir (*azh-Zhahir*) yaitu Allah.³⁵

Nasr menambahkan bahwa subyek (manusia) yang tradisional (religious, perenial) adalah yang memandang Allah Swt sebagai Yang Batin, sedangkan subyek yang non-religius memandang Allah dan alam spiritualnya adalah sesuatu yang zahir. Hal ini mengakibatkan dirinya tidak memahami bahwa yang ia fahami zahir adalah pusat dari eksistensi atau Allah dalam penyebutan Nasr.³⁶

Pemahaman di atas kemudian menjadikan subyek modernisme hanya memperoleh pengetahuan yang berada diluar lingkaran eksistensi dan berakibat pada konflik-konflik yang terjadi. Hal ini menurut Nasr justru mereka bahkan tidak dapat mencapai pinggir lingkaran lebih lagi pusatnya. Tambahnya, manusia yang tradisional akan mencari fragmen-fragmen pengetahuan mengenai dirinya melalui pusat eksistensi. Dalam hal ini Nasr mengutip hadist Nabi Muhammad Saw “Barang siapa yang mengenal dirinya sendiri, maka dia mengenal Tuhannya”³⁷.

Nasr menjelaskan bahwa karena “dengan dirinya sendiri” bersama dengan keakuannya yang berada pada pusat eksistensi, maka dari sudut pandang lain dapat dibalikkan yaitu bahwa subyek untuk dapat mengenal dirinya ia harus mengenal cahaya eksistensi (Allah). Hal ini dapat difahami karena yang lelatif (subyek/manusia) dapat diketahui melalui yang mutlak.³⁸

Dari pendapat filsuf tradisional/perenialis khususnya Nasr dapat dipahami bahwa mereka memandang konflik identitas terjadi akibat dari subyek (manusia) meninggalkan lingkaran eksistensi. Hal ini karena subyek membuang tradisi-tradisi kuno dan berpaling pada modernism, teknologi.

³⁴Dalam hal ini Nasr mengutip ayat Al quran (Qs. 57 : 3) yang artinya “dialah yang awal dan akhir, Yang zahir dan Yang batin lihat Sayyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia*, Hal. 8.

³⁵Sayyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, Hal. 9.

³⁶Sayyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, Hal. 9-10.

³⁷Sayyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, Hal. 10.

³⁸Sayyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, Hal. 11.

D. Inti Aspek Filosofis konflik Identitas

Konflik identitas yang terjadi adalah problema serius yang perlu diselesaikan. Melihat dari pendapat filsuf pascamodernisme yang berpendapat bahwa konflik terjadi akibat subyek yang menganggap dirinya sebagai otoritas dan berkebebasan melakukan apapun. Filsuf pascamodernisme kemudian menawarkan solusi dimana kita harus mematkan subyek dengan pemikirannya mengenai subyek minimalis dan pluralis.

Subyek minimalis adalah subyek yang selalu hanyut mengikuti apa kata “fakta sosial,” tanpa dapat berbuat lebih apalagi berlawanan dan meredivisi. Subyek pluralis yaitu subyek yang tidak tenggelam dalam fakta sosial, melainkan berusaha meredefinisikan, merevisi dan merekonstruksi dunia di sekitarnya agar tercipta dunia yang harmonis, dialogis, komunikatif, toleran, dan intersubjektif³⁹, yang kemudian tidak menguasainya halnya pemikiran modernisme.

Berbeda dengan filsuf tradisionalisme yang berpendapat bahwa konflik identitas terjadi akibat subyek yang membuang tradisi spiritual dan keluar dari lingkaran eksistensi Allah sebagai pusat dari eksistensi. Oleh karena itu, manusia harus kembali kepada tradisi agar tidak keluar dari lingkaran eksistensi yang menjadikan manusia tidak mudah berbuat kerusakan. Hal ini karena jika subyek memahami alam dan *the other* dengan baik, maka konflik akan terhindarkan.

Dari pemahaman di atas peneliti melihat bahwa identitas merupakan sebab terjadinya konflik. Definisi identitas sederhananya adalah label sosial yang ditempelkan kepada subyek, hal ini karena subyek menjadi bagian dari suatu obyek (kelompok) tertentu.⁴⁰ Identitas memiliki beragam bentuk baik pada individu maupun kelompok tertentu, baik dari ras, agama, suku, negara, aliran

³⁹Gabriel Marcel mengartikan intersubjektif dengan subyek yang menjadi titik tolak atau tujuan akhir. Ia juga menambahkan bahwa tidak ada subyek yang dapat memilih sendiri ketentuan eksistensinya, akan tetapi subyek berdiskusi dengan fakta-fakta eksistensinya (keluarga, budaya, pemikiran). Lihat skripsi Nila Auriga, *Intersubjektif dalam Terang Filsafat Eksistensialisme Gabriel Marcel dalam film "P.S I LOVE U"*, (Depok: Universitas Indonesia, 2011), Hal. 20 - 21

⁴⁰Reza A.A Wattimena *Tentang Manusia: Dari Pikiran, Pemahaman, sampai dengan Perdamaian Dunia*, Hal. 67

pemikiran sampai dengan gender. Pada dasarnya kita menerima identitas kita dari tempat dan kelompok, dimana kita lahir. Identitas itu berubah, sejalan dengan meluasnya hubungan kita dengan kelompok-kelompok lainnya.⁴¹

Pemikiran kedua aliran di atas dapat disimpulkan bahwa konflik identitas yang terjadi adalah akibat dari pemikiran subyek mengenai eksistensi subyek. Pascamodernisme yang cenderung melihat subyek bukanlah sesuatu yang bebas melakukan segala hal, dan kemudian menjadikan dirinya sebagai pusat segala realitas. Aliran tradisionalis justru melihat bahwa subyek harus selalu berada dalam lingkaran eksistensi Allah, sehingga subyek tidak akan melakukan keburukan yang mengakibatkan terjadinya berbagai macam konflik identitas.

Pemahaman di atas juga menguatkan bahwa konflik identitas yang terjadi adalah akibat dari pemahaman subyek mengenai eksistensi manusia. Perbedaan dasar pandangan subyek mengenai eksistensinya menjadi dasar bagaimana subyek menyikapi realitas dan jika benar hal tersebut, maka konflik tidak akan terjadi.

Beberapa abad sebelum kedua aliran di atas lahir, dalam khazanah filsafat islam sudah memberikan banyak kontribusi keilmuan khususnya dalam memberikan pemikiran mengenai eksistensi. Sebut saja Al-Kindi (806-875) dengan bukunya 'Filsafat Utama (*al-Falsafah al-Úla*). Al-Farabi (870-950) yang dikenal dengan guru kedua dengan karyanya *Ara' Ahl al-Madīnah al-Fadhīlah, tahqiq al Biir Nasri Nadir* dan tak luput pemikirannya yang banyak memberikan kontribusi pada aliran paripatetik⁴². Ibnu Sina (980-1037 M) dengan filsafatnya yang dikenal dengan paripatetik. Abu al-Futuh Yahya ibn Amrak atau lebih dikenal dengan nama Suhrawardi (549 H/1153 M). Ia juga dijuluki Syaikh al-Isyraq (*Master of Illumination, Sang Guru Cahaya*), hal ini karena pemikirannya mengenai eksistensi dan menghadirkan aliran baru yaitu aliran iluminasi.

Perkembangan pemikiran filsuf islam mengenai eksistensi dari masa ke masa terus menghadirkan sistesis menuju kata

⁴¹Reza A.A Wattimena *Tentang Manusia: Dari Pikiran, Pemahaman, sampai dengan Perdamaian Dunia*. 68

⁴²Ahmad Halim Mahmud; *at-Takfir al-Falsafi al-Islami*, (Kairo: Dār al Ma'ārif, tt). Hal. 237.

sempurna, terlepas dari perdebatan yang saling membangun antara para filosof. Pemikiran filsafat Islam menuju puncaknya ketika terlahirnya sebuah aliran baru yaitu *al Hikmah al Mutāʿaliyah* yang digagas oleh Sadr al-Din bin Ibrahim bin Yahya Qawami Shrazi (1571-1639 H) atau yang dikenal dengan Mulla Sadra.⁴³

Secara bahasa *Hikmah Mutaʿaliyah*, terdiri atas dua istilah *al-Hikmah* (artinya teosofi) dan *al Mutaʿaliyah* (transenden). Dalam pemikirannya Sadra mensitesiskan, penalaran intelektual (*Burhan*) seperti Ibnu Sina dengan Paripateknya yang bersifat logis, pemurnian jiwa (*Irfani*) seperti al-Farabi juga theosofi illuministik Suhrawardi, oleh karena itu pemikirannya disebut dengan *The Transcendent Theosophy*⁴⁴ (*al-Hikmah al-Mutāʿaliyah*) yang kemudian direlevansikan dengan wahyu (*Wahy*) yaitu al-Quran, hadits nabi dan perkataan sahabat, khususnya Ali bin Abi Thalib.⁴⁵ Hal ini juga ditegaskan oleh Haidar Bagir bahwa filsafat Hikmah merupakan aliran filsafat yang sama dengan aliran sebelumnya (paripatetik, iluminasi), namun memiliki pemikiran yang berbeda dan mampu berdiri sendiri. Aliran tersebut juga dapat mensitesiskan filsafat, ilmu kalam, tasawuf dan syariat.⁴⁶

Filsafat Mulla Sadra bebas pada pemikiran mengenai ontologinya, oleh karena itu jika pemikirannya mengenai ontologi gugur, maka semua bangunan filsafatnya gugur. Dalam membahas ontologi (metafisika) seperti yang tertera dalam karyanya *Hikmah Mutāʿaliyah* didasari oleh empat pembahasan utama yaitu *Wahdat Al-Wujud* (Kesejatian Eksistensi), *Ashālatul Wujūd* (Kemendasaran Eksistensi), *Taskik Al-Wujud* (Gradasi Eksistensi) dan *Al-Harakah Al-Jauhariyah* (Gerak Substansial)⁴⁷.

Dalam pandangan filsafat Sadra untuk mencapai kebahagiaan (tidak terjadinya kejahatan, konflik) bergantung pada kesempurnaan

⁴³Hossein Ziai, "Mulla Sadra : Kehidupan dan Karyanya", *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, Terj Tim Penerjemah Mizan, (Bandung: Mizan, 2003), Hal. 902.

⁴⁴Istilah "Theosofi Transenden" pertama kali diusulkan oleh Ibnu Sina di karyanya *Isharat Wa`-tanbihat*, vol.3 dan kemudian berkembang menjadi aliran filsafat Mulla Sadra.

⁴⁵Hasan Bakti Nasution, *Hikmah Mutaʿaliyah*, (Bandung: Citapustaka Media, 2006), Hal.39-40

⁴⁶Haidar Bagir, *Buku Saku Filsafat Islam*, 155-177

⁴⁷Reni Susanti, *Filsafat Mulla Sadra*, Tesis Sarjana Konsentrasi Pemikiran Islam, (Padang: Perpustakaan IAIN Imam Bonjol; 2003), Hal. 96.

jiwa dalam proses inteleksi (*ta'aqul*). Menurutnya pengetahuan subyek mengenai realitas (gerak transubstansial) juga merupakan ukuran kesempurnaan jiwa.⁴⁸ Sadra juga menegaskan bahwa ada tiga akar kejahatan yaitu kebodohan (pengetahuan tentang realitas subyek –manusia—), keinginan terhadap harta dunia (cenderung terhadap nafsu), dan amarah (kebaikan dianggap keburukan dan sebaliknya).⁴⁹

Pandangan di atas dapat disimpulkan bahwa konflik dalam pandangan Sadra terjadi ketika subyek tidak memahami realitas. Sadra juga menambahkan bahwa pengetahuan mengenai realitas subyek mengurangi dampak konflik.⁵⁰

Sadra dengan pemikiran mengenai ontologi membahas subyek (*mumkinun wujūd*) sebagai kemurnian identitas dimana ketika ia dilahirkan ia murni tanpa mengandung identitas apapun, akan tetapi ketika dia mulai beraktivitas dengan mempelajari kebudayaan, ilmu pengetahuan, maka kemudian menempel berbagai macam identitas. Pendapat ini menegaskan bahwa pada dasarnya manusia adalah sama dan yang membedakan adalah keaktivitas dan etos kerjanya.

Sadra juga mengatakan bahwa hakikat dari eksistensi yang paling dalam adalah satu, sedangkan fenomena-fenomena yang nampak adalah penampakan luar –sesuai dengan pandangan manusia—, oleh karena itu ia berpendapat bahwa keseluruhan eksistensi bukan sebagai objek-objek yang ada (*exist*) atau maujud-maujud (*existence*) melainkan sebagai realitas tunggal, akan tetapi karena dibatasi oleh kuintitas yang memunculkan keberagaman dan perbedaan, maka individu-individu muncul (wujud mungkin).⁵¹

Dari uraian di atas penulis menyimpulkan bahwa dalam pandangan Sadra subyek pada dasarnya adalah murni tanpa identitas yang menempel padanya, akan tetapi kemudian subyek menjalani kehidupannya untuk mencapai kesempurnaan –sampai pada *wujūd*

⁴⁸Andri Safri Bachtiar, “Pemikiran Etika Mulla sadra”, dalam jurnal *Kuriositas* vol. 11 No.1 2017, Hal. 67.

⁴⁹Mustamin al-Mandary, *Menuju Kesempurnaan;Persepsi dalam Pemikiran Mulla Sadra* Cet. 1 (Makassar:Safinah,2003), Hal. 178.

⁵⁰Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra* Cet. 1 (Yogyakarta:Pustaka pelajar, 2002), Hal. 103.

⁵¹Seyyed Hossein Nashr and Oliver Leaman, *Ensiklopedi Tematik Filsafat Islam Jilid 1 dan 2*, Terj. Tim penerjemah Mizan (Bandung; Mizan,2003), Hal. 916.

yang satu, bukan pada kuintas-kuintas yang menempel pada subyek (identitas; ras, budaya, agama, negara).

Pada sisi yang lain Sadra juga berpendapat bahwa pengetahuan subyek mengenai eksistensi absolut merupakan pengalaman mistis dan juga sebagai proses menuju kesempurnaan eksistensinya –yang terlepas dari materi— yang kemudian dapat dipahami bahwa pengetahuan subyek tersebut adalah proses interaksi antara eksistensi dirinya dengan entitas absolut berpengaruh terhadap sifat dan perilakunya di realitas eksternal.⁵²

Hemat penulis, Sadra juga melihat manusia dari aspek psikologis di mana eksistensi manusia adalah jiwa, karena jiwa merupakan inti dasar dari manusia. Jiwa dalam pandangan Sadra memiliki beberapa fakultas yaitu a). Fakultas jiwa binatang (*an-Nafs al-bahimīyyah*) yang memiliki daya gerak dimana terbagi pada daya *syahwat* –bergerak sesuai dengan keinginannya— dan daya emosional –bergerak karena mengharuskannya untuk bergerak (proteksi diri), b). Binatang Buas (*al-Nafs al-as-sabīyyah*) yang cenderung bersifat hasad (*al-hasad*), permusuhan (*al-‘adaawat*) dan amarah (*al-ghadhab*), c). Jiwa Setan (*an-Nafs as-syaithānīyah*) yaitu jiwa yang bersifat makar, melakukan tipu daya, berbuat licik, sombong, cinta kekuasaan, d). Jiwa malaikat (*an-Nafs al-malāikah*) yaitu jiwa yang paling tinggi tingkatannya, karena jiwanya selalu pada hal-hal baik mengenai pengetahuan, kesucian, kebersihan.⁵³

Jiwa manusia (subyek) dalam proses mencapai kesempurnaan mengalami beberapa tingkatan yaitu pada mulanya adalah jiwa tumbuhan (*al-nafs al-nabāṭīyah*) saat menjadi sperma, kemudian menjadi jiwa hewan (*al-nafs al-hayāwānīyah*) ketika ia lahir dan akhirnya menjadi jiwa manusia (*al-nafs al-īnsānīyah*) yang pada perkembangan selanjutnya dapat menjadi malaikat atau setan.⁵⁴

Dalam menjelaskan hal ini Sadra mengatakan bahwa inti dari diri subyek adalah jiwa. Menurutnya jiwa adalah substansi imateri

⁵²Mulla Sadrā, *al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah* Jilid 8, (Bairut: Dar Ehia al-Tourath al-Arābi, 2002), Hal. 280.

⁵³Mulla Sadrā, *al-Hikmatuh al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah* jilid 9, (Bairut: Dar Ehia al-Tourath al-Arābi, 2002, Hal 93.

⁵⁴Mulla Sadrā, *al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah* jilid 8, Hal 227.

yang *malakutī* (transenden, realitasnya mengatasi karakteristik jasmani dalam ruang dan waktu) yaitu yang berdiri sendiri dan menggunakan jasmani dalam mengaktualkan keinginannya di realitas eksternal.⁵⁵ Ia menambahkan bahwa subyek akan meraih kebahagiaan tertinggi bergerak menuju kesempurnaan jiwanya. Semakin tinggi aktualitas jiwanya, maka semakin tinggi kesempurnaan dan terlepas dari materi juga konflik yang terjadi di dalamnya.⁵⁶

Sebaliknya, jika jiwa subyek tidak mengetahui tentang eksistensinya, maka ia berada pada kebodohan (pengetahuan tentang realitas subyek), keinginan terhadap harta dunia (cenderung terhadap nafsu), dan amarah (kebaikan dianggap keburukan dan sebaliknya) dan hal ini menjadikannya tingkatan (*manzīlah*) jiwanya lebih rendah dari pada hewan dan jiwa yang lebih menonjol adalah fakultas imaji satanik (*quwwah wahmiyah syaithaniyah*).⁵⁷

Pendapat Sadra dalam pemikirannya mengenai eksistensi dan manusia di atas membuktikan bahwa Sadra memberikan kontribusi pemikiran yang dalam mengenai eksistensi dan manusia. Oleh karena itu, jika konflik identitas adalah akibat dari cara pandang subyek memahami eksistensi identitas subyek, maka dengan pandangan Sadra yang mendalam memberikan pemahaman mengenai konflik identitas yang terjadi.

⁵⁵Muhammad Mahdi Naraqī, *Jami as-Sa'adat* Jilid. I, (Beirut:Muassasah al-a'lami lilmathbu'at, 2007), Hal. 61. Lihat juga Mulla Sadra, *al-Hikmatuh al-Mutāliyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah* Jilid. 8, Hal 63.

⁵⁶Mulla Sadra, *al-Hikmatuh al-Mutāliyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah* jilid 8, Hal 121.

⁵⁷Mustamin al-Mandary, *Menuju Kesempurnaan; Persepsi dalam Pemikiran Mulla Sadra* Cet. 1 Hal. 179. Lihat juga Mulla Sadra, *Tafsir al-Qur'an al-karīm*, (Qum:Inhisarat Bidār;1344), Hal. 393.

BAB III

EKSISTENSI DAN MANUSIA

A. Pengertian & Konsep Dasar Eksistensi

Dalam kajian filsafat Islam *wujūd* (eksistensi) merupakan pembahasan yang paling fundamental. Pandangan Sadra mengenai *wujūd* ini dipengaruhi oleh pemikiran Ibn Sina mengenai *mumkin al-wujūd* yang mendasari antara yang wajib ada dengan yang mungkin ada (*contingent*).¹ Jika kata *wujūd* dilihat secara derivatif etimologis, maka ia berasal dari bahasa Arab diambil dari kata ”*wjd*” yang bermakna “menemukan” atau mengetahui sesuatu.² Kata *wujūd* juga berkaitan dengan kata *wijdān* yang berarti “kesadaran” atau “pengetahuan” juga berkaitan dengan kata *wajd* yang berarti “kegembiraan”.³ *wujūd* juga merupakan konsep yang tumbuh dan hadir begitu saja dalam fikiran dan tidak butuh pada definisi atau deskripsi.⁴ Adapula istilah lain mengenai *wujūd* yaitu *maujūd* yang berarti yang ada.⁵

wujūd (Eksistensi) merupakan realitas mutlak dan lawan dari ketiadaan (*Nothingless*), oleh karena itu *wujūd* sangat jelas, sehingga tidak membutuhkan definisi (genus, diferensia) dan penjelasan, karena jika didefinisikan akan menjadikan *wujūd* yang tidak terbatas menjadi terbatas. Ia juga mencakup segala hal mulai dari dzat murni, realitas-realitas abstrak dan material baik substansi maupun aksiden serta esensi maupun keadaan⁶.

¹Mulla Sadrā, *al-Hikmatuh al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba’ah*, Jilid I, (Bairut: Dar Ehia al-Tourath al-Arābi, 2002), Hal. 289-292.

²Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, (Beirut: Maktābāh Du Leban, 1974), Hal. 1049.

³Seyyed Hossein Nasr, “Existance dan Quidity in Islamic Philosophy”, dalam jural *International Quarterly*, Vol. XXIX No. 4 Issue No. 116 (Desember, 1989), Hal. 413.

⁴Mulla Sadrā, *al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba’ah*, Jilid I, Hal. 24.

⁵Seyyed Hossein Nasr, “Existance dan Quidity in Islamic Philosophy”, dalam jural *International Quarterly*, Hal. 412

⁶M. T. Misbah Yazdi, *Buku Daras Filsafat Islam; Orientasi Ke Filsafat Kontemporer*, (Jakarta: Sadra Press; 2010), Hal. 218.

Dari beberapa pengertian di atas dapat ditegaskan bahwa *wujūd* adalah penyelelidikan yang mendalam bidang metafisika begitu pula mengenai sifat dan ciri-cirinya. Hal ini menunjukkan bahwa eksistensi merupakan pokok pembahasan metafisika dan juga menentukan dasar metode penyelidikan Sadra. Hal yang terakhir disebut juga mengharuskan eksistensi adalah hal yang paling jelas dengan sendirinya serta tidak membutuhkan definisi lain, seperti yang dibahas sebelumnya.

Filsafat Islam selalu berhati-hati dalam memberikan definisi mengenai realitas dengan menggunakan genus dan diferensianya, namun tidak dalam mendefinisikan *wujūd*, karena *wujūd* merupakan yang paling universal dari segala sesuatu, oleh karena itu jika ada definisi yang ingin menjelaskan eksistensi, maka harus ada yang memiliki makna lebih universal darinya.⁷

Sadra dalam memberikan tesis di atas menggunakan dua proposisi yaitu; a) eksistensi tidak memerlukan pembuktian, karena ia sudah terbukti dengan sendirinya. b) eksistensi tidak dapat didefinisikan. Kedua proposisi ini saling terhubung yaitu jika eksistensi tidak memerlukan pembuktian, maka eksistensi tidak dapat didefinisikan. Pendapat ini hadir karena syarat untuk mendefinisikan sesuatu adalah keharusan untuk membuktikan proposisi-proposisi yang lain yang sudah menjadi kebenaran. Berbeda dalam eksistensi, karena ia adalah berfsifat primer dan ada dengan sendirinya, maka ia tidak membutuhkan pembuktian atau dalam filsafat disebut *badahah*.⁸

Dalam membahas mengenai hakikat eksistensi Sadra memberikan dua pandangan yaitu; eksistensi yang lebih abstrak dan konseptual –seperti pendapat paripatetik—, kedua, eksistensi yang bukan konkret dan yang bukan konseptual tetapi nyata (*real*). Dua pandangan ini dilandaskan pada pernyataanya bahwa eksistensi pada hakikatnya adalah eksistensi dari segala sesuatu yang ada dan tidak ada yang lebih nyata dari dirinya.⁹

⁷⁷Mulla Sadrā, *al-Hikmatuh al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah* Jilid I, Hal. 25-26.

⁸⁸Mulla Sadrā, *al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'a*, Jilid I, Hal. 27.

⁹Alparslan Acikgenc, *Being & Existence in Sadra and Heidegger A comparative Ontology*, (Kuala Lumpur: ISTAC; 1993), Hal. 50.

Sadra juga mengatakan bahwa sifat eksistensi dalam mensifati sesuatu adalah umum juga equivokal bukan univokal. Hal ini menjelaskan bahwa eksistensi ketika dipredikatkan pada realitas (eksistensi di luar yang real) apapun maknanya tidak berubah.¹⁰

Dari beberapa pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa eksistensi adalah realitas paling fundamental dan menjadi dasar seluruh bangunan filsafat Sadra.

B. Konsep Manusia

1. Pengertian Manusia

Manusia dalam KBBI adalah makhluk yang berakal budi; insan, orang.¹¹ Dalam filsafat manusia memiliki pengertian yang berbeda-beda, seperti Plato yang mengatakan bahwa manusia adalah makhluk yang terdiri dari jiwa dan raga. Dalam hal ini Plato juga mengatakan bahwa kedua kenyataan tersebut harus dipisahkan, karena jiwa adalah bersifat kekal dan raga sementara, dan karenanya untuk menjadi manusia ideal ia harus dapat melepaskan dirinya dari raga.¹²

Aristoteles dalam memandang jiwa dan raga berbeda pendapat dengan Plato. Menurutnya jiwa dan raga merupakan dua aspek substansi yang saling berhubungan, karena bentuk tidak terlepas dari materi, walaupun pendapat ini dikritik oleh Sadra nantinya.¹³

Membahas manusia melalui pemikiran Mulla Sadra berarti membahas tentang jiwa dan raga, namun bagi Sadra realitas manusia adalah jiwanya, sebab raga tidak akan aktual tanpa jiwanya. Jiwa merupakan realitas tunggal dengan beragam fakultas dan daya. Melalui proses gerak substansi. jiwa yang awalnya merupakan raga,

¹⁰Mulla Sadrā, *al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah* Jilid I, Hal. 35.

¹¹Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) versi online/daring (dalam jaringan), <http://kbbi.web.id/manusia> diakses pada 01 januari 2019.

¹²Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat I*, (Yogyakarta: Kanisius; 1994), Hal. 4.

¹³K. Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius; 1994), Hal. 15

menjadi jiwa tumbuhan, kemudian menjadi jiwa hewan dan akhirnya menjadi jiwa manusia. gerak perkembangan tersebut terjadi pada substansi awal badan.¹⁴ Jadi manusia adalah jiwa yang mengalami perkembangan menjadi jiwa insani, yakni yang memiliki daya teoritis dan praktis.

Jiwa merupakan kesempurnaan pertama bagi raga materi, dimana raga melakukan aktifitasnya menggunakan daya yang ada pada jiwa. Setiap daya yang ada pada raga materi dari sisi eksistensinya, bertindak menggunakan daya yang lain yang mendasarinya dan itu adalah jiwa.¹⁵ Manusia adalah jiwa dibuktikan dari bergantungnya raga manusia terhadap jiwanya, sebab raga tidak dapat aktual tanpa jiwa.

Sadra dalam membuktikan pendapatnya menggunakan argumentasi *Sudūr al-Atsār ‘an al-ajsām* (munculnya efek dari materi)¹⁶ yaitu *pertama*, keluarnya efek-efek yang beragam dari badan dan hal ini dapat diketahui secara langsung. *Kedua*, efek-efek yang beragam tersebut berasal dari sumber efek yang beragam. *Ketiga*, efek yang beragam itu berasal dari raga, kemudian apakah raga adalah materi atau bentuk atau bukan pula keduanya. Jika materi dan bentuk bukan sumber efek, maka pastilah sesuatu yang lain yaitu jiwa.¹⁷ Namun jiwa manakah yang dimaksud, apakah jiwa nabati, hewani dan insani. Untuk memahami eksistensi manusia, perlu kita bahas jiwa dan fakultasnya.

Menurut Mulla Sadra Jiwa terbagi menjadi tiga fakultas yaitu;

1. jiwa tumbuhan (*al-nafs al-nabāṭiyah*).

Jiwa ini merupakan kesempurnaan awal bagi raga natural yang menggunakan aspek-aspek dalam

¹⁴Kerwanto, “manusia dan kesempurnaanya (Telaah Psikologi Tansndental Mulla Sadra)” dalam Jurnal *Khaz Philosophia* vol. V No. 2 Jakarta Desember 2015 Hal. 137.

¹⁵Mullā Ṣadrā, *al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba’ah* Jilid 8, hal. 18.

¹⁶Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat*, (Jakarta: Sadra Press, 2012) hal. 79.

¹⁷Abdullāh As’ad, *Buhūṭun Fi ‘ilmi al-Nafs al-Falsāfi Taqīran Li Durus Sayyed Kamal Haidari*, (Qom: Dar Fareqcd, 2005), Hal. 30-31.

tindakannya seperti mencerna, tumbuh, mereproduksi. Jiwa ini memiliki tiga fakultas yaitu; pertama, fakultas nutrisi (*taghdīyah*) yang bekerja dalam mentransformsikan raga untuk memiliki bentuk yang serupa dengan spesiesnya, meregenerasi bagian-bagian yang tidak berfungsi.

Kedua, fakultas tumbuh (*nammīyah*) yaitu; fakultas yang mengembangkan raga seperti tinggi, dalam, luas untuk mencapai kesempurnaan pertumbuhannya. Ketiga, fakultas reproduksi (*al-Quwwah al-Muwallidah*) yaitu; fakultas yang mengambil materi dari raga yang sama secara potensialitas yang kemudian melakukan aktifitas dengan bantuan raga lain yang sesuai dan kemudian membentuk raga yang baru yang sesuai.¹⁸

2. jiwa hewan (*al-nafs al-hayāwaniyah*).

Jiwa ini merupakan kesempurnaan bagi raga dalam aspek persepsi terhadap partikular dan berkehendak dengan gerak. Jiwa ini memiliki beberapa fakultas yaitu; pertama, fakultas penggerak dan persepsi. Fakultas ini memiliki dua bagian yaitu penggerak oleh dirinya sendiri karena menjadi penyebab gerakan dan penggerak karena dirinya adalah subyek. Penggerak pertama disebut sebagai daya syahwat (keinginan) –bergerak karena keinginannya— dan penggerak kedua adalah daya ghadab (emosional) –bergerak karena ingin menjauhi atau melindungi diri—. Fakultas ini berfungsi mengkontraksikan urat-urat, tulang dan saraf.¹⁹

Fakultas persepsi terdapat dua macam yaitu; pertama, eksternal yang disebut dengan panca indra seperti penglihatan, pendengaran, perabaan, dan, pengecapan. Kedua, persepsi internal. Persepsi ini terbagi menjadi

¹⁸Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat*, Hal. 91-92 lihat juga Latimah dan Parvin Peerwani, *Spiritual Psychology*, (London: ICAS Press, 2008) Hal. 43

¹⁹Latimah dan Parvin Peerwani, *Spiritual Psychology*, Hal. 43-44.

dua yaitu; persepsi internal parsial yang berasal dari panca indra dan persepsi general yang berasal dari indra mental. Sadra membagi indra mental menjadi dua yaitu; pertama, indra mental persepsi. Indra ini terbagi pada persepsi forma parsial atau disebut indra bersama (*hiss mushtarak*) yang berfungsi mengumpulkan beragam forma melalui indra. Kedua, persepsi mental makna parsial (*Wahm*). Persepsi form parsial memiliki imajinasi dan makna parsial memiliki memori dalam pembendaharaannya.²⁰

Kedua, adalah indra pengendali yaitu yang mengendalikan objek-objek pembendaharaan pada kedua fakultas persepsi di atas dengan cara mengomposisi dan menganalisa.²¹ Perlu diperhatikan bahwa pembagian ini bukan karena esensinya, namun karena pertimbangan manusia mengenai kualitasnya yang bertahap dari jiwa tumbuhan, menjadi hewan dan manusia.²²

3. jiwa manusia (*al-nafs al-īnsāniyah*).

Jiwa manusia adalah kesempurnaan primer bagi raga natural dari persepsi terhadap yang universal yang melakukan tindakan melalui fakultas praktis dan mengambil kesimpulan melalui fakultas teoritis.²³

Jiwa manusia dalam pandangan Sadra mengalami proses perkembangan, akan tetapi yang paling mendasar adalah prinsip *al-lābs ba'da al-lābs* yaitu peningkatan jiwa dari sebelumnya pada tingkatan selanjutnya tidak menghilangkan jiwa tingkat sebelumnya. Hal ini dapat dibuktikan ketika jiwa menjadi jiwa manusia, maka tidak menghilangkan jiwa tumbuhan dan hewani yang ada pada jiwa sebelumnya.²⁴

²⁰Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat*, Hal. 92-93

²¹ Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat*, Hal. 93

²²Mullā Ṣadrā, *al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah* jilid 8, hal. 115

²³Latimah dan Parvin Peerwani menjadi *Spiritual Psychology*, Hal. 43

²⁴Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat*, Hal. 96.

Jiwa manusia pada dasarnya tidak memiliki pembagian, namun dapat dibedakan pada dua aspek yaitu; fakultas tindakan fakultas ini berfungsi mengatur raga yang mana kesempurnanya mengatur seluruh fakultas hewani, akan tetapi dalam mengaturnya fakultas ini membutuhkan pertimbangan dari fakultas pengetahuan

2. Identitas Manusia

Pada pembahasan sebelumnya di bab ii telah dipahami bahwa identitas adalah ciri khusus yang ditempelkan pada manusia baik yang sama maupun berbeda. Dalam kajian filsafat Sadra pembahasan identitas manusia tidak dikaji secara khusus. Namun, ada beberapa istilah yang dapat digunakan atau disepadankan dengan kajian identitas pada penelitian ini.

Identitas ditinjau dari sisi kesamaan aspek kemanusiaannya sebagai manusia antara satu dengan yang lainnya, maka identitas sama halnya dengan *wahdah*. *Unity (wahdah) coincides with existence from the viewpoint of extension (mishdâq), but differs from it in respect of intension (mafûm). Hence every existent qua existent is one, in the same way as every 'one' qua 'one' is existent.*²⁵

Pendapat di atas dapat dipahami bahwa identitas manusia satu dengan yang lainnya adalah sama yaitu pada sisi kemanusiaannya. Hal ini dapat dikonfirmasi dengan kebergantungannya manusia pada wujud untuk menjadi eksis. Seperti pendapat Thabatahaba'i bahwa *wahdah* manusia adalah manusia sebagaimana adanya di realitas eksternal. Ia juga menisbatkan *wahdah* seperti *mishdâq* (ekstensi) di mana identitas manusia dilihat dari sisi manusianya di realitas eksternal tanpa melihat konsep manusia yang sudah dinisbatkan padanya dari berbagai aspek yang menempel padanya.

Pembahasan lain terkait identitas dapat dikaji dalam aspek perbedaannya, di mana individu identik dengan segala sifat yang melekat atau dilekatkan padanya. Dalam kajian filsafat Sadra, ini dikenal dengan istilah *tasyakhkhus*.

²⁵ Muhammad Husain Thabataba'i, *Bidayat al-Hikmat*, (Qum: Muassâh al-Nasr al-Islami, 1423 H), Hal. 127

Konsep individuasi dalam pemikiran Sadra berbeda dengan para ahli metafisika lainnya yang berpendapat bahwa individuasi adalah konsep universal dari material yang hadir pada realitas eksternal dalam bentuk spesies-spesies yang diasosiasikan pada waktu dan tempat.²⁶ Berbeda dengan Sadra yang mengatakan bahwa:

However, the correct view, as held by Farabi, who was followed therein by Sadr al-Mutaallihîn, is that individuation is produced by existence; for the annexation of a universal to another does not produce particularity, and the so-called 'individuating accidents' are inseparable implications of individuation and its signs.²⁷

Hemat penulis Sadra mengatakan bahwa konsep individuasi yang benar adalah seperti pendapat Al-Farabi yang mana individuasi selalu berhubungan dengan wujud, karena yang universal akan selalu bersama universal, maka individuasi adalah implikasi yang tidak terpisahkan dari wujud dan segala aksiden yang ada pada individu tersebut.

Menurut Thabatahaba'i, *tasyakhkhus* merupakan kuintitas yang memisahkan antara satu referen dengan referen lain, seperti *adhika arofa* yang memiliki kuintitas tertentu dari sifat manusia.²⁸

Hemat penulis, dalam pandangan Sadra identitas dapat dipadankan dengan konsep *wahdah* dan *tasyakhkhus*, karena seperti pembahasan sebelumnya diketahui bahwa identitas yang dimaksud dalam pembahasan ini adalah mengenai label-label sosial yang merupakan sifat-sifat dari individu yang manusia yang khusus.

3. Jenis-jenis jiwa Manusia

Manusia dalam pandangan Sadra adalah jiwa, karena jiwa merupakan substansi funamental dari manusia. Ia juga menambahkan bahwa manusia jiwanya seperti campuran dari berbagai fakultas di

²⁶Muhammad Husain ThabatabaI, *Bidayat al-Hikmat*, Hal. 83

²⁷Muhammad Husain ThabatabaI, *Bidayat al-Hikmat*, Hal. 83

²⁸Muhammad Husain ThabatabaI, *Bidayat al-Hikmat*, Hal. 82

dalamnya. Sadra membagi manusia dalam beberapa tingkatan kategori berdasarkan yaitu;²⁹

a. Jiwa Binatang (*an-Nafs al-bahimīyyah*)

Jiwa binatang seperti yang dijelaskan pada pembahasan sebelumnya merupakan jiwa yang bersifat (*syahwat*) keinginan untuk bergerak dengan dirinya sendiri, karena ia merupakan penyebab dari gerak. Sifat ini seperti keinginan untuk mengkonsumsi makanan dan minuman, mencintai lawan jenis dan benda.

Kedua berifat emosional yaitu bergerak karena ia diharuskan untuk bergerak. Hal ini terjadi ketika manusia mengalami bahaya di sekitarnya, maka ia akan melawan sebagai pertahanan untuk dirinya.

Menurut Sadra manusia dalam kategori ini dalam kehidupannya hanya bersekitar pada hal-hal materi dan tidak ada bedanya dengan hewan yang kehidupannya hanya melakukan hal yang sama.

b. Binatang Buas (*al-Nafs al-as-sabīyyah*).

Jiwa ini adalah jiwa yang cenderung bersifat hasad (*al-hasad*), permusuhan (*al-'adaawat*) dan amarah (*al-ghadhab*). Menurut Sadra manusia yang jiwanya cenderung pada jiwa ini kehidupannya berada pada konflik dan permusuhan. Manusia dalam jiwa ini cenderung mudah marah, mudah melakukan keburukan dan membuat kerusakan yang berakibat pada konflik.

c. Jiwa Setan (*an-Nafs as-syaithanīah*).

²⁹Mullā Ṣadrā, *al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah* Jilid 9, Hal. 95-96

Menurut pendapat Sadra jiwa ini adalah jiwa yang bersifat makar, melakukan tipu daya, berbuat licik, sombong, cinta kekuasaan.

Manusia yang memiliki jiwa ini merupakan jiwa yang paling rendah, karena perbuatannya yang kerap kali berbuat permusuhan, konflik, mudah menipu manusia lainnya juga bergantung pada materi, karena kesombongannya dan cinta terhadap kekuasaan.

d. Jiwa malaikat (*an-Nafs al-malā'ikah*).

Jiwa manusia dalam hal ini merupakan jiwa yang paling tinggi tingkatannya, karena jiwanya selalu pada hal-hal baik mengenai pengetahuan, kesucian, kebersihan.

Manusia yang memiliki jiwa ini akan cenderung mencintai ilmu pengetahuan. Tidak mudah terbawa arus dengan hal-hal yang mengakibatkan konflik, mencintai kebersihan dan kesucian.

Sadra juga berpendapat bahwa seluruh jiwa di atas bercampur dalam diri manusia. Jika akal lebih menguasai daripada yang lain – jiwa binatang, jiwa binatang buas, dan jiwa syaitan—, maka akal manusia akan dapat menguasai ketiga sifat tersebut dan kemudian jiwa manusia bergabung dengan jiwa malaikat, sedangkan jika yang cenderung adalah sebaliknya di mana jiwa binatang, jiwa binatang buas dan jiwa syaitan, maka jiwa manusia akan menjadi rendah yang kemudian akan menjadi pasukan setan dan iblis.³⁰

Sadra dalam menjelaskan pembagian ini, juga memberikan pendapat mengenai fakultas pengetahuan dan fakultas tindakan, yang dengannya kedua fakultas ini merupakan aspek penting manusia dalam melakukan aktualitas jiwanya. Adapun fakultas jiwa insani dalam pandangan Sadra adalah sebagai berikut;

1. fakultas pengetahuan.

³⁰Mullā Ṣadrā, *al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah* Jilid 9, Hal. 94.

Fakultas ini terbagi menjadi dua yaitu fakultas pemersepsi (*quwa mudrikah*) dan fakultas pembantu persepsi (*quwa mu'ināh*). Dalam pandangan Sadra persepsi merupakan perjumpaan dan persampaian. Dari hal ini dapat dipahami bahwa ketika fakultas pengetahuan sampai pada kuintitas objek pengetahuan dan mencapainya, maka hal inilah yang disebut persepsi.³¹

Dalam pandangan Sadra persepsi memiliki empat tingkatan yaitu; a). Persepsi indrawi yaitu persepsi yang berdifat material yang hadir dalam bentuk partikular. b). Persepsi imajinatif merupakan persepsi mengenai bentuk sesuatu. c). Persepsi estimatif adalah persepsi tentang ide parsial dalam bentuk indrawi. d). Persepsi Intelektif berfungsi memersepsi ide-ide universal.³²

Mulla Sadra berpendapat bahwa fakultas persepsi terjadi menjadi dua yaitu fakultas eksternal yang meliputi panca indra dan fakultas internal atau batin. Adapun persepsi batin di antaranya yaitu;

a. Indra komunal (*Hiss Mushtārah*).

Sadra berpendapat bahwa daya ini merupakan fakultas jiwa. Dalam membuktikan ini Sadra memberikan argumentasi yaitu jika sedang tidur kita bermimpi yang melihat gambaran di dalamnya atau ketika melihat gempa akal kita akan melemah. Hal ini bukan fakultas akal yang menyaksikannya, karena bersifat partikular dan juga bukan fakultas eksternal, karena hal itu terjadi ketika indra eksternal tidak aktif, maka kemungkinannya adalah indra internal yaitu indra komunal.³³

b. Imajinasi (*khayāl*).

³¹Latimah dan Parvin Peerwani, *Spiritual Psychology*, Hal. 56.

³²Latimah dan Parvin Peerwani, *Spiritual Psychology*. Hal. 57.

³³Mullā Ṣadrā, *al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah* Jilid 8, Hal. 183.

Fakultas ini disebut juga sebagai representatif yaitu yang menyimpan gambaran-gambaran pada batin. Jika indra komunal adalah yang menerima, menilai, dan menyaksikan gambaran, maka imajinasi hanya menyimpan dan membayangkannya.³⁴

c. Estimasi (*al-wahmīyah*), memori (*al-hafīzah*) dan pengubah (*al-mutasārrīfah*).

Fakultas ini bersandar pada penyaksian partikular. fakultas ini sama dengan imajinasi yang berada pada persepsi indrawi dan akli. Bentuk dari fakultas ini adalah cinta dan benci dan segala makna yang bersifat partikular. Dalam ilmu pengetahuan jika fakultas estimasi lebih lebih kuat daripada akal, maka fakultas estimasi akan menghasilkan pengetahuan yang tidak benar.³⁵

Fakultas pengubah adalah fakultas yang memiliki peran untuk menyambungkan berdasarkan persepsi beragam, baik forma maupun bentuk dan memisahkan yang berfungsi memisahkan proposisi dari subyek dengan predikatnya. Hal ini jika digunakan oleh akal, maka akan menjadi aktifitas berfikir dan jika digunakan oleh estimasi, maka akan menghasilkan imajinasi.³⁶

d. Akal (*al-‘aql*).

³⁴Mullā Ṣadrā, *al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah* Jilid 8, Hal. 186

³⁵Abdullah As'ad, *Buhūṭun Fī ‘ilmi al-Nafs al-Falsāfi Taqīran Li Durus Sayyed Kamal Haidāri*, Hal. 68.

³⁶Abdullah As'ad, *Buhūṭun Fī ‘ilmi al-Nafs al-Falsāfi Taqīran Li Durus Sayyed Kamal Haidāri*, Hal. 70.

Fakultas ini merupakan daya yang mempersepsi makna universal. Sadra berpendapat bahwa sebagian manusia bersifat hewani secara aktual dan bersifat insani secara potensialitas. Fakultas ini merupakan khas dari pengetahuan dan hanya ada pada jiwa manusia saja. Fakultas teoritis ini memiliki koneksi terhadap jiwa melalui objek material yang berpengaruh pada jiwa yang kemudian melahirkan pengetahuan dan hakikat-hakikat.³⁷

Ibnu Sina berpendapat bahwa akal memiliki tingkatan yaitu; pertama, akal potensial (*al-‘aql al-hayulāni*) yaitu berfungsi untuk memperoleh pengetahuan. Pada tingkat ini semua manusia memilikinya. Kedua, akal terlatih (*al-aql bi al-malākah*), akal ini dapat dicapai ketika manusia telah mempelajari prinsip dasar pengetahuan dan berfikir benar. Ketiga, akal aktual (*al-aql bi al-fī‘li*) yaitu di mana manusia telah mencapai pada tingkatan memperoleh pengetahuan dengan sendirinya dan membangkitkan aktifitas intelektualnya sendiri. Keempat, akal perolehan (*al-aql al-mustāfad*) yaitu akal tingkat tinggi dan tidak semua manusia dapat mencapainya terkecuali nabi. Kelima, akal aktif (*al-aql al-fā‘al*) yang merupakan akal tertinggi di mana pengetahuan didapatkan melalui iluminasi.³⁸

Sadra berpendapat bahwa ketika akal sudah sampai pada tingkat perolehan, maka manusia akan mencapai kepada puncak kesempurnaannya. Di bawah akal ini ada akal aktual yang dapat dicapai dengan mencapai akal potensial dan akal

³⁷Abdullah As’ad, *Buhotun Fi ‘ilmi al-Nafs al-Falsafi Taqiran Li Durus Sayyed kamal Haidari*, Hal. 68.

³⁸Seyyed Hossein Nasr, *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam*, diterjemahkan oleh Ach. Maimun Syamsuddin (Yogyakarta: Diva Press, 2014), Hal. 75

terlatih, karena ia ditentukan oleh fakultas hewan dan tumbuhan.³⁹

2. Fakultas Tindakan.

Fakultas tindakan merupakan fakultas yang berfungsi untuk mengatur raga. Fakultas ini terdiri dari fakultas tumbuhan yang terdiri dari nutrisi, tumbuh dan reproduksi, sedangkan, fakultas hewan terdiri dari gerak dan persepsi.⁴⁰

Daya estimasi yang dibantu oleh daya memori yang berfungsi untuk menyimpan makna partikular seperti perasaan (cinta, benci). Makna ini didapat dari persepsi jiwa terhadap realitas eksternal melalui daya representatif. Hal ini karena daya representasi didasari oleh persepsi yang bersifat indrawi dan gerak yang bersifat kerinduan. Pada dasarnya daya kerinduan ini didasari pada sifat patuh terhadap apa yang diperintahkan oleh daya representasi, dan kemudian fakultas imajinasi menyediakan forma-forma baginya dan siap menerima diferensia melalui daya pengubah. Adapun daya indra komunal menyediakan daya-daya tersebut dan forma-forma melalui indra eksternal. Setelah itu indra estimasi mempertimbangkan forma-forma tersebut dan mempersepsi maknanya. Jiwa tumbuhan memberikan nutrisi pada fakultas hewan yang kemudian dapat berpengaruh pada gerak.⁴¹

Sadra berpendapat bahwa seluruh tindakan manusia didasari oleh persepsi dan gerak juga fakultas tumbuhan yang secara natural dimiliki manusia. Hal ini dibuktikan dengan pengalaman manusia yang mempersepsi segala

³⁹Mullā Ṣadrā, *al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah* Jilid 8, Hal. 116

⁴⁰Mullā Ṣadrā, *al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah* Jilid 8, Hal. 115.

⁴¹Latimah dan Parvin Peerwani menjadi *Spiritual Psychology*, Hal. 116-117 Lihat juga Mullā Ṣadrā, *al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah* Jilid 8, Hal. 116

sesuatu baik yang partikular maupun yang universal, baik forma maupun makna. Sadra juga menambahkan bahwa setiap gerak manusia juga dipengaruhi oleh pengetahuannya. Jika pengetahuannya benar maka tindakannya benar, namun jika sebaliknya, maka begitu pula dengan tindakannya. Hal ini juga dapat menjelaskan bahwa pentingnya peran antara fakultas pengetahuan dan tindakan manusia.

4. Kesempurnaan Manusia

Filsafat Sadra dalam menjelaskan kesempurnaan manusia terbiasa dengan konsep insan ilahi.⁴² Secara etimologi insan ilahi berasal dari bahasa Arab yaitu dari suku kata al-insan yang berarti manusia,⁴³ sedangkan kata ilahi berasal dari kata al-ilahi yang berarti bersifat ketuhanan.⁴⁴

Pembahasan insan ilahi atau kesempurnaan manusia dalam pandangan Sadra adalah bergantung pada jiwanya. Hal ini karena menurutnya jiwa merupakan identitas primer manusia. Seperti yang diketahui pada pembahasan sebelumnya bahwa jiwa memiliki dua aspek yaitu immaterial dimana ia menjelaskan mengenai keberadaannya yang dapat terlepas dari materi, dan juga aspek pengetahuan yang sarana aktualitas jiwa menuju kesempurnaan –bersatunya objek dan subyek— yang berlandaskan pada akal pengetahuan dan akal tindakan.⁴⁵

Sadra berpendapat bahwa, jika akal pengetahuan dan akal tindakan manusia berpengaruh terhadap kesempurnaannya, yang

⁴²Mulla Sadrā, *al-Hikmatuh al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah* jilid 6, (Bairut: Dar Ehia al-Tourath al-Arābi, 2002, Hal 280.

⁴³Ahmad Warson al-Munawir, *al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya; Pustaka Agesif, 1997), Hal. 43.

⁴⁴Rohi Baalbaki, Munir, *al-Mawarid: A Modern Arabic-English Dictionary*, Edisi 9, (Beirut; Dar Al Ilm lilmalayeen, 1974), Hal. 163.

⁴⁵Ibrahim kalim, *Knowledge in Later Islamic Philosophy; Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, (Oxford: Oxford University Press, 2010), Hal. 163.

kemudian akan tercapainya kesempurnaan ilahi.⁴⁶ Hal ini terjadi karena aktualitas akal mempengaruhi eksistensi jiwa dalam mempersepsi segala sesuatu realitas di eksternal.⁴⁷

Pendapat Sadra di atas didasari bahwa ketika jiwa menjadi sempurna karena kesederhanaannya dalam mempersepsi realitas menggunakan aspek teoritis (pengetahuan) dan praktis (tindakan), yang kemudian dapat menjadikan akal sempurna. Hal ini terjadi, karena akal teoritis manusia dapat memahami kebenaran dengan benar dan mengetahui hakikatnya yang kemudian ia dapat mempengaruhi akal praktis dalam bertindak di realitas eksternal.⁴⁸

Dari pembahasan ini dapat diketahui bahwa konsep insan ilahi atau kesempurnaan manusia dalam pandangan Sadra adalah terletak pada jiwa manusia yang menjadi landasan dari akal teoritis dan praktis. Hal ini dapat dikonfirmasi dari pendapat Sadra mengenai jenis-jenis jiwa manusia dimana Sadra juga berpendapat bahwa Jika akal lebih menguasai daripada jiwa-jiwa manusia (jiwa binatang, jiwa binatang buas, dan jiwa syaitan), maka akal manusia akan dapat menguasai ketiga sifat tersebut dan kemudian jiwa manusia bergabung dengan jiwa malaikat, sedangkan jika yang cenderung adalah sebaliknya di mana jiwa binatang, jiwa binatang buas dan jiwa syaitan, maka jiwa manusia akan menjadi rendah yang kemudian akan menjadi pasukan setan dan iblis.⁴⁹

Fakultas jiwa di atas merupakan proses manusia untuk mencapai pada tingkat selanjutnya yaitu kesempurnaan ilahi. Sadra juga menambahkan bahwa insan ilahi adalah manusia yang telah menyaksikan *nasy'ah ilahīyah* melalui spiritualitas.⁵⁰ Fase

⁴⁶Mohammad Fanaei Nematsara, *Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions* (Ottawa: McGill University. 1994). Hal. 10-11

⁴⁷Ibrahim kalim, *Knowledge in Later Islamic Philosophy; Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, Hal. 6.

⁴⁸ Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat* Hal. 226.

⁴⁹Mullā Ṣadrā, *Al-Hikmah Al-Mutāliyah Fī Al-Asfār Al-Aqliyyah AlArba'ah* Jilid 8, Hal. 94.

⁵⁰Mulla Ṣadrā, *al-Hikmatuh al-Hikmatuh al-Mutāliyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah* jilid 6, Hal 280.

ini dapat diperoleh ketika manusia sampai pada akal aktual, akan tetapi hemat penulis, perlu dipahami sebagaimana pembahasan sebelumnya bahwa, tidak diartikan bahwa untuk sampai pada tingkatan insan ilahi dapat membuang aspek indrawi, karena proses awal untuk mencapai tingkatan ini adalah melalui indrawi.

Kesimpulannya, manusia dapat mencapai insan ilahi, ketika sudah melewati fase-fase kesempurnaan dalam setiap tingkatan jiwanya. Setelah manusia sampai pada akal perolehan (tidak membutuhkan materi), kemudian manusia akan mencapai akal aktual melalui spiritualnya dan mencapai insan ilahi.

C. Bangunan Ontologi Mulla Sadra

1. *Ashālatul Wujūd* (Kemendasaran Eksistensi)

Secara historis doktrin tradisional filsafat Islam, intelek manusia dapat mengabstraksi sesuatu dari eksistensi di luar. Hal ini dibuktikan ketika subyek melihat sesuatu; eksistensi pisau misalnya, kemudian ia bertanya pada dirinya “apakah itu”, maka ia akan dapat menemukan dua hal yaitu eksistensi pisau di realitas luar (*wujūd*) dan konsep tentang pisau. Konsep pisau yang ada dalam akal seseorang tersebut merupakan kuiditas (*Mahiyyah*). Kuiditas juga dapat dipahami 3 mode; *pertama*, kuiditas pada dirinya sendiri adalah tidak ada dan tidak ada (*al-mahiyyah min haitsu hiya la maujūdah wa la la maujūdah*). atau konsep universal (*al-kullī al-tabīī*), *kedua*, muncul sebagai eksistensi pisau dalam mental (*in the mind*), *ketiga*, aktualitas pisau pada dunia eksternal (*al-i'tibārāt al-thālathah*).⁵¹

Dari dua konsep mengenai pisau di atas dapat dikatakan bahwa pada satu objek yang sama dapat memunculkan dua pemikiran yang berbeda. Pandangan ini dapat dipahami bahwa eksistensi yang berada di alam eksternal ini memiliki dua modus yaitu eksistensi

⁵¹Thosihiko Izutsu, *The fundamental Structure of Sabzavari's Methaphysics* dalam Mohaghegh dan T. Izutsu (ed), *Introduction to the Arabic text of Sabzavari's sharhi`i manzumah*, (Tehran: McGill Univ. Institute of Islamic Studies Tehran Branch; 1969), Hal. 65.

(Keberadaan) sesuatu itu sendiri dan esensi (kuiditas) dari sesuatu itu sendiri, akan tetapi pertanyaannya adalah apakah keduanya adalah dua realitas? Apakah keduanya adalah nyata? jika tidak, lalu bagaimana menemukan yang satu nyata dan yang satu tidak, karena mustahil keduanya sama-sama nyata dan tidak nyata. Penjelasan tersebut kemudian memunculkan pertanyaan, mana yang menjadi dasar (*asīl*)⁵² dari eksistensi.

Dari permasalahan ini dalam kajian filsafat memiliki perdebatan yang sangat panjang. Terdapat dua aliran dalam hal ini yaitu; pertama penganut *Ashālah al-Māhīyyah* yang menganut bahwa kuiditas adalah yang menjadi dasar realitas, sedangkan eksistensi hanyalah *I'tibarī*. Adapun penganut *Ashālah al-Wujūd* berpendapat bahwa eksistensilah (*wujūd*) yang menjadi dasar dari realitas, sedangkan kuiditas adalah *I'tibarī*.⁵³

Sebelum membahas hal tersebut, perlu dikemukakan bahwa kuiditas dapat digunakan dalam dua pengertian yaitu; *pertama*, kuiditas dalam makna khusus (*bi al-ma'na al-khass*) yang berkaitan dengan jawaban dari “apakah itu?”. *Kedua*, Kuiditas dalam makna umum (*bi al-ma'na al-'amm*) yang dengannya sesuatu yang lain ada atau disebut dengan eksistensi mutlak (*wujūd haqīqah*). Pembagian yang kedua dapat disebut dengan *mā bihi huwa huwa*. Dari pembagian ini dapat dipahami bahwa kuiditas yang bermakna umum tidak bertentangan dengan eksistensi, eksistensi itu sendiri adalah kuiditas –dalam pengertian ini—, namun kuiditas pada makna khusus berbeda dari eksistensi karena ia berkaitan dengan konsep yang ada di dalam mental melalui abstraksi. Kuiditas pada hal inilah yang disebut Sadra sebagai sesuatu yang *i'tibarī*. Dari hal inilah kemudian Sadra menyatakan bahwa eksistensi adalah *asīl* dan kuiditas adalah *i'tibarī*.

⁵²Dalam filsafat lawan dari *asīl* adalah *i'tibarī*. *I'tibarī* adalah suatu pandang terhadap sesuatu secara subyektif yang mengartikan bahwa cara pandang tersebut hasil dari penalaran analisis. Lihat Thosihiko Izutsu, *The fundamental Structure of Sabzavari's Methaphysics* dalam Mohaghegh dan T. Izutsu (ed), *Introduction to the Arabic text of Sabzavari's sharhi'i Nanzumah*, Hal. 65.

⁵³Untuk membedakan antara wujud dan mahiyah, biasanya wujud merupakan jawaban dari pertanyaan “Adakah” sedangkan kuiditas untuk menjawab pertanyaan “Apakah” dengan kata lain, wujud merupakan keber-“ada”- an sesuatu, sedangkan kuiditas merupakan ke-apa-an sesuatu. Misalnya dinyatakan kalimat, “pisau itu maujud”, sedangkan “pisau” dikonotasikan sebagai kuiditas dan “maujud” –diartikan sebagai wujud.

Pengertian di atas kemudian melahirkan konsep kemendasaran eksistensi (*ashālah al-Wujūd*)⁵⁴ Pada sisi yang lain Sadra juga menguraikan bahwa eksistensi dilihat dari sisi keberadaannya (*Maujūd*) dapat dibagi menjadi tiga yaitu; a) *Wajib al-Wujūd* (eksistensi murni) yaitu esensi yang mesti memiliki eksistensi; esensinya tidak bisa dipisahkan dari eksistensi atau tidak butuh eksistensi yang lain untuk menjadi ada dan keberadaannya adalah keniscayaan. b) *Mumkin al-wujūd* (*wujūd* mungkin) yaitu esensi yang bisa memiliki eksistensi dan bisa tidak memiliki eksistensi (bisa meng`ada` atau tiada). dan c) Mumtani (Mustahil), yaitu esensi yang tidak dapat memiliki eksistensi; sesuatu yang mustahil meng-ada atau tidak ada keberadaannya dan tidak mungkin ada keberadaannya⁵⁵.

Pendapat kemendasaran eksistensi di atas juga didukung pada pendapatnya yang mengatakan bahwa setiap eksistensi kontingen (*Mumkin al-Wujūd*)⁵⁶ terjadi atas dua modus (pola); eksistensi dan kuititas (esensi). Dari kedua modus tersebut yang benar-benar hakiki (*real*) secara mendasar adalah eksistensi, sedangkan Kuititas (esensi) tidak lebih dari “penampakan” (*apperiance*) belaka⁵⁷.

Sadra juga berpendapat bahwa eksistensi bersifat sederhana (*basīt*) dan eksistensi bukan hanya sekedar fondasi bagi seluruh realitas –individu-individu dalam realitas eksternal—, namun juga realitas itu sendiri.⁵⁸ Sadra juga menegaskan bahwa segala sesuatu yang muncul didalam pikiran melalui eksistensi di luar adalah kuititas, karena esensi eksistensi adalah sesuatu yang harus ada di realitas eksternal. Jika eksistensi harus ada secara eksternal bukan

⁵⁴*Ashalah Al-Wujud* dipadankan dengan kata kemendasaran wujud” mengikuti penerjemahan dalam Daras Filsafat Islam yang diterjemahkan oleh Musa Kazhim dan Saleh Baqir dari buku *Al-Manhaj Al-Jadid Fi Ta’limi Al-Falsafah* Jilid I, karya M. T. Mizbah Yazdi.

⁵⁵ Muhammad Husain Thabatabai, *The element of Islamic Metaphysics (Bidayah Al-Hikmat)*, (London: ICAS Press; 2003), Hal. 35-63.

⁵⁶ Wujud yang keberadaannya bergantung pada wujud yang lain. Lihat Muhammad Husain Thabatabai, *Bidayat al-Hikmat*, (Qum: Muassāh al-Nasr al-Islami, 1423 H), Hal.463.

⁵⁷Murtadha Muthahari, *Fildafat Hikmah; Pengantar Pemikiran Sadra*, (Bandung: Mizan; 2002), Hal. 80. Lihat juga Thosihiko Izutsu, *The fundamental Structure of Sabzavari’s Methaphysics* dalam Mohaghegh dan T. Izutsu (ed), *Introduction to the Arabic text of Sabzavari’s sharhi`i Manzumah*, Hal. 49-50.

⁵⁸Mullā Ṣadrā, *al-Māsyā`ir* terj. Parviz Morewedge, (New York: SSIP; 1992), Hal. 260.

pada mental, maka eksistensi tidak bisa ada pada pikiran. Sadra juga menambahkan jika eksistensi suatu entitas yang berada pada realitas eksternal sama dengan yang ada pada pikiran, maka realitasnya pasti mengalami perubahan. Dari hal ini disimpulkan bahwa eksistensi mustahil dapat ditangkap oleh pikiran sebagai eksistensi yang tunduk pada univesalitas dan generalitas. Kemudian yang sebenarnya ditangkap oleh mental adalah hanya bentuk dan aspek dari eksistensi eksternal (*maujūd*).⁵⁹

Sadra juga mengatakan bahwa eksistensi dan kuiditas individu di realitas eksternal tidak lebih hanyalah batasan-batasan partikular yang merupakan bentangan dari eksistensi (yang bermakna *basīt*) itu sendiri.⁶⁰ Perlu ditegaskan bahwa pembagian eksistensi di atas bukan berarti menjadikan eksistensi itu tidak *basīt* (sederhana) dan butuh pada sesuatu yang lain, akan tetapi pembagian ini hanya berada pada intelektual ketika melihat *maujūd*. Dalam kitabnya *al-Masyair* Sadra juga mengatakan bahwa eksistensi merupakan sesuatu yang fundamental pada setiap *maujūd*, sedangkan segala sesuatu selainnya adalah hanya refleksi, bayangan dan batasan-batasan.⁶¹

Pendapat di atas juga dikuatkan dengan argumennya yang mengambil dari pernyataan Suhrawardi bahwa kuiditas-kuiditas berada di antara ada dan tiada, oleh karena itu kuiditas selalu membutuhkan cahaya eksistensi untuk menjadi ada. Mereka akan selalu berada pada tempatnya. Kuiditas juga tidak dapat dikatakan bahwa ia adalah sebagaimana adanya dan bukan selainnya (bukan kuiditas, eksistensi ataupun ketiadaan). berbeda dengan eksistensi dimana ia adalah hubungan-hubungan yang murni dimana pikiran tidak dapat memahaminya, sekalipun ia juga bersama penciptanya, karena pada dasarnya mereka adalah eksistensi yang satu.⁶²

Sadra juga menambahkan bahwa kuiditas itu bersifat samar-samar, gelap, tidak jelas, negatif dan tidak nyata, karena ia tidak ada

⁵⁹Mullā Ṣadrā, *Al-Ḥikmah Al-Mutāliyah Fī Al-Asfār Al-Aqliyyah AlArba'ah* Jilid I, Hal. 37-38.

⁶⁰Fazlur Rahman, *Filsafat Sadra*, (Bandung: Pustaka,2000), Hal. 44.

⁶¹Mullā Ṣadrā, *al-Masya'ir* dalam Henry Corbin, *Livre the Penetrants Metaphysiques*, (Tehran;Depsrtemet d'IranooicI Institut Faranc-Iranian, 1964), Hal. 4.

⁶²Mullā Ṣadra, *al-Hikmatuh al-Mutāliyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, Jilid I, Hal. 87.

pada dirinya sendiri, maka apapun yang ia miliki adalah berkat eksistensi. berbeda eksistensi yang merupakan sesuatu yang positif, jelas, dan nyata dengan sendirinya.⁶³

Dalam persoalan kemendasaran wujud Sadra juga menambahkan bahwa selain sederhana (*basīt*) dan juga menjadi sumber dari eksistensi ia juga harus dapat memberikan efek atau lebih tepatnya sumber dari efek.⁶⁴ Dalam eksistensi eksternal segala sesuatu memberikan efek seperti api yang membakar, namun apakah *maujūd* api di dalam mental (kuiditasnya) juga memberikan efek membakar. Jika benar maka kuiditas juga fundamental, akan tetapi pada faktanya kuiditas api yang di mental tidak membakar seperti yang terlihat pada realitas eksternal, maka hal itu menunjukkan bahwa eksistensilah yang fundamental (*asīl*).⁶⁵

Dari berbagai argumentasi yang dibangun Sadra di atas dapat kita pahami bahwa jika eksistensi adalah berdiri sendiri, nyata di realitas eksternal, dan memiliki efek, maka eksistensi merupakan dasar dari segala sesuatu, sedangkan kuiditas adalah kebalikannya. namun jika dipaksakan bahwa kuiditas adalah fundamental, maka tidak akan adanya realitas eksternal. Hal ini karena seperti pada pembahasan di atas bahwa kuiditas pada dirinya sendiri adalah tidak ada dan tidak ada (*al-mahiyah min haitsu hiya la maujūdah wa la la maujūdah*).⁶⁶

2. Konsep Gradasi Wujud (*Taskik Al-Wujud*)

Sadra dalam menguraikan pemikiran filosofinya memberikan sebuah pendapat yang baru yaitu *Taskik Al-Wujud* (gradasi eksistensi).⁶⁷ Pembahasan Sadra mengenai keberagaman eksistensi ini menjadi landasannya dalam membuktikan teori kesatuan eksistensi. Pendapat ini juga dipengaruhi oleh Aristoteles yang

⁶³Mullā Ṣadra, *al-Hikmatuh al-Mutāliyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah* Jilid I, Hal. 86.

⁶⁴Mullā Ṣadra, *al-Hikmatuh al-Mutāliyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah* Jilid I, Hal. 86.

⁶⁵Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat*, hal. 37.

⁶⁶Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat*, hal. 37-38.

⁶⁷Mullā Ṣadra, *al-Hikmatuh al-Mutāliyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah* Jilid I, Hal. 92

mengatakan bahwa setiap eksistensi terdiri dari meta dan forma. Prinsip ini kemudian menyebabkan eksistensi memiliki dua sifat dalam waktu yang bersamaan yaitu ketunggalan dan keberagaman. Dalam pandangan Sadra konsep ini disebut dengan *al-kathrah fi ‘aini wahdah wa al-wahdah fi ‘aini al-kathrah* atau keberagaman dalam ketunggalan dan ketunggalan dalam keberagaman. Sadra dalam menjelaskan hal ini memiliki empat syarat pembahasan yaitu kesatuan eksistensi, keberagaman eksistensi aktual, keberagaman kembali kepada kesatuan dan kesatuan mengalir dalam keberagaman.⁶⁸

Doktrin “*taskik*” pada dasarnya berarti untuk menjadi “lebih atau kurang”, atau untuk mampu “menaik dan menurun”. Pemahaman ini merupakan entitas-entitas dalam mode atau level yang berbeda. Hal ini dapat dikarakterisasikan sebagai *prior* dan *posterior*, sempurna atau tidak sempurna, kuat atau lemah (dalam wujud). Prinsip ini mengklaim bahwa walaupun wujud adalah satu realitas –secara identik sama dengan semua benda yang merupakan wujud yang memanasifestasikan diri, namun ia juga bertindak sebagai prinsip perbedaan dalam segala benda.⁶⁹ Dari hal inilah disimpulkan bahwa wujudlah yang menyebabkan identitas dalam perbedaan, dengan kata lain “melalui wujudlah identitas ada dan melalui itu pula ia dibedakan.”⁷⁰

Sadra dalam menanggapi pendapatnya mengenai ambiguitas eksistensi menggunakan beberapa argumentasi yaitu; *pertama*, subyek dapat mencerna melalui indranya keadaan sekitarnya bahwa adanya keberagaman –keberagaman sebuah eksistensi yang *badihi* (aksiomatis). Kedua, di realitas eksternal tidak adanya perbedaan mutlak (total) dari segala sesuatu, karena jika ada, maka tidak akan adanya unsur untuk adanya kesamaan. Ketiga, jika tidak adanya kesamaan, akan gugur pernyataan bahwa segala sesuatu didasari oleh eksistensi dan jelaslah bahwa perbedaan bukan disebabkan oleh eksistensi, karena eksistensi adalah kesamaan pada segala sesuatu.

⁶⁸Muhammad Hussein Ṭhābaṭabā’i, *Bidayah al-Hikmah*, hal. 15.

⁶⁹Mullā Ṣadra, *al-Hikmatuh al-Mutāliyah fi al-asfār al-aqliyah al-arba’ah* Jilid I, Hal. 233-434.

⁷⁰Mullā Ṣadra, *al-Hikmatuh al-Mutāliyah fi al-asfār al-aqliyah al-arba’ah* Jilid I, Hal. 435.

Keempat, adanya eksistensi yang lebih kuat dan lebih lemah, ada yang awal dan ada yang akhir, ada yang lama dan ada yang baru. Dari argumentasi ini dapat dipahami bahwa perbedaan ada pada tingkatan atau hirarki eksistensinya atau pada intensitas eksistensinya.⁷¹

Pendapat ini menjelaskan bahwa, Wujud tidak hanya satu, karena yang satu mengambil peranan dalam gradasi atau hirarki wujud. Wujud membentang dari wujud yang satu sampai pada wujud yang beragam di alam eksternal. Setiap wujud yang peringkatnya lebih tinggi mengandung semua hakikat yang dikandung wujud, semakin banyak pula jumlah hakikat yang dikandungnya, maka semakin sempurna tingkat keberadaannya⁷².

3. Kesatuan Eksistensi (*Wahdāt al-Wujūd*)

Pemikiran Sadra mengenai kesatuan eksistensi, salah satunya di latar belakang oleh beberapa pandangan sebelumnya baik para filosof, teolog maupun kaum sufi. Para teolog yang pada mulanya tertarik pada arti keesaan (*at-tauhid*)—yang dipahami mereka sebagai jantungnya wahyu—berpendapat adanya perbedaan antara keesaan zat Tuhan, keesaan nama dan sifat Tuhan, dan tauhid perbuatan Tuhan.⁷³

Terlepas dari pandangan teolog dalam membahahas kesatuan eksistensi, terdapat tiga pandangan umum dalam memahami pemahaman Sadra yaitu;⁷⁴ *pertama*, kaum metafisika Isma`ili yang mengatakan bahwa sumber dari realitas bukanlah eksistensi murni, melainkan keesaan (*muwahhid*) yang mana ia berada pada seluruh konsep dan juga supra-eksistensi yang tindakan pertamanya adalah *kun*—memberikan eksistensi pada segala sesuatu—, oleh karena itu keesaan berada pada eksistensi universal itu sendiri.

⁷¹Miswari, *Filsafat Terakhir*, (Jakarta: Unimal Press, 2016), hal. 182.

⁷²Fazlur Rahman, *Filsafat Sadra*, (Bandung : Pustaka; 2000), Hal. 44.

⁷³Fritchof Schoun, *Understanding Islam*, Terj. D.M. Matheson (Baltimore; Penguin Book, 1961), Hal. 13-14.

⁷⁴Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra* Cet. I, Hal. 185-186. Lihat juga Sayyid muhammad Kazim Assar, *Wahdah al-wujud wa Bz`da*, (Teheran; 1350), bagian I.

Kedua, adalah kalangan para pengikut aliran filsafat iluminasi. Dalam pandangan mereka eksistensi merupakan suatu realitas yang meluas yang mencakup segala eksistensi yang satu dengan lainnya dapat dibedakan melalui tingkatan-tingkatannya. Dalam hal ini keesaan eksistensi dengan keberagaman merupakan berasal dari eksistensi murni yang digambarkan seperti cahaya matahari.

Ketiga, menurut pandangan sufi seperti Ibn `Arabi yang mengutarakan konsep keesaan eksistensi dengan mendalam yang dilandaskan pada pengalamam batin. Dalam pandangan ini dikatakan bahwa hanya ada satu eksistensi yaitu Tuhan dan yang lainnya hanyalah penampakan (*Tajalliyāt*) dari eksistensi Tuhan yang maha Esa (satu-satunya eksistensi). Hal ini karena dalam realitas sesungguhnya tidak ada eksistensi selain eksistensi Tuhan (*Lā maujūd illa Allāh*).⁷⁵

Pemikiran Mulla Sadra mengenai kesatuan eksistensi (*Wahdāt al-Wujūd*) juga lahir dalam menegaskan perbedaan pendapat dengan Aristoteles dalam pemikirannya mengenai kategori-kategori (*kulliyat*) dalam memahami realitas. Dalam pandangan ini Sadra sependapat dengan Suhrawardi bahwa eksistensi tidak selalu dapat dipahami melalui logika rasional, oleh karena itu Sadra berpendapat bahwa Aristoteles telah gagal mengungkapkan kebenarannya. Hal ini karena esensi tidak ber-ada dengan sendirinya, karena ia muncul ketika keberadaan tertentu dapat dicerna.⁷⁶

Dari permasalahan di atas, ada tiga diskursus pembahasan mengenai keutamaan eksistensi (*wujud*) atas kuintitas (*Mahiyah*) yaitu; a) eksistensi mendahului eksistensi, b) esensi mendahului eksistensi atau esensi lebih utama dari eksistensi, c) eksistensi dan esensi hadir secara bersamaan. Dari ketiga diskursus tersebut dapat diuraikan, pertama jika eksistensi mendahului esensi, maka eksistensi dapat berdiri sendiri tanpa membutuhkan esensi. Kedua, jika esensi

⁷⁵Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Life and Thought*, (London;Allen Uin,1981), Hal. 176.

⁷⁵Mullā Ṣadra, *al-Hikmatuh al-Mutāliyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah* Jilid I, Hal. 24.

⁷⁶Faiz, "Eksistensialisme Mulla Sadra", dalam *Jurnal Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Filsafat Islam* vol. 3 No. II (Desember; 2013), Hal. 453.

lebih utama daripada eksistensi, maka berimplikasi pada realitas, namun kenyataannya esensi membutuhkan eksistensi untuk dapat eksis dan hal ini adalah sebuah kemunduran. Ketiga, jika eksistensi dan esensi hadir secara bersamaan, maka dapat dipahami bahwa pada awalnya esensi sudah ber-ada pada eksistensi dan pada titik ini esensi tidak dapat berada tanpa eksistensi.⁷⁷

Sadra dalam menanggapi diskursus ketiga posisi ontologis di atas ia menyimpulkan bahwa adanya kualifikasi esensi oleh eksistensi, akan tetapi hal ini hanya terjadi dalam penalaran akal. Menurutnya, pada dasarnya dari keduanya tidak ada yang lebih awal (*prior*) ataupun bersamaan, karna hal tersebut hanyalah penalaran belaka. Tambahnya ketika keduanya (eksistensi dan esensi) dianalisis determinasinya, maka keberadaan eksistensi akan melahirkan perbedaan dari determinasinya, kemudian keutamaan dari salah satunya –seperti dalam pembahasan kemendasaran eksistensi—hanyalah fakta intelektual yang ada dalam mental atau pemikiran.⁷⁸

Latar belakang perbedaan pendapat ini kemudian melahirkan pemikirannya mengenai kesatuan eksistensi. Dalam hal ini ia berpendapat bahwa ada kesatuan eksistensi dalam pluralitas (keragaman). Ia menambahkan bahwa hakikat dari eksistensi yang utama adalah kesatuan. fenomena-fenomena yang ada pada keberagaman adalah penampakan luar –sesuai cara pandang subyek (manusia)—, akan tetapi pada dasarnya hal itu adalah pada eksistensi yang satu, yaitu eksistensi mutlak. Dalam menjelaskan hal ini Sadra menggunakan konsep cahaya Suhrawardi dengan ilustrasi matahari dan cahayanya, dimana cahaya-cahaya matahari bukanlah matahari, namun pada sisi yang sama cahaya-cahaya tersebut tidak berbeda dari matahari.⁷⁹

Sadra dalam membahas mengenai kesatuan wujud yang berkaitan dengan keesaan atau keanekaragaman eksistensi memeberikan beberapa kemungkinan interpretasi yaitu; 1) keesaan

⁷⁷Mullā Ṣadra, *al-Hikmatuh al-Mutāḥiyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah* Jilid I, Hal. 28.

⁷⁸Mullā Ṣadra, *al-Hikmatuh al-Mutāḥiyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah* Jilid I, Hal. 33.

⁷⁹Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, *Ensiklopedi Tematik Filsafat Islam Jilid 1 dan 2*, Terj. Tim penerjemah Mizan, Hal. 196.

eksistensi dan yang menjadi ada (*maujūd*), 2) keanekaragaman eksistensi dan yang menjadi ada (*maujūd*), 3) keesaan eksistensi dan keanekaragaman yang menjadi ada (*maujūd*), 4) keanekaragaman eksistensi dan keesaan yang menjadi ada (*maujūd*).⁸⁰

Sadra dalam melihat kemungkinan di atas memilih keesaan eksistensi dan keanekaragaman *maujūd*. Dari keyakinannya ini kemudian ia mengintrepesikan pemikirannya bahwa Yang Esa memanasifestasikan diri dalam keberagaman dan yang beragam ada di dalam yang Esa.⁸¹ Dari pendapat ini perlu ditekankan bahwa penetapan terhadap keesaan eksistensi dan keanekaragaman yang menjadi ada tidak menafikan prinsip keesaan wujud dan yang menjadi ada yang menjadi keyakinan sufi. Hal ini membuktikan bahwa Sadra ingin mengharmonisasi pemikiran filsafat Iluminasi dengan kaum sufi khususnya Ibn Arabi.

Adapun prinsip keesaan eksistensi Sadra yaitu mengenai tingkatan eksistensi dalam penyebarannya terhadap yang menjadi ada (*maujūd*) yaitu,⁸²

1. Eksistensi murni adalah eksistensi yang tidak bergantung pada selain dirinya dan tidak terbatas. Eksistensi tidak dapat dipersepsi oleh akal, karena yang dapat dipersepsi hanyalah yang memiliki sifat, nama dan deskripsi. Jika hal ini berlaku, maka segala sesuatu yang memiliki nama, deskripsi adalah bergantung pada sesuatu selain dirinya adalah bukan eksistensi murni.

Eksistensi murni dikatakan demikian karena ia mendahului sesuatu yang lain dan tanpa perubahan dan pergerakan. Ia juga merupakan ketersembunyian murni dan keterbatasan absolut yang hanya dapat dipahami oleh

⁸⁰Mullā Ṣadra, *al-Hikmatuh al-Mutāliyah fi al-asfūr al-aqliyah al-arba'ah* Jilid I, Hal. 71.

⁸¹ Hal ini oleh Sayyed Hossein Nasr juga berpendapat bahwa pengetahuan seseorang dan sejauh mana tingkatannya berada dilandaskan pada seberapa dalam pengetahuannya memahami keesaan. Seperti mereka yang hanya melihat keanekaragaman pada alam eksternal semata, atau seperti pendat paripatetik yang mengatakan bahwa keanekaragaman eksistensi disatukan dalam eksistensi mereka, ada pula kaum sufi yang mengatakan bahwa pada hakikatnya hanya ada satu wujud, tetapi menampakkan diri dalam keanekaragaman, Lihat Sayyed Hossein Nasr, *Islamic Life and Thought*, Hal. 181.

⁸²Mullā Ṣadra, *al-Hikmatuh al-Mutāliyah fi al-asfūr al-aqliyah al-arba'ah* Jilid II, (Bairut: Dār Ehia al-Tourath al-Arābi, 2002), Hal. 327-329.

perumpamaan-perumpamaannya. Demikian ini karena esensinya yang suci dan tidak dapat dibatasi oleh determinasi apapun, karena jika ia dibatasi akan menjadikan dirinya terbatas. Eksistensi ini bersifat negatif, karena mengharuskan meniadakan seluruh determinasi-determinasi, akan tetapi hal ini juga hanyalah abstraksi mental saja.

Dalam sufi disebut dengan *al-huwiyyah al-gaibiyah* (hakikat yang tersembunyi, *al-gaib al-mutlaq* (yang tersembunyi secara mutlak), *al-zat al-ahadiyah* (zat dalam keesaannya).

2. Eksistensi yang keberadaannya bergantung kepada selain dirinya. Ia juga merupakan eksistensi yang terbatas, karena dibatasi oleh sifat-sifat seperti akal, jiwa, benda yang merupakan tambahan untuknya.
3. Eksistensi absolut. Dalam pemahaman ini keesaan wujud bukanlah esa dalam penjumlahan, akan tetapi ia menyebar pada segala sesuatu yang mungkin (*hayākil al-mumkināt*) dan lembaran-lembaran kuintitas (*al-wāhmiyyah al-mahiyāt*) tanpa terikat oleh deskripsi dan batasan-batasan seperti yang baru dengan yang lama, substansi dengan aksiden dsb.

Pemahaman tersebut menunjukkan bahwa dalam salah satu sisi adalah keesaan eksistensinya, namun pada sisi yang lain ia beranekaragam sesuai keberagamannya yaitu dimana yang abadi bersama yang abadi yang baru bersama yang baru dsb. Pemahaman ini yang kemudian membaurkan eksistensi dengan universal, namun bukanlah demikian, karena eksistensi adalah aktualitas murni sedangkan konsep universal adalah potensialitas. Demikian juga kata-kata juga tidak mampu menjelaskan pada seluruh kuintitas dan segala yang ada kecuali melalui simbolis.

Dari pandangan ini Sadra menegaskan bahwa eksistensi pada tingkatan ketiga berbeda dengan konsep

eksistensi, positif, umum, a priori dan segala yang dipahami oleh akal, karena hal-hal tersebut adalah abstraksi mental. Sadra juga menegaskan bahwa inilah yang tidak diketahui oleh para sufi dan para pemikir belakangan.⁸³

Dari ketiga pembahasan di atas dapat diketahui bahwa hasil sintesis Sadra mengenai kesatuan eksistensi melalui tingkatan eksistensi yaitu; *pertama, lā bi-syarat*. Dalam hal ini Sadra membedakan antara eksistensi tanpa syarat (*lā bi-syarat*) –yaitu yang berkaitan dengan realitas mutlak⁸⁴ tanpa memandang dunia manifestasi dan determinasisnya— dan sebagai eksistensi dengan tanpa syarat (*bi-lā syarat*) –yaitu mengacu pada realitas mutlak sama akan tetapi memandang manifestasi— dalam mengatasi setiap determinasi.⁸⁵

Kedua, eksistensi yang berkaitan dengan keadaan-keadaan kosmis (*bi-syarat sai*) yang tersusun secara hirarkis dari yang immateri sampai pada yang materi. Hal ini yang menyebabkan eksistensi menurun melalui mata rantai eksistensi yang kemudian aktual dalam eksistensi universal. Pemahaman ini lahir dari pemikiran Sadra mengenai gradasi eksistensi.⁸⁶

Ketiga, eksistensi *bi syarat lā* yaitu dimana dalam pandangan sufi pada satu pihak *al-hadīyyah* dan *nafs al-rahman* yang menyebabkan sifat-sifat Tuhan memasuki perbedaan (*al-wahīdīyyah*) pada pihak yang lain.⁸⁷ Dari hal inilah Sadra menggabungkan pandangan berbagai prinsip metafisika. Ia juga ingin menunjukkan bahwa eksistensi adalah esa, akan tetapi berbagai determinasi dan

⁸³Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra* Cet. I, Hal. 191.

⁸⁴Penggunaan reaias mutlak di sini hanya sebagai alat bantu untuk pemahaman, akan tetapi bukan definisi. Hal ini karena seperti yang diungkapkan oleh Sadra bahwa pada dasarnya eksistensi dalam keadaanya yang tertinggi tidak bisa absolut, akan tetapi juga bebas dari keabsolutan itu sendiri. Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Life anf Thought*, Hal. 181-182.

⁸⁵Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Life anf Thought*, Hal. 181.

⁸⁶Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Life anf Thought*, Hal. 180.

⁸⁷Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Life anf Thought*, Hal. 181.

cara manusia memandanya yang menjadikan lahirnya pemahaman keberagaman dan menutupi keesaannya. Sadra menambahkan bahwa mereka yang memiliki spiritual yang tinggi akan menganggap kesatuan eksistensi adalah kebenaran yang nyata.⁸⁸

4. Konsep Substansi-Aksiden

Pembahasan mengenai substansi dan aksiden dalam filsafat Sadra lahir dari pembahasan mengenai kuiditas. Dalam pandangan Sadra setiap kuiditas dari sesuatu memiliki dua unsur yaitu; pertama yang bersifat *dza'ī* (substansif) dimana ketika unsur tersebut dihilangkan dari sesuatu itu, maka sesuatu itu tidak ada. Kedua, *'aradhi* (aksiden) yang ketika sesuatu itu diambil dari kuiditas eksistensi, maka kuiditas tersebut tetap ada.⁸⁹

Substansi (*Jawhar*) adalah kuiditas yang tidak butuh pada obyek dalam meng-ada di relaitas eksternal, sedangkan aksiden (*'aradh*) adalah kebalikan dari substansi yaitu butuh pada obyek unuk eksis di realitas eksternal, seperti putih yang ketika ia menjadi ada pada realitas eksternal harus membutuhkan obyek tembok (misalnya).⁹⁰

Dalam menjelaskan mengenai substansi-aksiden ada berbeda pendapat dalam aliran filsafat seperti, kaum paripatetik dan hikmah mutaaliyah berpendapat bahwa substansi terbagi menjadi lima dan aksiden terbagi pada sembilan kategori, sedangkan kaum Illuminasi substansi lima sedangkan aksiden sepuluh.⁹¹ Adapun pembagian substansi yaitu;⁹²

1. Intelek (*al-aql*) yaitu substansi immaterial murni yang tidak memiliki dimensi waktu dan tempat dan tidak terikat pada

⁸⁸Pemahaman mengenai kesatuan eksistensi bukan hanya sebagai hasil dari pembahasan rasional saja, melainkan juga berdasarkan pengalaman batin dan melalui disiplin spiritual yang mendalam. Lihat Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra* Cet. I, Hal. 193.

⁸⁹Muhammad Hussein Ṭabaṭaba'ī, *Bidayah al-Hikmah*, hal. 76-77.

⁹⁰Muhammad Hussein Ṭabaṭaba'ī, *Bidayah al-Hikmah*, hal. 87.

⁹¹Muhammad Hussein Ṭabaṭaba'ī, *Bidayah al-Hikmah*, hal. 87-88.

⁹²Muhammad Hussein Ṭabaṭaba'ī, *Bidayah al-Hikmah*, hal. 89.

material apapun baik secara dzat dan aktualitas. Pemahaman ini perlu di garis bawahi bahwa penggunaan kata *intellect* pada potensi yang mempersepsi konsep universal.

2. Jiwa (*an-Nafs*) yaitu substansi yang berdiri sendiri dari materi tetapi aktualitasnya bersama materi. Substansi ini secara esensi immateri, namun menempel pada materi dalam hubungan dalam tindakan. Dalam filsafat jiwa terbagi menjadi tiga yaitu jiwa *nabati* (tumbuhan), *hewani* (hewan) dan *insani* (manusia).
3. Materi (*maddah*) yaitu substansi potensial yang tidak memiliki aktualitas. Materi merupakan potensi murni dan wadah untuk menerima aktualitas yang diberikan oleh bentuk.
4. Bentuk (*Shurāh*) yaitu substansi yang memberikan aspek aktualitas bagi materi. Bentuk memiliki jenis yang berbeda-beda, karena bentuk tidak dapat dilepaskan dari materi.
5. Jism (*al-Jism*) yaitu substansi yang berada pada ruang dan waktu dan penampakannya dapat diindra dalam jenis aksiden warna. Dalam pembuktian eksistensinya menggunakan akal.

Adapun aksiden dalam pandangan Sadra terbagi menjadi sembilan yaitu;⁹³

1. Kuantitas (*kam*) yaitu aksiden yang berbentuk ukuran, seperti garis, volume, panjang, lebar dan angka. Kuantitas dalam pengertiannya dapat dibagi menjadi 4 yaitu;
 - a) kuantitas kontinue (*mufasil*) –antara bagian-bagian yang diasumsikan dapat diambil batasan yang sama. Contoh pada sebuah garis yang dibatasi oleh titik. Jika kita mengasumsikan pada pertengahan garis terdapat titik, maka kita dapat

⁹³Muhammad Hussein Ṭabaṭaba`i, *Bidayah al-Hikmah*, hal. 99-104.

mengasumsikan hal tersebut sebagai titik awal dan akhir garis. Kuantitas ini juga dibagi dua yaitu;

- 1) Kuantitas kontinu statis yaitu bagian-bagian yang diasumsikan padanya menjadi ada (*maujūd*) secara bersamaan setiap garis permukaan dan volume. Contohnya seperti hadirnya volume, permukaan, garis kubus yang besama.
 - 2) Kuantitas kontinu non-statis yaitu bagian-bagian yang diasumsikan padanya satu persatu dalam menjadi ada (*maujūd*) seperti waktu.
- b) Kuantitas dis kontinu (*muttasil*) yaitu kuantitas yang tidak dapat diasumsikan batasan yang sama seperti angka. Misalnya angka satu yang didapatkan dari perulangan satu, akan tetapi satu itu sendiri tidak termasuk angka.
2. Kualitas adalah aksiden yang secara esensi tidak dapat dibagi dan dalam dirinya tidak ada makna relasi. Adapun pembagiannya yaitu;
 - a. Kualitas jiwa seperti ilmu, perintah, perasaan (takut, berani dsb).
 - b. Kualitas tertentu untuk kuantitas seperti positif, negatif, bengkok, lurus.
 - c. Kualitas potensial yaitu kualitas potensi dan non-potensi, misalnya potensi menerima kekalahan dan non-potensi menerima kemenangan.
 - d. Kualitas indrawi, seperti warna, rasa, tebal, tipis.
 3. Tempat (*'ain*) yaitu aksiden yang didapatkan melalui penisbatan eksistensi material seperti dimana sesuatu itu berada.
 4. Waktu (*matā*) yaitu aksiden yang didapatkan melalui penisbatan eksistensi material berdasarkan waktu, seperti hari ini, besok, kemarin.

5. Posisi (*wahd'*) yaitu aksiden yang didapatkan melalui penisbatan bagian sesuatu pada sesuatu yang lain, dengan melihat sisi keberadaannya, seperti atas, bawah tengah.
6. Kepemilikan (*jiddah*) yaitu aksiden yang didapatkan melalui penisbatan bagian sesuatu pada sesuatu yang lain dimana sesuatu itu melingkupi sesuatu lainnya, seperti memakai pakaian.
7. Aktif (*fi'il*) yaitu menjelaskan tentang pengaruh gradual pelaku material pada materi yang lain yang dipengaruhinya, seperti pemindahan panas pada matahari pada obyek yang terkena oleh panasnya.
8. Pasif (*infi'al*) yaitu menjelaskan tentang pengaruh gradual materi dari agen materi yang mempengaruhi, seperti panasnya air yang dipengaruhi oleh matahari.
9. Relasi (*idhafah*) yaitu nisbat yang dihasilkan secara berulang-ulang antara dua eksistensi. Ada dua relasi yaitu pertama, relasi simetri seperti relasi persaudaraan antara adik dan kakak, kedua, relasi asimetri, seperti relasi ayah dan anak dimana relasi antara yang lebih awal dan akhir.

BAB IV

KETIDAKSEIMBANGAN FAKULTAS JIWA SEBAGAI SUMBER KONFLIK IDENTITAS

A. Respon Terhadap Pandangan Filosofis Konflik Identitas

Sebagaimana pada pembahasan sebelumnya dipahami bahwa konflik identitas merupakan percekcoan, peselisihan, dan pertentangan yang terjadi antara satu individu/kelompok untuk mencapai pada tujuan tertentu melalui cara menantang, ancaman dan kekerasan mengenai label yang ditempelkan pada manusia baik yang sama maupun berbeda. Identitas dalam pemahaman ini dalam konteks pemikiran filsafat Sadra dapat dipadankan dengan istilah *wahdah* dan *tasyakhkhus*.

Pada pembahasan sebelumnya juga dapat dipahami bahwa konflik identitas –agama, ras, suku, kepercayaan— merupakan problema yang perlu untuk diselesaikan. Hal ini menyebabkan pentingnya pembahasan mengenai bagaimana sebab terjadinya konflik identitas. Dalam hal ini beberapa aliran filsafat memberikan pandangannya mengenai sebab terjadinya konflik identitas.

Pertama, para filosof pascamodern yang berpendapat bahwa konflik identitas adalah hasil dari pemikiran modernisme yang dalam pendapatnya bahwa subyek merupakan sumber kebenaran. Pemikiran ini kemudian menjadikan manusia bersikap egois, sombong dan bebas.

Pascamodernisme dalam menangani konflik identitas memberikan solusi dengan teorinya mengenai kematian subyek. Menurutnya manusia harus bersikap minimalis dan lebih baiknya lagi adalah pluralis. Menurutnya manusia yang minimalis adalah yang ikut apa kata fakta sosial –budaya, pemikiran, ras, suku— tanpa mencoba mengetahui apa yang terjadi, sedangkan manusia yang pluralis adalah yang tidak hanya ikut apa kata fakta sosial. Namun, mencoba mengetahui, memperbaiki yang kemudian menjadikan kehidupan yang aman dan damai. Manusia yang pascamodern adalah

yang menganggap manusia lainya adalah manusia bukan sesuatu yang lain atau benda.

Kedua, aliran tradisional. Dalam hal ini seperti pada pembahasan sebelumnya peneliti hanya mengambil pemikiran Nasr. Ia berpendapat bahwa konflik identitas, kerusakan alam dan berbagai hal yang menimpa kaum modernisme adalah karena manusia mengalami amnesis. Mereka lupa berada di luar lingkaran eksistensi Allah. Manusia modern terlalu fokus pada materi, aksidental dan teknologinya, sehingga lupa akan siapa dirinya dan apa efek dari perbuatannya.

Dari pandangan modernisme ini kemudian menjadikan manusia tidak memperoleh pengetahuan yang berada pada lingkaran eksistensi Allah. Dalam menanggapi hal ini Nasr memberikan solusi bahwa, jika manusia ingin terhindar dari segala keburukan yang menyimpannya, maka ia harus kembali pada pusat eksistensi yaitu Allah.

Manusia tradisional adalah manusia yang memandang Allah sebagai Yang Batin, sedangkan manusia yang non-tradisional memandang Allah sebagai sesuatu Yang Zahir. Hasil dari pemikiran ini akan menjadikan manusia mencapai pada pengetahuan yang benar melalui dirinya yang bersama pada pusat eksistensi (Allah), karena hanya dengan dirinya dan keakuan pada pusat eksistensi, maka akan menjadikannya mengenal Allah sebagai Pusat eksistensi. Manusia yang tradisional tidak akan melahirkan konflik identitas dan tidak meninggalkan tradisi-tradisi kuno (sufistik). Hal ini karena mereka mendapatkan pengetahuan yang benar yang kemudian melihat manusia, alam raya merupakan makhluk yang diciptakan oleh Allah, sehingga ketika ingin berbuat semena-mena terhadap alam ia akan ingat siapa dirinya. Hal ini menjadikannya terus menyikapi manusia dan alam dengan baik.

Dua pandangan di atas dapat disimpulkan bahwa, konflik identitas terjadi pada pemikiran manusia mengenai eksistensinya. Dari keduanya, penulis berpendapat bahwa solusi yang diberikan aliran pascamodernisme bersifat sempit, karena hanya berbicara mengenai materi, sedangkan dalam filsafat hal yang paling tinggi adalah sesuatu yang bersifat immateri. Hal ini juga menjadikan kurang tepatnya solusi yang diberikan pascamodernisme.

Berbeda dengan Mulla Sadra yang menjelaskan bahwa eksistensi manusia adalah immateri yang mana sebagai substansi (jiwa) yang mengalami pergerakan bertahap menuju aktualitas¹. Dari pembahasan ini Sadra memberikan pandangan mengenai manusia sempurna atau yang dikenal dengan istilah insan ilahi. Konsep ini memberikan manusia dengan jiwanya bergerak menuju pada kesempurnaan yang bukan lagi berada pada materi melainkan realitas immateri yang cakupannya lebih besar dan luas.

Sebagaimana pembahasan sebelumnya juga dipahami bahwa, Nasr memandang konflik identitas terjadi akibat manusia yang melupakan tradisi-tradisi kuno dan harus melupakan hal-hal yang bersifat duniawi. Pandangan ini juga menjadikan pemikiran Nasr tidak sampai pada eksistensi sebenarnya, karena walaupun ia memahami ada aspek materi dan immateri dalam diri manusia, namun Nasr tidak dapat merealisasikan aktualitas jiwa manusia berdasarkan kekuatan intelek, karena ia mengabaikan pengetahuan indrawi yang menjadi salah satu media untuk menyempurnakan akal manusia². Pada sisi yang lain pandangannya tidak dapat digunakan pada setiap zaman, karena sebelum ada teknologi atau tepatnya modernitas, manusia sudah berkonflik. Hemat penulis, Nasr juga tidak membahas bagaimana proses spiritual agar manusia tidak berkonflik, yang kemudian menjadikan pemikirannya kurang tepat.

Dari berbagai pendapat di atas, hemat penulis bahwa pendapat Sadra-lah yang paling tepat dalam menjawab konflik identitas, karena Sadra membahas konflik identitas dari segi jiwa manusia yang merupakan aspek dasar manusia. Pembahasan selanjutnya adalah bagaimana Sadra membahas konflik identitas.

B. Aspek Ontologis konflik identitas

Sebagaimana pada pembahasan sebelumnya dapat dipahami bahwa konflik identitas adalah percekocokan yang terjadi akibat lebel yang ditempelkan pada manusia. Dari pandangan ini dapat dipahami

¹Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, (Burlington: Ashgate Publishing, 1988) Hal. 97

²Jorgen N. Forer, "The Perennial Philosophy Revisited" dalam Jurnal *The Journal of Transpersonal Psychology* vol. 32 No. 1 Berkeley; 2000, Hal. 18

bahwa, ketika manusia melakukan konflik dengan yang lain adalah mengenai identitas ras seperti warna kulit, suku seperti Dayak dengan Ambon ataupun agama seperti Islam dan Kristen.

Dalam menanggapi hal di atas, hemat penulis Sadra memberikan pandangan bahwa manusia pada pembahasan sebelumnya memiliki dua substansi yaitu jiwa dan raga. Kemudian dari hal ini menemukan sebuah pertanyaan dimana letak identitas-identitas di atas, apakah berada pada jiwa manusia atau raganya. Menurut hemat penulis hal ini terjadi pada raganya, karena misalnya ada yang berkonflik antara ras hitam dan putih yang disebabkan oleh klaim ras putih lebih unggul dari ras hitam, ras hitam adalah manusia rendah dan tidak tampan. Ras hitam yang dijadikan bahan konflik adalah hanya pada raganya saja, karena belum tentu jiwanya juga hitam. Pertanyaan selanjutnya apakah identitas hitam adalah eksistensi atau hanya kuiditas dari manusia saja.

Dalam menanggapi hal ini perlunya mengetahui bahwa dalam pandangan Sadra, manusia bukanlah eksistensi murni (*wajib al-Wujud*) melainkan eksistensi kontingen (*Wajib al-Mumkin*) yang selalu bergantung pada eksistensi murni untuk menjadi eksis. Kemudian karena manusia adalah eksistensi kontingen, maka pasti ia memiliki kuiditas, karena manusia dapat mempersepsi dengan indranya. Sadra juga menambahkan bahwa kuiditas terbagi dua yaitu Substansi (*Jawhar*) adalah kuiditas yang tidak butuh pada obyek dalam meng-ada di realitas eksternal, sedangkan aksiden (*'aradh*) adalah kebalikan dari substansi yaitu butuh pada obyek untuk eksis di realitas eksternal, seperti putih yang ketika ia menjadi ada pada realitas eksternal harus membutuhkan obyek manusia.³

Dari pandangan ini penulis menyimpulkan bahwa identitas yang dijadikan motif konflik merupakan kuiditas-kuiditas saja, baik yang substantif maupun yang aksidental. Secara ontologis dapat dipahami bahwa, jika identitas adalah label yang ditempelkan pada manusia, maka identitas hanyalah kuiditas yang keberadaannya antara eksistensi dan ketiadaan dan untuk eksis pada realitas eksternal butuh pada eksistensi murni. Hal ini dapat menjadi kesimpulan bahwa, manusia yang berkonflik hanya karena identitas, maka ia

³Muhammad Hussein Ṭabaṭaba'ī, *Bidayah al-Hikmah*, hal. 87.

hanyalah berkonflik pada kuintas yang keberadaannya bergantung pada sesuatu yang lain yang kemudian manusia akan rugi, karena hanya berkonflik dengan sesuatu yang tidak nyata dan bahkan hanya menempel saja pada dirinya.

Hemat penulis dalam pandangan Sadra perbedaan yang ada pada manusia –suku, ras, bahasa, budaya, ekonomi, negara, pilihan politik— adalah karena kuintasnya. Dari pandangan di atas juga dapat disimpulkan bahwa jika manusia adalah kuintas yang menjadi ada berkat eksistensi, maka identitas manusia juga eksis, akan tetapi jika manusia tidak ada maka berlaku pula untuk identitas.

Sebagaimana diketahui sebelumnya, bahwa kuintas dari manusia juga terbagi pada dua aspek yaitu yang substansial dan aksidental. kesimpulannya dipahami bahwa manusia dengan identitasnya bergantung pada eksistensi, akan tetapi dari identitas manusia ada yang substansial –hilang eksistensi manusia ketika hal ini diambil— dan aksidental –tetap dikatakan manusia walau identitas ini hilang—. Hal ini juga menguatkan bahwa ras, suku, budaya, negara, ekonomi merupakan identitas yang bersifat aksidental bukan substansial, karena ketika hal-hal tersebut tidak ada pada manusia ia tidak kehilangan substansinya yaitu jiwanya atau manusia yang berakal.

C. Aspek Psikologis Konflik Identitas

Pokok pembahasan eksistensi manusia dalam pandangan Mulla Sadra adalah jiwanya. sebagaimana yang diketahui pada pembahasan sebelumnya bahwa konflik identitas terjadi akibat eksistensi manusia yang dilihat dari beberapa aspek.

Menurut Mulla Sadra sebagaimana pada pembahasan sebelumnya dipahami bahwa konflik identitas secara psikologis terjadi karena tidak keterseimbangannya fakultas-fakultas jiwa manusia. Fakultas-fakultas tersebut dibagi berdasarkan kualitas jiwa

manusia melalui fakultas teoritis dan praktis. Adapun fakultas-fakultas jiwa (jenis-jenis manusia) dalam pandangan Sadra yaitu;⁴

Pertama Jiwa Binatang (*an-Nafs al-bahimīyyah*) yaitu Jiwa binatang yang merupakan jiwa yang memiliki dua sifat yaitu a). keinginan (*syahwat*) keinginan untuk bergerak dengan dirinya sendiri, karena ia merupakan penyebab dari gerak. Sifat ini seperti keinginan untuk mengkonsumsi makanan dan minuman, mencintai lawan jenis dan benda, b). emosional yaitu bergerak karena ia diharuskan untuk bergerak. Hal ini terjadi ketika manusia mengalami bahaya disekitarnya, maka ia akan melawan sebagai pertahanan untuk dirinya.

Manusia yang jiwanya adalah binatang ia akan bersifat apa adanya, dan ketika adanya konflik dari manusia lainnya ia akan menghindari, walaupun pada suatu saat ia akan berkonflik untuk keperluan pertahanan. Manusia dalam jiwannya condong pada jiwa ini akan mengakibatkan manusia tejabak pada materi, misalnya ia yang hidupnya hanya dipenuhi dengan seks, maka selama hidupnya akan berada pada seks dan haus akannya ketika tidak ada manusia yang dijadikan ladang untuk melakukan seks. Menurut Sadra manusia dalam kategori jiwa ini berada dalam kehidupan yang hanya bersekitar pada hal-hal materi dan tidak ada bedanya dengan hewan yang kehidupannya hanya melakukan hal yang sama.

Kedua, jiwa binatang buas (*al-Nafs al-as-sabīyyah*) yaitu jiwa yang bersifat hasad (*al-hasad*), permusuhan (*al-‘adaawat*) dan amarah (*al-ghadhab*). Menurut Sadra manusia yang jiwanya cenderung pada jiwa ini kehidupannya berada pada konflik dan permusuhan. Manusia dalam jiwa ini cenderung mudah marah, mudah melakukan keburukan dan membuat kerusuhan yang berakibat pada konflik. Sebagai contoh yaitu manusia yang condong membuat permusuhan, maka selama hidupnya akan selalu membuat masalah dengan manusia lainnya. Ia juga akan mudah tersinggung, marah dan kehidupannya akan terasa haus jika tidak melakukan hal-hal tersebut. hemat penulis manusia dalam fakultas inilah yang menjadi akar konflik identitas.

⁴Mullā Ṣadrā, *Al-Hikmah Al-Muta‘āliyah Fī Al-Asfār Al-Aqliyyah AlArba‘ah* Jilid 9, Hal. 95-96

Ketiga, Jiwa Setan (an-Nafs as-syaithanīah) yaitu jiwa yang bersifat makar, melakukan tipu daya, berbuat licik, sombong, cinta kekuasaan. Manusia yang memiliki jiwa ini merupakan jiwa yang paling rendah, karena perbuatannya yang kerap kali berbuat permusuhan, konflik, mudah menipu manusia lainya juga bergantung pada materi, karena kesombongannya dan cinta terhadap kekuasaan.

Manusia yang jiwanya condong pada jiwa ini, hidupnya akan dipenuhi oleh sifat makar dimana ia sering merencanakan kejahatan, konflik dan menipu orang lain. Ia melakukannya bukan karena ia butuh pada uang misalnya, akan tetapi karena kebahagiaanya adalah hanya jika melakukan hal-hal tersebut. ia juga akan melakukan segala cara demi terwujudnya tujuannya tanpa melihat moralitas.

Keempat, Jiwa malaikat (*an-Nafs al-malāikah*) yaitu jiwa yang paling tinggi tingkatannya, karena jiwanya selalu pada hal-hal baik mengenai pengetahuan, kesucian, kebersihan. Manusia yang memiliki jiwa ini akan cenderung mencintai ilmu pengetahuan. Tidak mudah terbawa arus dengan hal-hal yang mengakibatkan konflik, mencintai kebersihan dan kesucian.

Hemat penulis manusia yang cenderung pada jiwa ini ia akan tidak terbawa pada permasalahan identitas, karena dengan jiwanya ia akan melihat realitas dengan kebenaran, walaupun pada sisi lainnya manusia pada jiwa ini juga dapat berkonflik khususnya dalam menegakkan keadilan.

Seperti pada pembahasan sebelumnya diketahui bahwa, semua sifat ini tercampur pada diri manusia dan tidak mudah untuk melepaskanya. Jika manusia ingin melepaskan dirinya dari ketiga sifat buruk yang awal –jiwa binatang, jiwa binatang buas, dan jiwa syaitan—, maka manusia harus mendapatkan petunjuk yang diperoleh melalui syariat –agama, Tuhan— dan juga akal. Jika manusia ingin terlepas dari jiwa binatang buas, maka ia harus mengendalikan sifat *syahwat* /keinginan dan keburukan yang ada pada binatang buas. Jika manusia ingin terlepas dari dari jiwa syaitan seperti makar, maka ia harus dapat mengendalikan sifat permusuhan

dan perdebatan yang kemudian dapat menimbulkan konflik ataupun sifat cinta terhadap dunia.⁵

Sadra juga berpendapat bahwa jika akal lebih menguasai daripada yang lain —jiwa binatang, jiwa binatang buas, dan jiwa syaitan—, maka akal manusia akan dapat menguasai ketiga sifat tersebut dan kemudian jiwa manusia bergabung dengan jiwa malaikat, sedangkan jika yang cenderung adalah sebaliknya di mana jiwa binatang, jiwa binatang buas dan jiwa syaitan, maka jiwa manusia akan menjadi rendah yang kemudian akan menjadi pasukan setan dan iblis.⁶

Aktualitas jiwa dapat terealisasikan dengan sepenuhnya akal teoritis dan praktis. Adapun pendapat yang terakhir menjadi penting, karena menurut Sadra seluruh tindakan manusia didasari oleh persepsi dan gerak juga fakultas tumbuhan yang secara natural dimiliki manusia. Hal ini dibuktikan dengan pengalaman manusia yang mempersepsi segala sesuatu baik yang partikular maupun yang universal, baik forma maupun makna. Sadra juga menambahkan bahwa setiap gerak manusia juga dipengaruhi oleh pengetahuannya. Jika pengetahuannya benar maka tindakannya benar, namun jika sebaliknya, maka begitu pula dengan tindakannya. Hal ini juga dapat menjelaskan bahwa pentingnya peran antara fakultas pengetahuan (teoritis) dan tindakan (praktis) manusia.

Dari pendapat Sadra di atas dapat dipahami bahwa ketika akal teoritis manusia mengetahui pengetahuan yang baik dan mampu menyeimbangkan dengan daya *syahwat*, maka akan melahirkan tindakan baik, sebaliknya jika pengetahuan manusia menemukan sesuatu yang buruk dan manusia dapat menyeimbangkan dengan daya amarah, maka manusia akan terhindar dari tindakan yang buruk.

Dalam pandangan al-Naraqī —seorang Neo-Sadrian— juga berpendapat bahwa ketika manusia tidak dapat mengendalikan daya *syahwat*, maka akan memunculkan tindakan malas, jenuh, dan jumud. Jika daya syahwat berlebihan, maka akan menimbulkan kerakusan dan ketamakan. Daya amarah manusia juga dapat

⁵Mullā Ṣadrā, *Al-Ḥikmah Al-Mutaʿāliyah Fī Al-Asfār Al-Aqliyyah AlArbaʿah* Jilid 9, Hal. 93.

⁶Mullā Ṣadrā, *Al-Ḥikmah Al-Mutaʿāliyah Fī Al-Asfār Al-Aqliyyah AlArbaʿah* Jilid 9, Hal. 94.

menghasilkan hal yang sama. Hal ini dapat dikonfirmasi, jika manusia kekurangan daya amarah, maka manusia akan menjadi penakut dan lemah, namun jika berlebihan, maka manusia akan menjadikan dirinya cinta terhadap kekuasaan dan sembrono. Kedua daya binatang ini dapat diatur oleh akal manusia, karena kedua daya ini membutuhkan pada pengetahuan yang benar, dan yang dapat melakukan hal tersebut adalah daya akal.⁷

Al-Naraqī juga menambahkan bahwa, jika manusia kekurangan dalam mengaktualisasikan daya akal, maka manusia akan menjadi bodoh, namun jika berlebihan manusia akan menjadi licik. Oleh karena itu yang dapat menyeimbangkan antara daya-daya tersebut adalah keadilan di mana diharuskan untuk adil dalam mengatur daya-daya tersebut. Lawan dari keadilan adalah zalim yang mana merupakan aktualitas dari akal teoritis estimasi.⁸

Dari pemikiran Sadra dan al-Naraqī di atas dapat dipahami bahwa secara psikologis manusia dapat melakukan konflik jika tidak adanya keseimbangan jiwanya yang dipengaruhi oleh keadilan akal dalam mengatur jiwa-jiwa yang ada pada diri manusia. Hal ini karena fakultas jiwa di atas bercampur dalam diri manusia –bukan mengartikan bahwa jiwa manusia banyak— dan akallah yang berperan dalam mengatur jiwa-jiwa manusia di atas, karena jika akal pengetahuan dan tindakan manusia benar, maka tidak akan terjadinya keburukan-keburukan seperti konflik. Jika manusia dapat melewati proses ini, maka ia kemudian dapat menuju kepada kesempurnaan ilahi.

Hasil dari pemikiran Sadra di atas juga menjadikan pemikirannya sebagai solusi yang tepat dalam meninjau konflik identitas, karena selain pemikiran eksistensinya yang mendalam juga konflik identitas dipandang dari sudut pandang inti manusia yaitu jiwa, sehingga pemikirannya dapat diaktualisasikan pada setiap manusia dan dapat menjelaskan dengan mudah bagaimana konflik identitas dapat terjadi.

⁷ Abdullah As'ad, *Buhūṭun Fī 'ilmi al-Nafs al-Falsāfi Taqīran Lī Durus Sayyed kamal Haidāri*, (Qom: Dār Fareqed, 2005)Hal. 74.

⁸ Abdullah As'ad, *Buhūṭun Fī 'ilmi al-Nafs al-Falsāfi Taqīran Lī Durus Sayyed kamal Haidāri*, Hal. 75.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Pertama, Sadra berpendapat bahwa eksistensi adalah sesuatu yang bersifat sederhana dan tidak memiliki definisi, karena definisi membutuhkan genus dan diferensia. Dalam pandangan Sadra eksistensi hanyalah satu akan tetapi bergradasi, oleh karena itu dalam realitas eksternal terdapat berbagai eksistensi individu yang berbeda. Perbedaan tersebut bukan karena eksistensi yang banyak, akan tetapi karena kuintitas yang berbeda dari setiap eksistensi individual. Dari pendapat ini juga dipahami bahwa eksistensi merupakan dasar dari segala realitas yang ada di eksternal dan bukan kuintitas, karena ia adalah sumber eksistensi dan berdiri sendiri, juga memberikan efek pada realitas, sedangkan kuintitas tidak dan selalu bergantung keberadaannya pada eksistensi. Eksistensi dilihat dari sisi keberadaannya terbagi menjadi tiga yaitu a). *Wajib al-Wujūd* (eksistensi murni), *Mumkin al-wujūd* (*wujūd* mungkin), dan Mumtani (Mustahil). Eksistensi manusia dalam pandangan Mulla Sadra adalah kategori eksistensi kontingen, karena untuk menjadi eksis ia butuh pada eksistensi murni. Eksistensi manusia juga merupakan kesempurnaan Jiwanya, karena jiwa merupakan substansi primer manusia. Hal ini juga menjadi sebab kesempurnaan manusia, karena jiwa aktualitasnya adalah menuju kesempurnaan, oleh karena itu manusia akan menjadi sempurna ketika jiwanya aktual.

Kedua, konflik identitas dalam pandangan Sadra dapat dilihat dari dua aspek yaitu; pertama, ontologis dimana konflik identitas merupakan hal yang terjadi atas dasar kuintitas individuasi manusia yang pada dasarnya bergantung pada eksistensi. Hal ini menjadikan manusia yang berkonflik melakukan tindakan yang sia-sia, karena yang diperjuangkannya hanyalah kuintitas yang untuk menjadi eksis saja butuh pada sesuatu yang lain. Hal ini juga dikuatkan dengan adanya identitas yang bersifat substansial dan aksidental. Ketika identitas manusia seperti ras, ekonomi, budaya, negara diambil dari manusia, ia tidak akan kehilangan eksistensi manusianya, karena identitas manusia yang substansial adalah jiwanya. Kedua, secara

psikologis yaitu konflik identitas terjadi karena ketidakseimbangan aktualitas jiwa manusia. Sadra berpendapat fakultas jiwa manusia dalam pandangan Sadra dibagi berdasarkan kualitas adalah Fakultas jiwa binatang (*an-Nafs al-bahimīyyah*), Binatang Buas (*al-Nafs al-as-sabīyyah*), Jiwa Syaitan (*an-Nafs as-syathaniyah*), dan Jiwa malaikat (*an-Nafs al-malāikah*) Menurut pandangan Sadra, seluruh fakultas jiwa di atas tercampur pada diri manusia dan tidak mudah untuk melepaskannya. Jika manusia ingin melepaskan dirinya dari sifat buruk –jiwa binatang, jiwa binatang buas, dan jiwa syaitan—, maka manusia harus mendapatkan petunjuk yang diperoleh melalui syariat –agama, Tuhan— dan juga akal. Jika manusia ingin terlepas dari jiwa binatang buas, maka ia harus mengendalikan sifat *syahwat* /keinginan dan keburukan yang ada pada binatang buas. Jika manusia ingin terlepas dari jiwa syaitan seperti makar, maka ia harus dapat mengendalikan sifat permusuhan dan perdebatan yang kemudian dapat menimbulkan konflik ataupun sifat cinta terhadap dunia, karena fakultas jiwa ini yang paling utama sebab manusia menjadi berkonflik. Konflik identitas dapat terjadi pada semua fakultas bahkan fakultas malaikat, walaupun konflik tersebut untuk menegakkan keadilan, namun hal ini dapat dinafikan dengan upaya akal dalam mengaturnya dengan adil setiap jiwa yang ada pada diri manusia melalui akal teoritis dan praktis.

B. Saran

Pertama, konflik identitas merupakan permasalahan yang sangat kompleks dan serius, oleh karena itu menarik jika pembahasan konflik identitas dapat ditinjau lebih dalam melalui pendekatan-pendekatan sufi seperti Ibn Arabi yang kemudian dapat menjawab bahwa konflik tidak hanya melahirkan sifat negatif.

Kedua, pandangan Sadra mengenai fakultas-fakultas jiwa manusia berdasarkan kualitasnya juga akan menjadi menarik, jika dikaji secara tersendiri sebagai tolak ukur kesempurnaan aktualitas jiwa manusia.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Haq, Muhammad, *Mulla Sadra Concept of Substantial Motion* Islamabad: Islamic Research Institut, 2013.
- Acikgenc, Alparslan, *Being & Existence in Sadra and Heidegger A comparative Ontology*, Kuala Lumpur: ISTAC; 1993.
- Aisyah, Siti, BM., “Konflik Sosial dalam hubungan antar umat beragama” sebuah jurna *Dakwah Tabligh* vol. 15 No. 2, Desember 2014.
- al-Mandary, Mustamin, *Menuju Kesemurnaan;Persepsi dalam Pemikiran Mulla Sadra* Cet. 1, Makassar:Safinah,2003.
- al-Munawir, Ahmad Warson, *al-Munawir:Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya; Pustaka Agesif,1997.
- al-Walid, Kholid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat*, Jakarta: Sadra Press, 2012.
- Anwarudin Ahmad, *Subjek dalam Pandangan Dunia Posmodernisme*, dalam Releksi Vol. 13, Nomor 4, April 2013.
- As’ad, Abdullāh, *Buhūtun Fi ‘ilmi al-Nafs al-Falsāfi Taqiran Li Durus Sayyed kamal Haidari*, Qom: Dār Fareqed, 2005.
- Bachtiar, Andri Safri, “Pemikiran Etika Mulla sadra”, dalam jurnal *Kuriositas* vol. 11 No.1 2017.
- Bagir, Haidar, *Buku Saku Filsafat Islam*, Bandung : PT. Mizan Pustaka; 2006.
- , “Perolehan Pengetahuan sebagai Pengalaman Eksistensi Subyektif”, dalam *Dari Kosmologi ke Dialog: Mengenal Batas Pengetahuan, Menentang Fanatisme*, Bandung: Mizan, 2011.
- Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat*, Jakarta;Gramedia, 2002.
- Baalbaki, Rohi, Munir, *al-Mawarid: A Modern Arabic-English Dictionary*, Edisi 9, Beirut; Dar Al Ilm lilmalayeen,1974.

- Bertens, K., *Ringkasan Sejarah Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius; 1994.
- BPBD, *Laporan Data konflik Identitas di DKI Jakarta Tahun 2018*, diakses dari <http://data.jakarta.go.id> 19 September 2019.
- Faiz, “Eksistensialisme Mulla Sadra”, dalam *Jurnal Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Filsafat Islam* vol. 3 No. II, Desember; 2013.
- Fakhri, Majid, *Islamic Philosophy, Theology, and Mysticism*, Oxford: One World, 1997.
- Firdaus Syam, “Dilema Pluralitas: Hambatan Atau Penguatan Demokrasi Bangsa Indonesia?” dalam *jurnal Ilmu Hukum* vol. 14 No. 2, September 2011.
- Forer, Jorgen N., “The Perennial Philosophy Revisited” dalam *Jurnal The Journal of Transpersonal Psychology* vol. 32 No. 1 Berkeley; 2000.
- Gordon, Colin, Michel Foucault ; *Power/Knowledge : Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, New York : The Pantheon Books, 1980.
- Hadiwijono, Harun, *Sari Sejarah Filsafat Barat I*, Yogyakarta: Kanisius; 1994.
- Hardiman, F. Budi, *Memahami Negativitas (Diskursus tentang massa, teror dan trauma)*, Jakarta: Kompas, 2005.
- Hukley, Aldous, *Filsafat Perennial*, Yogyakarta: Qalam, 2001
- Huma, *Laporan Data konflik Identitas di Indonesia Tahun 2015*, diakses dari <https://humawin.huma.or.id> pada 19 September 2019.
- Institute, Setara, *Supremasi Intoleransi: Kondisi kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Minoritas Keagamaan di Indonesia 2016*, Jakarta: Setara Institute, 2016.
- Institute, Wahid, *Laporan Tahunan Kemerdekaan Beragama/Berkeyakinan (KBB) di Indonesia*, Jakarta: Wahid Institute, 2015.

- Irwan, *Animal Ambiguitas: Memahami Manusia Melalui Pemikiran Maurice Merleau-Ponty dan Jacques Lacan* Yogyakarta: Jalasutra, 2008.
- Izutsu, Thosihiko, *The fundamental Structure of Sabzavari's Methaphysics* dalam Mohaghegh dan T. Izutsu (ed), *Introduction to the Arabic text of Sabzavari's sharhi'i Nanzumah*, Tehran: McGill Univ. Institute of Islamic Studies Tehran Branch; 1969.
- Kaelani, Metode Penelitian Kualitatif bidang Filsafat, Cet. I, Yogyakarta; Paradigma. 2005.
- Kalim, Ibrahim, *Knowladge in Later Islamic Philosophy; Mulla Sadra on Existance, Intellec, and Intuition*, Oxford: Oxfod University Press, 2010.
- Kamal, Muhammad, *Mulla Sadra.'s Transcendent Philosophy*, Burlington: Ashgate Publishing, 1988.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia, Bandung: Pustaka Setia, 2003.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta: Balai Pustaka, 2005.
- Kuswanjono, Arqom, *Ketuhanan dalam Telaah Filsafat Perennial Refleksi Pluralisme Agama Indonesia* Cetakan I, Yogyakarta: CV. Arindo Pustaka, 2006.
- Latimah dan Parvin Peerwani menjadi *Spiritual Psychology*, London: ICAS Press, 2008.
- Mahmud, Ahmad halim, *aT-takfir Al-Falsafi Al-Islami*, Kairo: Dār al Ma'ārif, tt.
- Miswari, *Filsafat Terakhir*, Jakarta: Unimal Press, 2016.
- Muhammad, Abu Ja'far , bin Jarir al-Ṭabāri, *Tafsir al-Ṭabāri diterjemahkan dari Jamī' al Bayan an Ta'wil ayi Al-Qurān, terj. Abdul Somad dan Abdurrāhim Supandi*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- Muslim, Abu Ḥasān, bin al Hajjaj al-Naisabury, *Shahih Muslim*, Riyadh: Dār al-thaybāh, 2006.

- Muthahhari, Murtadha, *Filsafat Hikmah; Pengantar Pemikiran Sadra*, Bandung: Mizan, 2002.
- Narwoko, J. Dwi dan Bagong Suyanto, *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2005.
- Naraq, Muhammad Mahdi, *Jami as-Sa'adat* Jilid I
Beirut: Muassasah al-'alami lilmathbu'at, 2007
- Nasr, Sayyed Hossein, *History of Islamic Philosophy*, London & New York, 1996.
- , *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, Bandung: penerbit PUSTAKA, 2001.
- , dan Oliver Leaman, *Ensiklopedi Tematik Filsafat Islam Jilid 1 dan 2*, Terj. Tim penerjemah Mizan Bandung; Mizan, 2003.
- , "Existance dan Quidity in Islamic Philosophy", dalam jural *International Quarterly*, Vol. XXIX No. 4 Issue No. 116, Desember, 1989.
- , *Islamic Life anf Thought*, London; Allen Uin, 1981.
- Nematsara, Mohammad Fanaei, *Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions*, Ottawa: McGill University. 1994.
- Nur, Syaifan, *Filsafat Wujud Mulla Sadra* Cet. 1, Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2002.
- Nasution, Hasan Bakti, *Hikmah Muta'aliyah*, Bandung: Citapustaka Media, 2006.
- Permata, Ahmad Norma, *Perennialisme Melacak Jejak Filsafat Abadi*, Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 1996.
- Piliang, Yasraf Amir., *Dunia Yang Dilipat: Tamasya Melampaui Batas-Batas Kebudayaan, Edisi 3*, Bandung: Matahari, 2011.
- Rahman, Fazlur, *Filsafat Sadra*, Bandung : Pustaka; 2000.
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, Cambridge: Belknap Press, 2001.

- Rehayati, Rina, *Filsafat Multikutualisme John Rawls* dalam jurnal Ushuluddin Vol. XVIII No. 2 Juli 2012.
- Rosana, Ellya, “Konflik Pada Kehidupan Masyarakat (Telaah Mengenai Teori dan Penyelesaian Konflik Pada Masyarakat Modern)”, dalam Jurnal *Al-AdYan* Vol. X Desember tahun 2015.
- Sadrā, Mullā, *al-Hikmatuh al-Mutāliyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba’ah* Jilid I, Teheran: Da`irat Al-Ma`arif Al-Islamiyah; 1958.
- , *al-Hikmatuh al-Mutāliyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba’ah* Jilid II Bairut: Dar Ehia al-Tourath al-Arābi, 2002.
- , *al-Hikmatuh al-Mutāliyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba’ah* jilid 3, Bairut: Dar Ehia al-Tourath al-Arābi, 2002.
- , *al-Hikmatuh al-Mutāliyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba’ah* jilid 6, Bairut: Dar Ehia al-Tourath al-Arābi, 2002.
- , *al-Hikmatuh al-Mutāliyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba’ah* jilid 8, Bairut: Dar Ehia al-Tourath al-Arābi, 2002.
- , *al-Hikmatuh al-Mutāliyah fī al-Asfār al-Aqliyah al-Arba’ah* jilid 9, Bairut: Dar Ehia al-Tourath al-Arābi, 2002.
- , *al-Māsyā’ir* terj. Parviz Morewedge, New York: SSIP; 1992.
- , *al-Masyā’ir* dalam Henry Corbin, *Livre the Penetratns Metaphysiques*, Tehran; Depsrtement d’IranoogicI Institut Faranc-Iranian, 1964.
- , *Tafsir al-Qur’ān al-karīm*, Qum: Inhisārat Bidār; 1344.
- Schoun, Fritchof, *Understanding Islam*, Terj. D.M. Matheson, Baltimore; Penguin Book, 196.
- Sen, Amartya, *Kekerasan dan identitas*, Tangerang Selatan: Marjin Kiri: 2016.
- Setiadi, Elly M. dan Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori*

- Aplikasi dan Pencahayaannya*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011.
- Sirry, Mun'im A., *Membendung Militansi Agama; Iman dan Politik dalam Masyarakat Modern*, Jakarta: Erlangga, 2003.
- Soekanto, Soejono, *Kamus Sosiologi*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1993.
- Sudarsono, *Filsafat Islam*, Jakarta: Rineka Cipta, 1997.
- Susanti, Reni, *Filsafat Mullā Sadrā*, Tesis Sarjana Konsentrasi Pemikiran Islam, Padang: Perpustakaan IAIN Imam Bonjol; 2003.
- Thabātabā'i, Muhammad Husain, *The element of islamic Metaphysics (Bidayah Al-Hikmat)*, London: ICAS Press, 2003.
- , *Bidayah Al-Hikmat* (editor al-Syeikh Abbas Ali al-Zaroi al-sibzawari, Qum: Mu`asash al-islami, 1428
- Thalib, Abdullah Abd, *Pluralisme Sebagai Keniscayaan Dalam Membangun Keharmonisan Bangsa*, Makassar: UIN Alaudin Makassar: 2014.
- Tharaba, Fahim, *Sosiologi Agama, Konsep, Metode Riser, dan Konflik Sosial* Malang: Madani, 2016.
- Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Writen Arabic*, Beirut: Maktābāh Du Leban, 1974.
- Yazdi, M. T. Misbah, *Buku Daras Filsafat Islam; Orientasi Ke Filsafat Kontemporer*, Jakarta: Sadra Press, 2010.
- Ziai, Hossein, "Mullā Sadrā : Kehidupan dan Karyanya", *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, Terj Tim Penerjemah Mizan, Bandung: Mizan, 2003.

Biografi Penulis



Adhika Arofa, lahir di Purworejo, 14 Januari 1996. Dibesarkan di lingkungan keluarga yang petani. Ia menempuh pendidikan sampai pada tingkat Tsanawiyah di DKI Jakarta. Kemudian melanjutkan tingkat aliyahnya di MA Al-Barkah Cianjur. Ia disana sembari menimba ilmu bahasa dasar, tafsir Alquran, Hadist, dan Kitab Kuning. Merasa tidak puas akan ilmu yang diterimanya, ia melanjutkan dengan mengambil beasiswa jurusan Aqidah dan Filsafat Islam di Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra Jakarta. Hal ini menjadikannya memiliki pemikiran yang lebih mendalam mengenai Islam.

Tidak hanya dalam dunia akademisi, ia pula mengeluti dunia organisasi, selama di STFI Sadra, ia pernah menjabat sebagai anggota Flash English Club juga Bidang Hubungan Luar di BEM STFI Sadra. Tidak hanya di dalam kampus, Ia juga aktif mendedikasikan dirinya dan pernah menjabat sebagai Ketua umum Pengurus Komisariat PMII (Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia) STFI Sadra periode 2016-2017, Pengurus Kordinaor Cabang PMII (Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia) DKI Jakarta periode 2020-2022. Ia juga aktif di pendidikan Anak Usia Dini dan menjabat sebagai sekretaris umum HIMPAUDI kecamatan Cinere priode (2019-2023).