

# **Eksistensi Manusia Perspektif Mulla Sadra: Respon terhadap Aspek Kesempurnaan Materialisme Barat**

**Oleh:**

**Nurul Khair**

**NIMKO: 6912030215025**

**Pembimbing:**

**Dr. Cipta Bakti Gama**

**Skripsi diajukan kepada STFI Sadra untuk memenuhi syarat gelar sarjana**

**PROGRAM STUDI AQIDAH & FILSAFAT ISLAM  
SEKOLAH TINGGI FILSAFAT ISLAM SADRA JAKARTA**

**2019**

## Abstrak

Tulisan ini merupakan telaah pustaka pemikiran Mulla Sadra mengenai eksistensi manusia untuk merespon paradigma materialisme dalam peradaban barat dipandang telah menghilangkan domain immateri dalam diri manusia. Tulisan ini bertujuan untuk menjelaskan makna tujuan, kesempurnaan, proses mencapai kesempurnaan, dan kebebasan eksistensi dalam peradaban filsafat Islam perspektif Mulla Sadra berdasarkan karya utamanya berjudul *al-Hikmah al-Mutāliyah fī al- Asfār al-Aqliyyah al-Arba'ah*. Dengan menggunakan analisa deskriptif filosofis dihasilkan kesimpulan bahwa eksistensi manusia dalam peradaban filsafat Mulla Sadra dikaji dan ditelaah melalui diskursus jiwa. Jiwa dalam pandangan Mulla Sadra merupakan substansi immateri yang senantiasa mengalami penyempurnaan dalam eksistensi manusia. Di samping mengetahui adanya substansi immateri dalam eksistensi manusia, konsep humanisme dalam pandangan Mulla Sadra berusaha memperbaiki beragam kekeliruan para filsuf barat mendeskripsikan nilai-nilai dan tujuan pokoknya manusia berdasarkan pada kesadaran materi. Akibatnya, individu memandang kesempurnaan dan aktualitas potensi dalam dirinya bergantung pada benda-benda didasari oleh logika materi untuk memandang objek persepsi berdasarkan eksistensi fisiknya di realitas. Kebergantungan eksistensi kepada benda-benda mendeskripsikan kesempurnaan yang diperoleh oleh individu bersifat parsial. Hasil tulisan ini ialah memberikan solusi dan penawaran baru terhadap kajian eksistensi manusia peradaban barat yang senantiasa mengkaji keberadaan individu secara partikular. Diketahui bahwa manusia memiliki dua domain eksistensi, yaitu materi dan immateri. Domain materi ialah berkaitan dengan aspek-aspek jasmani yang mengarahkan manusia untuk memandang segala sesuatu secara terbatas. Sedangkan, domain immateri, ialah berkaitan dengan jiwa sebagai substansi manusia memandang segala sesuatu secara universal berdasarkan arahan akal. Akal manusia mampu menganalisis seluruh entitas yang mempengaruhi pergerakan jiwa menuju kesempurnaan secara bertahap, sehingga setiap individu dapat mencapai sebuah penyempurnaan eksistensi bersifat abadi tanpa dibatasi oleh ruang dan waktu. Mulla Sadra menggunakan istilah insan ilahi untuk mendeskripsikan kesempurnaan tanpa batas dalam diri manusia sebagai respon terhadap materialisme barat.

**Keyword: Eksistensi, Manusia, Materi, Barat, Islam**

## DAFTAR ISI

Lembar Pengesahan	i
Pernyataan Bebas Plagiasi	ii
Pedoman Transliterasi	iii
Kata Pengantar	v
Abstrak	vii
Daftar Isi	viii
<b>BAB I    PENDAHULUAN</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi Masalah	12
C. Batasan dan Rumusan Masalah	13
D. Tujuan Penelitian	14
E. Manfaat Penelitian	14
F. Kajian Terdahulu	14
G. Metodologi Penelitian	19
H. Sistematika Penelitian	21
<b>BAB II    EKSISTENSI MANUSIA DALAM           KAJIAN HUMANISME BARAT:           SEJARAH SINGKAT DAN           WACANANYA</b>	<b>23</b>
A. Definisi Humanisme Sebagai Kajian Eksistensi Manusia	23
B. Sejarah Singkat Wacana Eksistensi Manusia dalam Kajian Humanisme Barat	26
C. Problematika Humanisme Barat	37

	D. Alternatif Tradisionalisme terhadap Problematika Barat	46
<b>BAB III</b>	<b>KONSEP EKSISTENSI DALAM PANDANGAN MULLA SADRA</b>	53
	A. Definisi Eksistensi dalam	53
	B. Prinsip Ontologi Mulla Sadra	58
	1. Prinsipalitas Wujud	58
	2. Gradasi Wujud	65
	3. <i>Harakah al-Jauharīyah</i>	68
	C. Prinsip Epistemologi Mulla Sadra	72
	1. Hakikat Ilmu Pengetahuan	72
	2. Akal Munawar sebagai Sumber Pengetahuan	74
	3. Mengetahui sebagai Kesempurnaan Jiwa	79
	D. Kesempurnaan Insan	81
	1. Ragam Insan	81
	2. Kesempurnaan Holistik	86
<b>BAB IV</b>	<b>SOLUSI EKSISTENSI MANUSIA PERSPEKTIF MULLA SADRA TERHADAP MATERIALISME BARAT</b>	90
	A. Paradigma Filsuf Materialisme Barat	90
	1. Materialisme Mekanik	90
	2. Materialisme Dialektika Historis	93
	3. Materialisme Kebebasan	97
	B. Kesempurnaan Parsial dalam Peradaban Pemikiran Barat	100
	1. Naturalisme	101
	2. Materialisme	102
	3. Eksistensialisme Atheis	104
	C. Insan Ilahi sebagai Corak Spiritual	106

	Eksistensi Manusia	
	1. Corak Spiritual dalam Konsep Insan Ilahi	107
	2. Nilai-Nilai Eksistensi dalam Konsep Insan Ilahi	112
	D. Eksistensi Manusia sebagai Solusi Materialisme Barat	114
<b>BAB V</b>	<b>KESIMPULAN DAN SARAN</b>	123
	A. Kesimpulan	123
	B. Saran	125

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Pembahasan eksistensi manusia dalam wacana filsafat dimulai dengan perkembangan aliran humanisme Barat di masa *renaissance* yang dilatarbelakangi oleh kesadaran manusia terhadap nilai-nilai pribadi dan kekuatan individual dalam eksistensinya.<sup>1</sup> Kesadaran manusia terhadap eksistensinya mempengaruhi paradigmanya untuk melawan dogma dan doktrin gereja dipandang telah merekayasa pandangan masyarakat untuk tunduk dan taat terhadap sistem yang diciptakan oleh kaum gerajawan. Akibatnya, manusia tidak dapat mengaktualkan potensi eksistensinya, dikarenakan segala pikiran dan tindakan manusia dibatasi oleh sistem yang dibangun oleh kaum gerejawan<sup>2</sup>. Contohnya: Manusia tidak dapat menyampaikan pandangan dan bertindak di luar sistem kaum gerejawan. Jika pikiran dan tindakan tidak selaras dengan sistem gerejawan, maka pikiran dan tindakan dipandang sebagai pemberontakan. Implikasinya, manusia tidak dapat mengaktualkan potensi dirinya secara bebas<sup>3</sup>. Ketidakebasan eksistensi manusia mendeskripsikan hilangnya kebenaran eksistensi untuk mengaktualkan segala potensi yang dimiliki, akibatnya manusia dideskripsikan sebagai substansi yang tidak berada di realitas, dikarenakan tidak dapat mengaktualkan potensinya secara bebas<sup>4</sup>.

Berdasarkan permasalahan di atas, para intelektual di masa *renaissance* barat menggagas suatu pemikiran untuk membebaskan manusia dari berbagai sistem yang memenjarakan dan membelengguh eksistensi dirinya. Para intelektual barat menemukan akan kesadaran dua

---

<sup>1</sup> George Henrik Von Wright, *What is The Humanism?* (Lawrence: University of Kansas Press, 1977), hal. 10

<sup>2</sup> Frederick Engels, *Tentang Das Kapital Marx* (Bandung: Bed's Renaissance, 2007), hal. 2

<sup>3</sup> Jean Paul Sartre, *Existentialism and Humanism* (London: Eyre Methuen LTD, 1973), hal. 11

<sup>4</sup> Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness* (New York: Philosophical Library, 1956), hal. 48

hal, yaitu eksistensinya dan dunia<sup>5</sup>. Kesadaran terhadap eksistensinya berarti mengenali dan mengetahui nilai-nilai dan kekuatan dirinya di realitas. Para intelektual merancang dan menyusun kerangka pemikiran sebagai bentuk gerakan pembaharuan untuk membebaskan nilai-nilai dan kekuatan individu manusia melalui sebuah paradigma yang disebut *humanism*<sup>6</sup>. Paradigma para pemikir *reinasaisance* mengenai eksistensi dunia dan manusia dipertegas oleh para naturalisme. Para naturalisme memandang bahwa manusia dapat merealisasikan kesempurnaan dirinya melalui cara pandang dirinya sebagai subjek utama dan dunia sebagai objek. Subjek dalam pandangan naturalisme merupakan eksistensi utama memiliki kekuatan mutlak untuk memanfaatkan objek sebagai salah satu media meningkatkan eksistensinya secara bebas di realitas<sup>7</sup>. Kebebasan subjek memanfaatkan dunia mendeskripsikan kreativitas manusia untuk mengaktualkan seluruh potensi keberadaannya mencapai kesempurnaan eksistensi di realitas.

Pandangan manusia sebagai subjek dan dunia sebagai objek mempengaruhi paradigma setiap individu memandang kreativitas kekuatan pribadi dan nilai individual dapat dicapai melalui benda-benda, sehingga manusia memandang kesempurnaannya berasal dari materi di dunia. Selanjutnya, pandangan naturalisme mengenai eksistensi manusia disempurnakan oleh filsuf materialisme barat, seperti Feuerbach dan Marx memandang kesempurnaan manusia dapat dicapai melalui kesadaran materi<sup>8</sup>. Manusia harus melepas segala belenggu dan ketertindasan segala sesuatu di luar eksistensi materinya<sup>9</sup>. Di samping itu, paradigma para filsuf materialisme berusaha menjelaskan eksistensi manusia sebagai subjek kesempurnaan untuk menentukan benar atau salahnya suatu perbuatan, serta segala potensi keindahan berdasarkan

---

<sup>5</sup> George Henrik Von Wright, *What is The Humanism?*, hal. 10

<sup>6</sup> Corliss Lamont, *The Philosophy of Humanism* (New York: Humanist Press, 1997), hal. 14

<sup>7</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume* (New York: Bantam Doubleday Dell, 1985), vol. 5, hal. 14

<sup>8</sup> Gunnar Skribekk & Nils Gilje, *A History of Western Thought: From Ancient Greece to the Twentieth Century* (London: Routledge, 2000), hal. 322

<sup>9</sup> Thomas Sowell, *Marxism Philosophy and Economic* (New York: William Morrow and Company, 1985), hal. 36

bodi manusia<sup>10</sup>. Konsep humanisme dalam pandangan para pemikir materialisme telah memfokuskan nilai-nilai kesempurnaan manusia berdasarkan jasmani<sup>11</sup>. Akibatnya, konsistensi humanisme dalam pandangan pemikir materialisme telah mengarahkan nilai-nilai dan tujuan hidup kemanusiaan dalam ranah materialistis dan meninggalkan aspek spiritual.

Semangat humanisme dalam sistem filsafat materialisme Karl Marx dan kaum naturalisme direpresentasikan oleh beberapa para filsuf eksistensialis atheis di abad 20-21, seperti Friedrich Nietzsche dan Jean Paul Sartre memandang nilai-nilai kemanusiaan, seperti kebebasan dan kesempurnaan merupakan tujuan utama kehidupan manusia untuk meningkatkan jati dirinya melalui kebebasan bertindak dan berkehendak di dunia<sup>12</sup>. Friedrich Nietzsche dalam karyanya berjudul *Human All too Human* menjelaskan kehendak bebas merupakan cita-cita bagi setiap manusia dalam hidupnya. Secara eksistensi, manusia dapat menentukan arah hidupnya untuk mencapai sebuah kesempurnaan dan kebahagiaan tanpa dipengaruhi ragam objek, seperti materi-materi di realitas, sebagaimana tujuan pokoknya<sup>13</sup>.

Pandangan kebebasan manusia juga dipertegas Friedrich Nietzsche dalam karyanya *Thus Spake Zarathustra* bahwa manusia merindukan sebuah kebebasan dalam dirinya. Sebuah kebebasan akan mengantarkan manusia menuju kebenaran eksistensi dengan melampui objek-objek dipandang sebagai penjara eksistensi manusia<sup>14</sup>. Keterlampaian eksistensi manusia terhadap objek dalam penjelasan Friedrich Nietzsche berusaha mendeskripsikan bahwa subjek, yaitu keberadaan manusia merupakan entitas utama yang memiliki kekuatan pribadi, disebut kesadaran

---

<sup>10</sup> Gunnar Skribekk & Nils Gilje, *A History of Western Thought: From Ancient Greece to the Twentieth Century*, hal. 323

<sup>11</sup> Gunnar Skribekk & Nils Gilje, *A History of Western Thought: From Ancient Greece to the Twentieth Century*, hal. 323

<sup>12</sup> Donald Palmer, *Looking at Philosophy: The Unbearable heaviness of Philosophy Made Lighter* (New York: McGraw-Hill, 2001), hal. 368

<sup>13</sup> Friedrich Nietzsche, *Human All-Too-Human* (Edinburgh: Morrison & GIBB Limited, 1997), hal. 15

<sup>14</sup> Friedrich Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra* (Pennsylvania: A PennState Electronic Classic Series, 1999), hal. 61-62

eksistensi<sup>15</sup>. Pandangan Friedrich Nietzsche selaras dengan pandangan Jean Paul Sartre terkait konsep humanis. Konsep humanisme Jean Paul Sartre dapat diketahui melalui teori eksistensinya. Jean Paul Sartre menjelaskan makna eksistensi ialah cara manusia berada di muka bumi<sup>16</sup>. Manusia dapat menentukan cara mereka berada tanpa dibatasi oleh berbagai keberadaan sesuatu di luar dirinya<sup>17</sup>. Menurut Jean Paul Sartre, manusia dikutuk untuk bebas, sehingga mereka memiliki kewajiban untuk mengoptimalkan seluruh potensinya mencapai kebahagiaan dan kesempurnaan tertinggi di realitas<sup>18</sup>.

Pandangan sebagian para filsuf eksistensialisme mempengaruhi paradigma manusia untuk berkehendak dan berpikir secara bebas tanpa dibatasi oleh sesuatu di luar dirinya, seperti aturan, norma, dan nilai<sup>19</sup>. Akibatnya, setiap individu akan berkehendak dan berpikir secara bebas tanpa mempertimbangkan nilai baik dan buruk untuk menyempurnakan dirinya di realitas. Setiap individu akan bersaing untuk memenuhi seluruh kebutuhan materinya sebagai kesempurnaan eksistensinya di realitas<sup>20</sup>. Sistem persaingan setiap individu meniscayakan terciptanya pemberontakan dalam kehidupan manusia, sehingga pandangan para filsuf barat telah mendeskripsikan keterpurukan dan kekacauan dalam eksistensi manusia<sup>21</sup>. Keterpurukan eksistensi mendeskripsikan terancamnya kehidupan manusia untuk mengaktualkan kekuatan pribadi dan nilai individunya. Akibatnya, setiap manusia tidak dapat mencapai kesempurnaan, sebagaimana penawaran para filsuf barat. Implikasinya, penawaran humanisme barat telah mendeskripsikan dehumanisme bagi eksistensi manusia<sup>22</sup>.

---

<sup>15</sup> Donald Palmer, *Looking at Philosophy: The Unbearable heaviness of Philosophy Made Lighter*, hal. 275

<sup>16</sup> Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1980), hal. 157

<sup>17</sup> Jean Paul Sartre, *Existentialism and Humanism*, hal. 11

<sup>18</sup> Jean Paul Sartre, *Existentialism and Humanism*, hal. 23

<sup>19</sup> F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche* (Jakarta: PT. Gramedia, 2004), hal. 240

<sup>20</sup> Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, hal. 13

<sup>21</sup> Ali Syari'ati, *Humanisme Antara Islam dan Mazhab Barat* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), hal. 40

<sup>22</sup> Jamila Khatoon, *The Place of God, Man, and Universe in the Philosophic System of Iqbal* (Lahore: Falcon Printing Press, 1977), hal. 139

Pandangan humanisme para filsuf eksistensialisme atheis direspon oleh sebagian filsuf tradisional barat, seperti Frithjof Schuon dan Seyyed Hossein Nasr menyadari kesalahan utama para filsuf barat dalam diskursus humanisme ialah pembahasan bersifat partikular<sup>23</sup>. Artinya, para filsuf barat membahas eksistensi manusia sebatas kesadaran materi. Akibatnya, eksistensi manusia dalam pandangan para filsuf barat terdahulu tidak dikaji secara utuh<sup>24</sup>. Seyyed Hossein Nasr dalam karyanya berjudul *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* menjelaskan paradigma materialisme telah menyebabkan manusia kehilangan rasa tanggung jawabnya sebagai salah satu bagian dari makro-kosmos (alam semesta) dengan memandang dunia sebagai sebuah kebutuhan bersifat mekanistik dan mandiri untuk dimanfaatkan eksistensinya di realitas<sup>25</sup>.

Seyyed Hossein Nasr menjelaskan bahwa paradigma naturalisme merupakan masalah utama terciptanya pola pikir materialis dalam kehidupan manusia<sup>26</sup>. Pasca *renaissance*, diskursus eksistensi terbagi dalam dua pembahasan, yaitu manusia dan dunia. Manusia merupakan subjek utama memiliki kekuatan mutlak untuk mengatur keberadaan dunia sebagai objek kesempurnaan dirinya<sup>27</sup>. Akibatnya, setiap manusia berlomba-lomba untuk menyempurnakan eksistensi di dunia. Menurut Seyyed Hossein Nasr, praktik dominasi dunia telah mengubah paradigma manusia untuk memfokuskan pengetahuan terhadap dunia sebagai sesuatu di luar dirinya<sup>28</sup>. Sedangkan, pengetahuan tentang eksistensi manusia dipandang telah mengalami kekeringan, akibat tingginya hasrat manusia untuk menyempurnakan eksistensi dirinya melalui keberadaan materi di realitas<sup>29</sup>. Seyyed Hossein Nasr dalam karyanya berjudul *Islam*

---

<sup>23</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern* (Jakarta: Pustaka, 1983), hal. 5

<sup>24</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, hal. 11

<sup>25</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: Unwin Paperback, 1990), hal. 65

<sup>26</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, hal. 66

<sup>27</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, hal. 66

<sup>28</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, hal.12

<sup>29</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man* (Chichago: KAZI, 1975), hal. 79

*and the Plight of Modern Man* berusaha mengembalikan diskursus humanisme barat dipandang telah mengalami kekeringan dengan menawarkan konsep keberadaan immateri dalam diri manusia berdasarkan ajaran dan tradisi agama yang senantiasa menjelaskan eksistensi manusia merupakan representasi keberadaan transendental berdasarkan kesempurnaan potensi jiwa di realitas<sup>30</sup>. Kesempurnaan potensi jiwa dalam eksistensi manusia mendeskripsikan hadirnya kesadaran transendental yang bergerak secara bertahap di realitas.

Kesadaran transendental dalam pandangan Seyyed Hossein Nasr juga dijelaskan oleh filsuf perennialisme lainnya, seperti Frithjof Schuon yang memandang bahwa manusia memiliki eksistensi bersifat imanen untuk meningkatkan dan menyempurnakan keberadaan melalui sebuah kesadaran bersifat metafisik<sup>31</sup>. Kesadaran metafisik dalam pandangan Frithjof Schuon mendeskripsikan manusia harus meninggalkan ragam pandangan materialisme dan logika empiris dipandang sebagai kehancuran pemahaman manusia untuk memahamai keberadaannya sebagai salah satu duplikasi realitas ilahi<sup>32</sup>. Setiap individu memahami dirinya akan mengantarkannya pada pemahaman suatu entitas bersifat absolut disebut *being qua being* (wujud sebagaimana wujud)<sup>33</sup>. Menurut Frithjof Schuon, setiap individu dapat mendekatkan eksistensi dirinya pada entitas absolut untuk memperoleh kesejatian diri bersifat abadi<sup>34</sup>. Salah satu cara manusia dapat mengaktualkan eksistensinya melalui kesempurnaan intelek sebagai kendaraan manusia untuk menghadirkan sebuah pemahaman terhadap realitas<sup>35</sup>. Penawaran para filsuf barat, seperti Jean Paul Sartre, Karl Marx, dan Thomas Hobbes tidak didasari oleh cahaya intelek, sehingga pandangan mereka tidak dapat merepresentasi konsep humanisme yang sesungguhnya<sup>36</sup>.

---

<sup>30</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, hal. 79

<sup>31</sup> Frithjof Schoun, *Islam and the Perennial Philosophy*, hal. 44

<sup>32</sup> Frithjof Schoun, *Islam and the Perennial Philosophy*, hal. 45

<sup>33</sup> Ahmad Norma Permata, *Perennialisme Melacak Jejak Filsafat Abadi* (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1996), hal. 10

<sup>34</sup> Frithjof Schoun, *Islam and the Perennial Philosophy*, hal. 45

<sup>35</sup> Frithjof Schoun, *Islam and the Perennial Philosophy*, hal. 47

<sup>36</sup> Frithjof Schoun, *Islam and the Perennial Philosophy*, hal. 47

Frithjof Schuon menyakini bahwa akal merupakan media bijak mengantarkan manusia menuju proses aktualitas eksistensi kesempurnan jiwa menuju entitas *illahiyyat* atau absolut<sup>37</sup>. Pandangan tradisional Seyyed Hossein Nasr dan Frithjof Schuon telah mendeskripsikan manusia memiliki eksistensi immateri bersifat sempurna untuk memperoleh kesempurnaan bersifat abadi di realitas<sup>38</sup>. Kesempurnaan abadi dalam eksistensi manusia persepektif Seyyed Hossein Nasr dan Frithjof Schuon dipandang telah merepresentasikan visi humanisme barat, sebagaimana harapan para filsuf *reinassance* melalui aktualitas jiwa dalam tradisi agama. Akan tetapi, perlu diketahui bahwa penawaran Seyyed Hossein Nasr dan Frithjof Schuon mengenai akutalitas jiwa tidak dapat teralisasi bagi eksistensi manusia, dikarenakan pandangan mereka terlalu menekankan kekuatan intelektual bagi sumber pengetahuan manusia. Padahal, diketahui bahwa kekuatan intelek membutuhkan daya-daya materi untuk memperoleh hakikat pengetahuan dalam proses penyempurnaan eksistensi manusia di realitas<sup>39</sup>.

Dalam diskursus epistemologi, dapat diketahui bahwa akal tidak mandiri untuk mempersepsi segala sesuatu, sehingga ia membutuhkan refleksi indrawi untuk memperoleh kebenaran di realitas<sup>40</sup>. Jika manusia berusaha mempersepsi entitas realitas melalui kemampuan akal, maka daya kebenaran diperoleh tidak maksimal. Akibatnya, manusia tidak memperoleh sebuah hakikat kebenaran realitas. Implikasinya, manusia tidak dapat mengaktualkan kemampuan jiwa. Di samping mengabaikan eksistensi pancaindra, Seyyed Hossein Nasr dan Frithjof Schuon membahas corak spiritual dalam diri manusia melalui pendekatan agama. Padahal, diskursus spiritual tidak sebatas pada lingkup agama<sup>41</sup>. Akibatnya, pandangan Seyyed Hossein Nasr dan Frithjof Schuon mengenai corak spiritual dalam eksistensi manusia tidak mengkaji secara

---

<sup>37</sup> Frithjof Schoun, *Islam and the Perennial Philosophy*, hal. 47

<sup>38</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, hal. 84

<sup>39</sup> Jorgen N. Forer, "The Perennial Philosophy Revisited" (Berkeley: *The Journal of Transporsonal Psychology*, 2000), vol. 32, no. 1, hal. 18

<sup>40</sup> Taqi Mizbah Yazdi, *Buku Daras Filsafat Islam* (Jakarta: Sadra Press, 2012), hal. 138; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy* (Burlington: Ashgate Publishing, 1988), hal. 92; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy* (Tehran: SIPRIn, 2004), hal. 92

<sup>41</sup> John Holman, *The Return of the Perennial Philosophy: The Supreme Vision of Westren Esotericism* (London: Watkins Publisihing, 2008), hal. 180

utuh, sehingga pandangan mereka mengindikasikan kelemahan dalam diskursus humanisme barat<sup>42</sup>. Implikasinya, diskursus humanisme dalam peradaban barat belum mendeskripsikan nilai, kedudukan, dan martabat manusia untuk mencapai kesempurnaan secara utuh.

Demi mengatasi kekurangan penawaran filosofis Seyyed Hossein Nasr dan Frithjof Schuon mengenai konsep humanisme bercorak spiritual dibutuhkan sebuah pandangan komprehensif dan eksplanatif membahas eksistensi manusia dan konsep spiritual secara utuh. Dalam peradaban filsafat, diketahui Islam merupakan salah satu tradisi pemikiran filosofis mengkaji objek pembahasan melalui pendekatan spiritual, khususnya eksistensi manusia<sup>43</sup>. Salah satu madrasah filsafat Islam mengkaji eksistensi manusia secara komprehensif dan eksplanatif ialah *Hikmah Muta'aliyah* Mulla Sadra. Tulisan ini, bertujuan untuk mengkaji dan menelaah konsep humanisme dalam filsafat Mulla Sadra dengan tujuan mengetahui pengaruh aspek spiritual dalam meningkatkan nilai-nilai kemanusiaan. Dalam diskursus filsafat Islam, diketahui inti nilai-nilai kemanusiaan didasari oleh aktualitas jiwa sebagai identitas inti keberadaan manusia di realitas<sup>44</sup>. Aktualitas jiwa bersifat transenden, sehingga tidak dapat dicapai melalui keberadaan materi melainkan melalui keberadaan immateri, sebagaimana penawaran para Seyyed Hossein Nasr dan Frithjof Schuon<sup>45</sup>. Manusia membutuhkan aspek spiritual untuk meningkatkan keberadaan immateri mencapai kesempurnaannya di realitas<sup>46</sup>. Mulla Sadra dalam karyanya berjudul *Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Aqiyah al-Arba'ah*, berpandangan

---

<sup>42</sup> John Holman, *The Return of the Perennial Philosophy: The Supreme Vision of Western Esotericism*, hal. 181

<sup>43</sup> Sajjad H. Rizvi, *Mulla Sadra and Metaphysics* (London: Routledge, 2009), hal. 566; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 80; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah* (Beirut: Dār al-Tiyār al-Jadīd, 1998), jilid 3, hal. 49; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, "Mullā Sadrā's" (Islamabad, *Journal Islamic Studies*, 1971), hal. 82; Lihat juga Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fi al-asfār al-aqliyah al-arba'ah* (Beirut: Dār al-Ehia al-Tourath al-Arabi, 2002), jilid 1, hal. 67

<sup>44</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 107

<sup>45</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 107

<sup>46</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 107

kodrat alami manusia ialah *maujud qua*-substansi potensial-bergerak menuju kesempurnaan berlandaskan aktualitas jiwa<sup>47</sup>.

Muhammad Abdul Haq dalam penelitiannya berjudul *Mulla Sadra Concept of Substantial Motion* menjelaskan manusia memiliki potensi dalam dirinya. Secara alami, potensi manusia bergerak menuju proses aktualitas melalui penyucian diri (wujud murni). Semakin suci diri manusia, maka semakin aktual potensinya<sup>48</sup>. Mulla Sadra menjelaskan jiwa merupakan identitas inti manusia, sebab manusia tidak dapat mempersepsi segala sesuatu tanpa aktualitas jiwa di realitas<sup>49</sup>. Akibatnya, manusia tidak dapat mencapai kesempurnaan keberadaannya, sehingga mereka bergantung pada aktualitas jiwa untuk mencapai kesempurnaan dan kebahagiaannya. Di satu sisi, Mulla Sadra menjelaskan jiwa tidak dapat mencapai tahap aktual atau sempurna tanpa keberadaan jasmani<sup>50</sup>. Menurut Mulla Sadra, jiwa yang tidak aktual atau sebatas potensial membutuhkan keberadaan jasmani sebagai wadah aktualitasnya di realitas. Jasmani berperan mewadahi kesempurnaan akal sebagai fakultas tertinggi jiwa untuk mempersepsi segala sesuatu sebagai objek aktualitas jiwa di realitas<sup>51</sup>.

Kesempurnaan akal mempengaruhi lingkup teoritis dan praktis dalam diri manusia. Secara teoritis, kesempurnaan akal membimbing manusia untuk mengkaji dan menganalisa segala sesuatu berdasarkan pada

---

<sup>47</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutāliyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah* (Bairut: Dar Ehia al-Tourath al-Arabi, 2002), jilid 3, hal. 66

<sup>48</sup> Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra Concept of Substantial Motion* (Islamabad: Islamic Research Institut, 2013), hal. 80

<sup>49</sup> Muhammad Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangan Para Filosof Muslim*, hal. 193; Lihat juga Majid Fakhri, *Islamic Philosophy, Theology, and Mysticism* (Oxford: One World, 1997), hal. 51; Lihat juga Saeed Sheikh, *Islamic Philosophy* (Wiltshire: The Octagon Press, 1982), hal. 69

<sup>50</sup> Muhammad Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangan Para Filosof Muslim*, hal. 194; Lihat juga Majid Fakhri, *Islamic Philosophy, Theology, and Mysticism* (Oxford: One World, 1997), hal. 51; Lihat juga Saeed Sheikh, *Islamic Philosophy* (Wiltshire: The Octagon Press, 1982), hal. 69

<sup>51</sup> Muhammad Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangan Para Filosof Muslim*, hal. 194; Lihat juga Majid Fakhri, *Islamic Philosophy, Theology, and Mysticism* (Oxford: One World, 1997), hal. 51; Lihat juga Saeed Sheikh, *Islamic Philosophy* (Wiltshire: The Octagon Press, 1982), hal. 69

pengetahuan manusia terhadap realitas<sup>52</sup>. Artinya, manusia dapat mengetahui entitas realitas bersifat benar atau salah berdasarkan kesempurnaan akalannya untuk memverifikasi segala sesuatu di realitas<sup>53</sup>. Semakin akal manusia mencapai kesempurnaan, semakin manusia dapat mengetahui kebenaran segala sesuatu di realitas. Implikasinya, manusia dapat mengetahui hakikat kebenaran realitas. Pengetahuan manusia terhadap hakikat realitas mendeskripsikan kesempurnaan eksistensinya di realitas<sup>54</sup>. Kemampuan manusia mengetahui hakikat realitas akan mempengaruhi tindakan manusia untuk bertindak berdasarkan pada kebenaran dan menjauhi segala sesuatu bersifat salah atau keliru di realitas. Akibatnya, manusia akan menghindari berbagai praktik pemberontakan dan peperangan dipandang sebagai kesedihan dan ketidaksempurnaan eksistensi manusia di realitas<sup>55</sup>.

Kesempurnaan teoritis dan praktis dalam eksistensi manusia mendeskripsikan keberadaan manusia dapat mencapai kebenaran, baik paradigma dan berkehendak di realitas melalui kesempurnaan akal dengan melibatkan aktualitas jiwa<sup>56</sup>. Mulla Sadra menyebutkan manusia yang berpikir dan berkehendak berdasarkan kebenaran akan mempengaruhi tingkatan eksistensi manusia untuk mencapai tahap kesempurnaan yang lebih tinggi. Kesempurnaan bersifat tinggi dalam

---

<sup>52</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 97; Lihat juga Ibrahim Kalin, "Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra" (London: *Journal for Comparative and Mysticism*, 2000), hal. 173; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 55

<sup>53</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 97; Lihat juga Ibrahim Kalin, "Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra", hal. 173; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 55

<sup>54</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 97; Lihat juga Ibrahim Kalin, "Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra", hal. 173; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 55

<sup>55</sup> Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, (Tehran: SIPRIn, 1999), vol. 2, hal. 302; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 91; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama* (Tehran: SIPRIn, 1999), vol. 1, hal. 139

<sup>56</sup> Ibrahim Kalin, "Mulla Sadra's Realist Ontology of the Intelligibles and Theory of Knowledge" (London: *Journal for Comparative and Mysticism*, 2002) hal. 19; Lihat juga Muhammad Kajavi, *Soul, Its Reality and Its Perfectionary Journey in Mulla Sadra's Philosophy*, hal. 3

perspektif Mulla Sadra akan mempengaruhi bahwa manusia dapat mengetahui keberadaan entitas bersifat absolut melalui aktualitas jiwanya di realitas<sup>57</sup>. Mulla Sadra menyebutkan bahwa pengetahuan manusia terhadap entitas absolut dihayati oleh pengalaman mistik sebagai proses kesempurnaan eksistensinya yang melampaui kehidupan materi. Artinya, bahwa pengalaman mistik yang dicapai oleh individu merupakan proses interaksi antara eksistensinya dengan entitas absolut di alam immateri bersifat transendental<sup>58</sup>. Interaksi individu dengan entitas absolut akan mempengaruhi sifat-sifat dan perilaku dalam diri manusia berdasarkan sifat-sifat dan perilaku-Nya di realitas<sup>59</sup>. Contoh: Ain bersikap penuh cinta terhadap Yopi, Hasan, Yeni, dan Ahmed sebagai sesama individu. Sifat cinta Ain terhadap individu lainnya akan mempengaruhi perilakunya untuk bertindak berdasarkan sifat-sifat-Nya, sehingga tindakan Ain mencerminkan tindakan-Nya di realitas.

Sifat-sifat dan tindakan-Nya yang tercermin dalam eksistensi manusia didasari oleh kekuatan akal manusia mempersepsi seluruh objek dengan melibatkan kekuatan inderawi untuk mencerap seluruh eksistensi materi<sup>60</sup>. Cerapan pancaindera terhadap materi-materi menghasilkan gambaran atau konsep partikular yang dibawa menuju ke akal untuk dianalisis dan diabstraksi menghasilkan pengetahuan universal. Pengetahuan universal akan mempengaruhi aktualitas akal sebagai substansi yang mengetahui bergerak secara bebas mencapai

---

<sup>57</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 80; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mullā Sadrā's*, hal. 82; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 71

<sup>58</sup> Muhammad Abdul Haq, *Mullā Sadrā's*, hal. 82; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 71; Lihat juga Layla Nur Arifa, Al-Hikmah al-Muta'aliyah Mulla Sadra: Kajian Epistemologis (Jambi: *Jurnal Al-Risalah*, 2017), no. 2, hal. 74

<sup>59</sup> Mulla Sadra, *al-Asfar al-Arba'ah*, vol. 8, hal 280; Lihat juga, Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 97; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra*, hal. 173

<sup>60</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 80; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mullā Sadrā's*, hal. 82; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 71; Lihat juga Layla Nur Arifa, Al-Hikmah al-Muta'aliyah Mulla Sadra: Kajian Epistemologis, no. 2, hal. 746

kesempurnaan eksistensi secara berkelanjutan di realitas<sup>61</sup>. Kesempurnaan eksistensi secara berkelanjutan mendeskripsikan setiap individu dapat mencapai keberadaan hakiki di luar dunia materi yang fana. Berdasarkan ragam penjelasan, peneliti melakukan pengkaji mengenai eksistensi manusia dalam pandangan Mulla Sadra dipandang sebagai respon terhadap kekeliruan peradaban filsafat barat memandang keberadaan setiap individu secara kesadaran materi, seperti Rene Descartes, Thomas Hobbes, Karl Marx, Jean Paul Sartre, dan Friedrich Nietzsche dikategorikan sebagai materialisme barat berdasarkan paradigma mereka mengkaji manusia . Dalam penelitian ini, penulis mengkaji eksistensi manusia berdasarkan magnumopus Mulla Sadra, berjudul *Hikmah al-Muta'aliyah* Mulla Sadra sebagai respon terhadap pandangan barat.

## **B. Identifikasi Masalah**

Dalam sejarah peradaban filsafat barat, diketahui terdapat mazhab atau aliran yang membahas dan mengkaji eksistensi manusia, antara lain rasionalisme, naturalisme, materialisme, eksistensialisme atheis, dan perenialisme. Aliran-aliran filsafat barat, diketahui telah mengkaji eksistensi manusia secara partikular berdasarkan pada kesadaran materi. Kesadaran materi senantiasa mengarahkan pandangan individu pada paradigma materialistik dan logika materi, yaitu setiap manusia akan memandang bahwa aktualitas potensi, kesempurnaan, dan kebahagiaan dapat dicapai melalui rangsangan materi. Secara eksistensi, rangsangan materi bersifat terbatas meliputi ruang dan waktu. Akibatnya, aktualitas potensi, kesempurnaan, dan kebahagiaan yang ingin dicapai bersifat terbatas dan partikular. Implikasinya, wacana humanisme dalam peradaban barat belum menjawab keinginan individu untuk mencapai kesempurnaan bersifat holistik dan abadi. Ragam pandangan dan implikasi kajian eksistensi manusia dalam persepektif filsuf barat, seperti Rene Descartes, Thomas Hobbes, Karl Marx, Jean Paul Sartre, dan Friedrich Nietzsche menyebabkan pemikiran mereka, khususnya masalah kesempurnaan dikategorikan sebagai paham materialisme.

---

<sup>61</sup> Reza Akbarian, *Trans-Substantial Motion and Its Philosophical Consequences*, vol. 2, hal. 176; Lihat juga Yanis Eshots, *Substantial Motion and New Creation in Comparative Context*, hal. 82

Berdasarkan permasalahan di atas, penulis berusaha mengkaji pandangan para filsuf yang fokus menjelaskan eksistensi manusia secara komprehensif. Diketahui bahwa peradaban filsafat Islam merupakan salah satu diskursus yang mengkaji manusia secara universal dengan menjelaskan keberadaan dua domain eksistensi dalam diri manusia, yaitu materi dan immateri memiliki relasi menyempurnakan keberadaan individu di realitas. Salah satu madrasah filsafat Islam yang fokus menjelaskan relasi domain materi dan immateri dalam diri manusia ialah Hikmah Muta'aliyah digagas oleh Mulla Sadra. Mulla Sadra dalam filsafat Muta'aliyah menjelaskan relasi domain materi dan immateri melalui tema *ittihad aql wa ma'qul*, *ma'qulat*, dan *haml* dalam tatanan epistemologi. Ketiga tema epistemologi mempengaruhi kesempurnaan akal, baik teoritis dan praktis. Akal teoritis, ialah kemampuan manusia untuk membedakan hakiki dan non-hakiki di realitas. Pengetahuan hakiki dan non-hakiki mempengaruhi tindakan manusia untuk mengaktualkan potensi jiwa melalui pergerakan secara bebas menuju kesempurnaan bersifat transendental secara bertingkat-tingkat melampaui alam materi, sehingga setiap individu dapat memperoleh kesempurnaan dan kebahagiaan bersifat abadi, sebagaimana visi humanisme barat di era renaisans. Ragam pandangan Mulla Sadra mengenai kesempurnaan secara berkelanjutan merupakan respon terhadap peradaban filsafat barat yang mendeskripsikan eksistensi manusia secara materi, sebagaimana pandangan filsuf barat mengarah pada paham materialisme dengan memandang nilai-nilai humanisme, seperti kesempurnaan, kemuliaan, dan kebahagiaan terjadi di dunia fisik.

### **C. Batasan dan Rumusan Masalah**

Adapun batasan masalah dalam penelitian ini, dibatasi oleh konsep humanis dalam peradaban filsafat barat dan Islam. Peneliti mengkaji dan menelaah konsep humanis melalui beberapa rujukan, seperti *Thus Spake Zarathustra*, *Human All-Too-Human*, *Eksistenstialism and Humanism*, *Being and Nothingness*, dan *al-Hikmah al-Mutāliyah fī al- Asfār al-Aqliyyah al-Arba'ah*. Berdasarkan rujukan tersebut, peneliti menyusun sebuah pertanyaan primer:

1. Bagaimana solusi pandangan Mulla Sadra terhadap kesempurnaan eksistensi manusia dalam pandangan materialisme barat?

Berdasarkan pertanyaan primer, penulis membangun beberapa pertanyaan sekunder, sebagai berikut:

1. Apa yang menjadi tujuan utama manusia hidup di dunia?
2. Apakah kesempurnaan eksistensi manusia?
3. Bagaimana manusia mencapai kesempurnaan eksistensi?
4. Bagaimana kebebasan manusia dalam pandangan Mulla Sadra?

#### **D. Tujuan Penelitian**

Tujuan dalam penelitian ini, ialah:

1. Menganalisis makna kesempurnaan eksistensi manusia dalam peradaban filsafat barat dan Islam.
2. Mengetahui tujuan utama manusia hidup di dunia dalam pandangan para filsuf materialis dan Muslim.
3. Menganalisis cara mencapai kesempurnaan eksistensi manusia di realitas.
4. Menganalisis kebebasan manusia dalam penawaran barat dan Muslim.

#### **E. Manfaat Penelitian**

Manfaat penelitian ini, ialah;

1. Secara teoritis, memberikan wawasan mengenai studi tentang konsep humanis dalam pandangan filsuf barat dan filsuf Islam.
2. Memperlihatkan gagasan para filsuf barat dan filsuf Islam terkait sumbangsih pemikirannya dalam peradaban ilmu pengetahuan.
3. Secara praktis, memberikan sumbangsih dan kontribusi dalam memperkaya khazanah ilmu pengetahuan dalam menyikapi pemikiran dan pandangan masyarakat sosial terkait konsep humanis.
4. Memberikan pengetahuan dan wawasan kepada masyarakat Indonesia mengenai konsep humanis spritual dalam kerangka pemikiran Mulla Sadra.

#### **F. Kajian Terdahulu**

Pada dasarnya, begitu banyak literatur dan penelitian yang membahas dan mengkaji konsep humanis dalam pandangan Friedrich Nietzsche, Jean Paul Sartre, dan Mulla Sadra. Namun dalam penelitian ini, peneliti

akan menyebutkan lima penelitian yang terdiri dari, skripsi, buku, dan jurnal. Diantaranya:

1. Jurnal Esensia (vol. XIII, No. 1, 2012) memuat sebuah penelitian berjudul “*Kebebasan Manusia dan Konflik dalam Pandangan Eksistensialisme Jean Paul Sartre*”. Penelitian ini ditulis oleh Muzairi (Mahasiswa Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2012). Penelitian ini menjelaskan bahwa eksistensi merupakan *prima truth* atau kebenaran utama yang mendasari jiwa atau keberadaan manusia<sup>62</sup>. Pandangan *prima truth* Sartre dipengaruhi oleh gurunya, Martin Heidegger. Akan tetapi, Sartre lebih mendalam dalam mengkaji makna eksistensi, bahkan Sartre memisahkan antara eksistensi materi dan metafisika. Sebab, Sartre dalam filsafat eksistensialnya lebih mengutamakan kebermaknaan dalam bereksistensi secara materi<sup>63</sup>.

Dari penjelasan dan hasil telaah penelitian di atas, ditemukan bahwa peneliti menggunakan pendekatan deskriptif dalam mengkaji dan menelaah pemikiran Sartre. Di sisi lain, penjelasan pemikiran Sartre dikaji melalui isu-isu sosial dan etika yang berkembang di abad sekarang. Akan tetapi, menjadi catatan penting bahwa pemikiran eksistensialisme Sartre dalam problematika kebebasan merupakan salah satu pemikiran intinya. Sehingga, perlu pendekatan filosofis dalam menelaah dan mengkaji inti pemikirannya. Sehingga, kita dapat mengetahui akar persoalan dalam pemikiran Sartre dalam wacana kebebasan.

Di sisi lain, peneliti tidak merujuk pada karya Sartre, akan tetapi merujuk pada beberapa rujukan terjemahan. Padahal, pembahasan eksistensi manusia merupakan problematika menarik, tatkala mengkaji dan menelaah pemikiran Sartre. Sartre dalam karyanya menuliskan beberapa permasalahan eksistensi manusia yang dikaji secara komprehensif, antara lain *Beings and Nothingness, the Transcendence of ego, essay in Existentialism*, dan

---

<sup>62</sup> Muzairi, *Kebebasan Manusia dan Konflik dalam Pandangan Eksistensialisme Jean Paul Sartre* (Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2012), hal. 44

<sup>63</sup> Muzairi, *Kebebasan Manusia dan Konflik dalam Pandangan Eksistensialisme Jean Paul Sartre*, hal. 47

sebagainya. Sehingga, perlu menelaah makna eksistensi dalam pemikiran Sartre melalui karya aslinya.

2. Sebuah Skripsi yang berjudul “*Eksistensialisme Jean Paul Sartre dan Relevansinya dengan Moral Manusia*” yang dituliskan oleh Diana Mella Yussafina (Mahasiswi Universitas Islam Negeri Walisongo, 2015). Dalam penelitiannya, Diana menjelaskan bahwa adanya keterkaitan antara filsafat eksistensi yang ditawarkan oleh Jean Paul Sartre terhadap Moral umat manusia. Keterkaitan tersebut dilihat melalui wacana kebebasan yang dijelaskan oleh Jean Paul Sartre dalam filsafat eksistensinya<sup>64</sup>. Di sisi lain, penelitian ini juga menyampaikan pembahasan moral dalam diskursus keislaman dengan tujuan memberikan persamaan dan perbandingan terkait permasalahan moral dalam perspektif Islam dan barat<sup>65</sup>.

Akan tetapi, perlu diketahui bahwa Sartre dalam pandangannya tidak menyinggung permasalahan kebebasan dalam moral umat manusia. Konsep kebebasan dalam pandangan Sartre berusaha menjawab dan menyinggung permasalahan pemikiran manusia yang acapkali dipengaruhi oleh kebutuhan materialis (kuiditas). Di sisi lain, penggunaan judul dan pembahasan dalam penelitian ini tidak memiliki relevansi dalam penulisannya. Sebab, secara pembahasan penelitian ini memasukkan moral dalam pandangan Islam, akan tetapi judul yang diingat dalam penelitian ini tidak menyinggung secara langsung moral dalam pandangan Islam.

Adapun kritikan lain, ialah sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini. Penelitian ini merujuk pada buku Jean Paul Sartre yang berjudul “*L’existentialisme est un Humanisme*” yang diterjemahkan oleh Yudhi Murtanto dalam Bahasa Indonesia. Perlu diketahui bahwa teknik penerjemahan tidak dapat mendeskripsikan secara jelas objek pembahasan suatu literatur. Oleh karena itu, apabila suatu penelitian merujuk pada

---

<sup>64</sup> Diana Mella Yussafina, *Eksistensialisme Jean Paul Sartre dan Relevansinya dengan Moral Manusia* (Semarang: Universitas Islam Negeri Walisongo, 2015), hal. 147

<sup>65</sup> Diana Mella Yussafina, *Eksistensialisme Jean Paul Sartre dan Relevansinya dengan Moral Manusia*, hal. 140

karya terjemahan, maka semakin memberikan ketidakjelasan terhadap objek kajian.

3. Jurnal *Humaniora* (vol. I, no. 2) memuat sebuah penelitian berjudul “*Refleksi Pandangan Nietzsche terhadap Moralitas dan Kepentingan Diri*” yang ditulis oleh Ferdinand Indrajaya (Mahasiswa Universitas Bina Nusantara, 2010). Dalam penelitian ini dijelaskan pemikiran Friedrich Nietzsche terkait konsep moral. Secara mendasar diketahui bahwa Friedrich Nietzsche menekankan kebebasan dalam eksistensi manusia. Segala tindakan mencerminkan eksistensi manusia, tanpa adanya interpretasi dari luar, seperti doktrin agama. Pandangan Friedrich Nietzsche merefleksikan kualitas diri manusia ditentukan oleh kehendaknya. Semakin bebas manusia dalam bertindak, maka semakin tinggi tingkat eksistensi manusia di realitas<sup>66</sup>.

Akan tetapi dalam penelitian ini, peneliti tidak merujuk pada referensi primer karya Friedrich Nietzsche, melainkan peneliti menggunakan beberapa penelitian sebelumnya dan literatur terjemahan. Akibatnya, penelitian ini tidak mewakili pemikiran Friedrich Nietzsche terkait konsep moral secara utuh. Di sisi lain, perlu diketahui bahwa penelitian ini hanya mendeskripsikan pandangan Friedrich Nietzsche terkait konsep moral. Penelitian ini belum menganalisis secara filosofis terkait konsep moral dalam pandangan Friedrich Nietzsche. Berdasarkan masalah ini, penulis melakukan kajian terkait konsep humanis Friedrich Nietzsche berkaitan dengan konsep moral melalui *magnum opus* Friedrich Nietzsche, yaitu *Thus Spake Zarathustra* dan *Human All-Too-Human*.

4. Jurnal *Substansia* (vol. XIII, no. 2) memuat sebuah penelitian berjudul “*Konsep Epistemologi Mulla Shadra*” ditulis oleh Happy Saputra (Mahasiswa Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2016). Dalam tulisan ini, dijelaskan konsep epistemologi Mulla Sadra yang memuat pembahasan jiwa. Peneliti menjelaskan bahwa filsafat Mulla Sadra bersifat transenden, sehingga pembahasan epistemologi Mulla Sadra merujuk pembahasan jiwa dan

---

<sup>66</sup> Ferdinand Indrajaya, “Refleksi Pandangan Nietzsche terhadap Moralitas dan Kepentingan Diri” (Jakarta: *Jurnal Humaniora*, 2010), hal. 214

kesempurnaannya<sup>67</sup>. Jiwa manusia bersifat immateri memiliki beberapa fakultas, yaitu tumbuhan, hewan, dan *insan*. Fakultas *insan* merupakan kondisi sempurna bagi eksistensi seorang manusia. Manusia dapat mencapai tingkatan tersebut melalui penyucian diri<sup>68</sup>.

Akan tetapi perlu diketahui bahwa, peneliti tidak merujuk pada *magnus opus* Mulla Sadra, yaitu *Asfar al-Arba'ah*. Akibatnya, penelitian ini belum bersifat komprehensif. Di sisi lain, diketahui bahwa peneliti belum menjelaskan relasi kesempurnaan jiwa dan eksistensi manusia di alam eksternal. Pembahasan ini sangat penting, sehingga dapat diketahui sumbangsih pemikiran Mulla Sadra terhadap kehidupan manusia di realitas.

5. Jurnal *Ulumuna* telah memuat sebuah penelitian berjudul “*Al-Hikmah al-Muta'aliyah: Pemikiran Metafisik Eksistensialistik Mulla Sadra*” ditulis oleh Sholiha (Dosen Institut Agama Islam Negeri Walisongo, 2010). Dalam penelitian ini, peneliti menjelaskan pandangan metafisik Mulla Sadra dipengaruhi oleh para filsuf sebelumnya, seperti Ibn Sina dan Suhrawardi. Pengaruh yang diberikan oleh para filsuf sebelumnya menciptakan diskursus pembahasan filsafat eksistensialistik secara metafisik. Mulla Sadra mengkaji konsep eksistensi melalui pendekatan irfani, sehingga sistem filsafat Mulla Sadra bersifat transenden<sup>69</sup>. Pembahasan jiwa merupakan salah satu pembahasan inti dalam filsafat eksistensialistik Mulla Sadra. Peneliti menyajikan konsep jiwa sebagai sesuatu substantif bagi kehidupan manusia.

Akan tetapi, peneliti ini belum mengkaji beberapa ajaran-ajaran Mulla Sadra, seperti *harakat al-Jauhariyah*, fakultas jiwa, dan empat perjalanan aktualitas jiwa. Di sisi lain, peneliti tidak merujuk karya asli Mulla Sadra, yakni *al-Hikmah al-Mutāliyah fi al-Asfār al-Aqliyyah al-Arba'ah*, sehingga belum mewakili

---

<sup>67</sup> Happy Saputra, *Konsep Epistemologi Mulla Shadra* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2016), hal. 187

<sup>68</sup> Happy Saputra, *Konsep Epistemologi Mulla Shadra*, hal. 189

<sup>69</sup> Sholihah, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah: Pemikiran Metafisik Eksistensialistik Mulla Sadra* (Mataram: Universitas Islam Negeri Mataram, 2010), hal. 29

pemikiran Mulla Sadra. Dalam tulisan ini, peneliti menyajikan beberapa ajaran Mulla Sadra, seperti *harakat al-Jauhariyah*, fakultas jiwa, dan empat perjalanan aktualitas jiwa *al-Hikmah al-Mutāliyah fī al-Asfār al-Aqliyyah al-Arba'ah*, sehingga menghasilkan penelitian komprehensif.

Dari kelima kajian terdahulu di atas, terdapat banyak kekurangan dalam mengkaji dan menelaah konsep humanis dalam pandangan filsuf barat dan Islam. Sehingga, perlu adanya upaya untuk menjelaskan kembali konsep humanis yang ditawarkan oleh para filsuf barat dan Islam secara eksplanatif. Demi mengatasi permasalahan ini, penelitian ini bertujuan untuk mengkaji kembali konsep “humanisme” dalam perspektif filsuf barat dan Islam, serta melakukan kritikan terhadap konsep humanis yang ditawarkan oleh para filsuf barat melalui perspektif Mulla Sadra. Adapun tema yang diangkat dalam penelitian ini ialah “***Konsep Insan Ilahi Perspektif Mulla Sadra: Respon terhadap Humanisme Barat***” sebagai respon terhadap pandangan barat. Dalam mengkaji dan menelaah pemikiran Friedrich Nietzsche, Jean Paul Sartre, dan Mulla Sadra peneliti merujuk pada sumber primer para filsuf, yakni *Thus Spake Zarathustra*, *Human All-Too-Human*, *Eksistenstialism and Humanism*, dan *Being and Nothingness*, dan *al-Asfar al-Arba'ah*. Semua rujukan primer tersebut dikaji melalui pendekatan filosofis, sehingga menghasilkan penelitian yang bersifat komprehensif.

## **G. Metodologi Penelitian**

### **1. Jenis Penelitian**

Jenis penelitan ini ialah penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat diskriptif-filosofis. Studi ini bertujuan untuk melakukan pencarian dan penelaan terhadap data atau informasi mengenai humanisme, baik dari buku, kitab filsafat, jurnal ilmu filsafat, skripsi, tesis, dan disertasi<sup>70</sup>. Adapun, metode penelitian ini menggunakan kualitatif. Metode penelitian ini memiliki beberapa kelebihan, diantaranya; data yang didapat sangat mendasar, sebab berdasarkan pada banyak faktor, baik peristiwa atau realita yang menampilkan

---

<sup>70</sup> Mohammad Ali, *Memahami Riset* (Jakarta: Pustaka Cendikia Utama, 2011), hal.

pembahasan secara mendalam dan terpusat serta sifatnya terbuka untuk menggunakan berbagai informasi dari berbagai bidang keilmuan<sup>71</sup>. Lebih lanjut, metode kualitatif juga dimaksud suatu pendekatan untuk mengeksplorasi dan memahami suatu fenomena dengan hasil data yang nantinya diolah dan dianalisa untuk mendapatkan sebuah kesimpulan deskriptif<sup>72</sup>.

## **2. Sumber Data**

Ada dua sumber data digunakan dalam penelitian kepustakaan, yaitu sumber data primer dan skunder<sup>73</sup>. Sumber data primer diambil dari *al-Hikmah al-Mutāliyah fī al-Asfār al-Aqliyyah al-Arba'ah* karya Mulla Sadra dengan menyoroti pandangannya mengenai humanisme. Peneliti menggunakan metode kualitatif untuk mengkaji makna dan prinsip humanisme dalam ajaran filsafat Mulla Sadra. Sedangkan sumber skunder dalam penelitian ini, ialah buku-buku, artikel, skripsi, jurnal, tesis, dan disertasi membahas humanisme dan ajaran-ajaran filsafat Mulla Sadra.

## **3. Teknik Pengumpulan Data**

Karena penelitian ini, merupakan penelitian kepustakaan, maka teknik yang digunakan ialah pengumpulan data dari literatur yang berhubungan dengan objek pembahasan. Teknik pengumpulan data dimaksud adalah menghimpun ragam pemikiran para filsuf barat dan Muslim mengenai konsep humanisme dan dianalisis untuk memperoleh maknanya<sup>74</sup>. Selain itu, penulis juga melakukan pencarian literatur lainnya yang berhubungan dengan tema pembahasan. Literatur-literatur tersebut ditelaah dan diklasifikasi satu sama lainnya.

## **4. Teknik Analisa Data**

---

<sup>71</sup> Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hal. 18

<sup>72</sup> Ahmad Tanzeh, *Metode Penelitian Praktis* (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2011), hal. 48

<sup>73</sup> Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner* (Yogyakarta: Paradigma, 2010), hal. 143

<sup>74</sup> Husaini Usman dan Purnomo Setiady Akbar, *Metode Penelitian Sosial* (Jakarta: Bumi Aksara, 2014), hal. 30

Setelah melakukan proses pengumpulan data, penulis melakukan analisa terhadap informasi yang diperoleh dari sumber primer dan skunder untuk memperoleh wacana dan diskursus mengenai humanisme dan filsafat Mulla Sadra secara eksplanatif dan komprehensif<sup>75</sup>. Adapun tahap-tahap dilakukan oleh penulis sehingga dapat menganalisa dan menyimpulkan, sebagai berikut; *pertama*, peneliti menentukan objek penelitian yang akan dibahas, yaitu humanisme. *Kedua*, mengumpulkan ragam pandangan para filsuf barat membahas konsep humanisme dan mengkaji metode paradigmanya. *Ketiga*, menelaah ragam kekurangan pandangan para filsuf barat dan Muslim memahami konsep humanisme. *Keempat*, mengumpulkan data mengenai konsep insan ilahi Mulla Sadra sebagai solusi humanisme barat. *Kelima*, analisis konsep insan ilahi perseptif Mulla Sadra sebagai solusi kekeliruan humanisme barat dengan memperhatikan pendekatan digunakan oleh para filsuf barat dan Mulla Sadra.

## **H. Sistematika Penelitian**

Pembahasan masalah dalam penelitian ini akan dikaji dalam lima bab yang disusun berdasarkan sistematika yang dibuat sebagai berikut:

Bab I dalam penelitian ini ialah pendahuluan yang secara terperinci terdiri dari latar belakang, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, jenis, dan metode penelitian, serta sistematika penulisan. Semua bagian tersebut akan dikaji dan dianalisis dengan tujuan mendapatkan kesimpulan pembahasan.

Bab II, pada bab ini akan dijelaskan mengenai defnisi, sejarah singkat dan wacana, problem humanisme barat, dan alternatif para perenialisme. Tema-tema yang dikaji dalam bab II ini, bertujuan untuk menyelami diskursus humanisme berdasarkan makna, diskursus, dan sejarahnya dalam peradaban filsafat untuk membantu peneliti memahami kajian eksistensi manusia dalam pandangan para filsuf barat.

Bab III dalam penelitian ini ialah menjelaskan makna insan ilahi dikaji melalui pandangan para filsuf, sufi, dan teolog. Selain makna insan ilahi, penulis juga membahas ajaran-ajaran filsafat Mulla Sadra meliputi

---

<sup>75</sup> Conny R. Semiawan, *Metode Penelitian Kualitatif* (Jakarta: PT. Grasindo, 2010), hal. 10

ranah ontologis, seperti prinsipalitas wujud, gradasi wujud, dan gerak substansi. Di samping ajaran ontologis, peneliti juga memasukan ajaran epistemologi Mulla Sadra, seperti akal munawar, hakikat ilmu pengetahuan, dan pengaruh pengeahuan bagi jiwa dalam diri manusia. Ragam ajaran filsafat Mulla Sadra dikaji oleh peneliti di bab ini, dengan tujuan memperoleh relasi antara makna insan ilahi dan ajaran filsafat Mulla Sadra.

Bab IV menjelaskan ragam paradigma materialis dan logika materi dalam kajian eksistensi manusia. Diketahui ada 3 pandangan materialisme dalam filsafat barat, yaitu materialisme mekanik, materialisme dialektika historis, dan materialisme kebebasan. Setelah membahas 3 pandangan materialisme, penulis menganalisis dampak negatif pandangan tersebut, ialah kesempurnaan parsial. Dalam wacana barat diketahui mazhab naturalisme, materialisme, dan eksistensialisme atheis yang senantiasa membimbing manusia menuju kesempurnaan parsial. Ragam penjelasan mengenai kesempurnaan parsial dan pandangan materialisme perseptif filsuf barat, penulis memberikan respon pandangan mereka dengan membahas ajaran-ajaran ontologis dan epistemologi Mulla Sadra dipandang sebagai solusi terhadap kekeliruan barat. Diketahui peneliti mengangkat beberapa tema pada bab ini, seperti konsep insan ilahi sebagai corak humanisme spiritual, nilai-nilai humanisme dalam konsep insan ilahi, dan solusi insan ilahi terhadap humanisme barat. Ragam tema dalam bab ini, bertujuan untuk menjelaskan relasi antara humanisme dan konsep insan ilahi Mulla Sadra sebagai sebuah terobosan dalam kajian eksistensi manusia.

Bab V ialah penutup. Dalam bab ini akan diuraikan kesimpulan konsep insan ilahi perseptif Mulla Sadra sebagai respon terhadap humanisme barat. Respon yang diberikan oleh Mulla Sadra merupakan sebuah solusi untuk mengatasi ragam kekeliruan para filsuf barat membahas eksistensi, kesempurnaan, dan kebahagiaan manusia di dunia.

## **BAB II**

### **EKSISTENSI MANUSIA DALAM KAJIAN HUMANISME BARAT: SEJARAH SINGKAT DAN WACANA**

#### **A. Definisi Humanisme Sebagai Kajian Eksistensi Manusia**

Secara diskursus ilmiah, kata humanisme dikaji dan ditelaah oleh para pemikir melalui tiga pendekatan, yaitu historis, etimologi, dan terminologi<sup>76</sup>. Secara historis, para pemikir Italia abad renaissance pertama kali mengungkap kata *umanista* untuk menjelaskan pandangan filosofis mengenai nilai-nilai kemanusiaan, seperti kebebasan berpikir dan bertindak di realitas<sup>77</sup>. Andrew Copson menjelaskan bahwa kata *umanista* digunakan oleh para pemikir untuk mengkaji dan menelaah konsep manusia memperoleh hakikat dan kesempurnaan eksistensi manusia<sup>78</sup>. Kata *umanista* hanya digunakan para pemikir Italia hingga akhir abad 18, selanjutnya pada abad 19,

---

<sup>76</sup> K. Bertens, *Panorama Filsafat Modern* (Jakarta: Mizan, 2005), hal. 33. Lihat, Davies Tony, *Humanism* (London: Routledge, 1997), hal. 4. Lihat juga, Leo Elders, *Humanism: Its Roots and Development, What humanisme consists* (Roma: Universitas Abat Oliba Press, 2003), hal. 2

<sup>77</sup> Kata *umanista* merupakan perkembangan konsep humanisme yang berkembang dalam peradaban pemikiran barat. Para pemikir menggunakan kata *umanista* untuk mengungkapkan pandangannya mengenai konsep kesempurnaan manusia melalui kebebasan berpikir dan berkehendak di realitas; Lihat juga Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), hal. 397

<sup>78</sup> Andrew Copson & A.C. Grayling, *The Wiley Blackwell Handbook of Humanism*, hal. 1

kata *umanista* direduksi dalam Bahasa Inggris, yaitu *humanism* oleh para pemikir untuk mengkaji dan menelaah konsep manusia<sup>79</sup>. Secara etimologi, kata humanisme berasal dari Bahasa Inggris yang terdiri dari dua suku kata, yaitu *human* dan *isme*. Kata *human* dalam Bahasa Inggris berakar dari Bahasa Yunani, yaitu kata *homo* yang bermakna manusia<sup>80</sup>. Sedangkan, kata *isme* berasal dari Bahasa Inggris, bermakna aliran (1), pandangan (2)<sup>81</sup>. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata humanisme bermakna sebuah pemikiran filsafat mengedepankan nilai, kedudukan, dan martabat manusia untuk mencapai kehidupan lebih baik(1); paham yang memandang manusia sebagai objek studi terpenting (2)<sup>82</sup>. Dalam kamus filsafat berjudul *The Blackwell Dictionary Of Westren Philosophy* menjelaskan makna humanisme ialah sebuah gagasan pemikiran filsafat menempatkan eksistensi manusia sebagai keberadaan yang utama dan spesial memiliki kekuatan untuk menikmati kesenangan hidupnya di dunia<sup>83</sup>.

Menurut Zainal Abidin dalam bukunya berjudul *Filsafat Manusia: Memahami Manusia melalui Filsafat*, humanisme ialah sebuah pemikiran membahas proses memanusiakan manusia melalui kesadaran eksistensi di realitas<sup>84</sup>. Zainal Abidin berpandangan kesadaran eksistensi merupakan modal utama bagi manusia untuk mengenali dan mengetahui hakikat keberadaannya di dunia. Corliss Lamont dalam karyanya berjudul *The Philosophy of Humanism* menjelaskan humanisme merupakan pandangan filosofis mengkaji nilai, potensi, kekuatan, dan kesadaran manusia untuk mencapai kebahagiaan, kesempurnaan dirinya di dunia<sup>85</sup>. Corliss Lamont menjelaskan bahwa awal kemunculan humanisme pada era

---

<sup>79</sup> Leo Elders, *Humanism: Its Roots and Development, What humanisme consists*, hal. 3

<sup>80</sup> Michael Ashby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary* (Oxford: Oxford University Press, 2000), hal. 664

<sup>81</sup> Michael Ashby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, hal. 720

<sup>82</sup> Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), edisi 3, hal. 412

<sup>83</sup> Nicholas Bunin dan Jiyuan Yu, *The Blackwell Dictionary of Westren Philosophy* (Cornwall: Blackwell Publishing, 2004), hal. 313

<sup>84</sup> Zainal Abidin, *Filsafat Manusia: Memahami Manusia melalui Filsafat* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011), hal. 10

<sup>85</sup> Corliss Lamont, *The Philosophy of Humanism*, hal. 13-14

*reïnassance* didasari oleh kesadaran eksistensi manusia untuk melawan berbagai doktrin dan dogma gereja dipandang telah memasung dan memenjarakan nilai, potensi, kesadaran, dan kekuatan manusia untuk mencapai kesempurnaan dan kebahagiaan dirinya di dunia<sup>86</sup>.

Pandangan Corliss Lamont memiliki keselarasan dengan pandangan Donald Palmer menjelaskan konsep humanisme ialah aliran (pemikiran) membahas kebebasan dan kemuliaan manusia di dunia<sup>87</sup>. Kemuliaan dan kebebasan manusia ditinjau melalui aspek kesadarannya mengenai kekuatan dan nilai dalam eksistensinya<sup>88</sup>. Ali Syariati dalam bukunya berjudul *Humanise antara Islam dan Mazhab Barat* menjelaskan makna humanisme ialah aliran filsafat yang menyatakan kebebasan dan kesempurnaan eksistensi manusia merupakan tujuan utama kehidupan manusia di dunia<sup>89</sup>. Manusia hidup untuk mencapai kesempurnaan eksistensi dan kebebasannya sebagai kebutuhan pokok kehidupannya<sup>90</sup>.

Berbagai penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa humanisme ialah sebuah pandangan filosofis membahas dan mengkaji nilai, potensi, kedudukan, martabat, dan kesadaran manusia untuk mencapai kebahagiaan dan kesempurnaan di dunia. Proses pencapaian kebahagiaan dan kesempurnaan untuk mengetahui potensi, kedudukan, martabat, dan kesadaran manusia mendeskripsikan kajian humanisme menitikberatkan pada eksistensi manusia dalam peradaban filsafat barat. Wacana eksistensi dalam humanisme barat dikaji dan ditelaah melalui pendekatan paradigma materialisme dan logika empiris untuk menjelaskan proses aktualitas potensi berlandaskan kesadaran materi manusia di realitas<sup>91</sup>. Para filsuf barat,

---

<sup>86</sup> Corliss Lamont, *The Philosophy of Humanism*, hal. 14

<sup>87</sup> Donald Palmer, *Looking at Philosophy: The Unbearable heaviness of Philosophy Made Lighter*, hal. 144

<sup>88</sup> Donald Palmer, *Looking at Philosophy: The Unbearable heaviness of Philosophy Made Lighter*, hal. 144-145

<sup>89</sup> Ali Syariati, *Humanisme antara Islam dan Mazhab Barat*, hal. 39

<sup>90</sup> Ali Syariati, *Humanisme antara Islam dan Mazhab Barat*, hal. 39

<sup>91</sup> Para filsuf barat mengkaji konsep humanisme melalui pendekatan eksistensialis sejak abad 18. Sedangkan, para filsuf islam mengkaji konsep humanisme melalui pendekatan eksistensial sejak abad 10, sebagaimana pandangan Ibn Sina mengenai konsep jiwa dalam eksistensi manusia atau perkembangan teori *ashalatul wujud*

seperti Karl Marx, Jean Paul Sartre, dan Ludwig Feuerbach memandang kesadaran materi merupakan sesuatu yang mendasar bagi manusia mengaktualkan nilai pribadi dan kekuatan individu untuk mencapai kesempurnaan dan kebahagiaan dalam eksistensinya<sup>92</sup>. Manusia harus melepas segala belenggu dan ketertindasan eksistensinya melalui kesadaran materi<sup>93</sup>. Akibatnya, konsep humanisme dalam paradigma barat meninggalkan aspek spiritual dalam diri manusia<sup>94</sup>. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa konsep humanisme dalam peradaban barat diarahkan pada aspek-aspek materi, sehingga manusia memandang objek kesempurnaan berasal dari materi di realitas. Demi memperoleh makna humanisme bersifat komprehensif, pada pembahasan selanjutnya akan dijelaskan mengenai perkembangan humanisme dalam diskursus pemikiran para filsuf barat dan islam.

## **B. Sejarah Singkat Wacana Eksistensi Manusia dalam Kajian Humanisme Barat**

Secara historis, isu humanisme berkembang di masa *renaissance* dilatarbelakangi oleh kesadaran manusia terhadap nilai-nilai pribadi dan kekuatan individu dalam eksistensinya<sup>95</sup>. Nilai-nilai dan kekuatan individu dalam eksistensi manusia merupakan substansi penting bagi manusia untuk mengembangkan potensi dirinya mencapai kesempurnaan dan kebahagiaannya di realitas<sup>96</sup>. Berdasarkan pemahaman terhadap urgensi nilai-nilai pribadi dan kekuatan individu dalam eksistensi manusia, para pemikir *renaissance* melakukan gerakan pembaharuan untuk menuntut sebuah pembebasan nilai-nilai pribadi dan kekuatan individu kepada kaum gerejawan dipandang telah memenjarakan eksistensi manusia melalui

---

untuk membuktikan keberadaan atau eksistensi merupakan sumber efek eksistensi manusia di realitas.

<sup>92</sup> Ludwig Feuerbach, *Principles of Philosophy of The Nature*, hal. 27

<sup>93</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 22

<sup>94</sup> Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy*, hal. 13-14

<sup>95</sup> George Henrik Von Wright, *What is The Humanism?*, hal. 10

<sup>96</sup> Andrew Copson & A.C. Grayling, *The Wiley Blackwell Handbook of Humanism*, hal. 1

berbagai sistem dan aturan agama<sup>97</sup>. Akibatnya, manusia tidak dapat mencapai kebahagiaan dan kesempurnaan dirinya di realitas. Implikasinya, manusia hidup dalam berbagai kesengsaraan<sup>98</sup>.

Para pemikir *renaissance*, seperti Rene Descartes dan Giordano Bruno berpandangan kekuatan individu dan nilai-nilai pribadi dapat mencapai tahap kesempurnaan melalui kebebasan berpikir<sup>99</sup>. Kebebasan berpikir mendorong setiap individu untuk menyadari dan memahami seluruh potensi dirinya, sehingga mereka dapat mencapai kebahagiaan dan kesempurnaannya<sup>100</sup>. Semakin bebas manusia untuk berpikir, semakin sempurna dan bahagia manusia di realitas. Kebebasan dalam pandangan pemikir *renaissance* didasari oleh kesadaran mereka terhadap dua eksistensi fundamen, yaitu eksistensi manusia berlandaskan rasionalitas dan dunia<sup>101</sup>. Kesadaran eksistensi manusia berlandaskan rasionalitas, berarti menyadari nilai-nilai pribadi dan kekuatan individu dalam eksistensinya<sup>102</sup>. Sedangkan, eksistensi dunia dalam kesadaran manusia mendeskripsikan keberadaan entitas lain yang mempunyai potensi di luar eksistensi manusia<sup>103</sup>.

Para pemikir barat menyusun dan merancang kerangka pemikiran mengenai kesadaran eksistensi sebagai gerakan pembaharuan untuk mengafirmasi potensi yang dimiliki oleh manusia, sehingga ia dapat mencapai kesempurnaannya<sup>104</sup>. Sikap afirmasi dilakukan para pemikir mempengaruhi paradigma manusia untuk melakukan perlawanan terhadap gerejawan dipandang telah mereduksi nilai dan

---

<sup>97</sup> Corliss Lamont, *The Philosophy of Humanism*, hal. 14

<sup>98</sup> The British Humanist Association, *A Short Course on Humanism*, hal. 8

<sup>99</sup> Jonathan Bennet, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume* (New York: Oxford University Press, 2001), vol. 1, hal. 74

<sup>100</sup> Jonathan Bennet, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*, vol. 1, hal. 75

<sup>101</sup> Cahaya Khaeroni, "Epistemologi Rasionalisme Rene Descartes dan Relevansinya terhadap Pendidikan Islam" (Lampung: *Jurnal Didaktika Religia*, 2014), hal. 191

<sup>102</sup> Cahaya Khaeroni, "Epistemologi Rasionalisme Rene Descartes dan Relevansinya terhadap Pendidikan Islam", hal. 191

<sup>103</sup> Cahaya Khaeroni, "Epistemologi Rasionalisme Rene Descartes dan Relevansinya terhadap Pendidikan Islam", hal. 191-192

<sup>104</sup> Philip Hefner, *The Human Factor: Evolution, Culture, and Religion* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), hal. 103

kekuatan manusia melalui doktrin dan dogma agama<sup>105</sup>. Akibatnya, manusia tidak dapat berpikir secara kritis berdasarkan nilai pribadi dan kekuatan individu. Contohnya: Manusia tidak dapat menyampaikan pandangan dan bertindak di luar sistem kaum gerejawan. Jika pikiran dan tindakan manusia tidak selaras dengan sistem gerejawan, maka pikiran dan tindakannya dipandang sebagai pemberontakan<sup>106</sup>.

Berdasarkan permasalahan di atas, para pemikir *renaissance* melakukan kajian dan telaah secara filosofis mengenai martabat, nilai, dan kekuatan manusia<sup>107</sup>. Hasil dari telaah dan kajian martabat, nilai, dan kekuatan manusia ialah mengedepankan gagasan eksistensi manusia untuk menikmati kesenangan hidupnya di realitas<sup>108</sup>. Ahli waris gagasan para pemikir *renaissance* ialah humanisme<sup>109</sup>. Meskipun, diketahui bahwa berbagai literatur menjelaskan para pemikir *renaissance* menggunakan kata *umanista-humanisme-* untuk mengkaji nilai-nilai dan kekuatan dalam eksistensi manusia<sup>110</sup>. Secara historis, diskursus *umanista renaissance*

---

<sup>105</sup> Steven Emmanuel & Patrick Goad, *Modern Philosophy-From Descartes to Nietzsche: An Anthology* (Massachusetts: Blackweell Publishers, 2002), hal. 3

<sup>106</sup> Roger Trigg, *Ideas of Human Nature: Historical Introduction* (Oxford: Blackwell Publishing, 1999), hal. 128

<sup>107</sup> Para pemikir *renaissance* melakukan pendekatan filosofis untuk mengkaji eksistensi manusia dengan tujuan memperoleh hakikat atau identitas inti manusia. Para filsuf memandang pendekatan filosofis dapat menyingkap identitas inti dalam diri manusia melalui proses kontemplasi. Rene Descartes merupakan salah satu pemikir abad *renaissance* mengkaji manusia melalui pendekatan rasionalitas. Ia memperoleh sebuah gagasan bahwa eksistensi terbagi dua, yaitu manusia dan dunia. Manusia merupakan subjek utama untuk mengeskplotas dunia sebagai objek. Eksploitasi dunia bertujuan untuk meningkatkan kekuatan rasional manusia di realitas. Kekuatan rasional akan meningkatkan eksistensi manusia untuk mencapai sebuah kesempurnaan di realitas.

<sup>108</sup> Nicholas Bunin dan Jiyuan Yu, *The Blackwell Dictionary of Westren Philosophy*, hal. 313

<sup>109</sup> Humanisme merupakan ahli waris pemikiran para filsuf *renaissance*, sebab tujuan utama diskursus humanisme ialah mengaktualkan nilai, potensi, kedudukan, martabat, dan kesadaran manusia untuk mencapai kebahagiaan dan kesempurnaan di dunia. Di samping mengaktualkan berbagai potensi dalam diri manusia, humanisme juga menekan aspek kebebasan dalam eksistensi manusia, sebagaimana pandangan para pemikir *renaissance* yang menginginkan kebebasan absolut dalam diri manusia.

<sup>110</sup> K. Bertens, *Panorama Filsafat Modern*, hal. 33; Lihat, Davies Tony, *Humanism*, hal. 4. Lihat juga, Leo Elders, *Humanism: Its Roots and Development, What humanisme consists*, hal. 2

cenderung kepada masalah-masalah kualitas kehidupan individu<sup>111</sup>. Setiap individu menginginkan kehidupan yang sejahtera dan bermakna<sup>112</sup>. Para pemikir *umanista*, seperti Rene Descartes memandang masalah kualitas kehidupan berhubungan dengan masalah ilmu pengetahuan<sup>113</sup>. Ilmu pengetahuan memiliki urgensi terhadap nilai dan kekuatan pikiran manusia<sup>114</sup>. Manusia harus mengkaji dan menelaah dunia untuk memperoleh ilmu pengetahuan dalam aktualitas keberadaannya di realitas<sup>115</sup>.

Rene Descartes menggambarkan dunia sebagai masalah matematis yang sangat luas untuk dikaji melalui proses observasi nalar manusia di realitas<sup>116</sup>. Observasi nalar manusia mengimplikasikan paradigma manusia untuk memisahkan sesuatu yang bersifat spiritual dan material di dunia<sup>117</sup>. Pemisahan sesuatu yang bersifat spiritual dan material dalam pandangan Rene Descartes bertujuan untuk membangkitkan semangat manusia sebagai subjek dalam pengembangan potensi nalar melalui metode observasi terhadap dunia sebagai objek<sup>118</sup>. Penawaran-penawaran Descartes mengimplikasikan peralihan ilmu pengetahuan yang tidak dipandang secara doktrinal dan dogmatis akan tetapi dipandang secara terukur, terinderai, dan sistematis<sup>119</sup>.

Pandangan Rene Descartes mengenai humanisme pun diperbaharui oleh para pemikir naturalisme bahwa entitas utama dalam eksistensi manusia ialah materi, sebagaimana Thomas Hobbes berpandangan bahwa manusia bukanlah makhluk rasional, akan tetapi

---

<sup>111</sup> Andrew Copson & A.C. Grayling, *The Wiley Blackwell Handbook of Humanism*, hal. 14

<sup>112</sup> Andrew Copson & A.C. Grayling, *The Wiley Blackwell Handbook of Humanism*, hal. 15

<sup>113</sup> Jonathan Bennet, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*, vol. 1, hal. 74-75

<sup>114</sup> Jonathan Bennet, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*, vol. 1, hal. 75

<sup>115</sup> Jonathan Bennet, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*, vol. 1, hal. 76

<sup>116</sup> Ilkka Niiniluoto, *Handbook of Epistemology* (Berlin: Spinger Science and Business Media, 2004), hal. 17

<sup>117</sup> Ilkka Niiniluoto, *Handbook Of Epistemology*, hal. 17

<sup>118</sup> Ilkka Niiniluoto, *Handbook Of Epistemology*, hal. 17

<sup>119</sup> Bertrand Russell, *Sejarah Filsafat Barat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), hal. 745

manusia ialah makhluk mekanis<sup>120</sup>. Thomas Hobbes menganalogikan seperti jam tangan yang bergerak dan bekerja keras secara bebas berdasarkan hasratnya<sup>121</sup>. Hasrat merupakan daya penggerak manusia untuk mencapai segala sesuatu yang diinginkannya di dunia<sup>122</sup>. Pandangan Thomas Hobbes memiliki keselarasan dengan kemunculan konsep humanisme abad *renaissance* bahwa masalah utama pemberontakan para pemikir terhadap kaum gereja ialah kebebasan eksistensi<sup>123</sup>. Menurut Hobbes, kebebasan tertinggi ialah manusia dapat berkreasi secara bebas berdasarkan potensinya untuk mencapai sesuatu yang diinginkannya di dunia<sup>124</sup>. Dunia merupakan objek yang harus dikaji secara terukur, sistematis, dan terinderawi. Sebab, ketiga komponen tersebut merupakan kreasi murni yang dapat dikaji dan ditelaah oleh manusia melalui kekuatan individunya<sup>125</sup>. Pandangan Hobbes pun mengimplikasikan revolusi ilmu pengetahuan yang bergerak dari rasional manusia menuju pandangan materialis yang serba terukur, terinderawi, dan sistematis<sup>126</sup>. Akibatnya, manusia memandang segala sesuatu berdasarkan nilai materi di realitas<sup>127</sup>.

Pandangan materialis Thomas Hobbes diperjelas oleh para filsuf materialis abad 19, seperti Karl Marx dan Ludwig Feuerbach memandang kesejatan manusia dapat dilihat melalui kesadaran materi<sup>128</sup>. Kesadaran materi merupakan sesuatu yang medasar bagi manusia mengaktualkan nilai pribadi dan kekuatan individu untuk mencapai kesempurnaan dan kebahagiaan dalam eksistensinya<sup>129</sup>. Manusia harus melepas segala belenggu dan ketertindasan

---

<sup>120</sup> Daya Negri Wijaya, "Kontrak Sosial Menurut Thomas Hobbes dan Jhon Locke" (Yogyakarta: *Jurnal Sosiologi Pendidikan Humanis*, 2016), hal. 186

<sup>121</sup> Daya Negri Wijaya, "Kontrak Sosial Menurut Thomas Hobbes dan Jhon Locke", hal. 186

<sup>122</sup> Daya Negri Wijaya, "Kontrak Sosial Menurut Thomas Hobbes dan Jhon Locke", hal. 186

<sup>123</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 32-33

<sup>124</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 14

<sup>125</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 17

<sup>126</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 17

<sup>127</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 18

<sup>128</sup> Ludwig Feuerbach, *Principles of Philosophy of The Nature*, hal. 25

<sup>129</sup> Ludwig Feuerbach, *Principles of Philosophy of The Nature*, hal. 27

eksistensinya melalui kesadaran materi<sup>130</sup>. Dalam diskursus humanisme, pandangan para filsuf materialisme dapat diketahui bahwa materi merupakan sesuatu yang mendasar bagi kesempurnaan dan kebahagiaan manusia untuk mengaktualkan kekuatan dan nilai pribadi di realitas. Akibatnya, konsep humanisme dalam paradigma barat meninggalkan aspek spiritual dalam diri manusia<sup>131</sup>. Karl Marx mempertegas bahwa spiritual merupakan suatu ilusi yang tidak dapat diinderawi, tersistematis, dan terukur sehingga segala sesuatu yang dilandaskan oleh nilai spiritual tidak bermakna (*meaningless*)<sup>132</sup>.

Pandangan Marx dipengaruhi oleh Ludwig Feuerbach, seorang filsuf materialis Jerman memandang nilai-nilai spritual sebagai sesuatu yang *meaningless* bagi kehidupan manusia<sup>133</sup>. Sebab, spiritual tidak memberikan manfaat bagi kehidupan manusia di realitas, sebagaimana doktrin gereja telah membatasi seluruh kekuatan dan potensi materi manusia<sup>134</sup>. Akibatnya, manusia tidak dapat meningkatkan eksistensi dirinya. Implikasinya, manusia hidup dalam berbagai keterbatasan yang menyebabkan manusia tidak dapat mencapai kesempurnaan dan kebahagiaan dirinya melalui aktualitas nilai pribadi dan kekuatan individu<sup>135</sup>. Pandangan Ludwig Feuerbach menjelaskan bahwa kesejatian, kehormatan, nilai, dan kekuatan manusia tidak dapat aktual melalui aspek spiritual<sup>136</sup>. Menurut Feuerbach, kesejatian, kehormatan, nilai, dan kekuatan manusia dapat dicapai melalui kesadaran materi sebagai esensi primer manusia untuk memahami eksistensi dirinya<sup>137</sup>. Artinya, tanpa refleksi

---

<sup>130</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 22

<sup>131</sup> Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach and The End of Classical German Philosophy* (Stuttgart: Vorlag Von Dietz, 1995), hal. 13-14

<sup>132</sup> Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach and The End of Classical German Philosophy*, hal. 27

<sup>133</sup> Ludwig Feuerbach, *Principles of Philosophy of The Future* (London: Forgotten Books, 1972), hal. 56; Lihat juga Mohammad Nabil, *Ludwig Feuerbach: Sang Peniup Terompet Atheis* (Tangerang: Jurnal Ilmu Ushuluddin, 2013), hal. 533

<sup>134</sup> Mohammad Nabil, *Ludwig Feuerbach: Sang Peniup Terompet Atheis*, hal. 533

<sup>135</sup> Ludwig Feuerbach, *The Essence Of Christianity* (London: Trubner & CO Ludgate Hill, 1998), hal. 47

<sup>136</sup> Ludwig Feuerbach, *Principles of Philosophy of The Future*, hal. 56

<sup>137</sup> Ludwig Feuerbach, *Principles of Philosophy of The Future*, hal. 25

kesadaran materi manusia tidak dapat mengaktualkan seluruh potensi, nilai, dan kekuatan individu di dunia<sup>138</sup>.

Pandangan materialisme Karl Marx dan Feuerbach semakin mengarahkan nilai-nilai kemanusiaan pada ranah materialis dan meninggalkan aspek spiritual dalam pandangan humanisme agama<sup>139</sup>. Sebab, penawaran humanisme dalam agama dipandang telah memenjarakan, menghukumi, dan membatasi eksistensi manusia melalui satu eksistensi absolut disebut Tuhan<sup>140</sup>. Implikasinya, konsep humanisme dalam pandangan barat sejak *renaissance* hingga modern bermuara kepada materialism yang tercermin dalam borjuis barat, kapitalis barat, liberalisasi sains, imprealis barat, dan marxisme timur (sebagaimana terjadi di Cina hingga sekarang)<sup>141</sup>. Pengaruh paradigma para filsuf barat modern telah menyebabkan theism menjadi lawan bagi humanisme, sehingga humanisme pada abad pertengahan telah mengalami kehancuran dan kertindasan akibat pengaruh gerejawan yang menempatkan eksistensi manusia melalui sistem ketuhanan yang menyebabkan dehumanisasi terhadap esistensi manusia<sup>142</sup>. Kehancuran eksistensi manusia semakin jelas di masa Karl Marx, ketika kehendak manusia dibatasi dan dipenjara oleh kaum gerejawan untuk memperoleh kenikmatan dan kebahagiaan diri mereka<sup>143</sup>.

Menurut Karl Marx, praktik humanisme diterapkan oleh kaum agamawan merupakan kesalahan mendasar memahami hakikat eksistensi manusia<sup>144</sup>. Karl Marx berpandangan bahwa humanisme dalam praktiknya bertujuan untuk meningkatkan eksistensi melalui kebebasan berkehendak sebagai nilai pokok manusia untuk mencapai kebahagiaan dan kesempurnaan sebagai tujuan utama kehidupan di

---

<sup>138</sup> Ludwig Feuerbach, *Principles of Philosophy of The Future*, hal. 25

<sup>139</sup> Ludwig Feuerbach, *Principles of Philosophy of The Future*, hal. 60

<sup>140</sup> Ludwig Feuerbach, *The Essence Of Christianity*, hal. 45

<sup>141</sup> Ali Syari'ati, *Humanisme antara Islam dan Mazhab Barat*, hal. 42

<sup>142</sup> Roger Trigg, *Ideas of Human Nature: Historical Introduction*, (Oxford: Blackwell Publishing, 1999) hal. 128

<sup>143</sup> Roger Trigg, *Ideas of Human Nature: Historical Introduction*, hal. 128

<sup>144</sup> Thomas Sowell, *Marxism and Economic*, hal. 36

dunia<sup>145</sup>. Secara riil, kebahagiaan dan kesempurnaan dapat dicapai melalui kesadaran materi<sup>146</sup>. Sebaliknya, konsep humanis dalam pandangan theisme bersifat ilusi, sehingga pandangan mereka tidak memberikan kebahagiaan dan kesempurnaan secara nyata di dunia<sup>147</sup>. Berdasarkan penjelasan Marx, diskursus humanisme dalam filsafat barat modern diarahkan pada nilai-nilai materialis dengan menawarkan kebebasan berkehendak dan kesadaran materi untuk mencapai kesempurnaan manusia secara mandiri tanpa bergantung terhadap sesuatu di luar dirinya<sup>148</sup>.

Semangat humanisme dalam filsafat materialisme Karl Marx telah membangun peradaban diskursus humanisme di dunia barat. Semangat Marx dan naturalisme pun direpresentasikan oleh para filsuf eksistensialis barat abad 20-21, seperti Friedrich Nietzsche dan Jean Paul Sartre memandang bahwa nilai-nilai kemanusiaan, misalnya kebebasan dan kesempurnaan merupakan tujuan utama kehidupan manusia yang wajib dicapai untuk meningkatkan jati dirinya di dunia<sup>149</sup>. Friedrich Nietzsche dalam karyanya berjudul *Human All too Human* menjelaskan kehendak bebas merupakan cita-cita bagi setiap manusia dalam hidupnya<sup>150</sup>. Secara eksistensi, manusia dapat menentukan arah hidupnya untuk mencapai sebuah kesempurnaan dan kebahagiaan di realitas, sebagaimana tujuan pokoknya<sup>151</sup>. Pandangan kebebasan manusia juga dipertegas Friedrich Nietzsche dalam karyanya *Thus Spake Zarathustra* bahwa manusia merindukan sebuah kebebasan dalam dirinya<sup>152</sup>. Sebuah kebebasan akan mengantarkan manusia menuju kebenaran eksistensi.

---

<sup>145</sup> Irzum Farihah, *Filsafat Materialisme Karl Marx: Epistemologi Dialectical and Historical Materialism* (Kudus: Jurnal Fikrah, 2015), hal. 439

<sup>146</sup> Andrew McNight, "A Pragmatic and Pedagogically Minded Revaluation of Historical Materialism" (*Alabama: Journal for Critical Education Policy Studies*, 2010), hal. 106

<sup>147</sup> Irzum Farihah, *Filsafat Materialisme Karl Marx: Epistemologi Dialectical and Historical Materialism*, hal. 439

<sup>148</sup> Andrew McNight, *A Pragmatic and Pedagogically Minded Revaluation of Historical Materialism*, hal. 109

<sup>149</sup> Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, hal. 34

<sup>150</sup> Friedrich Nietzsche, *Human All-Too-Human*, hal. 15

<sup>151</sup> Friedrich Nietzsche, *Human All-Too-Human*, hal. 15

<sup>152</sup> Friedrich Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra*, hal. 61-62

Friedrich Nietzsche berusaha mendeskripsikan kebebasan manusia merupakan tujuan utama kehidupan manusia dengan melibatkan kekuatan berpikir dan bertindak<sup>153</sup>. Penjelasan Friedrich Nietzsche pun dipertegas oleh Heidegger dalam karyanya *Being and Time* menjelaskan manusia memiliki struktur kualifikasi, yaitu ruang dan waktu. Setiap manusia memiliki struktur kualifikasi yang sama, baik nabi, penjahat, filsuf, dan ulama<sup>154</sup>. Akan tetapi, proses mengaktualkan struktur kualifikasi melalui berbagai kemungkinan merupakan sesuatu yang berbeda. Manusia harus membuka diri dan berinteraksi secara bebas bersama realitas<sup>155</sup>. Manusia dapat mencapai kesempurnaan nilai-nilai kemanusiaan melalui kehendak bebas<sup>156</sup>. Kehendak bebas mengimplikasikan kuatnya eksistensi manusia di realitas. Semakin manusia berkehendak secara bebas, semakin kuat eksistensi dirinya<sup>157</sup>.

Pandangan Friedrich Nietzsche memiliki kesamaan dengan pandangan Jean Paul Sartre terkait konsep humanisme. Konsep humanisme Jean Paul Sartre dapat diketahui melalui teori eksistensinya<sup>158</sup>. Jean Paul Sartre menjelaskan makna eksistensi ialah cara manusia berada di muka bumi<sup>159</sup>. Jean Paul Sartre menjelaskan bahwa landasan cara manusia berada ialah kesadaran untuk mendorong pemahaman manusia mengenai makna hidup (cara mereka berada) dan melepaskan diri dari kondisi yang memenjarakan eksistensi manusia (kuiditas)<sup>160</sup>. Berdasarkan pandangan Jean Paul Sartre mengenai cara manusia berada dan kuiditas merupakan sebuah kritikan terhadap pandangan Descartes mengenai “*Aku berpikir,*

---

<sup>153</sup> Donald Palmer, *Looking at Philosophy: The Unbearable heaviness of Philosophy Made Lighter*, hal. 368

<sup>154</sup> Alfred Jules Ayer, *Philosophy in the Twenty Century* (New York: Vintage Book, 1984), hal. 227-228

<sup>155</sup> Martin Heidegger, *Being and Time* (Newyork: Harper & Row Publisher, 1962), hal. 33

<sup>156</sup> Jean Paul Sartre, *The Transcendence of The Ego* (New York: Hill and Wang Paperback, 1991), hal. 24

<sup>157</sup> Jean Paul Sartre, *The Transcendence of The Ego*, hal. 25

<sup>158</sup> Jean Paul Sartre, *Human and Existensialism*, hal. 11

<sup>159</sup> Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, hal. 157

<sup>160</sup> Jean Paul Sartre, *Existensialism and Humanism*, hal. 11

*maka aku ada*"<sup>161</sup>. Pandangan yang dibangun oleh Descartes telah mengabaikan eksistensi manusia dan mengutamakan kuititas<sup>162</sup>. Jean Paul Sartre berpandangan bahwa berpikir merupakan kuititas manusia tidak dapat beraktivitas tanpa kehadiran eksistensi manusia di realitas. Manusia dapat menentukan cara berada melalui sebuah kesadaran<sup>163</sup>. Kesadaran membantu manusia untuk meningkatkan eksistensi dirinya di realitas. Manusia dapat berkehendak, baik berpikir maupun bertindak berdasarkan kesadaran materinya<sup>164</sup>. Semakin tinggi kesadaran materi manusia, semakin kuat eksistensinya di realitas. Implikasinya, manusia dapat berkehendak secara bebas berdasarkan eksistensi dirinya tanpa adanya pengaruh dari luar<sup>165</sup>.

Berdasarkan penjelasan di atas, konsep humanisme dalam sistem filsafat eksistensialisme atheis berusaha menjelaskan keberadaan manusia sebagai makhluk asli<sup>166</sup>. Artinya, manusia mempunyai substansi mandiri yang dicapai melalui kebebasan berkehendak. Kebebasan berkehendak yang dimiliki oleh manusia merupakan kekuatan yang paling besar, sehingga mereka merupakan objek kesempurnaan menguasai dan mengendalikan alam semesta berlandaskan kesadaran materi manusia<sup>167</sup>. Kesadaran materi mengarahkan manusia untuk menganalisis, mengklasifikasi, dan memberi nilai terhadap segala sesuatu untuk memperoleh kesempurnaan, kenikmatan, dan kebahagiaannya<sup>168</sup>. Kesadaran materi dalam pandangan Friedrich Nietzsche dan Jean Paul Sartre menyebabkan kebebasan absolut, sehingga manusia akan menentang segala aturan, norma, dan sistem yang mengakibatkan moral manusia

---

<sup>161</sup> Jean Paul Sartre, *Existentialism and Humanism*, hal. 23

<sup>162</sup> Setyo Wibowo, *Filsafat Eksistensialisme Jean Paul Sartre* (Yogyakarta: Kanisius, 2011), hal. 75

<sup>163</sup> T.Z. Levine, *Petualangan Filsafat: Dari Socrates ke Sartre* (Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2002), hal. 340

<sup>164</sup> Dave Robinson & Judy Groves, *Introducing Bertrand Russell* (Cambridge: Macmillan Distribution, 2002), hal. 47

<sup>165</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Maine de Biran to Sartre*, vol. 9, hal. 353

<sup>166</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Maine de Biran to Sartre*, vol. 9, hal. 358

<sup>167</sup> Dave Robinson & Judy Groves, *Introducing Bertrand Russell*, hal. 47

<sup>168</sup> Dave Robinson & Judy Groves, *Introducing Bertrand Russell*, hal. 69

semakin merosot<sup>169</sup>. Jean Paul Sartre menyebutkan kesadaran materi manusia tidak bisa diikat oleh berbagai aturan dan sistem<sup>170</sup>. Sebab kesadaran merupakan sesuatu yang mendasar bagi eksistensi manusia untuk menentukan cara mereka berada tanpa dipengaruhi oleh esensi di luar dirinya<sup>171</sup>. Artinya, kesadaran materi merupakan tanggung jawab yang harus dicapai oleh setiap manusia melalui sikap perlawanan terhadap suruhan agama atau doktrin esensial apapun, demi meningkatkan eksistensi manusia secara bebas mandiri<sup>172</sup>. Konsep eksistensialis atheis telah mempengaruhi paradigma manusia untuk memahami konsep humanisme berdasarkan pada kesadaran materi<sup>173</sup>. Manusia dapat menentukan cara mereka berada secara bebas tanpa dibatasi oleh berbagai aturan dan sistem di luar dirinya.

Dari berbagai penjelasan di atas, diketahui bahwa konsep humanisme sepanjang perkembangannya bertujuan untuk meningkatkan nilai-nilai pribadi, kekuatan individu, dan kehormatan manusia melalui kesadaran materi. Kesadaran materi merupakan substansi nyata dalam eksistensi manusia untuk mencapai kesempurnaan dan kebahagiaan dirinya<sup>174</sup>. Demi mencapai kesempurnaan dan kebahagiaan diri, para pemikir *renaissance*, naturalisme, materialisme, dan eksistensialisme atheis menawarkan aspek kebebasan berlandaskan kesadaran materi untuk mengarahkan manusia menentukan cara mereka berada secara mandiri<sup>175</sup>. Kemandirian dalam eksistensi mendeskripsikan cara manusia berada tanpa dipenjara oleh berbagai normal, sistem, dan peraturan di luar dirinya<sup>176</sup>. Menurut para pemikir humanisme dari masa *renaissance* hingga modern, manusia merupakan subjek atau pelaku utama yang

---

240 <sup>169</sup> F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, hal.

<sup>170</sup> Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, hal. 13

<sup>171</sup> Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, hal. 35

<sup>172</sup> Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, hal. 37

<sup>173</sup> D.W. Hamlyn, *The Penguin History of Western Philosophy* (London: The Penguin Books, 1987), hal. 326

<sup>174</sup> D.W. Hamlyn, *The Penguin History of Western Philosophy*, hal. 327

<sup>175</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Maine de Biran to Sartre*, vol. 9, hal. 368-369

<sup>176</sup> Scoot Arnold dan Tim, *Philosophy Then and Now* (Hoboken: Wiley-Blackwell, 1998), hal. 134

mengatur dunia sebagai objek kesempurnaan dan kebahagiaan dirinya<sup>177</sup>. Di samping itu, para pemikir humanisme juga memandang manusia memiliki kekuatan pribadi yang digunakan untuk mengkaji dan menelaah alam untuk memperoleh hakikat kebenaran<sup>178</sup>.

Berbagai penjelasan di atas, diketahui bahwa konsep humanisme dalam pandangan para filsuf barat telah menitikberatkan nilai-nilai kemanusiaan dalam ranah materialis<sup>179</sup>. Implikasinya, diskursus humanisme dalam pandangan filsuf barat mengabaikan aspek spiritual dalam eksistensi manusia<sup>180</sup>. Secara historis, dapat diketahui bahwa humanisme *renaissance* berusaha melepaskan eksistensi manusia dari berbagai doktrin dan dogma agama yang dipandang telah memenjarakan eksistensi manusia<sup>181</sup>. Para filsuf barat memandang manusia membutuhkan aspek kebebasan materi dalam eksistensinya untuk memperoleh kesempurnaan dan kebahagiaan secara mandiri tanpa dipengaruhi oleh entitas di luar dirinya<sup>182</sup>. Doktrin dan dogma agama merupakan entitas di luar eksistensi manusia yang menyebabkan manusia tidak dapat mengaktualkan segala potensi, nilai, dan kekuatan dirinya. Akibatnya, manusia memandang doktrin agama sebagai penjara kebebasan eksistensinya di realitas<sup>183</sup>.

Demi mengatasi permasalahan di atas, aspek kebebasan dalam eksistensi manusia merupakan sebuah solusi yang ditawarkan oleh para filsuf barat untuk meningkatkan kehormatan, nilai, dan kekuatan manusia dengan meninggalkan doktrin dan dogma agama. Akan tetapi, perlu diketahui bahwa konsep humanisme dalam pandangan para filsuf barat memiliki dampak negatif bagi eksistensi manusia yang meniscayakan setiap individu menjaga jarak terhadap individu lainnya untuk mencapai kesempurnaan dan kenikmatan eksistensinya

<sup>177</sup> Ted Hiderich, *The Philosophers* (Oxford: Oxford Univesity Press, 1999), hal.

<sup>178</sup> Scoot Arnold dan Tim, *Philosophy Then and Now*, hal. 134

<sup>179</sup> D.W. Hamlyn, *The Penguin History of Westren Philosophy*, hal. 326

<sup>180</sup> Ali Syari'ati, *Humanisme antara Islam dan Mazhab Barat*, hal. 42

<sup>181</sup> The British Humanist Association, *A Short Course on Humanism*, hal. 8

<sup>182</sup> Ted Hiderich, *The Philosophers*, hal.179

<sup>183</sup> Steven Emmanuel & Patrick Goold, *Modern Philosophy-From Descartes to Nietzsche: An Anthology*, hal. 3

sebagai nilai dan tujuan hidup melalui persaingan eksistensi di realitas<sup>184</sup>. Akibatnya, manusia akan memandang eksistensi lain sebagai musuh yang harus diperangi untuk memperoleh kesempurnaan di realitas<sup>185</sup>. Berbagai kesalahan tersebut akan dijelaskan pada pembahasan selanjutnya mengenai problematika konsep humanism dalam pandangan para filsuf barat.

### C. Problematika Kajian Eksistensi Barat

Masalah utama kajian eksistensi dalam wacana humanisme barat, ialah penawaran para filsuf yang penekanan aspek materialis dalam eksistensi manusia<sup>186</sup>. Para filsuf barat mendeskripsikan aspek materialis sebagai kesadaran merupakan sesuatu yang mendasar bagi eksistensi manusia untuk menentukan cara mereka berada tanpa dipengaruhi oleh keberadaan lain di luar dirinya<sup>187</sup>. Artinya, kesadaran materi merupakan tanggung jawab yang harus dicapai oleh setiap manusia melalui sikap perlawanan terhadap seruan agama atau doktrin esensial apapun, demi meningkatkan eksistensi manusia secara bebas dan mandiri di realitas<sup>188</sup>. Akibatnya, manusia akan menjaga jarak dari berbagai eksistensi di luar dirinya untuk mencapai kesempurnaan keberadaannya sebagai nilai dan tujuan hidup melalui persaingan eksistensi di realitas<sup>189</sup>. Sikap manusia menjaga jarak terhadap eksistensi di luar dirinya akan menciptakan pola pikir keakuan (egoism). Pola pikir keakuan akan membimbing manusia untuk memandang objek- segala keberadaan di realitas- sebagai sesuatu yang membatasi eksistensi dirinya<sup>190</sup>.

Keniscayaan terbentuknya sistem persaingan bebas berlandaskan pada egoisme materi menciptakan konflik dan perpecahan dalam tatanan sosial masyarakat modern yang menyebabkan adanya

---

<sup>184</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 33

<sup>185</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 33-

<sup>186</sup> D.W. Hamlyn, *The Penguin History of Western Philosophy*, hal. 271

<sup>187</sup> Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, hal. 13

<sup>188</sup> Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, hal. 13

<sup>189</sup> Setyo Wibowo, *Filsafat Eksistensialisme*, hal. 76

<sup>190</sup> Setyo Wibowo, *Filsafat Eksistensialisme*, hal. 175

peperangan dan permusuhan antara sesama manusia<sup>191</sup>. Peperangan dan permusuhan mengimplikasikan ketidakbahagiaan dalam kehidupan manusia<sup>192</sup>. Akibatnya, manusia tidak dapat mencapai kesejahteraan dan kebermaknaan hidupnya melalui kesadaran materi. Manusia akan memerangi individu di luar dirinya untuk memperoleh kebahagiaan dan kesempurnaan materi, sebagaimana ajaran materialisme Karl Marx mengarahkan masyarakat kelas bawah untuk melakukan pemberontakan kepada kaum borjuis dengan tujuan menyempurnakan kesempurnaan materialisnya di realitas<sup>193</sup>. Pandangan kesejahteraan materi perspektif kaum materialisme mengimplikasikan eksistensi manusia sebagai objek<sup>194</sup>. Artinya, individu lain dapat mengeksploitasi individu lain untuk memperoleh kesempurnaan dan kebahagiaan dirinya<sup>195</sup>. Implikasinya, setiap individu tidak merasakan kebahagiaan dan kesempurnaan eksistensinya, dikarenakan adanya konflik dan peperangan secara terus-menerus<sup>196</sup>.

Berbagai konflik dan perpecahan di tengah kehidupan masyarakat juga dipengaruhi oleh logika empiris yang melibatkan daya persepsi sebagai media utama untuk meningkatkan kesadaran materi manusia. Dalam meningkatkan kesadaran materi manusia, daya persepsi melibatkan kekuatan pancaindera untuk menentukan sikap dalam berkehendak di realitas. Kekuatan pancaindera mempengaruhi aspek syahwat dan emosional manusia untuk bertindak dan berkehendak di realitas<sup>197</sup>. Setiap tindakan dan kehendak manusia didasari oleh syahwat dan emosional akan menghilangkan aspek spiritual dalam kehidupan manusia. Sebab, syahwat dan emosional akan mengaktualkan insting dan naluri

---

<sup>191</sup> James C. Crabbe, *From Soul to Self* (London: Routledge, 1999), hal. 129-130

<sup>192</sup> K. Bertens, *Sejarah Filsafat Jerman dan Inggris Kontemporer* (Jakarta: Gramedia, 2014), vol. II, hal. 100

<sup>193</sup> Anthony Kenney, *Philosophy in The Modern World*, vol. 4, hal 23

<sup>194</sup> Bertrand Russell, *Sejarah Filsafat Barat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hal. 1024

<sup>195</sup> Bertrand Russell, *Sejarah Filsafat Barat*, hal. 1026

<sup>196</sup> Bertrand Russell, *Sejarah Filsafat Barat*, hal. 1026

<sup>197</sup> Charles Gimball, *Kala Agama Jadi Bencana* (Bandung: Mizan, 2003), hal. 197

manusia untuk mencari kelezatan dan kenikmatan di realitas<sup>198</sup>. Tindakan dan perbuatan manusia didasari oleh insting dan naluri akan mendeskripsikan eksistensinya seperti binatang, sebagaimana binatang senantiasa mengutamakan insting dan nalurinya untuk beraktivitas di dunia<sup>199</sup>. Manusia bertindak berdasarkan insting dan naluri akan mendeskripsikan eksistensinya sebagai hewan<sup>200</sup>. Akibatnya, manusia mengalami penurunan eksistensi di realitas. Konsep humanisme dalam pandangan para filsuf barat tidak meningkatkan kehormatan, eksistensi, dan potensinya melainkan menghancurkan seluruh nilai-nilai dalam diri manusia di realitas<sup>201</sup>.

Logika empiris dalam paradigma barat tidak sekadar mendegradasikan eksistensi manusia, akan tetapi pandangan barat juga menciptakan krisis moral dalam kehidupan manusia<sup>202</sup>. Manusia berkehendak tanpa memandang nilai baik dan buruk untuk memenuhi kepuasan dan kenikmatan dirinya<sup>203</sup>. Akibatnya, kehendak manusia tidak mendeskripsikan eksistensinya sebagai manusia melainkan mendeskripsikan eksistensinya sebagai hewan<sup>204</sup>. Implikasinya, konsep humanisme dalam penawaran barat belum mengembalikan eksistensi manusia, melainkan telah meniscayakan dehumanisme dalam kehidupan manusia<sup>205</sup>. Keniscayaan dehumanisme dalam pandangan barat dapat dibuktikan melalui peningkatan kasus kekerasan, pelecehan seksual, dan kriminalitas berdasarkan kehendak bebas di dunia barat<sup>206</sup>. Dampak utama dehumanisme ialah makna

---

<sup>198</sup> Murtadha Mutahhari, *Bedah Tuntas Fitrah: Mengenal Jati Diri, Hakikat, dan Potensi Kita*, hal. 17-18

<sup>199</sup> Murtadha Mutahhari, *Bedah Tuntas Fitrah: Mengenal Jati Diri, Hakikat, dan Potensi kita* (Jakarta: Citra, 2011), hal. 18

<sup>200</sup> Jamila Khatoon, *The Place of God, Man, and Universe in the Philosophic System of Iqbal*, hal. 139

<sup>201</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 33-34

<sup>202</sup> Alexander Broadie, *A History of Scottish Philosophy* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009), hal. 153

<sup>203</sup> Alexander Broadie, *A History of Scottish Philosophy*, hal. 156

<sup>204</sup> Murtadha Mutahhari, *Manusia Seutuhnya* (Jakarta: Sadra Press, 2012), hal. 213

<sup>205</sup> Jamila Khatoon, *The Place of God, Man, and Universe in the Philosophic System of Iqbal*, hal. 139

<sup>206</sup> Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil* (United State: 1<sup>st</sup> World Library, 2003), hal. 10

hidup manusia mengalami kemerosotan untuk menyadari eksistensinya sebagai keberadaan yang utama di realitas<sup>207</sup>. Kemerosotan makna hidup mengimplikasikan setiap manusia melakukan pemberontakan untuk memperoleh kembali nilai-nilai hidupnya<sup>208</sup>. Hasil dari pemberontakan menyebabkan hilangnya nilai-nilai kemanusiaan, seperti kesengsaran, kesedihan, dan kematian<sup>209</sup>. Hilangnya nilai-nilai kemanusiaan akan mendorong manusia untuk menciptakan pemberontakan secara terus-menerus tanpa berpikir panjang. Akibatnya, setiap individu akan melakukan pemberontakan untuk meningkatkan eksistensinya di realitas. Implikasinya, manusia tidak akan mencapai kesempurnaan secara utuh di sepanjang zaman<sup>210</sup>.

Seluruh kekacauan bangun pemikiran filsuf barat memahami konsep humanisme didasari oleh paradigma materialis dan logika empirisme memandang materi sebagai suatu kemendasaran bagi segala sesuatu di realitas, termaksud eksistensi manusia<sup>211</sup>. Para filsuf barat, seperti Karl Marx telah menyakini bahwa seluruh aktivitas manusia membutuhkan eksistensi materi, baik berpikir maupun berkehendak<sup>212</sup>. Kebutuhan berpikir terhadap eksistensi materi dalam ranah pikiran ialah manusia tidak dapat menghadirkan gambaran realitas tanpa refleksi eksistensi materi<sup>213</sup>. Contohnya, manusia tidak dapat menghadirkan gambaran pohon apel bercabang tujuh, tanpa kehadiran objek di realitas. Para pemikir barat melibatkan kekuatan pancaindera-potensi materi- sebagai media untuk mencerpap seluruh objek persepsi di realitas<sup>214</sup>. Sedangkan, kebutuhan berkehendak manusia kepada materi merupakan proses pemahaman manusia

---

<sup>207</sup> Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, hal. 12

<sup>208</sup> K. Bertens, *Sejarah Filsafat Jerman dan Inggris Kontemporer*, vol. II, hal. 101

<sup>209</sup> Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, hal. 14

<sup>210</sup> Hudori, *Eksistensi Manusia: Analisis Kritis Eksistensialisme Barat dan Islam*, hal. 22

<sup>211</sup> Alexander Broadie, *A History of Scottish Philosophy*, hal. 168

<sup>212</sup> Frederick Engels, *Ludwig Feuerbach and The End of Classical German Philosophy*, hal. 13

<sup>213</sup> Bertrand Russell, *Sejarah Filsafat Barat*, hal. 1026

<sup>214</sup> Murtadha Mutahhari, *Teori Pengetahuan: Catatan Kritik atas Berbagai Isu Epistemologi* (Jakarta: Sadra Press, 2017), hal. 118

mengenai eksistensi objek<sup>215</sup>. Artinya, manusia tidak akan berkehendak tanpa hadirnya pengetahuan mereka terhadap materi sebagai objek persepsi di realitas<sup>216</sup>.

Berdasarkan penjelasan di atas, diketahui bahwa pancaindera merupakan media utama bagi manusia untuk mengetahui keberadaan materi di realitas. Pancaindera merupakan salah satu potensi materi dalam diri manusia untuk mendorong segala kebutuhannya terhadap objek di realitas<sup>217</sup>. Fredrick Nietzsche dalam bukunya berjudul *Human All Too Human* menjelaskan eksistensi manusia terdiri dari berbagai potensi materi untuk meningkatkan eksistensi dirinya di realitas<sup>218</sup>. Menurut Nietzsche, seluruh potensi materi dapat diaktualkan melalui kebebasan untuk menentukan cara manusia berada di realitas<sup>219</sup>. Artinya, kebebasan merupakan syarat utama bagi manusia untuk meningkatkan eksistensi dirinya<sup>220</sup>. Di satu sisi, Nietzsche menyakini bahwa kebebasan merupakan tujuan atau visi kehidupan manusia untuk menyempurnakan dan membahagiakan dirinya di realitas<sup>221</sup>.

Pandangan Karl Marx dan Fredrick Nietzsche dipertegas oleh Jean Paul Sartre-filsuf eksistensialisme modern-memandang kesempurnaan dan kebahagiaan manusia dapat dicapai melalui kesadaran materi. Kesadaran materi dalam pandangan Jean Paul Sartre ialah pengetahuan manusia untuk membedakan keberadaan dirinya dan sesuatu di luar dirinya<sup>222</sup>. Cara manusia membedakan eksistensi dirinya dan sesuatu di luar dirinya dapat dipahami melalui aktualitas potensi fisik dalam diri manusia, seperti kekuatan pancaindera<sup>223</sup>. Menurut Jean Paul Sartre, pancaindera merupakan

---

<sup>215</sup> Murtadha Mutahhari, *Teori Pengetahuan: Catatan Kritik atas Berbagai Isu Epistemologi*, hal. 120

<sup>216</sup> Frederick Engels, *Ludwig Feuerbach and The End of Classical German Philosophy*, hal. 14

<sup>217</sup> Mohammad Bidhendi, *According to Hume and Allāmah Tabātabā'ī* (Tehran, SIPRIn, 1999), vol. 5, hal. 120

<sup>218</sup> Friedrich Nietzsche, *Human All-Too-Human*, hal. 15

<sup>219</sup> Friedrich Nietzsche, *Human All-Too-Human*, hal. 16

<sup>220</sup> Friedrich Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra*, hal. 61-62

<sup>221</sup> Friedrich Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra*, hal. 62

<sup>222</sup> Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, hal. 13

<sup>223</sup> Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, hal. 13

media utama bagi manusia untuk mengetahui segala objek pengetahuan dan kebahagiaan dirinya di realitas<sup>224</sup>. Artinya, manusia dapat mengetahui suatu kesempurnaan dan kebahagiaan melalui afirmasi pancaindera. Sedangkan, segala sesuatu yang tidak dideteksi oleh pancaindera dipandangan sebagai sesuatu tanpa makna (*meaningless*) bagi kesempurnaan manusia<sup>225</sup>.

Kekuatan pancaindera sebagai landasan pengetahuan mempengaruhi paradigma manusia untuk memandang dan mempersepsi seluruh objek realitas berdasarkan kategori aksidental, seperti kuantitas, kualitas, dan tempat<sup>226</sup>. Kategori materialis akan mengarahkan manusia untuk bertindak dan berpikir berdasarkan eksistensi materi, sehingga manusia akan memandang bahwa kebenaran mengenai kesempurnaan dan kebahagiaan dirinya diperoleh melalui benda-benda materi di realitas<sup>227</sup>. Akibatnya, manusia akan menggantungkan eksistensi dirinya kepada keberadaan objek-objek materi yang bersifat terbatas dan hancur. Implikasinya, eksistensi manusia bersifat perbedaan dan konsep kesempurnaan dan kebahagiaan dalam paradigmanya bersifat terbatas dan hancur<sup>228</sup>. Kebahagiaan dan kesempurnaan bersifat terbatas bertentangan dengan visi kehidupan manusia yang menginginkan kesempurnaan dan kebahagiaan bersifat absolut dan abadi untuk meningkatkan eksistensi dirinya di realitas<sup>229</sup>.

Perbedaan antara visi kehidupan manusia dan penawaran filsuf barat disebabkan oleh pengabaian dimensi spiritual dalam eksistensi manusia<sup>230</sup>. Para filsuf barat tidak menyakini keberadaan dimensi spiritual yang bersifat immateri-lawan materi-, dikarenakan eksistensi immateri tidak dapat dikaji dan ditelaah melalui pendekatan naturalis, yaitu terukur, sistematis, dan terinderawi<sup>231</sup>. Para filsuf barat

---

<sup>224</sup> Jean Paul Sartre, *Existentialism and Humanism*, hal. 13

<sup>225</sup> Jean Paul Sartre, *Existentialism and Humanism*, hal. 16

<sup>226</sup> Sayyed Mohammed Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 67

<sup>227</sup> Alexander Broadie, *A History of Scottish Philosophy*, hal. 168

<sup>228</sup> Alexander Broadie, *A History of Scottish Philosophy*, hal. 170

<sup>229</sup> Murtadha Muthahhari, *Bedah Fitrah: Mengenal Jati Diri, Hakikat, dan Potensi Kita*, hal. 19

<sup>230</sup> Samuel Enoch Stumpf, *Philosophy: History and Problems*, edisi ke-4, hal. 357

<sup>231</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 17

memandang bahwa jika suatu keberadaan tidak dapat diverifikasi oleh paradigma naturalis, maka eksistensinya tidak memberikan manfaat (*meaningless*) bagi kehidupan manusia di realitas<sup>232</sup>. Akibatnya, pandangan materialis barat menyebabkan eksistensi kesempurnaan bersifat terbatas. Keterbatasan eksistensi manusia mendeskripsikan ketidakbebasan manusia untuk menentukan cara ia berada di realitas<sup>233</sup>. Ketidakbebasan manusia untuk menentukan cara ia berada menjelaskan bahwa manusia tidak memiliki kesadaran dalam eksistensi dirinya<sup>234</sup>. Akibatnya, eksistensi manusia dipandang sebagai eksistensi yang tidak sempurna dan tidak bahagia di realitas, sebagaimana penawaran barat<sup>235</sup>. Berbagai kekeliruan para filsuf barat didasari oleh paradigma materialis dan logika empiris untuk menentukan kesadaran eksistensi manusia yang menyebabkan manusia tidak memiliki kesadaran terhadap identitas dirinya memperoleh kesempurnaan dan kebahagiaan abadi<sup>236</sup>. Implikasinya, manusia tidak dapat mencapai hakikat eksistensi yang mendeskripsikan kesengsaraan dalam dirinya.

Kesengsaraan dalam eksistensi menunjukkan kehidupan manusia tidak mengalami kesempurnaan dan kebahagiaan, sehingga manusia akan melakukan sesuatu untuk menghilangkan kesengsaraan dalam dirinya tanpa memandang nilai baik dan buruk<sup>237</sup>. Setiap individu akan berkehendak secara bebas tanpa mengenal norma dan aturan untuk melampiaskan kesengsaraannya kepada seluruh individu di luar dirinya<sup>238</sup>. Akibatnya, individu menciptakan konflik dan permusuhan untuk memperoleh kebahagiaan dalam eksistensinya. Seluruh konflik dan permusuhan disebabkan keinginan manusia untuk membebaskan kesengsaraannya di realitas<sup>239</sup>. Kesengsaraan dalam pandangan manusia ialah keterbatasan eksistensi untuk mengaktualkan seluruh potensi dalam dirinya<sup>240</sup>. Keterbatasan untuk

---

<sup>232</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 17

<sup>233</sup> Jean Paul Sartre, *Existentialism and Humanism*, hal. 23

<sup>234</sup> Dave Robinson & Judy Groves, *Introducing Bertrand Russell*, hal. 47

<sup>235</sup> Alexander Broadie, *A History of Scottish Philosophy*, hal. 182

<sup>236</sup> Alexander Broadie, *A History of Scottish Philosophy*, hal. 183

<sup>237</sup> Daya Negri Wijaya, *Kontrak Sosial Menurut Thomas Hobbes*, hal. 187

<sup>238</sup> Daya Negri Wijaya, *Kontrak Sosial Menurut Thomas Hobbes*, hal. 187

<sup>239</sup> James C. Crabbe, *From Soul to Self*, hal. 129-130

<sup>240</sup> Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, hal. 14

mengaktualkan potensi didasari oleh kekeliruan manusia memandang hakikat eksistensi bersifat materialis, sebagaimana paradigma barat<sup>241</sup>. Kekeliruan manusia memandang hakikat eksistensi menyebabkan manusia tidak memperoleh kesempurnaan bersifat abadi dan sempurna secara absolut<sup>242</sup>. Implikasinya, manusia akan memperoleh kesengsaraan secara terus-menerus dalam kehidupannya.

Pada dasarnya, hakikat fundamen manusia bersifat immaterial-  
lawan materi- yang kesempurnaannya tidak bergantung pada eksistensi materi di realitas<sup>243</sup>. Hakikat fundamen manusia bersifat sempurna secara bertahap melalui proses kontemplasi untuk memperoleh nilai-nilai kebenaran di realitas<sup>244</sup>. Artinya, semakin manusia melakukan proses kontemplasi, semakin tinggi tingkat kesempurnaan eksistensi manusia di realitas<sup>245</sup>. Hakikat immaterialis dalam eksistensi manusia tidak dijelaskan oleh para filsuf barat, sehingga pandangan para filsuf barat menciptakan problematika konsep humanisme<sup>246</sup>. Para filsuf barat dipandang telah menciptakan pandangan dehumanisme melalui berbagai penjelasan mereka mengenai kebebasan berkehendak dalam eksistensi manusia<sup>247</sup>. Akibatnya, manusia tidak dapat memahami nilai kesempurnaan dan kebahagiaan untuk meningkatkan eksistensi dirinya di realitas.

Demi mengatasi berbagai problematika kajian eksistensi dalam wacana humanisme barat, dibutuhkan sebuah cara pandang baru untuk menyelesaikan kesalahan pemikiran barat melalui peradaban pemikiran filosofis yang menjelaskan konsep humanisme melalui pendekatan immaterialis. Dalam diskursus humanisme barat, diketahui para filsuf tradisionalisme, seperti Seyyed Hossein Nasr dan Frithjof Schuon mengkaji eksistensi manusia melalui pendekatan

---

<sup>241</sup> Jean Paul Sartre, *Existentialism and Humanism*, hal. 23

<sup>242</sup> Alexander Broadie, *A History of Scottish Philosophy*, hal. 183

<sup>243</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 3, hal. 66

<sup>244</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 107-108

<sup>245</sup> Mashhad Al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy* (USA: The Edwin Mellen Press, 2006), hal. 320-321

<sup>246</sup> Jonathan Wensveen, *Human Nature in Hobbes and Thucydides* (Otawa: Carleton University, 2013), hal. 28

<sup>247</sup> Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, hal. 29

immateri. Para filsuf tradisionalisme menyakini bahwa manusia memiliki aspek immateri sebagai identitas inti bersifat aktualitas untuk membimbing manusia menuju kesempurnaan eksistensi di realitas. Kesempurnaan eksistensi dalam pandangan filsuf tradisionalisme mengantarkan manusia mengetahui entitas absolut, sehingga manusia dapat mengetahui bahwa keberadaannya bergantung pada entitas absolut sebagai tujuan utama kebahagiaan dan kesempurnaannya di realitas. Penawaran Seyyed Hossein Nasr dan Frithjof Schuon dipandang sebagai alternatif untuk mengatasi kesalahan konsep humanisme dalam pandangan para filsuf barat, sehingga pembahasan selanjutnya akan dijelaskan konsep humanisme persepektif tradisionalisme.

#### **D. Alternatif Tradisionalisme terhadap Problematika Barat**

Tradisionalisme merupakan salah satu aliran pemikiran filsafat barat mengkaji konsep humanisme melalui pendekatan spiritual dalam sistem filsafatnya<sup>248</sup>. Salah satu filsuf mengkaji eksistensi melalui pendekatan spiritual ialah Seyyed Hossein Nasr dan Frithjof Schuon memandang pembahasan humanisme barat tidak mengkaji eksistensi manusia secara utuh. Akibatnya, diskursus eksistensi manusia barat dipandang tidak mendeskripsikan hakikat dan kesempurnaan manusia di realitas<sup>249</sup>. Seyyed Hossein Nasr dan Frithjof Schuon menyadari bahwa ajaran utama konsep humanisme barat ialah kesempurnaan eksistensi manusia di realitas. Penawaran kesempurnaan eksistensi dalam diskursus humanisme barat dipandang oleh Frithjof Schuon dan Seyyed Hossein Nasr tidak memberikan kesempurnaan eksistensi sebagaimana mestinya. Sebab, ajaran-ajaran humanisme dalam penawaran filsafat barat begitu menekankan sisi materialis dalam diri manusia untuk memandang kesempurnaan eksistensinya berasal dari aspek kebendaan di realitas<sup>250</sup>.

---

<sup>248</sup> Ahmad Norma Permata, *Perenealisme Melacak Jejak Filsafat Abadi*, hal. 10

<sup>249</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, hal. 11

<sup>250</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*,

Pola pikir materialisme membimbing manusia untuk memandang akan kesempurnaan dirinya berasal dari materi. Akibatnya, manusia memahami kesempurnaan dirinya berasal dari materi dengan mengeskplotasi eksistensi materi sebagai kebutuhan keberadaanya<sup>251</sup>. Sikap eksploitasi terhadap alam menciptakan sistem persaingan antara setiap individu untuk mendominasi keberadaan alam dengan tujuan memenuhi seluruh kebutuhannya tanpa batas. Implikasinya, manusia menciptakan pemberontakan dan kerusakan antara satu sama lain<sup>252</sup>. Pemberontakan dan kerusakan mendeskripsikan ketidakbahagiaan dalam eksistensi manusia, sehingga setiap individu tidak memperoleh kebahagiaan untuk memahami makna hidupnya di realitas. Akibatnya, eksistensi manusia dipandang tidak mulia dalam paradigma manusia sendiri<sup>253</sup>. Berbagai kesalahan paradigma manusia modern dalam pemahaman kesempurnaan eksistensinya didasari oleh penawaran para filsuf barat dari *reinassaince* hingga modern mengenai konsep humanisme mengabaikan aspek spiritual sebagai salah satu lingkup keberadaan manusia di realitas<sup>254</sup>.

Para filsuf tradisionalisme, seperti Frithjof Schuon dan Seyyed Hossein Nasr mendeskripsikan manusia memiliki dua domain eksistensi, yaitu materi dan immateri<sup>255</sup>. Pembagian domain eksistensi didasari oleh perbedaan struktur keberadaan bahwa materi bersifat terbatas dan terindrawi, sedangkan immateri bersifat abadi dan tak terindrawi<sup>256</sup>. Seyyed Hossein Nasr dalam karyanya berjudul *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* menjelaskan paradigma materialisme, logika empirisme, dan perkembangan saintis telah menyebabkan manusia kehilangan rasa tanggung jawabnya sebagai salah satu bagian dari alam semesta dengan memandang

---

<sup>251</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, hal. 79

<sup>252</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, hal. 79

<sup>253</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, hal.12

<sup>254</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, hal. 79

<sup>255</sup> William Chittick, *The Essential Seyyed Hossein Nasr*, hal. 71

<sup>256</sup> Muhammad Ali Dibaji, *Soul-Body Relation as a Philosophical Model of God-Nature Relation in Mulla Sadrā and Leibniz Philosophies*, hal. 45; Lihat juga Daftari Abdulaziz, *Mulla Sadra and the Mind-Body Problem: A Critical Assessment of Sadras Approach to the Dichotomy of Soul and Spirit*, hal. 76

segala sesuatu merupakan sebuah kebutuhan yang harus dieksploitasi untuk memperoleh kesempurnaan individu di realitas<sup>257</sup>.

Seyyed Hossein Nasr menjelaskan bahwa perkembangan sains modern telah mengubah paradigma manusia untuk memandang dan memikirkan eksistensi segala sesuatu, khususnya alam secara terukur, terindrawi, dan sistematis<sup>258</sup>. Paradigma terukur, terindrawi, dan sistematis didasari oleh pemahaman manusia terhadap dua keberadaan realitas eksternal, yaitu eksistensi manusia dan alam. Berdasarkan dua pembagian keberadaan realitas, sains modern memandang bahwa manusia sebagai subjek dan alam sebagai objek<sup>259</sup>. Objek dalam pandangan sains merupakan keberadaan yang senantiasa dikaji atau diteliti secara terukur, terindrawi, dan sistematis untuk memperoleh kebutuhan subjek di realitas. Kebutuhan manusia terhadap alam mempengaruhi pandangannya untuk menentukan kesempurnaan dirinya berasal dari eksistensi materi di realitas<sup>260</sup>. Akibatnya, setiap individu akan bersaing untuk mendominasi eksistensi alam sebagai kesempurnaannya di realitas. Implikasinya, manusia menciptakan pemberontakan dalam kehidupannya untuk memperoleh kesempurnaan eksistensi materinya.

Berdasarkan kesalahan para filsuf barat, Seyyed Hossein Nasr dalam karyanya berjudul *Islam and the Plight of Modern Man* berusaha memperbaiki ragam kekeliruan filsuf barat dipandang telah mengabaikan identitas immateri dalam eksistensi manusia bersifat aktual berdasarkan ajaran dan tradisi agama<sup>261</sup>. Menurut Seyyed Hossein Nasr, ajaran agama merupakan salah satu ruang pengetahuan memiliki nilai transenden untuk merefleksikan keberadaan manusia sebagai salah satu duplikat entitas *illahī*, sehingga setiap individu

---

<sup>257</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, hal. 65

<sup>258</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, hal. 66

<sup>259</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, hal. 66

<sup>260</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, hal. 66

<sup>261</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, hal. 79

dapat mendekatkan eksistensi dirinya kepada entitas absolut melalui aktualitas jiwa di realitas<sup>262</sup>. Pandangan Seyyed Hossein Nasr dideskripsikan oleh William Chittick dalam karyanya *The Essetial Seyyed Hossein Nasr* bahwa jiwa merupakan substansi immateri mengalami proses integrasi dalam eksistensi manusia. Integrasi jiwa mendeskripsikan tingkatan kesempurnaan eksistensi manusia di realitas.

Penawaran Seyyed Hossein Nasr mengenai keberadaan jiwa dalam eksistensi manusia berdasarkan tradisi agama telah mendeskripsikan pembahasan humanisme barat mengalami pergeseran paradigma dari materialis menuju spiritualis bertujuan untuk membebaskan eksistensi manusia dari berbagai eksistensi di luar dirinya yang dipandang telah memenjarakan atau memasung eksistensi manusia di realitas<sup>263</sup>. Di samping penjelasan keberadaan jiwa, Seyyed Hossein Nasr dalam karyanya berjudul *Islam and the Plight of Modern Man* menjelaskan setiap agama mengajarkan kesatuan antara manusia dan alam sebagai representasi entitas *illahī*, sehingga setiap representatif harus bersikap harmonis dan menjaga keberadaan antara satu sama lainnya untuk membangun hubungan kesempurnaan dalam lingkup keberadaan di realitas<sup>264</sup>. Menurut Seyyed Hossein Nasr, jika manusia dapat membangun hubungan eksistensi dengan alam, maka setiap individu dapat menyatukan keberadaannya dengan entitas *illahī*.

Kesatuan makhluk dengan entitas *illahī* dalam pandangan Seyyed Hossein Nasr memiliki keidentikan dengan pandangan Frithjof Schuon, dalam karyanya berjudul *Islam and the Perennial Philosophy* menjelaskan bahwa kesempurnaan dan kebahagiaan abadi tidak terletak pada sesuatu di luar diri manusia, akan tetapi bersumber pada eksistensi manusia sendiri sehingga setiap individu harus memahami keberadaannya di realitas<sup>265</sup>. Menurut metafisika Frithjof Schuon, manusia memiliki eksistensi bersifat imanen untuk meningkatkan dan menyempurnakan keberadaan melalui sebuah kesadaran bersifat

---

<sup>262</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, hal. 79

<sup>263</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, hal. 66

<sup>264</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, hal. 84

<sup>265</sup> Frithjof Schuon, *Islam and the Perennial Philosophy*, hal. 44

transedental<sup>266</sup>. Kesadaran transedental dalam pandangan Frithjof Schuon mendeskripsikan manusia harus meninggalkan ragam pandangan materialisme dan logika empiris dipandang sebagai kehancuran pemahaman manusia untuk memahamai keberadaannya sebagai salah satu duplikasi realitas *illahi*<sup>267</sup>. Setiap individu memahami dirinya akan mengantarkannya pada pemahaman suatu entitas bersifat absolut disebut *being qua being* (wujud sebagaimana wujud)<sup>268</sup>.

Menurut Frithjof Schuon, setiap individu dapat mendekatkan eksistensi dirinya pada entitas absolut untuk memperoleh kesejatian diri bersifat abadi<sup>269</sup>. Salah satu cara manusia dapat mengaktualkan eksistensinya melalui kesempurnaan akal sebagai kendaraan manusia untuk menghadirkan sebuah pemahaman terhadap realitas<sup>270</sup>. Frithjof Schuon menyakini bahwa akal merupakan media bijak mengantarkan manusia menuju proses aktualitas eksistensi kesempurnaan jiwa menuju entitas *illahi*<sup>271</sup>. Pandangan tradisional, Seyyed Hossein Nasr dan Frithjof Schuon telah mendeskripsikan manusia memiliki eksistensi immateri bersifat sempurna untuk memperoleh kesempurnaan bersifat abadi di realitas<sup>272</sup>. Kesempurnaan abadi dalam eksistensi manusia persepektif Seyyed Hossein Nasr dan Frithjof Schuon dipandang telah merepresentasikan visi humanisme barat, sebagaimana harapan para filsuf *renaissance* melalui aktualitas jiwa dalam tradisi agama.

Dengan demikian, dapat diketahui bahwa penawaran Seyyed Hossein Nasr dan Frithjof Schuon telah mengembalikan wacana humanisme dalam pendekatan spiritual sebagai alternatif kekeliruan para filsuf barat memahami eksistensi dan kesempurnaan manusia di realitas. Akan tetapi, perlu diketahui bahwa penawaran Seyyed Hossein Nasr dan Frithjof Schuon mengenai aktualitas jiwa

---

<sup>266</sup> Frithjof Schoun, *Islam and the Perennial Philosophy*, hal. 44

<sup>267</sup> Frithjof Schoun, *Islam and the Perennial Philosophy*, hal. 45

<sup>268</sup> Ahmad Norma Permata, *Perenealisme Melacak Jejak Filsafat Abadi*, hal. 10

<sup>269</sup> Frithjof Schoun, *Islam and the Perennial Philosophy*, hal. 45

<sup>270</sup> Frithjof Schoun, *Islam and the Perennial Philosophy*, hal. 47

<sup>271</sup> Frithjof Schoun, *Islam and the Perennial Philosophy*, hal. 47

<sup>272</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, hal. 84

berlandaskan kekuatan intelek tidak dapat teralisasi, dikarenakan pandangan mereka mengabaikan daya indrawi sebagai salah satu media persepsi untuk menyempurnakan akal manusia<sup>273</sup>. Dalam diskursus epistemologi, dapat diketahui bahwa akal tidak mandiri untuk mempersepsi segala sesuatu, sehingga ia membutuhkan refleksi indrawi untuk memperoleh kebenaran di realitas<sup>274</sup>. Jika manusia berusaha mempersepsi entitas realitas melalui kemampuan akal, maka daya kebenaran diperoleh tidak maksimal. Akibatnya, manusia tidak memperoleh sebuah hakikat kebenaran realitas. Implikasinya, manusia tidak dapat mengaktualkan kemampuan jiwa. Di samping mengabaikan eksistensi pancaindra, para filsuf tradisionalisme membahas corak spiritual dalam diri manusia melalui pendekatan agama. Padahal, diskursus spiritual tidak sebatas pada lingkup agama<sup>275</sup>. Akibatnya, pandangan Seyyed Hossein Nasr dan Frithjof Schuon mengenai corak spiritual dalam eksistensi manusia tidak mengkaji secara utuh, sehingga pandangan mereka mengindikasikan kelemahan dalam diskursus humanisme barat<sup>276</sup>.

Demi mengatasi kekurangan penawaran filosofis Seyyed Hossein Nasr dan Frithjof Schuon mengenai konsep humanisme bercorak spiritual dibutuhkan sebuah pandangan komprehensif dan eksplanatif membahas eksistensi manusia dan konsep spiritual secara utuh. Dalam peradaban filsafat, diketahui Islam merupakan salah satu tradisi pemikiran filosofis mengkaji objek pembahasan melalui pendekatan spiritual, khususnya eksistensi manusia<sup>277</sup>. Salah satu madrasah filsafat Islam mengkaji eksistensi manusia secara

---

<sup>273</sup> Jorgen N. Forer, "The Perennial Philosophy Revisited" (Berkeley: *The Journal of Transpersonal Psychology*, 2000), vol. 32, no. 1, hal. 18

<sup>274</sup> Taqi Mizbah Yazdi, *Buku Daras Filsafat Islam*, hal. 138; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 92; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 92

<sup>275</sup> John Holman, *The Return of the Perennial Philosophy: The Supreme Vision of Westren Esotericism*, hal. 180

<sup>276</sup> John Holman, *The Return of the Perennial Philosophy: The Supreme Vision of Westren Esotericism*, hal. 181

<sup>277</sup> Sajjad H. Rizvi, *Mulla Sadra and Metaphysics*, hal. 566; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 80; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 49; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mullā Sadrā's*, hal. 82; Lihat juga Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fi al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 1, hal. 67

komprehensif dan eksplanatif ialah *Hikmah Muta'aliyah* Mulla Sadra. Dalam sistem filsafat Mulla Sadra diketahui inti nilai-nilai kemanusiaan didasari oleh aktualitas jiwa sebagai identitas inti keberadaan manusia di realitas<sup>278</sup>.

Aktualitas jiwa bersifat transenden, sehingga tidak dapat dicapai melalui keberadaan materi melainkan melalui keberadaan immateri<sup>279</sup>. Manusia membutuhkan aspek spiritual untuk meningkatkan keberadaan immateri mencapai kesempurnaannya di realitas<sup>280</sup>. Mulla Sadra menggunakan istilah *al-Insān al-Ilahī* untuk mendeskripsikan keberadaan immateri manusia untuk mencapai kesempurnaan bersifat transedental di realitas<sup>281</sup>. Berdasarkan pandangan Mulla Sadra mengenai eksistensi manusia dapat diketahui bahwa Mulla Sadra mengkaji manusia secara komprehensif dengan melibatkan dimensi materi dan immateri dalam diri manusia untuk mencapai kesempurnaan. Demi mengetahui penjelasan Mulla Sadra lebih mendalam pada pembahasan selanjutnya akan dijelaskan pemikiran Mulla Sadra mengenai eksistensi manusia.

---

<sup>278</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 107

<sup>279</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 107

<sup>280</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 107

<sup>281</sup> Mulla Sadra, *al-Asfar al-Arba'ah*, vol. 8, hal 280

### BAB III

## KONSEP EKSISTENSI DALAM PANDANGAN MULLA SADRA

### A. Makna Eksistensi dalam Diskursus Filsafat

Secara etimologi kata eksistensi berasal dari bahasa Latin, yaitu *existere* bermakna muncul, timbul, ada, dan memilih keberadaan aktual<sup>282</sup>. Dalam kajian literatur, kata *existere* dibagi menjadi dua suku kata berbeda, yaitu *ex* berarti keluar dan *sister* berarti sesuatu yang muncul atau timbul<sup>283</sup>. Kata *existere* direduksi dalam bahasa Inggris, yaitu *existence* bermakna sesuatu yang hadir (1), kesadaran tentang adanya sesuatu (2)<sup>284</sup>. Dalam kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata eksistensi bermakna hal berada (1), keberadaan (2)<sup>285</sup>. Bagus Lorens dalam karyanya berjudul *Kamus Filsafat* mendefinisikan eksistensi, ialah segala sesuatu (apa saja) yang keberadaannya disadari oleh subjek-subjek tertentu<sup>286</sup>. Pandangan Bagus Lorens diperjelas oleh Robert Audi dalam karyanya *Philosophy Dictionary* bahwa eksistensi ialah sesuatu yang hadir dalam diri subjek dan diketahui keberadaannya oleh subjek lain secara nyata dan jelas di realitas. Makna kehadiran dalam pandangan Robert Audi dimaknai dengan wujud atau *being* sebagai sesuatu yang utama bagi pengetahuan manusia di dunia<sup>287</sup>.

Pandangan Bagus Lorens dan Robert Audi memiliki keselarasan dengan penjelasan Nicholas Bunin menjelaskan bahwa eksistensi ialah sesuatu yang menonjol atau berdiri secara nyata di realitas<sup>288</sup>. Nicholas Bunin mengibaratkan makna eksistensi seperti individu mendatangi

---

<sup>282</sup> Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum: Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra* (Bandung: Rosda Pustaka, 2006), hal. 218-219

<sup>283</sup> Hudori, *Eksistensi Manusia: Analisis Krisis Eksistensialisme Barat dan Islam* (Lampung: IAIN Lampung, 2017), hal. 3

<sup>284</sup> Hudori, *Eksistensi Manusia: Analisis Krisis Eksistensialisme Barat dan Islam*, hal. 3

<sup>285</sup> Pusat Bahasa Dep. Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), hal. 288

<sup>286</sup> Bagus Lorens, *Kamus Filsafat* (Jakarta: PT. Gramedia, 1996), hal. 183

<sup>287</sup> Robert Audi, *Philosophical Dictionary* (Edinburgh: Cambridge University Press, 1998), hal. 887

<sup>288</sup> Nicholas Bunin dan Jiyuan Yu, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy* (Cornwall: Blackwell Publishing, 2004), hal. 238

negara Inggris untuk mengetahui kebenaran keberadaan Inggris, sekaligus kebenaran mengenai dirinya yang mengetahui suatu keberadaan yang berdiri dan menonjol secara nyata di dunia<sup>289</sup>. Pandangan Nicholas Bunin mengenai eksistensi dipengaruhi oleh pemikiran Heidegger menggunakan kata *dasein* untuk memaknai eksistensi ialah sesuatu yang nampak dan menempati suatu keberadaan berdasarkan struktur kualifikasi, yaitu ruang dan waktu. Setiap berada, khususnya manusia memiliki struktur kualifikasi yang sama, baik rasul, sufi, filsuf, penjahat, dan ulama<sup>290</sup>. Akan tetapi, proses mengaktualkan struktur kualifikasi melalui berbagai kemungkinan merupakan sesuatu yang berbeda. Manusia harus membuka diri dan berinteraksi secara bebas bersama realitas<sup>291</sup>. Manusia dapat mencapai kesempurnaan nilai-nilai kemanusiaan melalui kehendak bebas<sup>292</sup>. Kehendak bebas mengimplikasikan kuatnya eksistensi manusia di realitas. Semakin manusia berkehendak secara bebas, semakin kuat eksistensi dirinya<sup>293</sup>.

Pandangan Heidegger disempurnakan oleh Jean Paul Sartre yang memaknai eksistensi ialah proses cara manusia berada. Definisi Jean Paul Sartre mengenai eksistensi difokuskan kepada manusia yang menurutnya memiliki kekuatan subjektivitas yang unik disebut kesadaran berada<sup>294</sup>. Menurut Sartre, setiap manusia dapat menyadari keberadaannya secara niscaya tanpa refleksi keberadaan esensi atau akal di realitas, seperti Ain dapat mengetahui keberadaan dirinya di wilayah Depok dan dapat mengetahui keberadaan kota Depok sebagai keberadaan di luar dirinya. Sebaliknya, kota Depok tidak dapat mengetahui keberadaan Ain, sebab ia tidak memiliki kekuatan subjek yang unik untuk mengekspresikan keberadaan eksistensi lainnya di dunia<sup>295</sup>. Pandangan Jean Paul Sartre mengenai eksistensi selaras dengan pandangan Bertrand Russell bahwa

---

<sup>289</sup> Nicholas Bunin dan Jiyuan Yu, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, hal. 238

<sup>290</sup> Alfred Jules Ayer, *Philosophy in the Twenty Century* (New York: Vintage Book, 1984), hal. 227-228

<sup>291</sup> Martin Heidegger, *Being and Time* (New York: Harper & Row Publisher, 1962), hal. 33

<sup>292</sup> Jean Paul Sartre, *The Transcendence of The Ego* (New York: Hill and Wang Paperback, 1991), hal. 24

<sup>293</sup> Jean Paul Sartre, *The Transcendence of The Ego*, hal. 25

<sup>294</sup> Jean Paul Sartre, *Human and Existentialism*, hal. 11

<sup>295</sup> Jean Paul Sartre, *Human and Existentialism*, hal. 11-12

eksistensi ialah suatu kesadaran bagi suatu individu untuk memberikan atribut ada bagi suatu keberadaan di luar dirinya, sebagaimana Ain memberikan atribut ada bagi Depok didasari oleh kesadarannya mengetahui objek di luar dirinya<sup>296</sup>.

Ragam definisi eksistensi di atas, dapat disimpulkan bahwa eksistensi ialah sesuatu yang hadir, muncul, dan nampak secara langsung berdasarkan kesadaran manusia untuk mengetahui keberadaannya dan ragam eksistensi di luar dirinya. Dalam wacana filsafat Islam, kata eksistensi memiliki makna yang sama dengan kata *wujūd* dalam bahasa Arab, bermakna ada<sup>297</sup>. Makna ada dapat dihubungkan dengan kata eksistensi bermakna sesuatu yang muncul secara nyata bagi setiap individu tanpa memperdebatkan kebenarannya di realitas. Contoh: Ain dan Ahmed melihat keberadaan pohon pisang di halaman kampus STFI Sadra. Ain dan Ahmed mengetahui keberadaan pohon pisang berdasarkan fakta munculnya secara nyata, sehingga kedua individu tidak memperdebatkan eksistensi objek di realitas. Penjelasan makna wujud untuk mendeskripsikan eksistensi menjelaskan bahwa filsafat Islam juga memandang keberadaan merupakan sesuatu yang mendasar. Para filsuf Muslim, seperti Ibn Sina dan Mulla Sadra membahas kemendasaran wujud dalam tema *ashalatul wujūd* dengan ragam argumentasi untuk membuktikan prinsipalitas eksistensi di realitas<sup>298</sup>.

Lebih lanjut, meskipun diketahui bahwa filsafat barat dan Islam memiliki pandangan sejalan memahami eksistensi sebagai sesuatu yang mendasar dalam kehidupan manusia, akan tetapi perlu diketahui bahwa para filsuf barat dan Muslim memiliki paradigma berbeda untuk memahami eksistensi manusia. Sebagian para filsuf barat, seperti Rene Descartes, Thomas Hobbes, Karl Marx, dan Jean Paul Sartre memandang eksistensi manusia secara fisik dapat mengalami proses aktualitas melalui refleksi ragam materi-materi berdasarkan kehendak bebas untuk

---

<sup>296</sup> Martin Heidegger, *Being and Time*, hal. 34

<sup>297</sup> Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir: Kamus Bahasa Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hal. 1538

<sup>298</sup> Khudori Soleh, "Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer" (Yogyakarta: *Jurnal Ar-Ruzz*, 2016), hal. 177; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 15; Lihat juga Farah Ramin, *Mulla Sadra and Transcendent: The Principles of Mulla Sadra's Philosophy* (Tehran: SPRIn, 1999), vol. 1 hal. 119

menentukan cara ia berada di dunia<sup>299</sup>. Sedangkan para filsuf Muslim, seperti Ibn Sina dan Mulla Sadra memandang manusia memiliki dua domain eksistensi, yaitu materi dan immateri. Eksistensi materi merupakan keberadaan yang berhubungan dengan dunia fisik sebagai potensi dasar manusia. Sedangkan, eksistensi immateri merupakan keberadaan yang berhubungan dengan dunia-dunia di luar fisik. Akan tetapi, Mulla Sadra menjelaskan bahwa keberadaan immateri, seperti jiwa manusia merupakan sesuatu yang potensial membutuhkan rangsangan dunia fisik dengan melibatkan pancaindra untuk mengaktualkan eksistensinya<sup>300</sup>.

Kebutuhan jiwa terhadap pancaindra mendeskripsikan hubungan antara domain materi dan immateri dalam diri manusia untuk mencapai proses aktualitas jiwa. Aktualitas jiwa akan mendeskripsikan tingkat derajat eksistensi manusia dengan melibatkan kesempurnaan akal teoritis dan praktis di realitas<sup>301</sup>. Mulla Sadra menjelaskan hubungan kesempurnaan jiwa dan tubuh melalui tema *ma'qulat, ittihad aql wa ma'qul*, dan *al-aql al-munawar* dalam lingkup epistemologi. Selanjutnya, pembahasan epistemologi dipetegas oleh Mulla Sadra melalui pembahasan ontologis, meliputi *ashalatul wujud, tasykhikul wujud*, dan *harakah jauhariyah*. Tema-tema ontologis dan epistemologis dalam Hikmah Muta'aliyah bertujuan untuk menjelaskan proses kesempurnaan eksistensi manusia bersifat transedental (*beyond materialisme*)<sup>302</sup>. Kesempurnaan transedental dalam eksistensi manusia mendeskripsikan

---

<sup>299</sup> Andrew McNight, *A Pragmatic and Pedagogically Minded Revaluation of Historical Materialism*, hal. 109; Lihat juga Donald Palmer, *Looking at Philosophy: The Unbearable heaviness of Philosophy Made Lighter*, hal. 368; Lihat juga Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, hal. 157; Lihat juga T.Z. Levine, *Petualangan Filsafat: Dari Socrates ke Sartre*, hal. 340

<sup>300</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 97; Lihat juga Hossein Sheykh Rezaee and Mohammad Mansur, *Knowledge as a Mode Being: Mulla Sadra's Theory of Knowledge*, no. 4, hal. 28; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 96

<sup>301</sup> Muhammad Ali Dibaji, *Soul-Body Relation as a Philosophical Model of God-Nature Relation in Mulla Sadra and Leibniz Philosophies*, hal. 45; Lihat juga Daftari Abdulaziz, *Mulla Sadra and the Mind-Body Problem: A Critical Assessment of Sadras Approach to the Dichotomy of Soul and Spirit*, hal. 9-10

<sup>302</sup> Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321; Lihat juga Zailan Moris, *Mulla Sadra on Eschatology in al-Hikmah Al-Arshiyah*, hal. 97

bahwa setiap individu dapat mencapai sebuah kesempurnaan bersifat abadi secara bertahap melalui pergerakan aktualitas jiwa dengan melibatkan kesempurnaan akal teoritis dan praktis bersifat transendental dalam diri manusia. Mulla Sadra menggunakan istilah *al-insān al-ilahī* untuk mendeskripsikan eksistensi manusia bersifat transendental. Pandangan Mulla Sadra dipertegas oleh Imam Khomeini mengenai *al-Insān al-Ilahī*, ialah individu memiliki kesempurnaan secara teoritis dan praktis dalam kehidupannya<sup>303</sup>. Kesempurnaan teoritis ialah kemampuan manusia untuk mengetahui suatu kebenaran dan keburukan untuk mencapai proses penghapusan dan penghiasan eksistensinya di realitas. Sedangkan, secara praktis ialah individu dapat membangun kedamaian dalam kehidupan sosialnya melalui sikap dan tindakan mendukung kebahagiaannya di realitas<sup>304</sup>.

Imam Khomeini menjelaskan individu merupakan duplikat atau representasi zat ilahi, sehingga setiap mereka dapat mendekati diri kepada Tuhan dengan melibatkan akal sebagai media utama<sup>305</sup>. Akal merupakan ciri khas manusia untuk mencapai proses kesempurnaan eksistensinya di realitas<sup>306</sup>. Konsep *al-Insān al-Ilahī* perspektif Imam Khomeini memiliki keidentikan dengan pandangan Suheir Fadlallah dalam kitabnya berjudul *Falsafah al-Insān fī al-Islam* bahwa *al-Insān al-Ilahī* ialah aktualitas jiwa manusia dengan melibatkan akal, baik teoritis maupun praktis, sehingga setiap individu dapat memaknai hakikat kehidupan untuk menciptakan kebahagiaan dalam keberadaannya<sup>307</sup>. Menurut Suheir Fadlallah akal merupakan fakultas tertinggi manusia untuk menganalisa segala sesuatu dipandang sebagai keburukan dan kebenaran<sup>308</sup>. Keburukan merupakan sesuatu dihindari oleh manusia secara niscaya, sedangkan kebaikan merupakan sesuatu yang diharapkan manusia untuk menciptakan kehidupan lebih baik di realitas. Kemampuan akal manusia menganalisa segala sesuatu mempengaruhi aktualitas jiwa manusia untuk meningkatkan derajat keberadaan manusia

---

<sup>303</sup> Imam Khomeini, *Insan al-Ilahiyah* (Jakarta: Pustaka Zahra), hal. 5

<sup>304</sup> Imam Khomeini, *Insan al-Ilahiyah*, hal. 5

<sup>305</sup> Imam Khomeini, *Insan al-Ilahiyah*, hal. 6

<sup>306</sup> Imam Khomeini, *Insan al-Ilahiyah*, hal. 6

<sup>307</sup> Suheir Fadlallah, *Falsafah al-Insan fī al-Islam* (Qom: al-Maktabah al-Falsafah, 1429), hal. 26

<sup>308</sup> Suheir Fadlallah, *Falsafah al-Insan fī al-Islam*, hal. 26

untuk mendekatkan dirinya kepada entitas absolut<sup>309</sup>. Kedekatan eksistensi manusia dengan entitas absolut mendeskripsikan hubungan antara keduanya. Manusia akan memahami hakikat entitas absolut untuk menyingkap hakikat kebenaran di realitas<sup>310</sup>.

Berdasarkan ragam penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa kajian eksistensi manusia dalam peradaban filsafat barat dikaji secara materi dengan melibatkan daya persepsi indrawi berdasarkan refleksi materi sebagai sesuatu yang prinsipalitas di dunia. Sedangkan, peradaban filsafat Islam membahas eksistensi manusia tidak sebatas pada keberadaan materi, akan tetapi para filsuf Muslim, seperti Mulla Sadra juga menawarkan keberadaan materi melalui aktualitas jiwa dengan melibatkan kesempurnaan akal teoritis dan praktis untuk mencapai eksistensi transendental. Mulla Sadra menawarkan tema *ashalatul al-wujud*, gradasi wujud, dan *al-harakah al-jauhariyah* dalam prinsip ontologis yang dijelaskan pada pembahasan selanjutnya.

## **B. Prinsip Ontologis Mulla Sadra**

Mulla Sadra dalam sistem ontologisnya menawarkan tema *ashalatul al-wujud*, gradasi wujud, dan *al-harakah al-jauhariyah* untuk membuktikan wujud merupakan sumber efek bagi kesempurnaan jiwa sebagai indetitas inti keberadaan manusia<sup>311</sup>. Berikut penjelasan tema ontologis Mulla Sadra;

### **1. Prinsipalitas Wujud**

Konsep prinsipalitas wujud merupakan pembahasan utama Filsafat Mulla Sadra untuk menjelaskan hakikat eksistensi makhluk dan Tuhan di realitas<sup>312</sup>. Dalam diskursus filsafat Mulla Sadra pembahasan prinsipalitas wujud dikategorikan dalam kajian ontologi yang dilatarbelakangi oleh pemahaman manusia terhadap dua

---

<sup>309</sup> Suheir Fadlallah, *Falsafah al-Insan fi al-Islam*, hal. 26-27

<sup>310</sup> Suheir Fadlallah, *Falsafah al-Insan fi al-Islam*, hal. 27

<sup>311</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutāliyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 1, hal. 67; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 67

<sup>312</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutāliyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 1, hal. 71

eksistensi, yaitu kuintas dan wujud di realitas<sup>313</sup>. Pemahaman manusia mengenai kuintas dan wujud diperoleh melalui hasil persepsi pancaindra terhadap objek-objek pengetahuan di realitas<sup>314</sup>. Hasil persepsi pancaindra dibawa menuju akal untuk memproduksi konsep-konsep universal sebagai pengetahuan manusia terhadap realitas<sup>315</sup>. Para filsuf Muslim memiliki perbedaan pandangan mengenai persepsi manusia terhadap realitas. Sebagian para filsuf Muslim memandang persepsi manusia dipengaruhi oleh wujud<sup>316</sup>. Sedangkan, sebagian para filsuf Muslim lainnya memandang persepsi manusia dipengaruhi oleh kuintas<sup>317</sup>.

Para filsuf Muslim yang menyakini wujud sebagai sumber efek bagi persepsi manusia, dikategorikan sebagai penganut *ashalātul wujud* atau prinsipalitas wujud berasal dari aliran Peripatetik dan Hikmah Muta'aliyah, seperti Al-Farabi, Ibn Sina, dan Mulla Sadra<sup>318</sup>. Sedangkan para filsuf yang menyakini kuintas sebagai sumber efek bagi persepsi manusia, dikategorikan sebagai penganut *ashalātul mahiyah* atau prinsipalitas kuintas berasal dari aliran iluminasi, seperti Suhrawardi dan Mir Damad<sup>319</sup>. Perbedaan pandangan antara para filsuf Muslim yang melatarbelakangi Mulla Sadra untuk mengkaji dan menelaah masalah prinsipalitas untuk membuktikan hakikat realitas melalui pembahasan prinsipalitas wujud<sup>320</sup>. Mulla

---

<sup>313</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 1, hal. 71

<sup>314</sup> Kholid al-Walid, *Epistemologi Mulla Shadra: Ittihād al-āqil wa al-mā'qul* (Bandung: IAIN Sunan Gunung Jati, 2004), hal. 102

<sup>315</sup> Taqi Mizbah Yazdi, *Buku Daras Filsafat Islam: Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer*, hal. 155

<sup>316</sup> Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah Taqi Mizbah Yazdi* (Jakarta: Sadra Press, 2011), hal. 197

<sup>317</sup> Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah Taqi Mizbah Yazdi*, hal. 197

<sup>318</sup> Khudori Soleh, "Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer", hal. 177; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 15; Lihat juga Farah Ramin, *Mulla Sadra and Transcendent: The Principles of Mulla Sadra's Philosophy*, vol. 1 hal. 119

<sup>319</sup> Khudori Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, hal. 177; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 15; Lihat juga Farah Ramin, *Mulla Sadra and Transcendent: The Principles of Mulla Sadra's Philosophy*, vol. 1 hal. 119

<sup>320</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 1, hal. 63

Sadra membahas konsep prinsipalitas wujud dan keralitifan kuiditas dengan mendudukan pokok masalah mengenai “Apakah wujud adalah sesuatu yang prinsipalitas realitas eksternal (*ashalāh*) dan kuiditas berstatus relatif realitas eksternal (*ittibār*)? Atau sebaliknya, kuiditas ialah sesuatu yang prinsipalitas realitas eksternal (*ashalāh*) dan wujud berstatus relatif realitas eksternal (*ittibār*)?”<sup>321</sup>.

Berdasarkan pokok permasalahan, Mulla Sadra mengetahui perdebatan para filsuf Muslim sebelumnya bersumber pada dua hal, yaitu prinsipalitas (*ashalāh*) dan relatif (*ittibār*)<sup>322</sup>. Para filsuf Muslim sebelum Mulla Sadra memperdebatkan sisi prinsipalitas dan relatif realitas, sehingga Mulla Sadra berusaha memaknai antara prinsipalitas (*ashalāh*) dan relatif (*ittibār*) dengan tujuan menjawab seluruh perdebatan para filsuf<sup>323</sup>. Dalam diskursus prinsipalitas wujud dan keralitifan kuiditas perseptif Mulla Sadra, terdapat beberapa komentator *Hikmah Muta’aliyah* yang berusaha menafsirkan makna *ashalāh* dan *ittibār*, seperti Thabāthabāi dalam karyanya berjudul *Nihāyah al-Hikmah* memaknai *ashālah* sebagai hakikat atau kesejatian sesuatu, sedangkan *ittibār* dimaknai sebagai non-hakikat<sup>324</sup>. Artinya, *ittibār* dipahami sebagai lawan *ashālah* dalam pandangan Mulla Sadra<sup>325</sup>. Pandangan Thabāthabāi dipertegas oleh Ibrahim Kalin dalam *paper*-nya berjudul *Mulla Sadra’s Realist Ontology of the Intellegibles and Theory of Knowledge* bahwa *ashālah* merupakan sumber efek bagi keberadaan segala sesuatu di realitas<sup>326</sup>. Sedangkan, *ittibār* merupakan kebergantungan suatu keberadaan terhadap sesuatu di luar dirinya<sup>327</sup>. Kebergantungan suatu

---

<sup>321</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 15; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Ushūl al-Falsafah* jilid 2, hal. 44

<sup>322</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 15; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Ushūl al-Falsafah*, jilid 2, hal. 44

<sup>323</sup> Farah Ramin, *Mulla Sadra and Transcendent: The Principles of Mulla Sadra’s Philosophy*, vol. 1 hal. 120

<sup>324</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihāyah al-Hikmah*, jilid 1, hal. 19

<sup>325</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihāyah al-Hikmah*, jilid 1, hal. 20

<sup>326</sup> Ibrahim Kalin, “Mulla Sadra’s Realist Ontology of the Intellegibles and Theory of Knowledge”, vol. 94, hal. 84

<sup>327</sup> Ibrahim Kalin, “Mulla Sadra’s Realist Ontology of the Intellegibles and Theory of Knowledge”, vol. 94, hal. 84

keberadaan terhadap sesuatu di luar dirinya dapat dideskripsikan sebagai non-hakiki atau lawan *ashālah*<sup>328</sup>.

Pandangan Thabāthabāi dan Ibrahim Kalin dipertegas melalui definisi etimologi kata *ashālah*. Kata *ashālah* berakar dari kata “*ashl*” dalam bahasa arab yang bermakna sumber (1), dasar (2), akar (3) efek segala sesuatu di realitas<sup>329</sup>. Sedangkan, *ittibār* memiliki makna beragam, sehingga perlu ketelitian untuk memahami maknanya. Dalam pembahasan prinsipalitas wujud dan keralatifan kuiditas. Kata *ittibār* (kerelatifan) dipahami sebagai padanan atau lawan dari kata *ashālah*<sup>330</sup>. Jika kata *ashālah* diterjemahkan sebagai sumber, dasar, dan akar efek segala sesuatu, maka *ittibār* dipahami sebagai ketidakakaran, ketidaksumberan, atau ketidakmendasaran segala sesuatu di realitas<sup>331</sup>.

Berdasarkan penjelasan *ashālah* dan *ittibār*, dapat diketahui perdebatan para filsuf sebelum Mulla Sadra berusaha mendeskripsikan sumber efek segala sesuatu di realitas. Para filsuf menyakini wujud sebagai *ashālah* berpandangan bahwa efek segala sesuatu didasari oleh keberadaan wujud. Sedangkan, para filsuf menyakini kuiditas sebagai *ashālah* berpandangan bahwa efek segala sesuatu bersumber pada keberadaan kuiditas di realitas<sup>332</sup>. Contoh: Para filsuf memahami keberadaan api melalui dua eksistensi di realitas, yaitu wujud dan kuiditas sebagai sumber efek pengetahuannya. Para filsuf meyakini wujud sebagai *ashālah* memandang keberadaan dan pengetahuan manusia terhadap api bergantung pada wujud di realitas. Sedangkan, para filsuf menyakini kuiditas sebagai *ashālah* memandang keapiaan sebagai sumber keberadaan dan pengetahuan manusia mengenai api.

---

<sup>328</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 16

<sup>329</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Bahasa Arab-Indonesia al-Munawwir*, hal. 27

<sup>330</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihāyah al-Hikmah*, jilid 1, hal. 22; Lihat juga Toshihiko Izutsu, *The Fundamental Structure of Sabzawari's Metaphysics* (Toronto: McGill University, 1969), hal. 65-66

<sup>331</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihāyah al-Hikmah*, jilid 1, hal. 22; Lihat juga Toshihiko Izutsu, *The Fundamental Structure of Sabzawari's Metaphysics*, hal. 65-66

<sup>332</sup> Khudori Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, hal. 177; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 15; Lihat juga Farah Ramin, *Mulla Sadra and Transcendent: The Principles of Mulla Sadra's Philosophy*, vol. 1 hal. 119

Para filsuf Muslim, seperti Mulla Sadra dan Thabāthabāi mengkaji konsep prinsipalitas wujud begitu teliti untuk membuktikan sumber efek antara wujud api atau keapiaan yang menyebabkan keberadaan dan pengetahuan mengenai api di realitas. Mulla Sadra memberikan empat kemungkinan untuk membuktikan kesejatian antara kuiditas dan wujud<sup>333</sup>. Kemungkinan pertama, bahwa wujud dan kuiditas merupakan sumber efek di realitas<sup>334</sup>. Secara bersamaan, wujud dan kuiditas memberikan efek di realitas. Contohnya: keapiaan dan wujud api memiliki misdaq secara konseptual dan realitas (di luar konsep) yang memberikan efek terhadap segala sesuatu di eksternal. Efek keapiaan dan wujud api harus dapat dibedakan, baik secara realitas maupun konseptual dalam kehidupan manusia. Akan tetapi, manusia tidak dapat membedakan antara efek wujud dan kuiditas, baik secara konseptual dan realitas. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa mustahil dapat diterima bahwa wujud dan kuiditas merupakan *ashālah* di realitas.

Kemungkinan kedua, ialah tidak ada yang *ashālah*, baik wujud maupun kuiditas<sup>335</sup>. Kemungkinan kedua meniscayakan pandangan skeptis terhadap hakikat realitas yang mengimplikasikan tidak adanya kebenaran dalam kehidupan manusia. Mulla Sadra dan beberapa para filsuf setelahnya, seperti Thabathabai dan Taqi Mizbah menolak kemungkinan kedua dengan argumentasi pencerapan akal terhadap objek menghasilkan gambar di mental manusia, seperti manusia mempersepsi pohon di alam eksternal<sup>336</sup>. Persepsi pohon menghadirkan gambaran atau konsep mengenai pohon di mental manusia. Hadirnya gambaran pohon merupakan efek bagi pengetahuan manusia terhadap eksistensi pohon di alam eksternal. Dengan demikian, kemungkinan kedua tidak dapat dijadikan sebagai

---

<sup>333</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 15; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, hal. 77

<sup>334</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 15; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, hal. 77

<sup>335</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 15; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, hal. 77

<sup>336</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 15; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihāyah al-Hikmah*, hal. 23; Lihat juga Taqi Mizbah Yazdi, *Daras Filsafat Islam*, hal. 23

bukti untuk memahami hakikat realitas. Kemungkinan ketiga, kuiditas merupakan sumber efek bagi segala sesuatu di realitas<sup>337</sup>. Panas api disebabkan oleh keapian api dan dinginnya es disebabkan oleh keapian es di alam eksternal. Segala efek yang diberikan oleh kuiditas terhadap panas api dan dingin es berasal dari eksistensinya.

Para filsuf Muslim setelah Mulla Sadra, seperti Thabathabai mengkaji sisi *ashālah* kuiditas secara eksistensial dengan tujuan mengetahui kebenaran efek yang diberikan kuiditas terhadap segala sesuatu. Secara eksistensi, kuiditas bersifat *tasawiyah al-nisbah*<sup>338</sup>. Artinya, eksistensi kuiditas bisa ada (*maujud*) ataupun tidak ada (*adam*), sehingga kuiditas membutuhkan sesuatu di luar dirinya untuk mengada sebelum memberi efek di realitas<sup>339</sup>. Mulla Sadra menegaskan bahwa sumber segala sesuatu harus bersifat mandiri tanpa bergantung di realitas<sup>340</sup>. Sebab, ketidakmandirian sumber mengimplikasikan ketidasempurnaan eksistensinya untuk memberikan efek di realitas. Contohnya: Jika keapian dipandang sebagai *ashālah* bagi panas api, maka keapian harus ada secara mandiri sebelum memberikan efek panas bagi api. Akan tetapi, keapian tidak bersifat mandiri dengan membutuhkan sesuatu di luar dirinya untuk mengada, sehingga sebelum keapian hadir, efek panas dalam eksistensi api belum ada. Begitu mustahil untuk menerima sesuatu yang bergantung sebagai *ashālah* di realitas. Dengan demikian, dapat diketahui kuiditas tidak dapat dipandang sebagai sesuatu bersifat *ashālah*, melainkan kuiditas merupakan sesuatu *ittibār* (relatif) membutuhkan keberadaan lain sebelum memberikan efek di realitas.

---

<sup>337</sup> Khudori Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, hal. 177; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 15; Lihat juga Farah Ramin, *Mulla Sadra and Transcendent: The Principles of Mulla Sadra's Philosophy*, vol. 1 hal. 119; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fī Syarah Bidāyah al-Hikmah*, hal. 77

<sup>338</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 15; Lihat juga Syaifan Nur, "Filsafat Wujud Mullā Shadrā", hal. 210

<sup>339</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 15; Lihat juga Syaifan Nur, "Filsafat Wujud Mullā Shadrā", hal. 209

<sup>340</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 15; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fī Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 1, hal. 88

Kemungkinan keempat, wujud merupakan sumber efek bagi segala sesuatu di realitas. Mulla Sadra dan Thabathabai memberikan 3 argumentasi dasar mengenai *ashālah wujud* melalui pendekatan eksistensialis. *Pertama*, wujud tidak membutuhkan sebab untuk menghadirkan dirinya di realitas<sup>341</sup>. Jika wujud membutuhkan eksistensi selain dirinya, maka wujud bergantung pada ketiadaan di realitas. Akan tetapi, secara eksistensi ketiadaan tidak mampu menghadirkan dirinya di realitas. Keberadaan wujud tidak bergantung kepada ketiadaan dan kuiditas untuk menghadirkan eksistensinya. Sebaliknya, kuiditas membutuhkan keberadaan wujud untuk menghadirkan dirinya di realitas. Artinya, keberadaan wujud harus lebih dahulu hadir daripada keberadaan kuiditas. Sebab, sesuatu yang digantungi harus ada sebelum sesuatu bergantung muncul di realitas. Contoh: keapiaan dalam eksistensi api tidak dapat menghasilkan panas tanpa wujud api. Wujud api merupakan sesuatu yang mendasar untuk menghadirkan keapiaan api dan panasnya api. Wujud sebagai sebab utama yang menghadirkan eksistensi kuiditas di realitas.

*Kedua*, secara eksistensi kuiditas bersifat *tasawiyah al-nisbah*, sehingga kuiditas membutuhkan wujud dan ketiadaan untuk menghadirkan atau meniadakan keberadaannya di realitas. Eksistensi kuiditas dalam pandangan Mulla Sadra bersifat bergantung kepada wujud untuk mengada di realitas<sup>342</sup>. Sesuatu yang bergantung secara eksistensi tidak dapat dipandang sebagai *ashālah*. Sebab, kuiditas harus ada sebelum memberikan efek. Sebaliknya, keberadaan kuiditas bersifat relatif untuk memberikan efek terhadap entitas di realitas. Dengan demikian, dapat diketahui sesuatu yang *ashālah* bersifat mandiri. Secara eksistensi, wujud bersifat mandiri untuk menghadirkan dirinya tanpa bergantung kepada sesuatu di luar dirinya<sup>343</sup>. *Ketiga*, kuiditas merupakan sumber keberagaman di

---

<sup>341</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Ushūl al-Falsafah* jilid 2, hal. 44; Lihat juga Syaifan Nur, "Filsafat Wujud Mullā Shadrā", hal. 209; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fī Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 1, hal. 88

<sup>342</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Ushūl al-Falsafah* jilid 2, hal. 43; Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mullā Shadrā*, hal. 210; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fī Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 1, hal. 77

<sup>343</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Ushūl al-Falsafah* jilid 2, hal. 43; Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mullā Shadrā*, hal. 210; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fī Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 1, hal. 77

realitas. Sedangkan, wujud merupakan sumber kesatuan segala entitas di realitas<sup>344</sup>. Thabathabai berpandangan bahwa seluruh perbedaan entitas didasari oleh kuiditas. Manusia dapat melihat perbedaan pulpen, kursi, meja, papan tulis, dan spidol berdasarkan kuiditas-kuiditas berbeda-beda. Sebaliknya, secara keberadaan pulpen, kursi, meja, papan tulis, dan spidol bermakna satu dalam keberadaan atau wujud<sup>345</sup>.

Menurut Mulla Sadra, sesuatu yang *ashālah* bukanlah sumber keberagaman, melainkan sumber kesatuan. Sebab, seluruh efek realitas bersumber pada satu entitas, bukan bersumber pada keberagaman entitas. Artinya, sumber, akar, dan kemandirian efek hanya disebabkan oleh satu entitas, yaitu wujud. Adapun, ragam entitas tidak dapat disebut sebagai sumber efek. Sebab secara eksistensi ragam entitas atau kuiditas bergantung pada kesatuan entitas untuk memberikan efek di realitas<sup>346</sup>. Berdasarkan, argumentasi *ashālatul wujūd* perseptif Mulla Sadra dapat diketahui bahwa sumber efek segala sesuatu didasari oleh eksistensi wujud di realitas. Eksistensi wujud merefleksikan seluruh entitas untuk hadir di realitas. Selanjutnya, prinsipalitas wujud dan keralititan kuiditas dalam pandangan Mulla Sadra dijadikan sebagai pembahasan dasar untuk memahami aspek ontologinya, seperti *harakat al-jauhariyah* dan gradasi wujud.

## 2. Gradasi Wujud

Konsep gradasi wujud merupakan pembahasan lanjutan tema *ashālatul wujūd* yang dilatarbelakangi oleh perbedaan para filsuf penganut prinsipalitas wujud, seperti Ibn Sina dan Mulla Sadra<sup>347</sup>. Ibn Sina dalam konsep *ashālatul wujūd* memandang bahwa keberadaan suatu entitas direfleksi oleh wujud di realitas<sup>348</sup>. Akan tetapi,

---

<sup>344</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 16; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fī Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 1, hal. 90

<sup>345</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 16; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fī Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 1, hal. 90

<sup>346</sup> Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mullā Shadrā*, hal. 210

<sup>347</sup> Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra* (Bandung: Pustaka, 2000), hal. 45

<sup>348</sup> M. Seed Sheikh, *Islamic Philosophy* (London: Octagon Press, 1980), hal.73; Lihat juga Sayyid Yahya Yathribi, *A Critical Analysis of the Doctrines of the Principlity of*

pengaruhi wujud terhadap suatu entitas bersifat partikular, sehingga keberadaan setiap entitas memiliki perbedaan secara wujudnya, seperti wujud Hasan, Khair, Ahmad, dan Jamal di realitas<sup>349</sup>. Pandangan Ibn Sina mengimplikasikan wujud bersifat beragam (plural), sehingga setiap entitas memiliki proses aktulisasi berbeda-beda di realitas<sup>350</sup>. Konsep kesejatian wujud bersifat plural perspektif Ibn Sina memiliki perbedaan dengan pandangan Mulla Sadra bahwa kesejatian wujud bermakna satu yang bertingkat-tingkat. Menurut Mulla Sadra wujud merupakan sumber efek bagi setiap keberadaan entitas di realitas, sebagaimana argumentasi prinsipalitas wujud<sup>351</sup>.

Lebih lanjut, Mulla Sadra memandang bahwa wujud tidak bersifat plural, jika wujud memiliki keberagaman dalam keberadaannya, maka sebagian entitas keberadaannya bersifat lebih dan kurang di realitas, seperti Ain lebih ada daripada Husain<sup>352</sup>. Kesalahan para filsuf peripatetik, seperti Ibn Sina ialah keliru memahami makna beragam dan satu dalam eksistensi entitas realitas. Mulla Sadra menawarkan konsep *univocal* dan *equivocal* untuk mengatasi permasalahan para filsuf peripatetik mengenai konsep prinsipalitas wujud<sup>353</sup>. Konsep *univocal* dalam pandangan Mulla Sadra berusaha menjelaskan bahwa setiap keberadaan entitas bermakna satu di realitas, sebagaimana telah disebutkan bahwa wujud Ain, Husain, dan Hasan bermakna satu secara keberadaan,

---

*Existence*, hal. 40; Lihat juga Ayatullah Khadimi, *Mulla Sadra's Illuminationist and Mystical Ideas Concerning the Origination of the Many (Kathīr) from the One (wahīd)* (Tehran: SIPRIn, 1999), hal. 98

<sup>349</sup> Sayyid Yahya Yathribi, *A Critical Analysis of the Doctrine of the Principlity of Existence*, hal. 40; Lihat juga M. Seed Sheikh, *Islamic Philosophy*, hal. 73; Lihat juga Ayatullah Khadimi, *Mulla Sadra's Illuminationist and Mystical Ideas Concerning the Origination of the Many (Kathīr) from the One (wahīd)*, hal. 98

<sup>350</sup> Sayyid Yahya Yathribi, *A Critical Analysis of the Doctrine of the Principlity of Existence*, hal. 40; Lihat juga M. Seed Sheikh, *Islamic Philosophy*, hal. 73

<sup>351</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 1, hal. 30; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 13; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihayah al-Hikmah*, hal. 36

<sup>352</sup> Farah Ramin, *The Principles of Mulla Sadra's Philosophy*, hal. 119; Lihat juga Alparslan Acikgenc, *Sadra's Philosophical System as a Model in Islamic Philosophy*, hal. 40

<sup>353</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 1, hal. 30; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 13; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihayah al-Hikmah*, hal. 36

sehingga kita tidak dapat berpandangan bahwa Ain lebih ada daripada Husain ataupun sebaliknya<sup>354</sup>. Sedangkan, konsep *equivocal* untuk menjelaskan keberadaan wujud bersifat unik. Keunikan wujud dapat diketahui pada proses kesempurnaannya memiliki perbedaan dalam lingkup kesempurnaannya<sup>355</sup>. Perbedaan setiap eksistensi dalam lingkup kesempurnaan mendeskripsikan keberadaan wujud memiliki gradasi atau tingkatan. Gradasi atau tingkatan wujud dipengaruhi oleh keberadaan jiwa. Menurut Mulla Sadra, jiwa merupakan identitas inti manusia bersifat sempurna, sehingga setiap manusia dapat meningkatkan eksistensinya secara bertahap<sup>356</sup>. Di satu sisi, Mulla Sadra menyebutkan jiwa merupakan kesempurnaan pertama manusia untuk mencapai kesempurnaan melalui proses aktualisasi di realitas<sup>357</sup>. Mulla Sadra mendeskripsikan perjalanan kesempurnaan jiwa ibarat manusia memakai baju di dunia. Pada fase balita manusia akan memakai baju sesuai ukurannya, akan tetapi ketika ia mencapai fase anak-anak, manusia akan meninggalkan baju balita dan memakai baju ukuran anak-anak<sup>358</sup>. Manusia yang berada pada fase balita dideskripsikan sebagai eksistensi yang berada pada fase awal, sehingga ia akan menggantungkan segala kebutuhannya terhadap sesuatu bersifat rendah, seperti materi<sup>359</sup>. Sedangkan,

---

<sup>354</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 1, hal. 30; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 13; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihayah al-Hikmah*, hal. 36

<sup>355</sup> Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra*, hal. 47; Lihat juga Ayanulla Khadimi, *Mulla Sadra; s Illuminationst and Mystical Ideas Concerning the Origination of the Many (kathir) from the One (wahid)*, hal. 99

<sup>356</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 80; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mullā Sadrā's*, hal. 82; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 71; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fī Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 49

<sup>357</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 1, hal. 67; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321; Lihat juga Sajjad H. Rizvi, *Mulla Sadra and Metaphysics*, hal. 566; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 80; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fī Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 49

<sup>358</sup> Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321; Lihat juga Zailan Moris, *Mulla Sadra on Eschatology in al-Hikmah Al-Arshiyya*, hal. 97

<sup>359</sup> Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321; Lihat juga Zailan Moris, *Mulla Sadra on Eschatology in al-Hikmah Al-Arshiyya*, hal. 97

manusia yang berada pada tahap anak-anak mendeskripsikan eksistensi melampui aspek materi<sup>360</sup>. Artinya, setiap individu memiliki potensi untuk meningkatkan kesempurnaan keberadaannya di realitas<sup>361</sup>. Potensi kesempurnaan keberadaan dalam diri manusia menjelaskan tingkatan eksistensi individu berdasarkan kesempurnaan jiwa di realitas. Mulla Sadra menjelaskan kesempurnaan jiwa manusia melalui konsep *harakah al-jauhariyah* akan dijelaskan pada pembahasan selanjutnya.

### 3. *Harakat al-Jauhariyah*

*Harakat al-jauhariyah* merupakan salah satu pembahasan penting dalam peradaban filsafat Islam yang dilatarbelakangi oleh pandangan para filsuf *ashālatul wujūd* menyakini perubahan atau pergerakan dalam eksistensi suatu entitas di realitas<sup>362</sup>. Pemahaman para filsuf *ashālatul wujūd* terhadap pergerakan suatu entitas dipengaruhi oleh pemikiran Aristoteles mengenai sepuluh (10) kategori<sup>363</sup>. Para filsuf *ashālatul wujūd* memiliki dua perbedaan pandangan menyikapi 10 kategori Aristoteles, terdiri dari 9 kategori aksiden dan 1 kategori substansi. *Pandangan pertama*, meyakini empat dari 10 kategori Aristoteles. *Pandangan pertama* didominasi oleh para filsuf peripatetik, seperti Ibn Sina yang memandang bahwa perubahan, perpindahan, atau pergerakan entitas dipengaruhi oleh kategori kuantitas, kualitas, tempat, dan posisi<sup>364</sup>. Berdasarkan empat kategori,

---

<sup>360</sup> Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321; Lihat juga Zailan Moris, *Mulla Sadra on Eschatology in al-Hikmah Al-Arshiyah*, hal. 97

<sup>361</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutāliyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 1, hal. 67; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321; Lihat juga Sajjad H. Rizvi, *Mulla Sadra and Metaphysics*, hal. 566; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 80; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 49

<sup>362</sup> Yanis Eshots, *Substantial Motion and New Creation in Comparative Context* (United State: Journal of Islamic Philosophy, 2010), hal. 79

<sup>363</sup> Yanis Eshots, *Substantial Motion and New Creation in Comparative Context*, hal. 81; Lihat juga Yanis Esots, *Mullā Sadrā's Teaching on Wujūd: A Synthesis of Mysticism and Philosophy* (Tallinn: Tallinn University, 2007), hal. 79

<sup>364</sup> Yanis Eshots, *Substantial Motion and New Creation in Comparative Context*, hal. 81; Lihat juga Yanis Eshots, *Mullā Sadrā's Teaching on Wujūd: A Synthesis of Mysticism and Philosophy*, hal. 80; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mullā Sadrā's*, hal. 80

dapat diketahui bahwa tempat yang paling jelas bergerak dan berubah dari satu posisi ke posisi lain, seperti perpindahan mobil x dari posisi a ke posisi b<sup>365</sup>.

Adapun kategori lain, seperti kuantitas dapat dilihat melalui pertumbuhan seorang manusia dari fase anak-anak menuju fase remaja<sup>366</sup>. Pertumbuhan manusia dari fase anak-anak ke fase remaja mendeskripsikan perpindahan atau pergerakan kuantitas dalam eksistensi manusia. Pada kasus lain, dapat diketahui perubahan warna apel muda berwarna hijau berubah menjadi apel matang berwarna merah muda. Perubahan apel tidak hanya terjadi pada warna saja, akan tetapi perubahan rasa tawar menjadi rasa manis. Perubahan apel, baik rasa maupun warna juga disebut pergerakan kualitas dalam istilah filsafat. Para filsuf peripatetik memandang perpindahan dan pergerakan secara posisi dan kualitas terjadi pada aspek aksiden atau materi<sup>367</sup>. *Pandangan kedua*, didominasi oleh para filsuf *Hikmah al-Muta'aliyah*, seperti Mulla Sadra menyakini lima kategori, terdiri dari empat kategori aksiden, yaitu kualitas, kuantitas, ruang, dan waktu. Sedangkan, satu kategori lainnya ialah substansi yang memandang seluruh perubahan, pergerakan, atau perpindahan entitas didasari oleh substansi<sup>368</sup>. Adapun aksiden merupakan sesuatu yang bergantung pada substansi secara eksistensi untuk bergerak di realitas<sup>369</sup>.

Mulla Sadra memberikan argumentasi untuk membuktikan gerak terjadi pada substansi. Dia berargumentasi, jika substansi dan aksiden-kualitas, kuantitas, tempat, dan waktu- tidak mengalami gerak atau

---

<sup>365</sup> Yanis Eshots, *Substantial Motion and New Creation in Comparative Context*, hal. 81; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's* (Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 2005), hal. 73

<sup>366</sup> Yanis Eshots, *Substantial Motion and New Creation in Comparative Context*, hal. 81; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 72

<sup>367</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 71; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mullā Sadrā's*, hal. 80

<sup>368</sup> Syekh Ahmad ibn Zain al-Din al-Ahsāī, *Syarah al-Arsīyah* (Beirut: Muassah Syam Hajar, 2005), hal.163; Mashhad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321; Lihat juga Yanis Eshots, *Substantial Motion and New Creation in Comparative Context*, hal. 80

<sup>369</sup> Syekh. Ahmad ibn Zain al-Din al-Ahsāī, *Syarah al-Arsīyah*, hal.163; Lihat juga Mashhad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321

perpindahan, maka mustahil terjadi perubahan status, keadaan, dan atribut bagi keduanya. Faktanya, substansi dan aksiden mengalami gerak di realitas<sup>370</sup>. Gerak substansi dan aksiden disebabkan oleh hubungan keduanya untuk mencapai kesempurnaan. Dalam hubungan substansi dan aksiden, substansi berperan sebagai sebab dan aksiden berstatus sebagai akibat di realitas<sup>371</sup>. Pandangan Mulla Sadra tidak selaras dengan penjelasan Ibn Sina mengenai gerak. Menurut Ibn Sina, seluruh gerak entitas terjadi pada aksiden, bukan terjadi pada substansi<sup>372</sup>. Ibn Sina menolak keras gerak pada substansi dengan mempertimbangkan bahwa jika perubahan terjadi pada substansi, maka setiap substansi meninggalkan identitas entitas menuju identitas lain<sup>373</sup>. Ibn Sina memandang perpindahan identitas lama menuju identitas baru harus dibuktikan kebenarannya untuk membenarkan gerak terjadi pada substansi, sebagaimana contoh: jika substansi kursi mengalami pergerakan, maka substansi kursi akan berubah menjadi substansi selain kursi. Akan tetapi, perubahan substansi kursi menjadi substansi lain tidak dapat dibuktikan secara nyata, melainkan perubahan kursi terjadi kualitas kayu dari kuat berubah menjadi rapuh di realitas<sup>374</sup>. Berdasarkan perubahan kualitas kayu, Ibn Sina memandang gerak hanya terjadi pada aksiden semata.

Mulla memberikan penjelasan mengenai gerak substansi (*harakat al-jauhariyah*) untuk memperbaiki kekeliruan Ibn Sina dengan

---

<sup>370</sup> Ernest Wolf-Gazo, *The Transformation of Substance in Whitehead and Sadra* (Tehran: SIPRI Publication, 1999), vol. 2, hal. 268; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fī Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 49; Syekh. Ahmad ibn Zain al-Din al-Ahsāī, *Syarah al-Arsīyah*, hal.163; Lihat juga Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 75

<sup>371</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 75; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fī Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 49; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mullā Sadrā's*, hal. 81

<sup>372</sup> Muhammad Abdul Haq, *Mullā Sadrā's*, hal. 81; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 72; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 67

<sup>373</sup> Reza Akbarian, *Trans-Substantial Motion and Its Philosophical Consequences* (Tehran: SPRIn, 1999), vol. 2, hal. 176; Lihat juga Yanis Eshots, *Substantial Motion and New Creation in Comparative Context*, hal. 82; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 67

<sup>374</sup> Reza Akbarian, *Trans-Substantial Motion and Its Philosophical Consequences*, vol. 2, hal. 176; Lihat juga Yanis Eshots, *Substantial Motion and New Creation in Comparative Context*, hal. 82

memberikan tiga argumentasi gerak substansi (*harakat al-jauhariyah*) dalam eksistensi entitas. *Argumentasi pertama*, bahwa eksistensi perubahan kategori aksiden, seperti kualitas, kuantitas, tempat, dan waktu bergantung pada substansi di realitas<sup>375</sup>. *Argumentasi pertama* mendeskripsikan keberadaan substansi sebagai penggerak bagi perubahan kategori aksiden di realitas. Substansi senantiasa merefleksikan kategori aksiden untuk mengalami perubahan dan perpindahan di realitas. Kategori aksiden tidak dapat mengalami perubahan tanpa pengaruh substansi di realitas<sup>376</sup>. Dengan demikian, diketahui bahwa substansi dipandang sebagai sumber gerak bagi keberadaan kategori aksiden di realitas. *Argumentasi kedua*, Mulla Sadra mengkaji substansi dan aksiden melalui pendekatan sebab-akibat. Menurut Mulla Sadra, substansi merupakan sebab bagi kategori aksiden untuk bergerak di realitas<sup>377</sup>. Artinya, seluruh kategori aksiden membutuhkan sebab untuk mengakibatkan pergerakan dalam eksistensinya. Mulla Sadra mempertegas bahwa perubahan kategori aksiden terealisasi disebabkan pergerakan substansi di realitas. Pergerakan substansi meniscayakan perubahan bagi kategori aksiden di realitas<sup>378</sup>. Mulla Sadra berpandangan bahwa mustahil aksiden dapat berubah tanpa gerak substansi.

*Argumentasi ketiga*, bahwa substansi bersifat abadi dan aksiden bersifat terbatas. Mulla Sadra mengkaji masalah substansi dan aksiden melalui pendekatan *kaun wa al-fasad*<sup>379</sup>. Menurut Mulla

---

<sup>375</sup> Yanis Eshots, *Substantial Motion and New Creation in Comparative Context*, hal. 84; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 75

<sup>376</sup> Yanis Eshots, *Substantial Motion and New Creation in Comparative Context*, hal. 84; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 75; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihāyah al-Hikmah*, vol.1, hal. 95-96; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 67

<sup>377</sup> Yanis Eshots, "Substantial Motion and New Creation in Comparative Context", hal. 84; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 75; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihāyah al-Hikmah*, vol.1, hal. 95-96; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 67

<sup>378</sup> Yanis Eshots, "Substantial Motion and New Creation in Comparative Context", hal. 84; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 75; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihāyah al-Hikmah*, hal. vol.1, hal. 95-96

<sup>379</sup> Muhammad Kamal, "Rethinking Being: From Suhrawardi to Mulla Sadra" (Victoria: Journal of Shi'a Islamic Studies, 2009), vol. 4, hal. 434; Lihat juga Asgari Sulaymani Amiri, *The Principle of Presupposition and Categorical Existence: Qualification*

Sadra, substansi bersifat *kaun* dan aksiden bersifat *fasad*. Substansi akan bangkit kembali menuju proses kesempurnaan<sup>380</sup>. Kebangkitan substansi menuju proses kesempurnaan mendeskripsikan *becoming*. *Becoming* merupakan salah term atau istilah dalam filsafat digunakan untuk mendeskripsikan proses kesempurnaan dan keabadian suatu eksistensi secara terus-menerus<sup>381</sup>. Sedangkan, aksiden mengalami kehancuran mendeskripsikan eksistensinya bersifat terbatas<sup>382</sup>. Sesuatu yang bersifat terbatas menggambarkan ketidaksempurnaan atau kekurangan dalam keberadaannya. Berdasarkan argumentasi *harakat al-jauhariyah* dalam pandangan Mulla Sadra, dapat diketahui bahwa manusia memiliki substansi yang bersifat immaterial yang dipahami sebagai jiwa. Secara eksistensi, jiwa manusia bersifat potensial, sehingga manusia harus mengaktualkan jiwanya untuk memperoleh kesempurnaan di realitas. Kesempurnaan jiwa bersifat bertahap yang memungkinkan manusia dapat mengaktualkan kesempurnaan jiwanya setelah alam materi. Jika manusia dapat mencapai kesempurnaan jiwa, maka manusia dapat meningkatkan eksistensi dirinya di realitas<sup>383</sup>. Dengan demikian, manusia harus menyadari jiwa sebagai substansi kesempurnaan dirinya. Pada pembahasan selanjutnya akan dijelaskan argumentasi pembuktian jiwa dalam diri manusia.

## C. Prinsip Epistemologi Mulla Sadra

### 1. Hakikat Ilmu Pengetahuan

---

*of Quidity by Existence* (Tehran: SPRIn, 1999), vol. 5, hal. 373; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihāyah al-Hikmah*, vol. 1, hal. 96

<sup>380</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihāyah al-Hikmah*, hal. 96; Lihat juga Sayyid Kamal Haidari, *Durusu fi al-Hikmah Muta'aliyah: Syarah Kitāb Bidāyah al-Hikmah*, (Qom: Muassasah al-Imām al-Jūlūh al-Fikr al-tsaqāfah, 1427H), hal. 300

<sup>381</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 80; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mullā Sadrā's*, hal. 82; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 71

<sup>382</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 80; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mullā Sadrā's*, hal. 82; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 71

<sup>383</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 80; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mullā Sadrā's*, hal. 82; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 71

Konsep hakikat ilmu pengetahuan merupakan wacana serius dalam perkembangan filsafat yang dilatarbelakangi oleh ragam perspektif filsuf mengenai proses hadir ilmu dalam diri manusia<sup>384</sup>. Secara historis, terdapat tiga pandangan mengenai diskursus ilmu pengetahuan dalam kehidupan manusia<sup>385</sup>. *Pandangan pertama*, ialah mayoritas kaum empirisme, seperti David Hume memandang bahwa pancaindra merupakan sumber pengetahuan bagi manusia untuk mengetahui dan memahami entitas realitas, contoh: Ain dapat mengetahui keberadaan kursi, meja, dan jendela berdasarkan penglihatannya ataupun Ahmad dapat mengetahui bau harum parfum dan busuk sampah melalui penciumannya<sup>386</sup>. *Pandangan kedua*, ialah mayoritas kaum rasionalisme, seperti Rene Descartes memandang bahwa akal merupakan sumber pengetahuan manusia untuk mengetahui keberadaan objek persepsi melalui proses konsepsi<sup>387</sup>. Kaum rasionalisme juga memandang bahwa akal dapat mempersepsi entitas immateri, seperti jiwa dengan melibatkan proses konsepsi. Konsepsi akal bersifat universal, sehingga setiap individu dapat mengetahui keberadaan jiwa dalam diri manusia sebagai salah satu identitas inti eksistensinya di realitas. Pengetahuan manusia mengenai keberadaan jiwa mendeskripsikan akal sebagai sumber ilmu pengetahuan di realitas<sup>388</sup>. *Pandangan ketiga*, ialah mayoritas kaum sofis memandang bahwa sumber pengetahuan merupakan sesuatu mustahil dalam diri manusia. Kaum sofis memandang bahwa tidak ada hakikat realitas, baik bersifat materi maupun immateri di

---

<sup>384</sup> Gholam Reza, *The Concept and Reality of Being in Mulla Sadra* (Tehran: SPRIn, 1999), vol. 5, hal. 252; Lihat juga Muhammad Reza'i, *The Theory of the Correspondence in the Transcendent Theosophy*, hal. 258

<sup>385</sup> K. Bertens, *Panorama Filsafat Modern*, hal. 33

<sup>386</sup> Bertrand Russel, *Sejarah Filsafat Barat*, hal. 732; Lihat juga Fredrerick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 293; Lihat juga Donald Palmer, *Looking at Philosophy*, hal. 199; Lihat juga Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1980), hal. 53

<sup>387</sup> Bertrand Russel, *Sejarah Filsafat Barat*, hal. 733; Lihat juga Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, hal. 19; Lihat juga F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, hal. 38; Lihat juga Fredrerick Copleston, *A History of Philosophy: Descartes to Leibniz*, vol. 4, hal. 92-93; Lihat juga Donald Palmer, *Looking at Philosophy*, hal. 165

<sup>388</sup> Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Misbah Yazdi*, hal. 156

realitas<sup>389</sup>. Akibatnya, manusia tidak dapat mengetahui segala sesuatu di luar keberadaannya. Implikasinya, manusia tidak memiliki sumber pengetahuan, baik bersifat immateri ataupun immateri dalam dirinya<sup>390</sup>. Pandangan kaum sofis meniscayakan tidak ada hakikat pengetahuan dalam kehidupan manusia. Sebab, seluruh entitas realitas merupakan ilusi atau fatamorgana dalam kehidupan manusia<sup>391</sup>.

Ragam pandangan para filsuf mengenai sumber pengetahuan mempengaruhi pandangan Mulla Sadra untuk mengkaji dan menelaah hakikat ilmu pengetahuan dalam diri manusia. Menurutny, hakikat pengetahuan ialah hadirnya sesuatu dalam diri manusia secara niscaya, seperti manusia mengetahui keberadaannya secara langsung atau niscaya tanpa didahului oleh abstraksi akal ataupun persepsi indrawi di realitas<sup>392</sup>. Thabathabai dalam kitabnya *Bidayah al-Hikmah* mendeskripsikan hakikat pengetahuan ibarat seorang bayi mengisap susu di antara dada ibunya. Ia tidak memiliki pengalaman atau abstraksi akal untuk memahami cara menngisap susu yang baik, melainkan sang bayi mengetahui secara niscaya<sup>393</sup>. Meskipun hakikat pengetahuan bersifat niscaya, perlu diketahui bahwa Mulla Sadra tidak mengabaikan abstraksi akal sebagai salah satu instrument ilmu pengetahuan. Menurut Mulla Sadra, akal manusia memiliki daya persepsi untuk membimbing manusia mencapai hakikat pengetahuan di realitas<sup>394</sup>. Mulla Sadra menjelaskan kemampuan akal sebagai pembimbing manusia pada

---

<sup>389</sup> Bertrand Russel, *Sejarah Filsafat Barat*, hal. 313; Lihat juga Fredrerick Copleston, *A History of Philosophy: Greece and Rome*, vol. 1, hal. 81-82; Lihat juga Donald Palmer, *Looking at Philosophy*, hal. 46

<sup>390</sup> Bertrand Russel, *Sejarah Filsafat Barat*, hal. 314; Lihat juga Fredrerick Copleston, *A History of Philosophy: Greece and Rome*, vol. 1, hal. 81-82; Lihat juga Donald Palmer, *Looking at Philosophy*, hal. 46

<sup>391</sup> Bertrand Russel, *Sejarah Filsafat Barat*, hal. 314 Lihat juga Fredrerick Copleston, *A History of Philosophy: Greece and Rome*, vol. 1, hal. 83; Lihat juga Donald Palmer, *Looking at Philosophy*, hal. 46

<sup>392</sup> Mulla Sadra, *Mafatil al-Ghaib* (Tehran: Muassasah Mutala'at wa Tahquqat Farangi, 1984), hal. 108

<sup>393</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 6

<sup>394</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihāyah al-Hikmah*, ji. 1, hal. 232; Lihat juga Hossein Sheykh and Mohammad Mansur, *Knowledge as a Mode Being: Mulla Sadra's Theory of Knowledge*, hal. 30

tema akal munawar yang akan dijelaskan oleh penulis pada pembahasa selanjutnya.

## 2. Akal Munawar sebagai Sumber Pengetahuan Manusia

Tema akal munawar merupakan salah satu tema dikembangkan oleh Mulla Sadra untuk membuktikan eksistensi akal sebagai sumber pengetahuan manusia yang dilatarbelakangi oleh pandangan sebagian para filsuf Muslim sebelum Mulla Sadra, seperti Al-Farabi dan Ibn Sina tidak menyakini konsep kebersatuan subjek dan objek (*ittihād āql wa ma'qūl*) dalam diri manusia merupakan suatu kemustahilan<sup>395</sup>. Kemustahilan bersatunya subjek-objek didasari oleh daya persepsi subjek menangkap kuintas objek yang diabstraksi oleh akal sebelum dicerap oleh pancaindra di realitas<sup>396</sup>. Produksi akal terhadap kuintas objek menghasil konsep-konsep universal yang mengakibatkan pembaharuan kuintas objek di realitas, contoh: Ketika A (subjek) bersatu dengan B (objek) menghasilkan C (sintesis antara A dan B). C merupakan transformasi yang berbeda dari A dan B. Akibatnya, identitas C berbeda dengan identitas awal, yaitu A dan B. Menurut Ibn Sina, mustahil C meninggalkan identitas aslinya, yaitu A dan B. Jika C meninggalkan identitas aslinya, maka menyebabkan perbedaan substansi antara C dengan A dan B sebagai zat penyusun<sup>397</sup>. Pandangan para filsuf peripatetik mengimplikasikan

---

<sup>395</sup> Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition* (Oxford: Oxford University Press, 2010), hal. 159; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy*, hal. 89; Lihat juga Ibrahim Kalin, "Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra", hal. 2; Lihat juga Ali al-Hajh Hasan, *Al-Hikmah al-Muta'āliyah 'Inda Sadra al-Mutaalihīn as-Syirāzī*, hal. 210

<sup>396</sup> Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 160; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy*, hal. 89; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra*, hal. 8; Lihat juga Ali al-Hajh Hasan, *Al-Hikmah al-Muta'āliyah 'Inda Sadr al-Mutaalihīn as-Syirāzī*, hal. 210

<sup>397</sup> Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 160; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy*, hal. 89; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra*, hal. 8; Lihat juga Ali al-Hajh Hasan, *Al-Hikmah al-Muta'āliyah 'Inda Sadr al-Mutaalihīn as-Syirāzī*, hal. 210

perbedaan antara pengetahuan internal dan eksternal sebagai lingkup. Akibatnya, paradigma manusia terpisah-pisah untuk memahami hakikat kebenaran. Keterpisahan antara dua lingkup pengetahuan mendeskripsikan hakikat pengetahuan bersifat beragam yang harus diketahui oleh manusia.

Mulla Sadra mengatasi kekeliruan para filsuf peripatetik melalui tema *ittihād āql wa ma'qūl* bahwa manusia mengetahui dua dimensi pengetahuan, yaitu eksternal dan mental<sup>398</sup>. Pengetahuan eksternal-terdapat wujud *khariji*- dan mental-terdapat wujud *dzhini*- harus memiliki korespondensi untuk memperoleh kebenaran eksistensi objek persepsi di realitas<sup>399</sup>. Jika manusia telah memperoleh kebenaran suatu objek, maka ia dapat membedakan hakikat dan non hakikat segala sesuatu di realitas. Semakin korespondensi pengetahuan mental dan eksternal, semakin manusia dapat memperoleh kebenaran realitas<sup>400</sup>. Korespondensi pengetahuan mental dan eksternal dapat dicapai melalui bersatunya subjek sebagai yang mengetahui, objek sebagai yang diketahui, dan akal sebagai media pertemuan antara subjek dan objek. Akal manusia akan mengabstraksikan segala sesuatu yang diketahui subjek terhadap

---

<sup>398</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihāyah al-Hikmah*, jil. 1, hal. 150; Lihat juga Hossein Sheykh Rezaee and Mohammad Mansur, *Knowledge as a Mode Being: Mulla Sadra's Theory of Knowledge*, hal. 25; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 160; Lihat juga Ibrahim Kalin, "Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra", hal. 10; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, hal. 140

<sup>399</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihāyah al-Hikmah*, jil. 1, hal. 150; Lihat juga Hossein Sheykh Rezaee and Mohammad Mansur, *Knowledge as a Mode Being: Mulla Sadra's Theory of Knowledge*, hal. 25; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 160; Lihat juga Ibrahim Kalin, "Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra", hal. 10; Lihat juga Archie J. Bahm, *Epistemology: Theory of Knowledge*, hal. 153; Lihat juga Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 301

<sup>400</sup> Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fī Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 55; Lihat juga Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 302; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 91; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, hal. 139; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 93

objek untuk menghasilkan sebuah konsep bersifat universal sebagai proses kesempurnaan akal menemukan kebenaran di realitas<sup>401</sup>.

Konsep *ittihād āql wa ma'qūl* dipertegas oleh Mulla Sadra pada pembahasan *ma'qulat* (konsep-konsep universal) bahwa seluruh pengetahuan diperoleh manusia berangkat dari *ma'qulat al-awwali* dengan melibatkan kekuatan indrawi<sup>402</sup>. Kekuatan indrawi merupakan jembatan utama bagi objek-objek pengetahuan untuk memasuki proses abstraksi akal manusia. Proses abstraksi akal manusia disebut *ma'qulat at-tsani falsafi* memiliki koherensi (kesesuaian) antara alam mental dan realitas eksternal, sehingga manusia tidak mengalami kekeliruan untuk mengetahui keberadaan objek-objek persepsi melalui bersatunya dua lingkup ilmu pengetahuan di realitas<sup>403</sup>. Bersatunya lingkup ilmu pengetahuan dipengaruhi oleh kesadaran manusia mengetahui eksistensi wujud *dzihni* dan *khariji* yang mempengaruhi paradigma manusia untuk membedakan dan memahami sesuatu bersifat hakiki dan non-hakiki berdasarkan wujud sebagai sumber efek di realitas<sup>404</sup>.

Pengetahuan manusia terhadap hakikat realitas didasari oleh eksistensi akal dapat menyadari dua dimensi pengetahuan yang berkorespondensi antara satu sama lain<sup>405</sup>. Korespondensi dua

---

<sup>401</sup>

<sup>402</sup> Mohammad Fanaei Nematsara, *Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions* (Ottawa: McGill University, 1994), hal. 10; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 94; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Mulla Sadra's Appropriation and Critique of the Illuminationist Concept of Knowledge*, hal. 4

<sup>403</sup> Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 137; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 92; Lihat juga Muhammad Rezai, *The Theory of the Correspondence in the Transcendent Theosophy*, vol. 1, hal. 251; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 94

<sup>404</sup> Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fī Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 55; Lihat juga Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 302; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 91; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, hal. 139

<sup>405</sup> Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 137; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 92; Lihat juga Muhammad Rezai, *The Theory of the Correspondence in the Transcendent Theosophy*, vol. 1, hal. 251; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 94

dimensi menghasilkan sebuah aktivitas akal untuk memproduksi sebuah konsep universal yang diterapkan berdasarkan fakta realitas<sup>406</sup>. Fakta realitas mempengaruhi proses prediksi antara dua konsep universal yang memiliki relasi secara total dan sebagian. Seluruh aktivitas akal mengenai kesadaran dua dimensi, penyatuan dua dimensi, proses produksi konsep universal, dan prediksi dua konsep universal telah menyebabkan mengaktualkan daya akal manusia untuk menyadari sebuah kebenaran realitas<sup>407</sup>. Mulla Sadra menjelaskan masalah aktualitas daya akal pada tema akal munawar atau *al-aql al-fa'al* (akal aktif) melalui pendekatan *ashalatul al-wujud* sebagai basis sistem filsafatnya bahwa pencerapan akal terhadap objek persepsi merupakan proses penangkapan segala wujud yang keberadaannya eksis di alam eksternal-disebut wujud *khariji*-<sup>408</sup>.

Proses penangkapan seluruh wujud eksternal dicerap oleh akal manusia untuk menghadirkan suatu eksistensi immateri, berupa gambaran atau konsep universal sesuai dengan keberadaan objek eksternal-disebut wujud *dzihni*-. Dalam pandangan Mulla Sadra, wujud *dzihni* dan *khariji* bermakna satu secara eksistensi untuk mendeskripsikan hakikat segala sesuatu di realitas<sup>409</sup>. Artinya, kebersatuan antara wujud *dzihni* dan *khariji* dalam epistemologi Mulla Sadra merupakan proses pengetahuan manusia untuk mencapai suatu kebenaran eksistensi berdasarkan aktivitas akal manusia. Aktivitas akal manusia mengetahui seluruh kebenaran akan

---

<sup>406</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 97; Lihat juga Hossein Sheykh Rezaee and Mohammad Mansur, *Knowledge as a Mode Being: Mulla Sadra's Theory of Knowledge*, no. 4, hal. 28; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 96

<sup>407</sup> Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 55; Lihat juga Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 302; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 91; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, hal. 139

<sup>408</sup> Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 160; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra*, hal. 10; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, hal. 140

<sup>409</sup> Archie J. Bahm, *Epistemology: Theory of Knowledge*, hal. 153; Lihat juga Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 301

menggerakannya dari tahap potensial menuju aktualitas<sup>410</sup>. Kesempurnaan akal mempengaruhi eksistensi jiwa manusia untuk mengetahui hakikat segala sesuatu. Pengetahuan jiwa terhadap hakikat segala sesuatu mendeskripsikan aktualitas jiwa sebagai identitas inti manusia untuk mengetahui hakikat ilmu pengetahuan sebagai bentuk kesempurnaan eksistensi manusia di realitas. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa hakikat pengetahuan merupakan kesempurnaan bagi jiwa manusia di realitas. Demi memperjelas relasi antara hakikat ilmu pengetahuan dan kesempurnaan jiwa, penulis akan membahas pada tema selanjutnya.

### 3. Mengetahui sebagai Kesempurnaan Jiwa

Mulla Sadra menyebutkan bahwa jiwa merupakan identitas inti memiliki dua atribut, yaitu immaterialis dan pengetahuan. Atribut immaterialis dalam keberadaan jiwa mendeskripsikan eksistensi jiwa bersifat tidak kasamata atau terlepas dari keberadaan materi. Sedangkan, atribut pengetahuan merupakan sarana aktualitas jiwa menuju kesempurnaan bersifat transendental melalui bersatunya subjek dan objek dalam pengetahuan manusia. Bersatunya subjek dan objek didasari oleh pemahaman manusia terhadap wujud *khariji* dan *dzihni* di realitas<sup>411</sup>. Wujud *khariji* dan *dzihni* senantiasa berkorespondensi untuk memperoleh hakikat pengetahuan persepsi indrawi dan abstraksi akal, sebagaimana telah dijelaskan bahwa seluruh wujud *khariji* dicerap oleh pancaindera menuju proses rasionalisasi akal menyebabkan hadirnya gambar atau konsep objek persepsi di alam mental<sup>412</sup>. Mulla Sadra menjelaskan korespondensi

---

<sup>410</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 97; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra*, hal. 173; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 55; Lihat juga Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 302; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 91; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, hal. 139

<sup>411</sup> Archie J. Bahm, *Epistemology: Theory of Knowledge*, hal. 153; Lihat juga Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 301

<sup>412</sup> Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 160; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical*

antara wujud mental dan eksternal berusaha memperoleh kesesuaian antara sesuatu yang dikonsepsikan dengan realitasnya, sehingga manusia dapat mengetahui hakikat objek persepsi tanpa perubahan kuitas<sup>413</sup>. Contoh: Husain mempersepsi mobil merah di halaman Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) Sadra melalui daya pengelihatannya. Persepsi Husain terhadap mobil merah dirasionalisasi oleh akal untuk menghasilkan konsep atau gambaran mengenai mobil merah di halaman STFI Sadra. Gambaran mobil merah tidak mengalami perubahan terhadap mobil merah di alam eksternal. Pada dasarnya, korespondensi antara domain eksternal dan internal berusaha memperoleh hakikat pengetahuan realitas, sehingga manusia tidak mengalami kekeliruan untuk memahami realitas, sebagaimana kebenaran mobil itu merah di konsep dan realitas<sup>414</sup>.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa konsep *ittihād āql wa ma'qūl* berusaha menjelaskan kebenaran realitas melalui korespondensi dua domain ilmu pengetahuan tanpa mengubah identitas setiap objek persepsi di alam mental, sebagaimana kekeliruan para filsuf sebelum Mulla Sadra<sup>415</sup>. Bersatunya domain ilmu pengetahuan mempengaruhi kesempurnaan akal untuk menganalisis sesuatu bersifat hakiki dan non-hakiki. Kemampuan akal menganalisis entitas realitas berdasarkan kesempurnaannya mempengaruhi aktualitas jiwa. Sebab, diketahui bahwa akal merupakan fakultas tertinggi jiwa, sehingga segala sesuatu yang diketahui oleh akal merupakan kesempurnaan bagi jiwa

---

*Survey from Plato to Mulla Sadra*, hal. 10; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, hal. 140

<sup>413</sup> Archie J. Bahm, *Epistemology: Theory of Knowledge*, hal. 153; Lihat juga Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 301; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, hal. 140; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Falsafah Sadra al-Mutaalihīn al-Syirāzī al-Mabānī wa al-Mertekzāt* (Beirut: Dar al-Maaref, 2008), hal. 37

<sup>414</sup> Archie J. Bahm, *Epistemology: Theory of Knowledge*, hal. 153; Lihat juga Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 301; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, hal. 140; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Falsafah Sadra al-Mutaalihīn al-Syirāzī al-Mabānī wa al-Mertekzāt*, hal. 37

<sup>415</sup> Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 159; Lihat juga Sayyid Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 89

manusia di realitas. Di satu sisi, perlu diketahui bahwa kesempurnaan akal sebagai fakultas tertinggi jiwa juga menjelaskan keberadaan fakultas lain dalam diri manusia, sehingga setiap individu memiliki tingkatan keberadaannya di realitas.

#### **D. Kesempurnaan Insan**

##### **1. Ragam Insan**

Konsep insan merupakan salah satu wacana yang dikaji oleh para pemikir Muslim untuk membuktikan kesempurnaan transedental dalam diri manusia<sup>416</sup>. Sebagian para pemikir Muslim, seperti Al-Farabi, Ibn Sina, dan al-Ghazali mengkaji dan menelaah kesempurnaan transedental melalui eksistensi jiwa sebagai kesempurnaan awal tubuh manusia. Makna kesempurnaan awal bagi tubuh dalam pandangan Al-Farabi ialah fisik manusia tidak dapat bertindak dan berpikir tanpa pengaruh jiwa<sup>417</sup>. Pandangan Al-Farabi selaras dengan pemikiran Ibn Sina mengenai konsep jiwa dalam karyanya *Ahwal al-Nafs* bahwa jiwa merupakan kesempurnaan awal, karena setiap spesies (*jins*) menjadi sempurna melalui pengaruh jiwa<sup>418</sup>. Pandangan Al-Farabi dan Ibn Sina diadopsi oleh al-Ghazali dalam karyanya berjudul *Ma'ārij al-Quds fī Madārij Ma'rifat an-Nafs* bahwa jiwa ialah kesempurnaan pertama bagi tubuh manusia untuk mempersepsi, menganalisa, dan menyimpulkan segala sesuatu secara universal di realitas<sup>419</sup>.

Para pemikir Muslim, sebelum Mulla Sadra mendeskripsikan keberadaan jiwa merupakan sesuatu yang niscaya dalam diri manusia. Artinya, manusia dapat memahami keberadaan jiwa, sehingga ia dapat mengenali potensi kesempurnaan dirinya di realitas<sup>420</sup>. Potensi kesempurnaan jiwa dalam diri manusia mendeskripsikan substansi inti manusia memiliki ragam tingkatan, sebagaimana tingkat aktualitasnya di realitas. Para pemikir Muslim,

---

<sup>416</sup> Sajjad H. Rizvi, *Mulla Sadra and Metaphysics*, hal. 566; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*,

<sup>417</sup> Sayyid Kamal Haydarī, *Buhūsu fī Ilm an-Nafsi al-Falsafī*, hal. 22

<sup>418</sup> Ibn Sina, *Ahwal al-Nafs* (Kairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-Arabiyah, 1952), hal. 10

<sup>419</sup> Al-Ghazali, *Ma'ārij al-Quds fī Madārij Ma'rifat an-Nafs*, (Beirut: Dar al-Afāq al-Jadīdah, 1975), cet.II, hal. 21

<sup>420</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād* (Kairo: Dār al-Marif, 1960), hal. 109

membagi tiga tingkatan jiwa berdasarkan aktualitasnya, yaitu jiwa tumbuhan, jiwa hewan, dan jiwa manusia. Al-Farabi dalam kitabnya *Fushush al-Hikām* menjelaskan bahwa dari ketiga tingkatan tersebut, jiwa tumbuhan merupakan tingkatan paling rendah dalam diri manusia. Sebab, jiwa tumbuhan melibatkan daya nutrisi, pertumbuhan, dan berkembang biak untuk menyempurnakan dirinya di realitas. Menurut al-Farabi, manusia yang hidup sebatas mencari makan dan berkembang biak mendeskripsikan eksistensi jiwanya pada level tumbuhan, sebagaimana Ibn Sina memandang demikian<sup>421</sup>.

Adapun jiwa tingkat hewan, al-Farabi atau *al-mu'alim al-tsani* menjelaskan bahwa kemampuan suatu individu untuk mempersepsi entitas realitas berdasarkan kemampuan pancaindra di realitas<sup>422</sup>. Artinya, jiwa hewani memiliki tambahan lebih mekanistik daripada jiwa tumbuhan sebatas mencari nutrisi dan berkembang biak<sup>423</sup>. Menurut al-Farabi, jiwa tingkat hewani merefleksikan manusia untuk mengetahui sesuatu selain dirinya melalui pancaindra. Pengetahuan manusia berdasarkan pancaindra bersifat partikular, sehingga pemahaman individu terhadap entitas bersifat terbatas yang bergantung pada jangkauan pancaindra<sup>424</sup>. Di satu sisi, al-Farabi menjelaskan bahwa proses persepsi pancaindra mempengaruhi daya imajinasi manusia, sehingga setiap gambaran yang ditangkap oleh pancaindra menghasilkan gambar dalam mental manusia<sup>425</sup>.

Gambaran manusia terhadap objek persepsi bersifat partikular, sebagaimana jangkauan pancaindra bersifat parsial. Contoh: Ain melihat mobil merah di depan STFI Sadra. Persepsi Ain terhadap mobil merah dibawa menuju alam mental, sehingga pengetahuan terhadap mobil merah hadir dalam pengetahuan Ain. Pengetahuan Ain mengenai mobil berwarna merah, sebatas penampakan realitas tanpa proses analisa mengenai keberadaan mobil sebagai subjek dan

---

<sup>421</sup> Al-Farabi, *Fushush al-Hikam* (Badhdad: Ma'rif, 1976), hal. 78-79

<sup>422</sup> Al-Farabi, *Fushush al-Hikam*, hal. 65-66

<sup>423</sup> Muhammad Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangnan Para Filsuf* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), hal. 66

<sup>424</sup> Al-Farabi, *Fushush al-Hikam*, hal. 66; Lihat juga Muhammad Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangnan Para Filsuf*, hal. 67

<sup>425</sup> Al-Farabi, *Fushush al-Hikam*, hal. 87; Lihat juga Muhammad Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangnan Para Filsuf*, hal. 67

merah sebagai predikat<sup>426</sup>. Ibn Sina berbeda pemahaman dengan al-Farabi mengenai jiwa hewani bahwa jika *al-mu'alim al-tsani* memahami jiwa sebatas pengetahuan partikular yang mempengaruhi imajinasi individu, maka Ibn Sina memandang bahwa pancaindra manusia dipengaruhi oleh daya penggerak dalam diri manusia, seperti hasrat dan amarah<sup>427</sup>. Ibn Sina memandang bahwa kemampuan pancaindra manusia bersifat mekanistik. Artinya, daya indrawi tidak dapat aktual tanpa digerakan oleh nafsunya terhadap entitas realitas. Manusia memiliki ketertarik terhadap sesuatu di luar dirinya bersifat materi, sehingga mereka memandang eksistensi tersebut berdasarkan kemampuan indrawi<sup>428</sup>.

Sedangkan, daya emosional ialah kemampuan manusia untuk melawan dan menghindari segala sesuatu dipandang membahayakan keberadaannya di realitas. Contohnya: Ketika manusia bertemu seekor ular di tengah hutan. Secara refleksi, ia menyadari bahwa keberadaan ular membahayakan kehidupannya, sehingga ia melakukan perlawanan untuk menyelamatkan keberadaannya di realitas. Refleksi manusia terhadap ular membahayakan dirinya akan menghadirkan pengetahuan untuk menghindari keberadaan ular di masa mendatang. Meskipun, Ibn Sina dan al-Farabi memiliki perbedaan pandangan mengenai tingkatan hewani dalam jiwa manusia, akan tetapi keduanya memiliki pandangan sejalan mengenai tingkatan akal sebagai jiwa tertinggi mempengaruhi kesempurnaan manusia melalui dua sisi, yaitu teoritis dan praktis<sup>429</sup>. Secara teoritis, akal mempengaruhi paradigma manusia untuk menganalisa segala sesuatu secara kritis, sehingga setiap individu dapat memahami kebenaran eksistensi entitas realitas berdasarkan benar dan salah<sup>430</sup>.

---

<sup>426</sup> Mohammad Fanaei Nematsara, *Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions*, hal. 10-11; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 94

<sup>427</sup> Ibn Sina, *Ahwal an-Nafs* (Kairo: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, 1952), hal. 62

<sup>428</sup> Ibn Sina, *Ahwal an-Nafs*, hal. 62

<sup>429</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 109

<sup>430</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 111; Lihat juga Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra* (Jakarta: Sadra Press, 2012), hal. 226; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 97; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra*, hal. 173

Kebenaran manusia memahami entitas realitas mempengaruhi tindakan manusia di realitas. Sebab, diketahui bahwa setiap individu bergerak berdasarkan pengetahuannya, sebagaimana para pemikir Muslim memandang bahwa jiwa merupakan kesempurnaan pertama fisik manusia bersifat mekanistik atau sistematis<sup>431</sup>.

Berdasarkan, penjelasan Ibn Sina dan al-Farabi dapat diketahui bahwa akal memiliki kemampuan untuk membangun eksistensi manusia secara paradigma dan etika di realitas. Akan tetapi, perlu diketahui bahwa penjelasan para filsuf peripatetik mengenai eksistensi jiwa akal berbeda dengan pandangan al-Ghazali. Pada dasarnya, al-Ghazali menyakini urutan tingkatan jiwa, seperti tumbuhan, hewan, dan akal. Bahkan, al-Ghazali menyakini bahwa jiwa tumbuhan memiliki daya nutrisi, tumbuh, dan berkembang biak. Begitu pun, jiwa hewan memiliki daya persepsi, daya emosi, dan nafsu. Meski, al-Ghazali menyebut daya emosi dan nafsu dikategorikan indera kolektif<sup>432</sup>. Sebab, daya emosi dan nafsu merupakan alat persepsi untuk mengetahui entitas realitas, walaupun aktualitasnya bersifat batin atau dalam diri manusia. Akan tetapi, perbedaan kategori tidak mempengaruhi tugas daya emosi dan nafsu dalam diri manusia. Al-Ghazali lebih fokus memandang tingkatan akal sebagai level tertinggi dalam jiwa. Menurutnya, akal merupakan kesempurnaan seluruh daya-daya manusia mempengaruhi aspek teoritis dan praktis dalam diri manusia<sup>433</sup>.

Pengaruh teoritis ialah manusia dapat membangun konsep-konsep atau ide-ide berdasarkan kebenaran, seperti konsep mengenai keburukan, kebaikan, dan keindahan. Akan tetapi, diketahui bahwa ragam konsep hasil analisa akal juga melibatkan persepsi imajinasi

---

<sup>431</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 111; Lihat juga Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*, hal. 226; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 97; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra*, hal. 173

<sup>432</sup> Muhammad Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangan Para Filsuf Muslim*, hal.

<sup>433</sup> Al-Ghazali, *Ma'ārij al-Quds fī Madārij Ma'rifat an-Nafs*, hal. 50

manusia untuk meningkatkan kemampuan rasio manusia<sup>434</sup>. Pandangan al-Ghazali berbeda dengan para filsuf peripatetik memandang bahwa imajinasi merupakan daya rendah dibandingkan dengan akal manusia sebagai keberadaan lebih tinggi<sup>435</sup>. Di satu sisi, persepsi imajinasi bersifat partikular berbeda dengan akal bersifat universal, sehingga filsuf peripatetik memandang mustahil akal melibatkan akal untuk membangun konsep-konsep. Penjelasan al-Ghazali mengenai aspek teoritis mendeskripsikan bahwa kesempurnaan akal bersifat partikular<sup>436</sup>. Adapun, aspek praktis dalam pandangan al-Ghazali ialah bertanggung jawab mengatur badan dengan melibatkan daya nafsu di tingkatan hewani<sup>437</sup>. Pelibatan daya nafsu dalam aspek praktis menggambarkan bahwa fisik dapat bergerak secara partikular setelah memperoleh rangsangan teoritis, seperti Nabil tertawa, tersenyum, dan menangis berdasarkan pengetahuannya terhadap entitas di realitas. Akibatnya, kesempurnaan praktis juga bersifat partikular.

Berdasarkan, pandangan al-Ghazali dan para filsuf peripatetik, seperti al-Farabi dan Ibn Sina dapat diketahui bahwa terdapat perbedaan mengenai kesempurnaan manusia, sehingga pandangan mereka mengimplikasikan ragam insan dalam diskursus jiwa. Demi mengatasi perbedaan pandangan, Mulla Sadra mengkaji eksistensi jiwa melalui tema gerak substansi untuk membuktikan pergerakan jiwa menuju kesempurnaan<sup>438</sup>. Pada dasarnya, Mulla Sadra juga menyakini bahwa jiwa manusia memiliki tingkatan, sebagaimana pandangan para pemikir Muslim terdahulu<sup>439</sup>. Akan tetapi, Mulla

---

<sup>434</sup> Muhammad Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangan Para Filsuf Muslim*, hal. 223

<sup>435</sup> St. Rahmatiah, "Pemikiran Tentang Jiwa (Al-Nafs) dalam Filsafat Islam" (Makassar: *Jurnal Sulesana*, 2017), vol. 11, no. 2, hal. 42

<sup>436</sup> St. Rahmatiah, "P-emikiran Tentang Jiwa (Al-Nafs) dalam Filsafat Islam", vol. 11, no. 2, hal. 43

<sup>437</sup> Wahdini, *Peran Akal Terhadap Tindakan Manusia dalam Pemikiran Imam al-Ghazali* (Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2015), hal. 5

<sup>438</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Sadr al-Din Shirazi and His Transcendent Theosophy*, hal. 174-175; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 64; Lihat juga Abdulaziz Daftari, *Mulla Sadra's and the Mind-Body Problem: A Critical Assesment of Sadras Approach to the Dichotomy of Soul and Spirit*, hal. 8

<sup>439</sup> Maria Massi Dakake, "Hierarchies of Knowing in Mulla Sadra's Commentary on the Ushūl al-Kāfir" (Kanada: *Journal of Islamic Philosophy*, 2010), hal. 5; Lihat juga

Sadra memandang bahwa setiap daya dalam jiwa mempengaruhi kesempurnaan eksistensi manusia. Artinya, daya persepsi indrawi dan akal saling bekerjasama untuk menyempurnakan eksistensi jiwa manusia<sup>440</sup>. Mulla Sadra menjelaskan kerjasama akal dan pancaindra melalui tema *ma'qulat* bahwa persepsi indrawi merupakan gerbang awal bagi manusia untuk mengetahui keberadaan entitas realitas. Mulla Sadra menyebutkan proses pencerapan indrawi dengan sebutan *ma'qulat al-awwali*.

Kemudian, persepsi indrawi diubah menjadi gambaran partikular di alam mental. Gambaran partikular dibawa ke akal untuk analisa, sehingga hasil analisa akal bersifat universal. Mulla Sadra menyebutkan proses perubahan gambaran dari partikular menuju universal melalui analisa akal dengan istilah *ma'quat al-tsani al-falsafi*<sup>441</sup>. Hasil analisa akal mempengaruhi dua aspek dalam diri manusia, yaitu *al-ma'rifat al-haq* (teoritis) dan *al-ma'rifat al-khair* (praktis)<sup>442</sup>. Pengaruh teoritis dan praktis mendeskripsikan kesempurnaan holistik, baik secara tindakan maupun paradigma dalam diri manusia. Pengaruh akal terhadap kesempurnaan holistik akan dijelaskan pada pembahasan selanjutnya.

## 2. Kesempurnaan Holistik

Tema kesempurnaan holistik dalam tulisan ini merupakan salah satu pembahasan lanjutan mengenai bersatunya daya-daya persepsi indrawi dan akal untuk mengaktualkan keberadaan jiwa dalam diri

---

Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 64; Lihat juga Abdulaziz Daftari, *Mulla Sadra's and the Mind-Body Problem: A Critical Assement of Sadras Approach to the Dichotomy of Soul and Spirit*, hal. 3-4

<sup>440</sup> Muhammad Ali Dibaji, *Soul-Body Relation as a Philosophical Model of God-Nature Relation in Mulla Sadrā and Leibniz Philosophies*, hal. 45; Lihat juga Daftari Abdulaziz, *Mulla Sadra and the Mind-Body Problem: A Critical Assessment of Sadras Approach to the Dichotomy of Soul and Spirit*, hal. 9-10

<sup>441</sup> Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 137; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 92; Lihat juga Muhammad Rezai, *The Theory of the Correspondence in the Trancendent Theosophy*, vol. 1, hal. 251

<sup>442</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 112; Lihat juga Ibn Sina, *al-Isyārāti wa al-Tanbīhāt*, vol. 2, hal. 132-133

manusia perspektif Mulla Sadra<sup>443</sup>. Pada pembahasan sebelumnya, telah dijelaskan bahwa pancaindra merupakan gerbang awal untuk menghasilkan gambaran partikular yang dikirim menuju akal untuk dianalisa dan diverifikasi kebenarannya. Hasil verifikasi akal menghasilkan gambaran universal dan korespondensi dua domain pengetahuan, yaitu eksternal dan internal. Korespondensi dua domain pengetahuan mendeskripsikan kebenaran pengetahuan dimiliki oleh seorang individu<sup>444</sup>. Kebenaran pengetahuan merefleksikan akal untuk mempersepsi segala sesuatu berdasarkan kebenaran yang mengantarkan akal manusia menuju proses aktualitas<sup>445</sup>.

Aktualitas akal mempengaruhi eksistensi jiwa manusia, sebab akal merupakan fakultas tertinggi jiwa mempengaruhi atribut jiwa-pengetahuan-yang mempengaruhi kesederhanaan (*basith*) jiwa manusia melalui proses persepsi segala sesuatu di realitas<sup>446</sup>. Kesederhanaan jiwa mendeskripsikan kesempurnaan paradigma dan sikap manusia di dunia melalui dua aspek, yaitu teoritis dan praktis berdasarkan pola aktualitasnya di realitas<sup>447</sup>. Kesempurnaan teoritis ialah pengetahuan akal manusia memahami kebenaran seluruh objek realitas, sehingga ia mempersepsi segala sesuatu melalui kebenaran untuk mengetahui hakikat realitas<sup>448</sup>. Kesempurnaan teoritis dapat

---

<sup>443</sup> Mohammad Fanaei Nematsara, *Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions*, hal. 10-11; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 94

<sup>444</sup> Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 160; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra*, hal. 10

<sup>445</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 111-112; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 71

<sup>446</sup> Ibrahim Kalin, *Mulla Sadra's Appropriation and Critique of the Illuminationist Concept Of Knowledge*, hal. 6; Lihat juga Muhammad Kajavi, *Soul, Its Reality and Its Perfectionary Journey in Mulla Sadra's Philosophy*, hal. 3; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 80; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mullā Sadrā's*, hal. 82; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 71

<sup>447</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 111-112

<sup>448</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 111; Lihat juga Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*, hal. 226; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 97; Lihat juga Ibrahim Kalin, "Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra", hal. 173; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 55; Lihat

dideskripsikan melalui *ma'rifat al-haq* (pengetahuan kebenaran) mempengaruhi paradigma manusia untuk menganalisa dan memikirkan segala sesuatu berdasarkan kebenaran. Kebenaran akan membawa manusia untuk mencapai kesempurnaan dirinya, termaksud kesempurnaan jiwa manusia<sup>449</sup>.

Kesempurnaan teoritis mempengaruhi aspek praktis dalam eksistensi manusia. Aspek praktis mempengaruhi tindakan manusia dengan melibatkan akalinya sebelum berkehendak di realitas<sup>450</sup>. Akal manusia merupakan roda untuk menggerakkan seluruh rantai tindakan manusia berdasarkan persepsinya terhadap realitas. Persepsi terhadap realitas akan menciptakan pengetahuan, sehingga manusia dapat bertindak berdasarkan pengetahuannya<sup>451</sup>. Manusia mencapai *ma'rifat al-haq* bertindak secara logis dan sistematis dengan mengabaikan hasrat dan emosional di setiap kehendak. Artinya, manusia bertindak berdasarkan pemahamannya melalui proses kesadarannya terhadap objek realitas<sup>452</sup>. Kesadaran dalam bertindak

---

juga Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 302; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy*, hal. 91; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, hal. 139

<sup>449</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 111; Lihat juga Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*, hal. 226; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy*, hal. 97; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra*, hal. 173; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 55; Lihat juga Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 302; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy*, hal. 91; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, hal. 139

<sup>450</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 112; Lihat juga Ibn Sina, *al-Isyārāti wa al-Tanbīhāt* (Kairo: Dār al-Marif, 1960), vol. 2, hal. 132-133

<sup>451</sup> Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 55; Lihat juga Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 302; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy*, hal. 91; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, hal. 139

<sup>452</sup> Mohammad Fanaei Nematsara, *Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions in Islamic and Westren Philosophy*, hal. 14; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāī, *Nihāyah al-Hikmah*, jilid 1, hal. 232; Lihat juga Hossein Sheykh and Mohammad Mansur, *Knowledge as a Mode Being: Mulla Sadra's Theory of Knowledge*, hal. 30; Lihat juga Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 111-112; Lihat juga David B. Burrell, *Mulla Sadra Ontology*, hal. 54

mengaktualkan pandangan etika manusia untuk mengetahui kebaikan (*ma'rifat al-khair*). *Ma'rifat al-khair* mendeskripsikan kesempurnaan etika manusia untuk bertindak berdasarkan sebuah kebaikan dengan mengabaikan segala keburukan<sup>453</sup>. Pengetahuan manusia terhadap sesuatu yang baik dilandasi oleh kekuatan jiwa manusia untuk menganalisa sesuatu yang baik dan buruk dengan melibatkan aktualitas akal manusia yang dideskripsikan melalui *ma'rifat al-haq*<sup>454</sup>.

Sayyid Kamal Haidar merupakan salah satu komentator Mulla Sadra menjelaskan cara mencapai kesempurnaan akal teoritis dan praktis dalam buku *Buhūsun fī 'Ilmi al-Nafs al-Falsafī* bahwa langkah utama mengaktualkan *ma'rifat al-haq* melalui pengetahuan eksternal sebagai sesuatu yang mendasar<sup>455</sup>. Sayyid Kamal Haidari menjelaskan bahwa dasar pengetahuan manusia diperoleh melalui interaksi individu dengan eksternal untuk mendapatkan suatu informasi berdasarkan rangsangan indrawi, baik pendengaran, pengelihatian, dan pengecapan. Contoh: Ain yang mengetahui bahwa jujur itu baik dengan mendengar suatu perkataan melalui telinga maupun membaca sebuah buku dengan melibatkan mata. Pengetahuan Ain terhadap jujur itu benar berada pada tatanan *al-aql al-hayūla* sebagai tingkatan paling bawah dalam *ma'rifat al-haq*<sup>456</sup>.

Lebih lanjut, Sayyid Kamal Haidari menjelaskan bahwa pengetahuan individu mengenai objek eksternal harus dipraktikkan melalui tindakan untuk menciptakan suatu pembiasaan, seperti pengetahuan Ain mengenai jujur itu baik, sehingga ia harus

---

<sup>453</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 112; Lihat juga Ibn Sina, *al-Isyārātī wa al-Tanbīhāt*, vol. 2, hal. 132-133

<sup>454</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 111; Lihat juga Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*, hal. 226; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 97; Lihat juga Ibrahim Kalin, "Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra", hal. 173; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fī Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 55; Lihat juga Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 302; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 91; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, hal. 139

<sup>455</sup> Sayyid Kamal Haidari, *Buhusul fī 'Ilmi al-Nafs al-Falsafah* (Tehran: Massah al-Imām al-Jawād Lil-Fikri wa As-tsaqāfah, 2011), hal. 137

<sup>456</sup> Sayyid Kamal Haidari, *Buhusul fī 'Ilmi al-Nafs al-Falsafah*, hal. 140

mempraktikkan perilaku jujur sebagai suatu pengetahuan dasar yang diperoleh oleh akal. Menurut Sayyid Kamal Haidari, jika individu membiasakan diri untuk bertindak sesuai dengan pengetahuan *al-aql al-hayūla* akan menciptakan suatu kebiasaan yang melekat dalam diri manusia yang disebut *al-aql al-malakah*<sup>457</sup>. *Al-aql al-malakah* merupakan tingkatan akal kedua yang menjelaskan tertanamnya suatu pengetahuan dalam diri manusia menjadi suatu kebiasaan yang harus dilakukan sehari-hari. Pembiasaan individu untuk bertindak berdasarkan pengetahuannya meniscayakan kehadiran *al-aql al-fi'il* merupakan tingkatan ketiga dalam ranah epistemologis yang mendeskripsikan korespondensi antara pengetahuan mental dan tindakan manusia untuk memperoleh suatu kebenaran<sup>458</sup>. Pada tingkatan *al-aql al-fi'il*, eksistensi jiwa manusia mengalami kesederhanaan didasari oleh praktik-praktik pengetahuan dalam tindakannya. Sayyid Kamal Haidari juga menjelaskan bahwa tingkatan *al-aql al-fi'il* merupakan hasil penghiasan atau *takhalli* dalam diri manusia dengan melibatkan *al-aql al-malakah* sebagai basis utama manusia menyempurnakan jiwanya di realitas<sup>459</sup>.

Proses korepondensi antara mental dan eksternal, serta *takhalli* akan meniscayakan tingkatan akal manusia menuju *al-aql al-mustafāt* melalui proses *tajalli* dalam diri manusia. *Al-aql al-mustafāt* merupakan tingkatan akal paling tinggi dalam tatanan *ma'rifat al-haq* yang mempengaruhi setiap individu untuk memandang segala sesuatu berdasarkan kebenaran pengetahuannya, sehingga mereka memiliki sifat-sifat kebenaran dalam dirinya. Sifat-sifat kebenaran akan mempengaruhi tindakan manusia yang mendeskripsikan eksistensi manusia identik dengan keberadaannya-Nya secara tindakan dan sifat-sifatnya. Artinya, individu yang mencapai tingkatan *al-aql al-mustafāt* akan mencerminkan sifat-sifat mereka seperti sifat-sifat-Nya dan tindakan mereka seperti tindakan-Nya di realitas. Tersingkapnya atau tercerminnya keberadaan-Nya dalam diri manusia sebagai proses fana hancur terhadap alam materi sebagai gambaran nilai-nilai ilahi

---

<sup>457</sup> Sayyid Kamal Haidari, *Buhusul fi 'Ilmi al-Nafs al-Falsafah*, hal. 141

<sup>458</sup> Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 71; Lihat juga Muhammad Ali Navidi, *Hubungan antara Gerak (Motion) dan Kesempurnaan (Perfection) Menurut Filsafat Mulla Sadra dan Hegel*, hal 71

<sup>459</sup> Sayyid Kamal Haidari, *Buhusul fi 'Ilmi al-Nafs al-Falsafah*, hal. 146

pada diri manusia yang timbul atau eksis dalam jiwa manusia untuk aktual menuju peningkatan eksistensi melalui ragam perjalanan jiwa di realitas<sup>460</sup>.

Mulla Sadra menjelaskan proses perjalanan kesempurnaan jiwa ibarat manusia memakai baju di dunia. Pada fase balita manusia akan memakai baju sesuai ukurannya, akan tetapi ketika ia mencapai fase anak-anak, manusia akan meninggalkan baju balita dan memakai baju ukuran anak-anak<sup>461</sup>. Manusia yang berada pada fase balita dideskripsikan sebagai eksistensi yang bergantung pada materi, sehingga ia akan menggantungkan segala kebutuhannya, baik paradigma maupun kehendak pada ranah materialis<sup>462</sup>. Sedangkan, manusia yang berada pada tahap anak-anak mendeskripsikan eksistensi melampaui paradigma dan kehendak materialis<sup>463</sup>. Artinya, manusia telah melampaui kebergantungan materialis dalam eksistensinya untuk mencapai tahap kesempurnaan secara berkelanjutan melalui aktualitas jiwa manusia<sup>464</sup>. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa aktualitas jiwa mempengaruhi kemapanan paradigma dan kehendak manusia dalam kehidupannya untuk mendeskripsikan kesempurnaan holistik atau menyeluruh dalam diri manusia yang tidak bergantung pada keberadaan materi, baik secara teoritis maupun praktis di realitas.

---

<sup>460</sup> Sayyid Kamal Haidari, *Buhusul fi 'Ilmi al-Nafs al-Falsafah*, hal. 148-149; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321

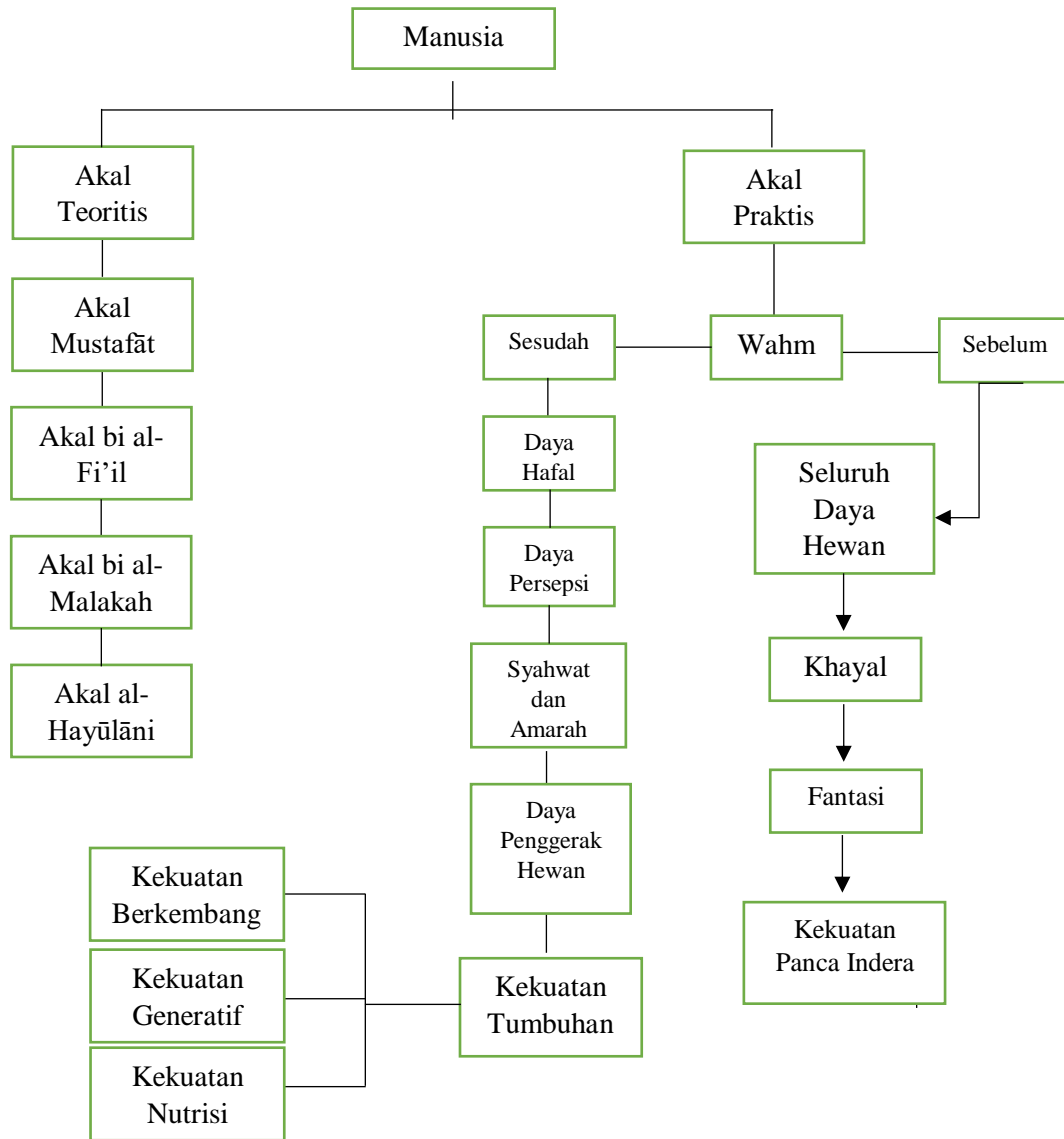
<sup>461</sup> Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321; Lihat juga Zailan Moris, *Mulla Sadra on Eschatology in al-Hikmah Al-Arshiyya*, hal. 97

<sup>462</sup> Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321; Lihat juga Zailan Moris, *Mulla Sadra on Eschatology in al-Hikmah Al-Arshiyya*, hal. 97

<sup>463</sup> Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321; Lihat juga Zailan Moris, *Mulla Sadra on Eschatology in al-Hikmah Al-Arshiyya*, hal. 97

<sup>464</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 1, hal. 67; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321; Lihat juga Sajjad H. Rizvi, *Mulla Sadra and Metaphysics*, hal. 566; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 80; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 49

## Struktur Eksistensi Manusia Menurut Mulla Sadra<sup>465</sup>



<sup>465</sup> Mulla Sadra, *al-Syawāhid al-Rubūbiyah fī al-Manāhij al-Sulūkīyah* (Qom: Markas Nasir Dānesyogh, 1360 H), hal. 645; Lihat juga Sadra, Mulla. *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, vol. 7, hal. 5; Lihat juga Sadra, Mulla. *Majmūah Risāil Falsafah Sadra al-Muta'alihīn* (Tehran: Hikmah, 1420H), hal. 314; Lihat juga Albir Nashri Nader, *al-Nafs al-Basyariah Ibn Sina*, hal. 70

## BAB IV

### SOLUSI EKSISTENSI MANUSIA PERSPEKTIF MULLA SADRA TERHADAP MATERIALISME BARAT

#### E. Paradigma Filsuf Materialisme Barat

Secara historis, para filsuf barat, seperti Rene Descartes, Thomas Hobbes, Karl Marx, dan Jean Paul Sartre mengkaji eksistensi manusia melalui paradigma materialisme dan logika empiris yang menyebabkan pola pikir manusia untuk memandang materi sebagai sesuatu bersifat fundamental bagi kesempurnaannya, sehingga setiap individu akan berlomba-lomba untuk mendominasi entitas materi di realitas<sup>466</sup>. Berlomba-lomba untuk mendominasi materi meniscayakan pemberontakan dan persaingan demi memenuhi hasrat kesempurnaan manusia, sebagaimana pandangan Karl Marx meniscayakan pemberontakan dalam diri manusia untuk memenuhi aspek materi sebagai kebutuhan utama manusia di realitas<sup>467</sup>. Implikasinya, manusia telah menciptakan kehancuran sebagai bentuk ketidaksempurnaan dalam hidupnya. Ketidaksempurnaan kehidupan manusia meniscayakan terjadinya dehumanisme di realitas. Keniscayaan dehumanisme disebabkan oleh penawaran para filsuf barat memandang materi sebagai kesempurnaan utama kehidupan manusia.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa ragam kesalahan eksistensi manusia dalam wacana humanisme barat disebabkan oleh paradigma materialisme diterapkan untuk mengkaji eksistensi manusia. Penulis membagi tiga paradigma materialisme dalam diskursus humanisme barat berdasarkan corak pemikiran para filsuf, yaitu materialisme mekanik, dialektika historis, dan histori kebebasan;

#### 1. Materialisme Mekanik

---

<sup>466</sup> Andrew McNight, "A Pragmatic and Pedagogically Minded Revaluation of Historical Materialism", hal. 106; Lihat juga Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 22; Toshihiko Izutsu, *The Concept and Reality of Existence*, hal. 26

<sup>467</sup> Anthony Kenney, *Philosophy in The Modern World*, vol. 4, hal 23

Materialisme mekanik merupakan salah satu paham berkembang dalam peradaban filsafat barat yang didasari oleh kesadaran para filsuf barat, seperti Rene Descartes dan Thomas Hobbes bahwa materi merupakan eksistensi yang riil atau nyata di realitas<sup>468</sup>. Rene Descartes dalam filsafat Rasionalismenya menjelaskan bahwa akal manusia merupakan sumber pengetahuan bagi manusia untuk mengkaji dan menganalisa seluruh keberadaan materi di realitas. Rene Descartes memandang bahwa proses abstraksi yang dilakukan akal manusia menghasilkan sebuah pemahaman bahwa kebenaran eksistensi realitas didasari oleh dua hal, yaitu kebenaran eksistensi manusia sebagai subjek dan dunia sebagai objek eksistensi<sup>469</sup>. Rene Descartes memandang bahwa manusia sebagai subjek memiliki kekuatan pribadi, seperti berpikir untuk menelaah keberadaan dunia dipandang senantiasa mengalami perubahan secara bertahap yang mendeskripsikan proses peningkatan eksistensi entitas materi di realitas<sup>470</sup>. Peningkatan eksistensi entitas materi dipengaruhi pengetahuan manusia mengenai materi-materi, sehingga pola pikir manusia akan memandang bahwa materi sebagai sumber pengetahuan manusia untuk mengetahui kebenaran realitas, khususnya dirinya. Akibatnya, manusia akan meninggalkan segala sesuatu bersifat immateri sebagai sesuatu yang tidak nyata atau fundamental di realitas.

Pandangan Rene Descartes mengenai dua keberadaan realitas mempengaruhi perkembangan ilmu pengetahuan dan paradigma para filsuf setelahnya, seperti Thomas Hobbes, salah satu filsuf Naturalisme juga memandang bahwa manusia sebagai subjek dan dunia sebagai objek<sup>471</sup>. Akan tetapi, perlu diketahui bahwa eksistensi manusia sebagai subjek dalam pandangan Thomas Hobbes dianalogikan sebagai mesin yang bergerak secara sistematis untuk

---

<sup>468</sup> Andrew McNight, "A Pragmatic and Pedagogically Minded Revaluation of Historical Materialism", hal. 106; Lihat juga Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 22; Toshihiko Izutsu, *The Concept and Reality of Existence*, hal. 26

<sup>469</sup> Cahaya Khaeroni, *Epistemologi Rasionalisme Rene Descartes dan Relevansinya terhadap Pendidikan Islam*, hal. 191

<sup>470</sup> Cahaya Khaeroni, *Epistemologi Rasionalisme Rene Descartes dan Relevansinya terhadap Pendidikan Islam*, hal. 191-192

<sup>471</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 14

memperoleh kebutuhan eksistensinya di realitas<sup>472</sup>. Pergerakan secara sistematis dipengaruhi oleh nafsu sebagai roda penggerak eksistensi manusia untuk mendominasi eksistensi dunia sebagai objek kesempurnaan manusia<sup>473</sup>. Nafsu senantiasa mengarahkan manusia untuk berpikir secara inklusif untuk mempertahankan kebutuhannya di realitas. Artinya, manusia akan memandang individu lain sebagai suatu ancaman yang harus dilawannya. Pandangan Thomas Hobbes meniscayakan pemberontakan dalam diri manusia. Akibatnya, setiap individu akan berperangi individu lain untuk mempertahankan dan memperoleh kebutuhan kesempurnaannya di realitas.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa penawaran para filsuf tidak mendeskripsikan proses kesempurnaan manusia, sebagaimana harapan para pemikir renaisans. Pandangan para filsuf barat telah meniscayakan eksistensi manusia bersifat kebendaan yang menyebabkan terjadinya dehumanisme dalam kehidupan manusia. Pandangan para filsuf barat dipandang telah mendegradasi martabat manusia, sehingga setiap individu dipandang sebagai eksistensi objek. Sedangkan, keberadaan materi sebagai sesuatu yang utama memberikan refleksi kesempurnaan manusia, sebagaimana manusia berlomba-lomba untuk menyempurnakan eksistensinya melalui keberadaan materi di realitas. Implikasinya, pandangan Rene Descartes dan Thomas Hobbes mendeskripsikan materialisme mekanik dalam diskursus humanisme barat.

Degradasi eksistensi manusia dalam penawaran filsuf barat didasari oleh kajian bersifat materi. Mulla Sadra dalam filsafat Hikmah al-Muta'aliyah menjelaskan bahwa manusia memiliki eksistensi immateri sebagai substansi (jiwa) yang mengalami pergerakan bertahap menuju aktualitas<sup>474</sup>. Aktualitas substansi atau jiwa dalam diri manusia merupakan proses pencapaian nilai-nilai

---

<sup>472</sup> Daya Negri Wijaya, "Kontrak Sosial Menurut Thomas Hobbes dan Jhon Locke", hal. 186

<sup>473</sup> Daya Negri Wijaya, "Kontrak Sosial Menurut Thomas Hobbes dan Jhon Locke", hal. 186

<sup>474</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 97; Lihat juga Hossein Sheykh Rezaee and Mohammad Mansur, *Knowledge as a Mode Being: Mulla Sadra's Theory of Knowledge*, no. 4, hal. 28; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 96

kebebasan, kesempurnaan, martabat sebagai tujuan utama kehidupan manusia di dunia. Mulla Sadra menjelaskan bahwa tanpa aktualitas jiwa, setiap individu tidak dapat mencapai tujuan hidupnya<sup>475</sup>. Aktualitas jiwa dalam perspektif Mulla Sadra melibatkan persatuan daya-daya pengetahuan, seperti pancaindra dan akal memiliki keterhubungan antara satu sama lain untuk mengarahkan manusia mengetahui hakikat dan non-hakikat realitas<sup>476</sup>. Pengetahuan manusia terhadap hakikat dan non-hakikat dalam diri manusia mendeskripsikan pemahaman manusia terhadap realitas untuk bertindak berdasarkan pengetahuan mereka terhadap objek sebagai proses kesempurnaan eksistensi di realitas. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa eksistensi immateri perspektif Mulla Sadra bertujuan menyadarkan manusia bahwa kesempurnaan eksistensi dapat dicapai dengan melibatkan daya-daya indrawi dan akal tanpa berfokus pada salah satu daya semata<sup>477</sup>.

## 2. Materialisme Dialektika Historis

Materialisme dialektika historis merupakan salah satu paradigma berkembang dalam peradaban filsafat barat ditawarkan oleh Karl Marx setelah dipengaruhi oleh dua filsuf barat, yaitu Hegel dan Ludwig Feuerbach<sup>478</sup>. Karl Marx memperoleh makna dialektika setelah dipengaruhi oleh Hegel bahwa kehidupan manusia senantiasa dihiasi oleh perdebatan antara dua ide bertentang bersifat abstraksi, yaitu tesis dan anti-tesis untuk menjelaskan makna kebenaran dalam kehidupan manusia di realitas<sup>479</sup>. Perdebatan antara tesis dan anti-tesis menghasilkan sintesis sebagai kombinasi antara dua pandangan

---

<sup>475</sup> Imam Khomeini, *Insan al-Illahiyah*, hal. 5

<sup>476</sup> Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 302; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 91; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, hal. 139

<sup>477</sup> Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 302; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 91; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, hal. 139

<sup>478</sup> Achmadi, *Filsafat Umum* (Jakarta: Rajawali Press, 2010), hal. 123

<sup>479</sup> Irzum Farihah, "Filsafat Materialisme Karl Marx: Epistemologi Dialectical and Historical Materialism", hal. 433; Lihat juga F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, hal. 240

bertentang. Sintesis dalam pandangan Hegel merupakan suatu kebenaran yang diperoleh setelah proses pertentangan dan penolakan panjang manusia di realitas<sup>480</sup>. Konsep dialektika dalam pandangan Hegel mempengaruhi Karl Marx untuk memahami objek perdebatan manusia di realitas. Karl Marx menjelaskan manusia tidak memperdebatkan suatu kebenaran bersifat abstraksi, akan tetapi mereka memperdebatkan kebenaran bersifat materi sebagai salah satu pengetahuan dasar manusia<sup>481</sup>.

Kemendasaran materi dalam pengetahuan manusia perspektif Karl Marx dipengaruhi oleh Ludwig Feuerbach menjelaskan materi merupakan entitas nyata diketahui oleh manusia secara jelas di realitas<sup>482</sup>. Kejelasan materi merupakan sesuatu yang tidak dibantah oleh setiap individu di realitas. Meskipun, Karl Marx dipengaruhi oleh materialisme Ludwig Feuerbach tidak membuatnya mengadopsi secara langsung. Karl Marx memiliki kecenderungan berbeda dengan Ludwig Feuerbach memandang materi sebagai kerja sosial<sup>483</sup>. Alasan utama Karl Marx memandang materialisme sebagai kerja sosial ialah berkembang praktik kapitalis yang mempekerjakan manusia secara kasar, ibarat mesin bekerja tanpa henti. Karl Marx memandang bahwa manusia memiliki kekuatan untuk memproduksi segala sesuatu berdasarkan potensinya tanpa dibatasi oleh berbagai aturan dan sistem di realitas<sup>484</sup>.

Lebih lanjut, konsep dialektika Hegel dan materialisme Ludwig Feuerbach disintesisasikan oleh Karl Marx menjadi sebuah paradigma baru disebut materialisme dialektika histori dalam peradaban filsafat barat. Paradigma materialisme dialektika histori perspektif Karl Marx menjelaskan bahwa sejarah kehidupan manusia senantiasa dipenuhi oleh ragam perdebatan mengenai materi atau kerja sosial. Perdebatan

---

<sup>480</sup> Irzum Farihah, "Filsafat Materialisme Karl Marx: Epistemologi Dialectical and Historical Materialism", hal. 434; Lihat juga F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, hal. 240

<sup>481</sup> Roger Trigg, *Ideas of Human Nature: Historical Introduction*, hal. 128

<sup>482</sup> Mohammad Nabil, *Ludwig Feuerbach: Sang Peniup Terompet Atheis*, hal. 532

<sup>483</sup> Andrew McNight, *A Pragmatic and Pedagogically Minded Revaluation of Historical Materialism*, hal. 109

<sup>484</sup> Andrew McNight, *A Pragmatic and Pedagogically Minded Revaluation of Historical Materialism*, hal. 109-110

manusia mengenai materi mendeskripsikan tesis dan anti-tesis bahwa setiap individu mengharapkan sebuah kebebasan dalam lingkup kerja sosial<sup>485</sup>. Ragam perbedaan pandangan menghasilkan sebuah sintesis dipandang sebagai solusi untuk mendamaikan dua pandangan yang bertentangan, sehingga manusia memiliki cara pandang memahami materi di realitas<sup>486</sup>. Sintesis dipandang sebagai cara pandang baru akan menghadirkan sebuah anti-tesis sebagai sesuatu yang bertentangan. Pertentangan sintesis dan sesuatu lain mendeskripsikan bahwa cara pandangan manusia memahami hakikat kebebasan bersifat relatif di realitas<sup>487</sup>. Akibatnya, sepanjang kehidupan manusia senantiasa dihiasi oleh ragam perdebatan bersifat relatif, sehingga setiap individu tidak dapat mencapai makna kebebasan bersifat absolut, sebagaimana harapan para filsuf renaisans. Implikasinya, paradigma materialisme dialektika historis perspektif Karl Marx belum memberikan solusi bagi manusia untuk mencapai kesempurnaan di realitas.

Kesalahan utama paradigma materialisme dialektika historis Karl Marx dikarenakan penekanan logika materi untuk memahami makna kebebasan eksistensi manusia<sup>488</sup>. Diketahui bahwa logika materi menekankan persepsi pancaindra untuk memahami eksistensi objek realitas berdasarkan keberadaan materinya menyebabkan keterbatasan pengetahuan manusia untuk memandang eksistensi dan kesempurnaan dirinya di realitas. Keterbatasan pengetahuan manusia mendeskripsikan cara pandangnya bersifat partikular, sehingga pemahaman individu mengenai kebebasan eksistensi bersifat partikular. Akibatnya, konsep kesempurnaan manusia dalam pandangan masyarakat bersifat parsial merupakan salah satu problem paradigma barat.

---

<sup>485</sup> Daya Negri Wijaya, "Kontrak Sosial Menurut Thomas Hobbes dan Jhon Locke", hal. 188

<sup>486</sup> Irzum Farihah, "Filsafat Materialisme Karl Marx: Epistemologi Dialectical and Historical Materialism", hal. 435; Lihat juga F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, hal. 243

<sup>487</sup> Irzum Farihah, "Filsafat Materialisme Karl Marx: Epistemologi Dialectical and Historical Materialism", hal. 435; Lihat juga F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, hal. 243

<sup>488</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, hal.11; Lihat juga Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, hal. 66

Dalam Hikmah Muta'aliyah Mulla Sadra diketahui bahwa daya-daya persepsi tidak melibatkan pancaindra, akan tetapi Mulla Sadra juga menjelaskan urgensi akal untuk memperoleh konsep-konsep universal melalui tema *ma'qulat* terbagi menjadi dua bagian berdasarkan pola persepsi terhadap objek di realitas, yaitu *ma'qulat al-awwali* dan *ma'qulat al-tsani falsafi*. *Ma'qulat al-awwali* merupakan proses persepsi manusia terhadap objek eksternal dengan melibatkan pancaindra. Pancaindra mempersepsi segala sesuatu untuk menghasilkan gambaran partikular. Gambaran partikular akan dibawa menuju akal untuk diabstraksinya menjadi konsep universal, disebut *ma'qulat al-tsani falsafi*<sup>489</sup>. Konsep-konsep universal yang dibangun oleh akal akan memberikan refleksi pengetahuan kepada individu mengenai hakikat objek persepsi, sehingga setiap individu dapat mengetahui dan membedakan sesuatu bersifat hakiki dan non-hakiki di realitas.

Hubungan antara pancaindra dan akal dalam diri manusia mendiskripsikan proses kesatuan antara subjek dan objek dalam akal sebagai ciri khas manusia di dunia. Tema persatuan subjek dan objek dikaji Mulla Sadra melalui tema *ittihad aql wa ma'qul* bahwa pengetahuan mental yang ada dalam diri manusia dan pengetahuan eksternal harus memiliki korespondensi, sehingga setiap individu dapat memperoleh suatu kebenaran melalui pengetahuan universal<sup>490</sup>. Kesalahan para filsuf dialektika, ia memperdebatkan sesuatu bersifat partikular, sehingga pandangan mereka tidak menghasilkan suatu kebenaran yang mutlak dalam kehidupan manusia. Mulla Sadra memandang bahwa konsep-konsep universal dapat memberikan refleksi kepada paradigma individu untuk mengetahui suatu

---

<sup>489</sup> Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 137; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 92; Lihat juga Muhammad Rezai, *The Theory of the Correspondence in the Transcendent Theosophy*, vol. 1, hal. 251; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 94

<sup>490</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 97; Lihat juga Hossein Sheykh Rezaee and Mohammad Mansur, *Knowledge as a Mode Being: Mulla Sadra's Theory of Knowledge*, no. 4, hal. 28; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 96

kebenaran yang bersifat mutlak terhadap objek-objek di realitas<sup>491</sup>. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa konsep-konsep universal merupakan suatu solusi terhadap respon paradigma materi barat dipandang telah menghadirkan paradigma partikular bagi manusia untuk mengetahui objek-objek di realitas.

### 3. Materialisme Kebebasan

Term materialisme kebebasan merupakan salah satu isu berkembang dalam peradaban barat yang membahas kebebasan eksistensi manusia sebagai objek kajiannya dilatarbelakangi oleh pandangan filsuf eksistensialisme atheis, seperti Jean Paul Sartre merespon kajian eksistensi manusia perspektif para filsuf barat terdahulu, seperti Karl Marx, Thomas Hobbes, dan Rene Descartes memandang bahwa manusia dapat mengetahui kesempurnaannya berasal dari materi dan mengenali eksistensinya berdasarkan refleksi akal<sup>492</sup>. Jean Paul Sartre memandang bahwa manusia dapat mengetahui keberadaannya tanpa bergantung pada akalnya. Adapun, kesempurnaan eksistensi tidak diperoleh melalui entitas materi di luar diri manusia. Menurut Jean Paul Sartre, pengetahuan manusia mengenai entitas dirinya merupakan proses ia mengenali ragam potensi dalam dirinya untuk disempurnakan melalui cara ia berada di realitas<sup>493</sup>.

Cara manusia berada merupakan proses pengenalan lebih dalam mengenai kesejatian dirinya setelah manusia memahami keberadaannya sebagai realitas utama di realitas. Jean Paul Sartre menyebutkan cara manusia berada harus diberikan secara bebas dengan tujuan individu dapat mengenali makna hakikat dirinya di realitas<sup>494</sup>. Kebebasan cara berada dalam pandangan Jean Paul Sartre ialah setiap aktivitas individu tidak dibatasi oleh ragam keberadaan di luar dirinya. Artinya, Jean Paul Sartre berusaha menawarkan makna

---

<sup>491</sup> Sayyid Kamal Haidari, *Buhusul fi 'Ilmi al-Nafs al-Falsafah*, hal. 148-149; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321

<sup>492</sup> Jonathan Bennet, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*, vol. 1, hal. 75

<sup>493</sup> Setyo Wibowo, *Filsafat Eksistensialisme Jean Paul Sartre*, hal. 75

<sup>494</sup> Jean Paul Sartre, *Existentialism and Humanism*, hal. 11

kebebasan eksistensi sebagai proses pengenalan keberadaan manusia dalam pandangan filsafatnya<sup>495</sup>. Kebebasan eksistensi perspektif Jean Paul Sartre sejalan dengan pandangan Friedrich Nietzsche dalam karyanya *Thus Spake Zarathustra* bahwa kebebasan merupakan sesuatu yang dirindukan dan diinginkan oleh setiap individu untuk memahami eksistensi dirinya di realitas<sup>496</sup>. Kerinduan akan kebebasan didasari oleh pandangan kaum agamawan dipandang telah memenjarakan eksistensi manusia, sehingga setiap individu tidak dapat bergerak secara bebas dan mandiri di realitas. Pembatasan eksistensi mendeskripsikan keberadaan manusia sebagai entitas tidak sempurna. Sebab, mereka tidak dapat menentukan cara ia berada secara mandiri di realitas<sup>497</sup>. Ragam pandangan para pemikir eksistensialisme atheis menjelaskan bahwa kebebasan merupakan sesuatu yang harus diterapkan diri manusia sebagai proses menemukan kesejatian keberadaan individu di realitas. Semakin individu bebas, semakin ia menemukan kesejatian dirinya untuk memahami proses kesempurnaan eksistensi di realitas.

Kebebasan sebagai proses menemukan kesejatian eksistensi manusia dalam pandangan pemikir eksistensialisme atheis menyebabkan manusia bertindak secara bebas untuk meneliti arti kesempurnaan eksistensinya di realitas. Ragam tindakan mengarahkan manusia untuk mencari sesuatu di luar dirinya sebagai objek persepsi kesempurnaan yang mendeskripsikan paradigma materialis dalam diri manusia, sebagaimana pandangan Jean Paul Sartre memandang bahwa sesuatu di luar diri manusia merupakan materi. Akibatnya, pandangan Jean Paul Sartre mengenai kebebasan mengarahkan manusia untuk memandang materi sebagai objek kesempurnaan dirinya di realitas. Implikasinya, setiap individu akan mendominasi keberadaan materi untuk menemukan hakikat kesejatian dirinya sebagai proses mengenali kesempurnaan, sebagaimana pandangan para filsuf sebelumnya, seperti Rene Descartes, Thomas Hobbes, dan Karl Marx.

---

<sup>495</sup> T.Z. Levine, *Petualangan Filsafat: Dari Socrates ke Sartre*, hal. 340

<sup>496</sup> Friedrich Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra*, hal. 61-62

<sup>497</sup> The British Humanist Association, *A Short Course on Humanism* (London: The British Humanist Association, 2013), hal. 8

Lebih lanjut, kebebasan dalam eksistensi manusia tidak sekadar memengaruhi paradigma materialis manusia, akan tetapi merefleksikan tindakannya di realitas. Sebab, setiap individu berkehendak secara bebas tanpa memandang status baik dan buruk, sehingga diantara mereka dapat menciptakan pemberontakan untuk memperoleh kesempurnaan bersifat materi di realitas<sup>498</sup>. Berdasarkan, implikasi konsep kebebasan eksistensi dapat diketahui bahwa pandangan para filsuf eksistensialisme atheis juga menghadirkan paradigma materialisme dalam diri manusia merupakan salah satu problematika utama dalam kajian eksistensi manusia. Sebab, manusia tidak dapat mengetahui kesejatian dirinya secara radikal sebagai proses memahami kesempurnaan universal, akan tetapi pandangan filsuf eksistensialisme telah menjebak manusia untuk memahami kesempurnaan secara parsial.

Demi mengatasi permasalahan filsuf eksistensialisme atheis, dibutuhkan sebuah solusi dan respon untuk memberikan kepada individu mengetahui kesejatian dirinya. Dalam peradaban filsafat Islam, diketahui bahwa Hikmah Muta'aliyah merupakan salah satu madrasah filsafat yang mengkaji eksistensi manusia secara komprehensif. Mulla Sadra dalam isitilah *al-Insān al-Ilahī* menjelaskan bahwa manusia memiliki domain immateri dan materi dalam keberadannya yang saling berkorespondensi untuk menyempurnakan eksistensi manusia<sup>499</sup>. Hubungan kesempurnaan materi dan immateri melalui proses persepsi objek dengan melibatkan kekuatan akal dan pancaindra. Persepsi pancaindra menghasilkan gambaran partikular yang dibawa menuju akal untuk menghasilkan gambaran universal. Gambaran universal akan mempengaruhi jiwa manusia untuk aktual, sehingga manusia dapat mencapai proses kesempurnaan eksistensi secara bebas di realitas<sup>500</sup>.

---

240 <sup>498</sup> F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, hal.

<sup>499</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 80; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 49

<sup>500</sup> Mohammad Fanaei Nematsara, *Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions in Islamic and Westren Philosophy*, hal. 14; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihāyah al-Hikmah*, jilid 1, hal. 232

## F. Kesempurnaan Parsial

Kesempurnaan parsial merupakan salah satu problem paradigma filsuf barat mengkaji kesempurnaan eksistensi manusia melalui dua pendekatan, yaitu paradigma materialisme dan logika empiris<sup>501</sup>. Paradigma materialisme merupakan paham yang memandang materi sebagai entitas riil atau nyata di realitas. Pemahaman manusia mengenai kenyataan materi dapat dibuktikan melalui logika empiris yang melibatkan pancaindra sebagai sumber pengetahuan manusia, seperti setiap manusia menyadari keberadaan kursi, botol, vas bunga melalui penglihatannya atau setiap individu dapat mengetahui bahwa bau busuk berasal dari sampah dan bau harum berasal dari parfum melalui penciumannya di realitas. Ragam pengetahuan manusia mengenai keberadaan materi mempengaruhi paradigma manusia untuk memandang bahwa materi sebagai entitas riil dan pancindra sebagai sumber pengetahuan<sup>502</sup>. Jika manusia menyakini materi sebagai entitas riil dan pancaindra sebagai sumber pengetahuan, maka pemahaman manusia terhadap realitas bersifat partikular. Pengetahuan bersifat partikular mendeskripsikan kesempurnaan manusia untuk mengetahui kesempurnaan dirinya bersifat parsial<sup>503</sup>. Beberapa paradigma para filsuf barat dipandang telah menghadirkan kesempurnaan parsial dalam diri manusia, antara lain;

---

<sup>501</sup> Mohammad Nabil, *Ludwig Feuerbach: Sang Peniup Terompet Atheis*, hal. 532; Lihat juga Andrew McNight, "A Pragmatic and Pedagogically Minded Revaluation of Historical Materialism", hal. 106; Lihat juga Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 22; Toshihiko Izutsu, *The Concept and Reality of Existence*, hal. 26

<sup>502</sup> Mohammad Nabil, *Ludwig Feuerbach: Sang Peniup Terompet Atheis*, hal. 532; Lihat juga Andrew McNight, "A Pragmatic and Pedagogically Minded Revaluation of Historical Materialism", hal. 106; Lihat juga Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 22; Toshihiko Izutsu, *The Concept and Reality of Existence*, hal. 26

<sup>503</sup> Ferdian Utama, *Teori Empirisme Thomas Hobbes dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2014), hal. 12; Lihat juga Sativa, "Empirisme, Sebuah Pendekatan Penelitian Aristektural" (Yogyakarta: *Jurnal Inersia*, 2011), vol. 7, no.2, hal. 117

## a. Naturalisme

Naturalisme merupakan salah satu aliran pemikiran barat memadamang eksistensi manusia terdiri dari materi didasari oleh sebuah pertanyaan dasar bahwa “Apa yang menggerakkan eksistensi manusia menuju kesempurnaan di realitas?”<sup>504</sup> Berdasarkan pertanyaan tersebut, para pemikir naturalisme, seperti Thomas Hobbes memberikan argumentasi bahwa nafsu merupakan sumber gerak bagi manusia untuk berpikir dan berkehendak memenuhi kebutuhan materinya dengan melibatkan kekuatan indrawi sebagai instrument pengetahuan manusia mengenali seluruh entitas fisik di realitas<sup>505</sup>. Hasil persepsi indrawi akan menghasilkan sebuah pengetahuan manusia untuk mengetahui realitas sebagai proses kesempurnaan dirinya. Proses kesempurnaan yang diperoleh melalui persepsi indrawi mendeskripsikan bahwa materi merupakan sebab utama bagi kesempurnaan eksistensi manusia, sehingga setiap individu akan menggantungkan eksistensi pada materi yang mendeskripsikan keberadaannya terdiri dari materi-materi di realitas<sup>506</sup>.

Pengetahuan manusia mengenai keberadaannya bersifat materi menjelaskan bahwa kesempurnaan terjadi pada eksistensi materi. Sedangkan, keberadaan bersifat immateri dalam diri manusia dipandang sebagai sesuatu yang ilusi yang harus diabaikan<sup>507</sup>. Akibatnya, manusia hanya memahami kesempurnaan bersifat parsial dalam dirinya. Implikasinya, penawaran pemikir natrualisme belum menjelaskan hakikat kesempurnaan bersifat holistik yang tidak terjadi pada eksistensi

---

<sup>504</sup> Jeremy Waldron, *Hobbes and the Principle of Publicity* (Oxford: Blackwell, 2001), hal.449; Lihat juga Katrin Atmadewi, *Konsep Hak Asasi Manusia* (Depok: Universitas Indonesia, 2009), hal. 15

<sup>505</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 17; Lihat juga Daya Negri Wijaya, “Kontrak Sosial Menurut Thomas Hobbes dan Jhon Locke”, hal. 186; Lihat juga Jeremy Waldron, *Hobbes and the Principle of Publicity*, hal.449

<sup>506</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 18; Lihat juga Daya Negri Wijaya, “Kontrak Sosial Menurut Thomas Hobbes dan Jhon Locke”, hal. 186; Lihat juga Jeremy Waldron, *Hobbes and the Principle of Publicity*, hal.449; Lihat juga Katrin Atmadewi, *Konsep Hak Asasi Manusia*, hal. 15

<sup>507</sup> Ali Syari’ati, *Humanisme antara Islam dan Mazhab Barat*, hal. 42

materi melainkan immateri. Setiap individu tidak dapat mencapai visi hidupnya, yaitu kesempurnaan secara universal, dikarenakan materi merupakan sesuatu yang terbatas di realitas. Ragam permasalahan pemikir naturalisme didasari oleh paradigma materialisme dan logika empirisme dipandang sebagai kekeliruan fundamental untuk mengkaji eksistensi manusia di realitas.

## **b. Materialisme**

Materialisme merupakan salah satu problem utama dalam kajian humanisme yang memandang eksistensi manusia berdasarkan pada keberadaan materi<sup>508</sup>. Karl Marx merupakan salah satu pemikir materialisme berpandangan kehidupan manusia tidak terlepas dari materi di realitas. Sebab, materi merupakan sumber penggerak bagi manusia untuk ada atau eksis, sehingga keberadaan manusia bergantung pada materi untuk menggerakkan eksistensinya. Pemahaman manusia mengenai keberadaan dirinya secara jasmani akan merefleksikan konsep kesempurnaan eksistensi berasal dari materi, sehingga mereka mengabaikan keberadaan immateri dalam dirinya. Implikasinya, manusia tidak dapat mengetahui kesempurnaan eksistensi dalam dirinya<sup>509</sup>. Ketidaktahuan manusia mengenai kesempurnaan eksistensi bersifat immaterial mendeskripsikan bahwa manusia tidak memahami kesempurnaan holistik dengan landasan manusia menyadari realitas keberadaan materi yang mendeskripsikan kesempurnaan setiap individu menyebabkan kesempurnaan parsial<sup>510</sup>.

Kesempurnaan parsial akan menggerakkan manusia untuk berlomba-lomba memperoleh kesempurnaan materinya sebagai cara mereka berada di realitas. Artinya, entitas materi merupakan sebuah tanggung jawab yang harus didapatkan oleh setiap individu untuk meraih kesempurnaan eksistensi secara bebas

---

<sup>508</sup> Mohammad Nabil, *Ludwig Feuerbach: Sang Peniup Terompet Atheis*, hal. 532; Lihat juga Bertrand Russell, *Sejarah Filsafat Barat*, hal. 1026

<sup>509</sup> Roger Trigg, *Ideas of Human Nature: Historical Introduction*, hal. 128

<sup>510</sup> Roger Trigg, *Ideas of Human Nature: Historical Introduction*, hal. 128; Lihat juga Bertrand Russell, *Sejarah Filsafat Barat*, hal. 1026-1027; Lihat juga <sup>510</sup> Mohammad Nabil, *Ludwig Feuerbach: Sang Peniup Terompet Atheis*, hal. 532

tanpa dipengaruhi oleh sesuatu yang berada di luar diri manusia<sup>511</sup>. Sikap berlomba-lomba memenuhi kesempurnaan materi mempengaruhi paradigma egois dalam diri manusia yang memandang kesempurnaan dirinya lebih utama daripada individu lain. Akibatnya, setiap individu meniscayakan pemberontakan satu sama lain untuk memperoleh kesempurnaan sebagai tujuan utama. Sikap pemberontakan mendeskripsikan kuatnya kekuatan syahwat dan emosional mengendalikan eksistensi manusia untuk memenuhi tujuannya, sehingga manusia memperoleh kesempurnaan eksistensinya berdasarkan pengaruh syahwat dan emosional<sup>512</sup>. Implikasinya, kesempurnaan yang berusaha dicapai oleh manusia tidak didasari oleh kekuatan akal sebagai fakultas utama jiwa, akan tetapi dilandasi oleh kekuatan syahwat dan emosional mendeskripsikan kesempurnaan manusia berada pada tingkat hewani.

Kesempurnaan tingkat hewani dalam diri manusia tidak mencerminkan peningkatan eksistensi, akan tetapi degradasi keberadaan setiap individu di realitas. Ragam kekeliruan paradigma manusia untuk mengetahui keberadaan dan kesempurnaan eksistensi dipengaruhi oleh paradigma materialisme senantias membawa manusia untuk memandang realitas berdasarkan pada materi, sehingga paradigma terhadap kesempurnaan bersifat parsial<sup>513</sup>. Akibatnya, manusia hanya mengetahui pengetahuan berasal dari materi yang mendeskripsikan pola pikir parsial memandang konsep kesempurnaan, sehingga setiap individu tidak memahami ragam konsep kesempurnaan universal dalam dirinya, sehingga pandangan materialisme barat dipandang sebagai salah satu masalah yang menjelaskan konsep manusia dalam peradaban barat.

---

<sup>511</sup> Dave Robinson & Judy Groves, *Introducing Bertrand Russell*, hal. 47; Lihat juga Scoot Arnold dan Tim, *Philosophy Then and Now*, hal. 134

<sup>512</sup> Anthony Kenney, *Philosophy in The Modern World*, vol. 4, hal 23

<sup>513</sup> Mohammad Nabil, *Ludwig Feuerbach: Sang Peniup Terompet Atheis*, hal. 532; Lihat juga Betrand Russell, *Sejarah Filsafat Barat*, hal. 1026

### c. Eksistensialisme Atheis

Eksistensialisme atheis merupakan salah satu aliran pemikiran barat membahas eksistensi manusia sebagai objek kajiannya yang dilatarbelakangi oleh pandangan Friedrich Nietzsche dan Jean Paul Sartre bahwa manusia telah kehilangan arah hidupnya, sebab setiap individu telah memandang bahwa materi sebagai sumber utama kesempurnaan eksistensi manusia. Akibatnya, manusia mengkaji keberadaan alam dan entitas materi sebagai sesuatu yang di luar dirinya. Implikasinya, manusia meninggalkan kajian mengenai keberadaan dirinya di realitas<sup>514</sup>. Lebih lanjut, para pemikir eksistensialisme atheis juga merespon pandangan kaum rasionalisme memandang akal sebagai identitas utama manusia daripada keberadaannya di realitas, sebagaimana ucapan Rene Descartes, “Aku berpikir, maka aku ada”<sup>515</sup>. Menurut Jean Paul Sartre, setiap manusia dapat mengetahui keberadaannya fisiknya secara langsung tanpa proses berpikir untuk mengetahui keberadaannya di realitas<sup>516</sup>. Ragam permasalahan para filsuf terdahulu berusaha dikritik oleh Jean Paul Sartre untuk mengembalikan kembali pemahaman manusia mengenai keberadaannya sebagai sesuatu yang mendasar melalui isu eksistensi di realitas.

Konsep eksistensi dalam pandangan Jean Paul Sartre ialah cara manusia berada tanpa dipenjara oleh ragam sesuatu di luar dirinya<sup>517</sup>. Menurut Jean Paul Sartre, manusia memiliki kekuatan individu dan nilai pribadi dipandang sesuatu yang berbeda dari keberadaan lainnya di realitas<sup>518</sup>. Kekuatan individu dimiliki oleh manusia menjelaskan bahwa mereka memiliki tindakan untuk mengkaji dan menganalisis segala sesuatu di luar dirinya secara

---

<sup>514</sup> Jean Paul Sartre, *Existentialism and Humanism*, hal. 11; Lihat juga Setyo Wibowo, *Filsafat Eksistensialisme Jean Paul Sartre*, hal. 75

<sup>515</sup> Jean Paul Sartre, *Existentialism and Humanism*, hal. 23

<sup>516</sup> Jean Paul Sartre, *Existentialism and Humanism*, hal. 23; Lihat Toshihiko Izutsu, *The Concept and Reality of Existence*, hal. 26

<sup>517</sup> Jean Paul Sartre, *Existentialism and Humanism*, hal. 23; Lihat juga Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, hal. 157; Lihat juga T.Z. Levine, *Petualangan Filsafat: Dari Socrates ke Sartre*, hal. 340

<sup>518</sup> Jean Paul Sartre, *The Transcendence of The Ego*, hal. 25

bebas. Sedangkan, nilai pribadi bahwa manusia memiliki martabat yang lebih tinggi dari benda-benda di realitas. Berdasarkan kekuatan individu dan nilai pribadi, setiap individu dapat menentukan cara mereka berada secara bebas untuk mengetahui hakikat keberadaan dirinya di realitas. Tindakan secara bebas dalam penawaran Jean Paul Sartre selaras dengan pandangan Friedrich Nietzsche dalam karyanya berjudul *Human All too Human* menjelaskan kebebasan merupakan visi utama dalam kehidupan manusia yang mengantarkan pemahaman mereka mengenai hakikat keberadaannya di realitas. Secara eksistensi, manusia dapat menentukan arah hidupnya untuk mencapai sebuah kesempurnaan dan kebahagiaan di realitas<sup>519</sup>.

Pandangan Friedrich Nietzsche berusaha mendeskripsikan bahwa kebebasan merupakan visi utama bagi setiap individu untuk memperoleh kesadaran eksistensi dengan tujuan mengenali jati dirinya. Manusia yang mengenali jati dirinya akan memahami setiap proses kementerian atau *becoming* menuju proses kesempurnaan eksistensinya. Artinya, semakin manusia bebas, semakin ia sempurna di realitas<sup>520</sup>. Dengan demikian, setiap manusia harus diberikan kebebasan sebagai cara mereka berada dan mengenali dirinya. Kebebasan manusia dalam pandangan Friedrich Nietzsche dan Jean Paul Sartre ialah eksistensi manusia tidak dibatasi oleh ragam aturan, sistem, dan doktrin dipandang sebagai penghambat bagi manusia mengenali jati diri di realitas. Kebebasan tanpa aturan, sistem, dan doktrin akan mengarahkan manusia untuk bertindak secara bebas dengan mengabaikan baik dan buruk dalam kehidupannya, sehingga setiap individu akan menciptakan kerusakan untuk meraih kesempurnaan dalam dirinya<sup>521</sup>. Akibatnya, kebebasan disebut sebagai kesempurnaan sebatas tertuju pada sebagian individu dipandang telah menjatuhkan eksistensi individu lain. Implikasinya, pandangan eksistensialisme atheis dipandang belum memberikan

---

<sup>519</sup> Friedrich Nietzsche, *Human All-Too-Human*, hal. 15

<sup>520</sup> Donald Palmer, *Looking at Philosophy: The Unbearable heaviness of Philosophy Made Lighter*, hal. 368

<sup>521</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, hal. 66

kesempurnaan secara holistik bagi manusia. Sebaliknya, pandangan mereka telah menyebabkan paradigma kesempurnaan parsial dalam diri manusia.

Berdasarkan, kesalahan para pemikir eksistensialisme atheis, dapat diketahui bahwa kajian eksistensi dari masa renaisans hingga modern belum memberikan konsep kesempurnaan holistik dalam tradisi pemikiran barat, sehingga setiap individu belum mengenali dan mengetahui kesejatian dirinya memiliki kesempurnaan bersifat holistik di realitas. Mulla Sadra menawarkan konsep *harakah al-jauhariyah* sebagai proses kebebasan eksistensi manusia dengan melibatkan akal teoritis dan praktis<sup>522</sup>. Akal teoritis ialah proses pengetahuan yang diperoleh oleh manusia berdasarkan kemampuannya menganalisis segala sesuatu di realitas. Hasil analisis akal teoritis akan mempengaruhi akal praktis manusia dalam ranah tindakan. Akal praktis dan teoritis memiliki korespondensi untuk mengantarkan manusia untuk mengetahui segala sesuatu secara benar di realitas<sup>523</sup>. Kebenaran manusia dalam paradigma dan tindakan mempengaruhi persepsinya untuk menilai sesuatu berdasarkan kebenaran sebagai proses aktualitas eksistensinya menuju kesempurnaan secara bebas yang berlandaskan pada aktualitas jiwa di realitas<sup>524</sup>. Demi mengatasi ragam kekeliruan filsuf barat terhadap eksistensi manusia, penulis menawarkan konsep insan ilahi dalam pandangan Mulla Sadra dipandang sebagai solusi terhadap materialisme barat

### G. Insan Ilahi sebagai Corak Spiritual dalam Eksistensi Manusia

Insan ilahi dalam pandangan Mulla Sadra merupakan sebuah terobosan dalam diskursus humanisme di kalangan para filsuf, baik barat

---

<sup>522</sup> Yanis Eshots, *Substantial Motion and New Creation in Comparative Context*, hal. 84; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 75; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihāyah al-Hikmah*, vol.1, hal. 95-96; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 67

<sup>523</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 112; Lihat juga Ibn Sina, *al-Isyārātī wa al-Tanbīhāt*, vol. 2, hal. 132-133

<sup>524</sup> Ibrahim Kalin, *Mulla Sadra's Appropriation and Critique of the Illuminationist Concept Of Knowledge*, hal. 6; Lihat juga Muhammad Kajavi, *Soul, Its Reality and Its Perfectionary Journey in Mulla Sadra's Philosophy*, hal. 3

dan Muslim. Pada pembahasan sebelumnya diketahui bahwa para filsuf barat mengkaji eksistensi manusia melalui paradigma materi, sehingga setiap individu memahami hakikat keberadaannya berasal dari materi<sup>525</sup>. Sedangkan, para filsuf Muslim memahami wujud sebagai sesuatu prinsipalitas bagi keberadaan manusia. Artinya, manusia tidak dapat eksis tanpa refleksi wujud di realitas<sup>526</sup>. Meskipun, diketahui bahwa para filsuf sebelum Mulla Sadra seperti Ibn Sina dan Al-Farabi memandang refleksi wujud bersifat plural di realitas<sup>527</sup>. Contoh: keberadaan Ain lebih *maujud* (ada) daripada keberadaan Husein. Pandangan para filsuf Muslim sebelum Mulla Sadra mendeskripsikan wujud sebagai sumber keberagaman yang memisahkan seluruh eksistensi, sehingga pandangan Ibn Sina dan Al-Farabi telah meniscayakan wujud sebagai sesuatu *ittibār*<sup>528</sup>. Kekeliruan para filsuf barat dan Muslim sebelum Mulla Sadra didasari oleh kurangnya kajian radikal mengenai eksistensi manusia, sehingga dibutuhkan sebuah kajian mengenai manusia dalam peradaban filsafat untuk mengembangkan diskursus humanisme. Konsep insan ilahi perspektif Mulla Sadra memiliki corak spiritual senantiasa mengalami aktualitas secara berkelanjutan, sehingga manusia dapat mencapai kesempurnaan transendental atau melampaui materi sebagai solusi terhadap materialisme barat.

#### a. Corak Spiritual dalam Konsep Insan Ilahi

Spiritual merupakan sebuah metode filosofis digunakan oleh para pemikir barat dan Muslim untuk mengkaji tema-tema metafisik

---

<sup>525</sup> Mohammad Nabil, *Ludwig Feuerbach: Sang Peniup Terompet Atheis*, hal. 532; Lihat juga Bertrand Russell, *Sejarah Filsafat Barat*, hal. 1026; Lihat juga Jean Paul Sartre, *Existentialism and Humanism*, hal. 23; Lihat Toshihiko Izutsu, *The Concept and Reality of Existence*, hal. 26; Lihat juga Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 22

<sup>526</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Ushūl al-Falsafah* jilid 2, hal. 43; Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mullā Shadrā*, hal. 210; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fī Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 1, hal. 77

<sup>527</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 43; Lihat juga Herwansyah, "Pemikiran Filsafat Ibn Sina: Filsafat Emanasi, Jiwa, dan Wujud" (Palembang: *Jurnal El-Fikr*, 2017), vol. 1, no.1, hal. 65; Lihat juga Sayyid Yahya Yathribi, *A Critical Analysis of the Doctrine of the Principlity of Existence*, hal. 40; Lihat juga M. Seed Sheikh, *Islamic Philosophy*, hal. 73

<sup>528</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 16; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fī Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 1, hal. 90

dalam sistem filsafatnya<sup>529</sup>. Hegel menggunakan pendekatan spiritual untuk membuktikan keberadaan entitas realitas memiliki nilai transenden bersifat *becoming* menuju roh absolut sebagai bentuk kesempurnaan<sup>530</sup>. Sedangkan, Ibn Sina menggunakan pendekatan spiritual untuk membuktikan keberadaan dan aktualitas jiwa manusia di realitas. Penerapan spiritual sebagai metode diskursus filsafat mendeskripsikan urgensinya sebagai suatu pendekatan untuk mengargumentasikan nilai-nilai transedental dalam pandangan para filsuf barat dan Muslim<sup>531</sup>. Penerapan spiritual dalam kajian metafisik mendeskripsikan makna spiritual berkaitan dengan nilai-nilai transedental<sup>532</sup>. Secara etimologi, kata spiritual berasal dari bahasa Yunani, yaitu *pneuma* bermakna jiwa, ruh, dan mental<sup>533</sup>. Kata *pneuma*, kemudian diserap dalam bahasa Latin, *spiritus* bermakna napas<sup>534</sup>. Secara pemaknaan, kata napas berarti udara yang dihirup melalui alat pernapasan untuk memberikan kehidupan bagi individu<sup>535</sup>. Jika kata napas dikaitkan dengan kata *pneuma*, maka

---

<sup>529</sup> Gianfranco Basti, *Philosophy of Nature and of Science* (Roma: Lateran University Press, 2012), vol. 1, hal. 7; Lihat juga R.K. Gupta, *The Science and Philosophy of Spirituality* (New Delhi: B.R. Publishing Corporation, 2006), hal. 30; Lihat juga Rudolf Steiner, *The Philosophy of Spiritual Activity* (New York: The Rudolf Steiner Publications Inc, 1963), hal. 7

<sup>530</sup> Hegel, *Phenomenology of Spirit* (Oxford: Oxford University Press, 1977), hal. 186; Lihat juga Harun Hadiwijono, *Sari Filsafat Barat 2*, hal. 103-104; Lihat juga D.W. Hamlyn, *A History of Westren Philosophy*, hal. 253; Lihat juga Gunnar Skirbekk dan Nils Gilje, *History of Westren Thought: From Acienc Greece to the Twentieth Century*, hal. 308

<sup>531</sup> Ibn Sina, *Ahwal al-Nafs*, hal. 10; Lihat juga Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 109; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 48

<sup>532</sup> William G. Huitt dan Jennifer L. Robinson, "An Introduction to Spiritual Development" (Valdosta: *Journal Spiritual Development*, 2003), hal. 3; Lihat juga R.K. Gupta, *The Science and Philosophy of Spirituality*, hal. 30; Lihat juga Gianfranco Basti, *Philosophy of Nature and of Science*, vol. 1, hal. 7; Lihat juga Rudolf Steiner, *The Philosophy of Spiritual Activity*, hal. 7; Lihat juga M. Hafi Anshori, *Kamus Psikologi* (Yogyakarta: Usaha Kanisius, 1995), hal. 653

<sup>533</sup> Brimadevi Van Niekerk, *Religion and Spirituality; What are the Fundamental Differences?* (Pretoria: AOSIS, 2018), hal. 8; Lihat juga Aliester E. McGrath, *Christian Spirituality: An Introduction* (Oxford: Blackwell, 1999), hal. 2

<sup>534</sup> Yulmaida Amir dan Diah Rini Lesmawati, "Religiusitas dan Spiritualitas: Konsep yang Satu atau Berbeda?" (Jakarta: *Jurnal Ilmiah Penelitian Psikologi*, 2016), hal. 70; Lihat juga Aliester E. McGrath, *Christian Spirituality: An Introduction*, hal. 2

<sup>535</sup> Yulmaida Amir dan Diah Rini Lesmawati, *Religiusitas dan Spiritualitas: Konsep yang Satu atau Berbeda?*, hal. 70; Lihat juga Aliester E. McGrath, *Christian Spirituality: An Introduction*, hal. 2

dapat diketahui bahwa suatu individu tidak dapat memperoleh kehidupan, tanpa keberadaan jiwa di realitas. Jiwa merupakan syarat wajib untuk menghidupkan individu di realitas<sup>536</sup>.

Kata *spiritus*, kemudian diserap dalam bahasa Inggris, yaitu *spirit* bermakna jiwa, ruh, dan mental<sup>537</sup>. Andy Tamas dalam *paper*-nya berjudul *Spirituality and Development* menjelaskan kata *spirit* berhubungan dengan term jiwa terstruktur dari immateri, tak berbadan, dan transendental sebagai sebuah substansi eksistensi individu di realitas<sup>538</sup>. Rudolf Steiner dalam karyanya berjudul *The Philosophy of Spiritual Activity* bahwa spiritual ialah kekuatan transendental mendorong manusia untuk menyempurnakan dirinya di realitas<sup>539</sup>. Proses kesempurnaan eksistensi manusia dapat dicapai melalui cara aktualitas pengetahuan manusia terhadap segala sesuatu di realitas. Aktualitas pengetahuan akan meningkatkan keberadaan manusia menuju eksistensi transendental (*beyond materialistic*)<sup>540</sup>. Berdasarkan ragam definisi, dapat disimpulkan bahwa spiritual ialah sesuatu bersifat kejiwaan memberikan refleksi bagi eksistensi manusia menuju proses kesempurnaan transendental (*beyond materialistic*).

Dalam filsafat Mulla, konsep insan ilahi dikaji melalui tema *harakah al-jauhariyah* membahas jiwa merupakan substansi inti manusia senantiasa mengalami pergerakan dari potensial menuju

---

<sup>536</sup> Yulmaida Amir dan Diah Rini Lesmawati, *Religiusitas dan Spiritualitas: Konsep yang Satu atau Berbeda?*, hal. 70; Lihat juga Aliester E. McGrath, *Christian Spirituality: An Introduction*, hal. 2; Lihat juga C. Stephen Layman, *Soul and Body* (Washington: Seattle Pacific University, 2016), hal. 3; Lihat juga Jhon Sutton, *Soul and Body in Seventeenth Century British Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2013), hal. 5

<sup>537</sup> Jhon M. Echols, *Kamus Indonesia-Inggris* (Jakarta: Gramedia, 1992), edisi. 3, hal. 245

<sup>538</sup> Andy Tamas, *Spirituality and Development* (Ottawa: The Canadian International Development Agency, 1996), hal. 6

<sup>539</sup> Rudolf Steiner, *The Philosophy of Spiritual Activity*, hal. 12

<sup>540</sup> Rudolf Steiner, *The Philosophy of Spiritual Activity*, hal. 12; Lihat juga Archie J. Bahm, *Epistemology: Theory of Knowledge*, hal. 150; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 159; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 86

aktualitas eksistensi di realitas<sup>541</sup>. Potensialitas jiwa merupakan kesempurnaan utama bagi jasmani, sebab setiap individu tidak dapat berkehendak dan berpikir tanpa pengaruh jiwa di realitas<sup>542</sup>. Meskipun, jiwa merupakan kesempurnaan utama bagi tubuh, perlu diketahui bahwa keberadaan jasmani juga berfungsi sebagai wadah aktualitas bagi jiwa di realitas. Aktualitas jiwa dalam pandangan Mulla Sadra ialah proses keterlepasan eksistensi manusia pada entitas materi dengan melibatkan kesempurnaan akal sebagai fakultas tertinggi jiwa untuk mengetahui sesuatu bersifat hakiki dan non-hakiki di realitas. Kesempurnaan akal manusia untuk mengetahui sesuatu bersifat hakiki dan non-hakiki didasari oleh kemampuan menganalisis dan mengkaji seluruh keberadaan eksternal dengan melibatkan pancaindra<sup>543</sup>.

Mulla Sadra menjelaskan bahwa pengetahuan awal manusia terhadap seluruh entitas diperoleh melalui persepsi pancaindra untuk menghasilkan gambaran partikular, contoh: Ain melihat kertas itu putih di sampul bukunya yang menghasilkan pengetahuan partikular. Sebab prediksi putih kepada kertas sebagai subjek hanya terjadi pada satu entitas saja. Kemudian, gambaran partikular akan dianalisis oleh akal untuk memproduksi konsep-konsep universal, sehingga pemahaman Ain mengenai putih tidak sekadar berlaku pada kertas, akan tetapi dapat dinisbahkan pada entitas lain, seperti salju, tembok, dan meja dengan memperhatikan korespondensi antara pengetahuan internal dan eksternal di realitas<sup>544</sup>. Korespondensi antara

---

<sup>541</sup> Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 79; Lihat juga Kholid al-Walid, *Perjalan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*, hal. 51; Lihat juga Yanis Eshots, *Substantial Motion and New Creation in Comparative Context*, hal. 80

<sup>542</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 80; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mullā Sadrā's*, hal. 82; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 71

<sup>543</sup> Ibrahim Kalin, "Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra", vol. 1, no. 1, hal. 165; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 90; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 161

<sup>544</sup> Mohammad Fanaei Nematsara, *Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions*, hal. 10; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 94

pengetahuan internal dan eksternal merupakan cara memperoleh kebenaran dalam paradigma manusia, sehingga ia dapat mengetahui sesuatu sesuai dengan realitas<sup>545</sup>. Mulla Sadra menjelaskan bahwa proses korespondensi antara pengetahuan internal dan eksternal didasari oleh wujud<sup>546</sup>. Sebab, Mulla Sadra menyakini bahwa wujud ialah sesuatu prinsipalitas, sehingga keberadaan dan pengetahuan manusia bergantung pada wujud. Wujud dalam pandangan Mulla Sadra bukan sebatas pada materi, sebagaimana pemahaman para filsuf barat, akan tetapi wujud ialah bersifat universal berlaku pada setiap domain keberadaan manusia, sehingga setiap individu dapat memahami kesempurnaan eksistensi terjadi pada lingkup immateri dan materi<sup>547</sup>. Implikasinya, manusia dapat memperoleh sebuah kesempurnaan bersifat holistik melalui aktualitas jiwa di realitas.

Kesempurnaan holistik dalam diri manusia menjelaskan bahwa jiwa memiliki ragam perjalanan yang bersifat bertingkat-tingkat untuk mengaktualkan dirinya di realitas. Perjalanan bertingkat-tingkat dialami oleh jiwa untuk mencapai aktualitas mendeskripsikan bahwa wujud bersifat gradasi. Mulla Sadra memandang bahwa terjadinya gradasi dalam wujud didasari oleh keunikan wujud untuk menyempurnakan ragam insan di realitas<sup>548</sup>. Keunikan wujud untuk menyempurnakan ragam mahiyah berbeda dalam pandangan Ibn Sina

---

<sup>545</sup> Ibrahim Kalin, "Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra", vol. 1, no. 1, hal. 168; Lihat juga Archie J. Bahm, *Epistemology: Theory of Knowledge*, hal. 153; Lihat juga Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 301; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, hal. 140

<sup>546</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Ushūl al-Falsafah* jilid 2, hal. 43; Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mullā Shadrā*, hal. 210; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 16; Lihat juga Muhammad Reza'i, *The Theory of the Correspondence in the Transcendent Theosophy*, hal. 252

<sup>547</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 1, hal. 30; Lihat juga David B. Burrell, "Thomas Aquinas and Mulla Sadra Shirazi: The Primacy of Esse/Wujud in Philosophical Theology" (Cambridge: *Journal Medieval Philosophy and Theology*, 2000), hal. 209; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Mulla Sadra's Realist Ontology of the Intelligibles and Theory of Knowledge*, vol. 94, hal. 84; Lihat juga Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mullā Shadrā*, hal. 210

<sup>548</sup> Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra*, hal. 47; Lihat juga Ayanulla Khadimi, *Mulla Sadra's Illuminationst and Mystical Ideas Concerning the Origination of the Many (kathir) from the One (wahid)*, hal. 99

menjelaskan bahwa wujud bersifat partikular, sehingga setiap entitas memiliki keberadaan lebih sempurna dan kurang sempurna<sup>549</sup>. Perbedaan antara Ibn Sina dan Mulla Sadra, ialah wujud tidak bersifat plural dalam Hikmah Muta'aliyah, akan tetapi wujud memiliki ragam tingkatan untuk menyempurnakan jiwa sehingga setiap individu memiliki aktualitas jiwa berbeda-beda. Perbedaan aktualitas jiwa manusia didasari oleh kesempurnaan manusia untuk menganalisa objek realitas, sehingga ia dapat memperoleh pengetahuan terhadap hakikat realitas<sup>550</sup>.

Pengetahuan terhadap hakikat realitas akan mengaktualkan jiwa manusia untuk bergerak secara bebas menuju kesempurnaan melampaui ragam materi di realitas. Pergerakan jiwa melampaui materi mendeskripsikan proses transendental eksistensi manusia menuju wadah yang lebih tinggi untuk menyederhanakan keberadaannya di realitas. Kesederhanaan keberadaan manusia bersifat transendental mengantar setiap individu untuk mengetahui entitas absolut sebagai sumber keberadaan dan kesempurnaan eksistensi di realitas<sup>551</sup>. Pengetahuan manusia terhadap entitas absolut mendeskripsikan bahwa konsep insan ilahi dalam pandangan Mulla Sadra memiliki corak spiritual yang senantiasa mengalami kesempurnaan melampaui keberadaan materi dengan melibatkan aktualitas jiwa di realitas<sup>552</sup>.

## **b. Nilai-nilai Eksistensi dalam Insan Ilahi**

---

<sup>549</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy*, hal. 43; Lihat juga Herwansyah, "Pemikiran Filsafat Ibn Sina: Filsafat Emanasi, Jiwa, dan Wujud", vol. 1, no. 1, hal. 65; Lihat juga Sayyid Yahya Yathribi, *A Critical Analysis of the Doctrine of the Principlity of Existence*, hal. 40; Lihat juga M. Seed Sheikh, *Islamic Philosophy*, hal. 73

<sup>550</sup> Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 301; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, hal. 140

<sup>551</sup> Ibrahim Kalin, "Between Physics and Metaphysics: Mulla on Nature and Motion" (Worcester, *Journal Islamand Science*, 2003), vol. 1, no.1, hal. 62; Lihat juga Muhammad Kajavi, *Soul, Its Reality and Its Perfectionary Journey in Mulla Sadra's Philosophy*, hal. 3

<sup>552</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 1, hal. 67; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, "Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion", hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, "The Essential Ideas of Islamic Philosophy", hal. 321; Lihat juga Sajjad H. Rizvi, "Mulla Sadra and Metaphysics", hal. 566

Prinsip utama kajian eksistensi manusia dalam peradaban barat, ialah kesempurnaan, kebebasan, dan kebahagiaan dipandang sebagai nilai-nilai eksistensi barat untuk mengedepankan keberadaan manusia sebagai subjek utama memiliki martabat dan potensi dalam dirinya<sup>553</sup>. Konsep kesempurnaan, kebebasan, dan kebahagiaan dibahas dalam konsep insan ilahi perspektif Mulla Sadra melalui argumentasi prinsipalitas wujud bahwa wujud merupakan sumber keberadaan segala sesuatu, sehingga setiap individu dapat mengetahui dan memahami keberadaan kuintitas eksternal berdasarkan refleksi pancaindra<sup>554</sup>. Proses persepsi pancaindra terhadap kuintitas eksternal menjelaskan kebebasan manusia untuk mempersepsi segala objek secara langsung. Hasil persepsi indrawi akan dianalisa oleh akal manusia secara bebas untuk memperoleh pengetahuan bersifat universal<sup>555</sup>.

Pengetahuan universal yang dihasilkan melalui akal menjelaskan bahwa setiap individu dapat memperoleh pemahaman bersifat menyeluruh secara bebas. Di satu sisi, pemahaman bersifat menyeluruh juga menjelaskan kesempurnaan akal manusia untuk menganalisa objek persepsi secara mandiri tanpa pengaruh materi-materi di realitas. Kesempurnaan akal menganalisa objek mempengaruhi kesempurnaan jiwa sebagai substansi yang mengetahui dalam diri manusia untuk bergerak menuju proses aktualitas eksistensi di realitas<sup>556</sup>. Aktualitas jiwa dalam pandangan

---

<sup>553</sup> Andrew Copson & A.C. Grayling, *The Wiley Blackwell Handbook of Humanism*, hal. 1; Lihat juga Jonathan Bennet, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*, vol. 1, hal. 74; Lihat juga Nicholas Bunin dan Jiyuan Yu, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, hal. 313

<sup>554</sup> Mohammad Fanaei Nematsara, *Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions*, hal. 10; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 92

<sup>555</sup> Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 137; Lihat juga Mohammad Fanaei Nematsara, *Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions*, hal. 12; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 92

<sup>556</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 3, hal. 66; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, "Mulla Sadra Concept of Substantial Motion", hal. 80; Lihat juga Mohammad Khamenei, *Mulla Sadra's: Transcendent Philosophy*, hal. 66; Lihat juga Muhsin Gharawiyani, *Is Trans-Substantial Motion Intensive (Istidādi)?* (Tehran; SIPRI, 1999), hal. 227

Mulla Sadra merupakan proses keterlepasan keberadaannya dari tubuh menuju wadah bersifat lebih sempurna di realitas. Keterlepasan jiwa terhadap tubuh menggambarkan keberadaannya bersifat mandiri dan tidak dipenjarakan oleh entitas materi untuk memperoleh kesempurnaan bersifat transedental di realitas<sup>557</sup>. Mulla Sadra mengibaratkan perjalanan kesempurnaan jiwa seperti manusia memakai baju dalam perkembangan hidupnya.

Pada masa balita, manusia akan memakai baju yang sesuai dengan ukurannya. Ketika ia meningkat menuju fase anak-anak, ia akan meninggalkan pakaian balita. Sebab, ukuran pakaian yang digunakan fase anak-anak tidak sesuai dengan balita. Manusia yang berada pada fase balita dideskripsikan seperti jiwa manusia di alam materi. Ketika jiwa mengalami aktualitas, ia berada pada fase anak-anak yang membutuhkan wadah sesuai dengan tingkatannya untuk menuju proses aktualitas secara berlanjutan untuk memahami hakikat kesempurnaan dalam dirinya di realitas. Pemahaman manusia mengenai hakikat kesempurnaan akan memberikan kebahagiaan dalam diri manusia, dikarenakan tujuan untuk memperoleh hakikat kesempurnaan telah tercapai di realitas. Implikasinya, setiap manusia dapat menemukan hakikat kesempurnaan dalam keberadannya. Berdasarkan pandangan Mulla Sadra, dapat diketahui bahwa konsep insan ilahi merupakan sebuah terobosan ditawarkan oleh Mulla Sadra untuk memahami nilai-nilai eksistensi secara fundamental. Di satu sisi, konsep insan ilahi Mulla Sadra dapat dijadikan sebagai solusi terhadap kekeliruan barat memahami keberadaan, kebebasan, kesempurnaan, dan kebahagiaan manusia di realitas. Penulis akan menjelaskan konsep insan ilahi secara eksplanatif dalam pandangan Mulla Sadra sebagai solusi terhadap materialisme barat pada pembahasan selanjutnya.

#### **H. Eksistensi Manusia sebagai Solusi Materialisme Barat**

---

<sup>557</sup> Muhsin Gharawiyān, *Is Trans-Substantial Motion Intensive (Istidādi)?*, hal. 228; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 80; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 71

Solusi utama ditawarkan oleh Mulla Sadra terhadap materialisme barat ialah, konsep insan ilahi membahas keberadaan manusia terdiri dari materi dan immateri merupakan dua domain eksistensi individu yang memiliki relasi saling menyempurnakan di realitas<sup>558</sup>. Pada fase awal kehidupan, manusia menyadari bahwa keberadaan dirinya dan sesuatu di luar dirinya berasal dari jasmani, sebagaimana Ain dapat mengetahui keberadaan individu di luar dirinya, seperti Hasan, Husein, dan Ali secara fisik. Pengetahuan Ain mengenai keberadaan ragam individu lain merefleksikan akalinya untuk membedakan keberadaan fisik Husain dengan Hasan dan Ali secara kuantitas, seperti berat badan<sup>559</sup>. Proses membeda-beda atau memilah-milah entitas merupakan cara kerja akal untuk menganalisis segala sesuatu untuk memperoleh hakikat eksistensi. Hasil analisa akal menyimpulkan bahwa jika eksistensi materi bisa terbagi-bagi, maka ada entitas tidak dapat dibagi-bagi secara materi<sup>560</sup>. Artinya, keberadannya tidak terpengaruh oleh ragam materi. Mulla Sadra menjelaskan bahwa jiwa merupakan eksistensi immateri manusia senantiasa mengalami proses aktualitas untuk mencapai kesempurnaan eksistensinya di realitas<sup>561</sup>. Meskipun, jiwa dipandang sebagai sesuatu yang terlepas dari materi pada proses aktualitasnya, akan tetapi perlu diketahui bahwa pada fase potensial jiwa bergantung pada tubuh sebagai wadah kesempurnaannya. Adapun, tubuh manusia tidak dapat

---

<sup>558</sup> Hossein Sheykh Rezaee dan Mohammad Mansur, "Knowledge as a Mode Being: Mulla Sadra's Theory of Knowledge" (Bloomington: *Journal Sophia Perennis*, 2009), no. 4, hal. 28; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 96; Lihat juga Muhammad Ali Dibaji, *Soul-Body Relation as a Philosophical Model of God-Nature Relation in Mulla Sadra and Leibniz Philosophies*, hal. 45; Lihat juga Daftari Abdulaziz, *Mulla Sadra and the Mind-Body Problem: A Critical Assessment of Sadras Approach to the Dichotomy of Soul and Spirit*, hal. 76

<sup>559</sup> Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 137; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 92; Lihat juga Muhammad Rezai, *The Theory of the Correspondence in the Transcendent Theosophy*, vol. 1, hal. 251; Lihat juga Mohammad Fanaei Nematsara, *Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions*, hal. 10

<sup>560</sup> Mohammad Fanaei Nematsara, *Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions in Islamic and Western Philosophy*, hal. 14; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 94; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihāyah al-Hikmah*, jilid 1, hal. 59

<sup>561</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmah al-Mutāliyah fī al-ʿaṣfār al-aqliyah al-arbaʿah*, jilid 1, hal. 67; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, "Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion", hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321

berkehendak tanpa refleksi jiwa, sehingga keduanya memiliki relasi antara satu sama lain untuk menyempurnakan eksistensi manusia<sup>562</sup>.

Mulla Sadra menjelaskan bahwa relasi jasmani dan jiwa dalam diri manusia dapat diketahui melalui pengetahuan individu memahami kebenaran realitas. Mulla Sadra menyebutkan bahwa pancaindra merupakan instrumen ilmu pengetahuan bersifat rendah mempersepsi keberadaan eksternal secara menghasilkan gambaran bersifat partikular<sup>563</sup>. Gambaran partikular dipersepsi oleh indra penglihatan akan dianalisis oleh akal sebagai fakultas tertinggi jiwa untuk menghasilkan gambaran bersifat universal di alam mental. Gambar universal dalam mental mendeskripsikan manusia dapat mengetahui keberadaan entitas secara menyeluruh berdasarkan kebenaran realitasnya di realitas, seperti Ain melihat gelas hijau melalui persepsi penglihatan, sehingga ia memperoleh gambaran partikular mengenai kehijauan gelas secara kuantitas. Kemudian, gambaran partikular dibawa oleh akal untuk membedah ada dua konsep antara gelas sebagai subjek dan hijau sebagai predikasi. Konsep hijau dinisbahkan kepada gelas bukanlah predikasi yang sesungguhnya, sebab hijau dapat dipredikasikan kepada daun, mobil, dan baju sesuai dengan kebenaran realitasnya. Akibatnya, setiap individu memiliki kemampuan menganalisis segala sesuatu untuk memperoleh pengetahuan mengenai hakikat realitas<sup>564</sup>.

Pengetahuan manusia mengenai kebenaran segala sesuatu dijelaskan oleh Mulla Sadra melalui tema *ittihad aql wa ma'qul* bahwa korespondensi antara pengetahuan internal dan eksternal merupakan

---

<sup>562</sup> Hossein Sheykh Rezaee and Mohammad Mansur, "Knowledge as a Mode Being: Mulla Sadra's Theory of Knowledge", no. 4, hal. 28; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 96; Lihat juga Muhammad Ali Dibaji, *Soul-Body Relation as a Philosophical Model of God-Nature Relation in Mulla Sadrā and Leibniz Philosophies*, hal. 45; Lihat juga Daftari Abdulaziz, *Mulla Sadra and the Mind-Body Problem: A Critical Assessment of Sadras Approach to the Dichotomy of Soul and Spirit*, hal. 76

<sup>563</sup> Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 137; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 92; Lihat juga Muhammad Rezai, *The Theory of the Correspondence in the Transcendent Theosophy*, vol. 1, hal. 251

<sup>564</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 97; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra*, hal. 173; Lihat juga Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 302

syarat utama untuk memahami objek realitas. Sebab, setiap individu tidak memperoleh kebenaran segala sesuatu tanpa kesesuaian antara internal dan eksternal dalam diri manusia di realitas. Mulla Sadra memandang bahwa korespondensi antara pengetahuan internal dan eksternal didasari oleh prinsipalitas wujud merupakan sumber keberadaan segala sesuatu<sup>565</sup>. Para filsuf barat tidak membahas konsep prinsipalitas wujud dalam pengetahuan manusia, sehingga mereka tidak menyakini keberadaan pengetahuan internal sebagai domain ilmu pengetahuan dalam diri manusia. Implikasinya manusia tidak dapat mengetahui kebenaran realitas didasari oleh pengetahuannya bersifat partikular terhadap realitas. Di satu sisi, penolakan para filsuf barat terhadap pengetahuan internal juga meniscayakan pengetahuan manusia untuk memandang keberadaannya berasal dari materi, sehingga kesempurnaannya bergantung pada materi. Akibatnya, setiap individu akan memandang kesempurnaan eksistensinya secara parsial di realitas.

Mulla Sadra mempertegas konsep *ittihād āql wa ma'qūl* melalui pembahasan *ma'qulāt* (konsep universal) dalam Hikmah al-Muta'aliyah yang mengklasifikasi konsep universal terdiri dari dua bagian, berdasarkan pola prosesnya di realitas, yaitu *ma'qulāt al-awwali* dan *ma'qulāt al-tsani al-falsafi*<sup>566</sup>. *Ma'qulāt al-awwali* merupakan tahap awal menangkap seluruh kuintas entitas bersifat partikular melalui kekuatan indrawi<sup>567</sup>. Kuintas entitas yang dicerap oleh pancaindra akan dibawa menuju akal untuk dirasionalisasikan menjadi konsep-konsep universal yang sesuai dengan realitasnya disebut *ma'qulāt al-tsani al-falsafi*. Konsep-konsep universal memengaruhi keberadaan jiwa sebagai substansi mengetahui untuk mengaktualkan dirinya berdasarkan

---

<sup>565</sup> Sayyid Husain Thabāthabāi, *Ushūl al-Falsafah* jilid 2, hal. 43; Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mullā Shadrā*, hal. 210; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 16; Lihat juga Muhammad Reza'i, *The Theory of the Correspondence in the Transcendent Theosophy*, hal. 252

<sup>566</sup> Mohammad Fanaei Nematsara, *Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions*, hal. 10-11; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 94; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Bidāyah al-Hikmah*, hal. 90

<sup>567</sup> Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 137; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 92; Lihat juga Muhammad Rezai, *The Theory of the Correspondence in the Transcendent Theosophy*, vol. 1, hal. 251

pemahamannya terhadap realitas. Aktualitas jiwa dalam pandangan Mulla Sadra merupakan proses keterlepasannya terhadap entitas materi menuju wadah yang lebih sempurna untuk meningkatkan eksistensinya di realitas<sup>568</sup>.

Mulla Sadra mengibaratkan kesempurnaan jiwa secara bertahap, seperti seorang anak kecil (jiwa) memakai pakaian (wadah). Ketika anak kecil beranjak dewasa, ia akan meninggalkan pakaian di masa kecil dan memakai pakaian dewasa<sup>569</sup>. Masa kecil dalam pandangan Mulla Sadra ialah potensial. Jiwa memakai tubuh sebagai baju untuk mengaktualkan seluruh potensinya. Jika potensi jiwa telah aktual, maka ia akan memakai pakaian dewasa untuk mengaktualkan kembali potensi dewasanya dan meninggalkan pakaian kecil<sup>570</sup>. Keterlepasan jiwa terhadap entitas materi akan mempengaruhi kesederhanaan jiwa manusia yang mendeskripsikan kesempurnaan paradigma dan sikap manusia di dunia melalui dua aspek, yaitu teoritis dan praktis berdasarkan pola aktualitasnya di realitas<sup>571</sup>. Kesempurnaan teoritis ialah pengetahuan akal manusia memahami kebenaran seluruh objek realitas, sehingga ia mempersepsi segala sesuatu melalui kebenaran untuk mengetahui hakikat realitas<sup>572</sup>. Kesempurnaan teoritis mempengaruhi aspek praktis dalam eksistensi manusia. Aspek praktis mempengaruhi tindakan manusia dengan melibatkan akalanya

---

<sup>568</sup> Muhammad Kamal, *Rethinking Being: From Suhrawardi to Mulla Sadra*, vol. 4, hal. 434; Lihat juga Asgari Sulaymani Amiri, *The Principle of Presupposition and Categorical Existence: Qualification of Quidity by Existence*, vol. 5, hal. 373; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihāyah al-Hikmah*, hal. 96

<sup>569</sup> Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321; Lihat juga Zailan Moris, *Mulla Sadra on Eschatology in al-Hikmah Al-Arshiyah*, hal. 97

<sup>570</sup> Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321; Lihat juga Zailan Moris, *Mulla Sadra on Eschatology in al-Hikmah Al-Arshiyah*, hal. 97

<sup>571</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 111-112

<sup>572</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 111; Lihat juga Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*, hal. 226; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 97; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra*, hal. 173; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Idhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 55; Lihat juga Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 302; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy*, hal. 91; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, hal. 139

sebelum berkehendak di realitas<sup>573</sup>. Akal manusia merupakan roda untuk menggerakkan seluruh rantai tindakan manusia berdasarkan persepsinya terhadap realitas. Persepsi terhadap realitas akan menciptakan pengetahuan, sehingga manusia dapat bertindak berdasarkan pengetahuannya<sup>574</sup>. Manusia mencapai *ma'rifat al-haq* bertindak secara logis dan sistematis dengan mengabaikan hasrat dan emosional di setiap kehendak. Artinya, manusia bertindak berdasarkan pemahamannya melalui proses kesadarannya terhadap objek realitas<sup>575</sup>. Kesadaran dalam bertindak mengaktualkan pandangan etika manusia untuk mengetahui kebaikan (*ma'rifat al-khair*). *Ma'rifat al-khair* mendeskripsikan kesempurnaan etika manusia untuk bertindak berdasarkan sebuah kebaikan dengan mengabaikan segala keburukan<sup>576</sup>.

Pengetahuan manusia terhadap sesuatu yang baik dilandasi oleh kekuatan jiwa manusia untuk menganalisa sesuatu yang baik dan buruk dengan melibatkan aktualitas akal manusia yang dideskripsikan melalui *ma'rifat al-haq*<sup>577</sup>. Mulla Sadra menjelaskan jiwa merupakan landasan utama untuk mengaktualkan seluruh paradigma dan kehendak manusia di

---

<sup>573</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 112; Lihat juga Ibn Sina, *al-Isyārāti wa al-Tanbīhāt*, vol. 2, hal. 132-133

<sup>574</sup> Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 55; Lihat juga Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 302; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 91; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, hal. 139

<sup>575</sup> Mohammad Fanaei Nematsara, *Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions in Islamic and Western Philosophy*, hal. 14; Lihat juga Sayyid Husain Thabāthabāī, *Nihāyah al-Hikmah*, jilid 1, hal. 232; Lihat juga Hossein Sheykh and Mohammad Mansur, *Knowledge as a Mode Being: Mulla Sadra's Theory of Knowledge*, hal. 30; Lihat juga Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 111-112; Lihat juga David B. Burrell, *Mulla Sadra Ontology*, hal. 54

<sup>576</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 112; Lihat juga Ibn Sina, *al-Isyārāti wa al-Tanbīhāt*, vol. 2, hal. 132-133

<sup>577</sup> Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 111; Lihat juga Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*, hal. 226; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 97; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra*, hal. 173; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 55; Lihat juga Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*, vol. 2, hal. 302; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 91; Lihat juga Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, hal. 139

realitas. Manusia tidak dapat memahami hakikat kebenaran dan kebaikan tanpa refleksi jiwa untuk meningkatkan eksistensi manusia di realitas. Artinya, aktualitas jiwa merupakan syarat utama bagi manusia untuk meningkatkan eksistensi dirinya di realitas<sup>578</sup>. Mulla Sadra menjelaskan bahwa manusia dapat mencapai sebuah kebahagiaan abadi dan kesempurnaan mutlak melalui aktualitas jiwa<sup>579</sup>. Jiwa merupakan identitas inti dalam eksistensi manusia-sebagaimana argumentasi keberadaan jiwa- bahkan pasca kehidupan di dunia<sup>580</sup>. Mulla Sadra mendeskripsikan perjalanan kesempurnaan jiwa ibarat manusia memakai baju di dunia. Pada fase balita manusia akan memakai baju sesuai ukurannya, akan tetapi ketika ia mencapai fase anak-anak, manusia akan meninggalkan baju balita dan memakai baju ukuran anak-anak<sup>581</sup>. Manusia yang berada pada fase balita dideskripsikan sebagai eksistensi yang bergantung pada materi, sehingga ia akan menggantungkan segala kebutuhannya, baik paradigma maupun kehendak pada ranah materialis<sup>582</sup>. Sedangkan, manusia yang berada pada tahap anak-anak mendeskripsikan eksistensi melampaui paradigma dan kehendak materialis<sup>583</sup>. Artinya, manusia telah melampaui kebergantungan

---

<sup>578</sup> Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 80; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mullā Sadrā's*, hal. 82; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 71; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fī Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3; Lihat juga Muhammad Ali Navidi, *Hubungan antara Gerak (Motion) dan Kesempurnaan (Perfection) Menurut Filsafat Mulla Sadra dan Hegel*, hal 71; Lihat juga Ibn Sina, *Ahwal al-Nafs*, hal. 10

<sup>579</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 2, hal. 15; Lihat juga Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 3, hal. 66; Lihat juga Mohammad Khamenei, *Mulla Sadra's: Transcendent Philosophy*, hal.

<sup>580</sup> Sajjad H. Rizvi, *Mulla Sadra and Metaphysics*, hal. 566; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 80; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fī Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 49; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mullā Sadrā's*, hal. 82; Lihat juga Sayyid Kamal Haydarī, *Buhūsu fī Ilm an-Nafsi al-Falsafī*, hal. 22; Lihat juga Ibn Sina, *Ahwal al-Nafs*, hal. 10

<sup>581</sup> Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321; Lihat juga Zailan Moris, *Mulla Sadra on Eschatology in al-Hikmah Al-Arshiyya*, hal. 97

<sup>582</sup> Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321; Lihat juga Zailan Moris, *Mulla Sadra on Eschatology in al-Hikmah Al-Arshiyya*, hal. 97

<sup>583</sup> Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321; Lihat juga Zailan Moris, *Mulla Sadra on Eschatology in al-Hikmah Al-Arshiyya*, hal. 97

materialis dalam eksistensinya untuk mencapai tahap kesempurnaan secara berkelanjutan melalui aktualitas jiwa manusia<sup>584</sup>.

Berdasarkan ragam penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa konsep insan ilahi dalam pandangan Mulla Sadra berusaha untuk menyadarkan setiap individu mengenai keberadaan eksistensi jiwa dan tubuh dalam diri mereka yang senantiasa berhubungan untuk menyempurnakan eksistensinya. Hubungan jiwa dan tubuh diaktualkan melalui keberadaan wujud untuk merefleksikan ragam entitas, sehingga keduanya dapat mengetahui keberadaan segala sesuatu melalui persepsi indrawi dan akalanya di realitas. Pengetahuan akal dan pancaindra manusia akan menghasilkan gambaran internal dan eksternal senantiasa mengalami korespondensi antara satu sama lain, sehingga setiap individu dapat memahami kebenaran seluruh entitas di realitas. Contoh: gambaran mobil merah berkorespondensi dengan keberadaan mobil merah di realitas.

Pemahaman manusia mengenai kebenaran seluruh entitas realitas mengimplikasikan aktualitas jiwa sebagai substansi mengetahui untuk menyempurnakan keberadaannya di realitas. Aktualitas jiwa menyebabkan eksistensinya bergerak meninggalkan tubuh untuk mencari wadah pengganti bersifat lebih tinggi daripada keberadaan fisik. Pergerakan jiwa meninggalkan tubuh mendeskripsikan proses kesempurnaan bersifat transedental secara bertahap yang menyebabkan kesederhanaan jiwa manusia untuk mengetahui eksistensi absolut bersifat *basith al-haq* (kesederhanaan yang benar). Pemahaman jiwa terhadap *basith al-haq* mengantarkannya pada tahap kesempurnaan tertinggi. Kesempurnaan tertinggi mendeskripsikan kebahagiaan eksistensi jiwa<sup>585</sup>.

---

<sup>584</sup> Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 1, hal. 67; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321; Lihat juga Sajjad H. Rizvi, *Mulla Sadra and Metaphysics*, hal. 566; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 80; Lihat juga Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Idhāhu al-Hikmah fī Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, hal. 49

<sup>585</sup> Ibrahim Kalin, *Mulla Sadra's Appropriation and Critique of the Illuminationist Concept of Knowledge*, hal. 6; Lihat juga Muhammad Kajavi, *Soul, Its Reality and Its Perfectionary Journey in Mulla Sadra's Philosophy*, hal. 3; Lihat juga Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 80; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mullā*

Para filsuf barat tidak mengkaji keberadaan manusia secara universal, terdiri dari aspek immateri dan materi, sehingga penawaran mereka mengenai konsep sempurnaan bersifat parsial<sup>586</sup>. Di satu sisi, pandangan barat menjelaskan manusia berasal dari materi telah membuat pengetahuan manusia bersifat partikular, sehingga setiap individu akan memandang objek realitas berdasarkan rangsangan pancaindranya. Akibatnya, kesempurnaan manusia bergantung pada materi yang menyebabkan keberadaannya bersifat kebendaan di realitas. Implikasinya, pandangan filsuf barat telah meniscayakan dehumanisme dalam eksistensi manusia. Mulla Sadra berusaha mengatasi ragam kesalahan barat dengan menawarkan konsep insan ilahi sebagai solusi bagi setiap individu memahami hakikat realitas, termaksud dirinya di realitas. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa konsep insan ilahi dalam pandangan Mulla Sadra mengkaji keberadaan manusia secara universal agar setiap individu dapat memahami hakikat kesempurnaan dirinya bersifat holisikt untuk mencapai kebahagiaan di realitas.

---

*Sadrā's*, hal. 82; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 71

<sup>586</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, hal. 66; Lihat juga Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, hal. 79; Lihat juga

## **BAB V**

### **KESIMPULAN DAN SARAN**

#### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan pembahasan sebelumnya mengenai konsep insan ilahi dalam pandangan Mulla Sadra untuk merespon humanisme barat, maka penulis berkesimpulan bahwa;

1. Secara historis, kajian eksistensi manusia dimulai pada peradaban barat melalui istilah humanisme untuk memperoleh kebebasan dan kesempurnaan keberadaan sebagai tujuan utama hidup di dunia, setelah dipenjara oleh berbagai doktrin keagamaan yang menyebabkan manusia tidak memiliki ruang untuk mengenali kesejatian dirinya. Ketidaktahuan mengenai kesejatian diri menyebabkan setiap individu tidak mengetahui kekuatan dan nilai pribadi merupakan potensi untuk menyempurnakan keberadaannya di realitas. Berdasarkan permasalahan tersebut, para filsuf barat di masa reinasans berusaha mengkaji keberadaan manusia untuk mengetahui ragam potensi dalam diri manusia sebagai sikap mereka terhadap doktrin dan dogma agama dipandang telah menghancurkan eksistensi manusia di realitas. Hasil kajian para filsuf barat terhadap eksistensi manusia merupakan representasi aliran humanisme dalam peradaban barat.

Akibatnya, konsep humanisme dalam peradaban barat sejak renaissance hingga modern mengkaji eksistensi manusia secara materi, sehingga hasil kajian mereka mendeskripsikan keberadaan manusia secara parsial. Para filsuf barat, seperti Karl Marx, Thomas Hobbes, Jean Paul Sartre, dan Friedrich Nietzsche memandang materi merupakan sesuatu bersifat fundamental dalam diri manusia, sebab manusia terdiri dari ragam materi yang disadari secara langsung tanpa perantara instrument pengetahuan. Kesadaran manusia terhadap materi akan mempengaruhi paradigmanya untuk memandang bahwa kesempurnaannya dapat dicapai melalui materi-materi realitas yang dipandang sebagai objek kesempurnaan. Paradigma manusia mengenai materi sebagai objek kesempurnaan akan mempengaruhi kehendaknya untuk berlomba-lomba mengeksploitasi keberadaan materi,

sehingga setiap individu akan meniscayakan pemberontakan antara satu sama lain sebagai proses memenuhi kesempurnaan dirinya. Pemberontakan terjadi dalam kehidupan manusia telah menggambarkan dehumanisme bahwa setiap individu saling menghancurkan dan membatasi keberadaan individu lainnya untuk memenuhi tujuannya sebagai proses kesempurnaannya di realitas.

2. Kesempurnaan eksistensi dalam pandangan para filsuf rasionalisme, naturalisme, materialisme, dan eksistensialisme atheis telah mengarahkan manusia untuk memaknai kebebasan dan kesempurnaan bersifat mekanistik yang digerakan oleh hasrat materi yang mengakibatkan setiap individu mengabaikan eksistensi jiwa sebagai substansi inti keberadaannya di realitas. Para filsuf perenialisme, seperti Sayyed Hossein Nasr dan Frithjof Schuon berusaha memperbaiki ragam kekeliruan para filsuf barat dengan mengkaji manusia secara eksistensi yang terdiri dari dua domain, yaitu materi dan immateri. Domain materi berkaitan dengan nilai jasmani, sedangkan domain immater berkaitan dengan nilai-nilai kejiwaan manusia yang senantiasa mengalami proses aktualitas melalui rangsangan akal. Akal merupakan landasan utama untuk menjelaskan kesejatiannya diri manusia melalui proses analisis dan abstraksi berdasarkan persepsinya terhadap realitas. Persepsi akal terhadap realitas mempengaruhi kesempurnaan akal untuk memahami ragam fenomena dan nomena realitas, sehingga setiap individu dapat mengenali sesuatu bersifat hakiki dan non-hakiki realitas yang mengakibatkan kesempurnaan jiwa. Kesempurnaan jiwa bersifat bertahap yang tidak terjadi di materi, melainkan di alam immater yang mendeskripsikan manusia dapat mengalami kesempurnaan secara transedental atau melampaui materi.
3. Mulla Sadra dalam magnumopusnya *al-Hikmah al-Mutāliyah fi al-Asfār al-Aqliyyah al-Arba'ah* menjelaskan proses manusia mencapai kesempurnaan eksistensinya ialah bersatunya daya-daya pengetahuan, yaitu akal dan inderawi. Menurut Mulla Sadra, manusia tidak dapat mencapai sebuah pengetahuan secara niscaya atau *'ilm al-hudhuri* tanpa proses korespondensi antara eksternal

dan mental dengan melibatkan persepsi inderawi dan akal. Para filsuf perenialisem, seperti Sayyed Hossein Nasr dan Frithjof Schuon belum menjelaskan secara eksplanatif bersatunya daya-daya dalam diri manusia melalui suatu tema dalam filsafatnya. Adapun, Mulla Sadra menggunakan tema *ittihad aql wa ma'qul* dan *Ma'qulat* sebagai dasar argumentasinya untuk membuktikan kebersatuan jiwa untuk menyempurnakan eksistensi manusia. Kebersatuan daya-daya pengetahuan mempengaruhi kesempurnaan akal teoritis dan praktis dalam diri manusia yang mempengaruhi refleksi jiwa untuk menyempurna secara bertahap di realitas. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa langkah awal manusia mencapai kesempurnaan eksistensi, ialah proses bersatu seluruh daya-daya pengetahuan melalui proses korespondensi di realitas.

4. Konsep kebebasan dalam Mulla Sadra dapat diketahui melalui tema *harakatul jauhariyah* bahwa setiap individu memiliki substansi bersifat potensial di realitas. Substansi potensial memiliki peluang untuk aktual melalui interaksi antara subjek dan objek yang mengalami persatuan di akal (*ittihadi aql wa ma'qul*). Proses persatuan subjek dan objek dinilai merupakan sebuah kebebasan bagi subjek untuk mengenali keberadaan objek secara langsung tanpa dibatasi oleh ragam keberadaan di luar dirinya. Kebebasan mempersepsi eksistensi objek mempengaruhi kesempurnaan daya-daya pengetahuan yang mendeskripsikan aktualitas akal teoritis. Akal teoritis mempengaruhi kesempurnaan akal praktis, sehingga setiap individu dapat bertindak secara logis sesuai arah akal teoritis. Kesempurnaan akal teoritis dan praktis memrefleksikan aktualitas jiwa untuk menyempurna. Aktualitas jiwa terjadi secara bebas sejauh manusia menyempurnakan akal teoritis dan praktis dengan melibatkan daya-daya persepsi di realitas.

## **B. Saran**

Dari penelitian yang telah dilakukan, penulis merasa masih banyak kekurangan, khususnya secara teori dan analisis. Semoga penelitian yang akan datang dapat menyempurnakan penelitian ini sebagai proses kesempurnaan kajian humanisme dalam khazanah filsafat.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdulaziz, Daftari. *Mulla Sadra and the Mind-Body Problem: A Critical Assessment of Sadras Approach to the Dichotomy of Soul and Spirit*. Durham: Durham University, 2010.
- Abidin, Zainal. *Filsafat Manusia: Memahami Manusia melalui Filsafat*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011.
- Achmadi. *Filsafat Umum*. Jakarta: Rajawali Press, 2010.
- Ahsāī, Syekh, Ahmad, ibn, Zain, al-Din, Al. *Syarah al-Arsīyah*. Beirut: Muassah Syam Hajar, 2005.
- Akbarian, Reza. *Trans-Substantial Motion and Its Philosophical Consequences*. Tehran: SPRIn, 1999.
- Ali, Mohammad. *Memahami Riset*. Jakarta: Pustaka Cendikia Utama, 2011.
- Allaf, Mashhad, Al. *The Essensial Ideas of Islamic Philosophy*. USA: The Edwin Mellen Press, 2006.
- Amir, Yulmaida, dan Diah Rini Lesmawati, “Religiusitas dan Spiritualitas: Konsep yang Satu atau Berbeda?”. Jakarta: *Jurnal Ilmiah Penelitian Psikologi*, 2016.
- Amiri, Asgari, Sulaymani. *The Principle of Presupposition and Categorical Existence: Qualification of Quidity by Existence*. Tehran: SPRIn, 1999.
- Anshori, M, Hafi. *Kamus Psikologi*. Yogyakarta: Usaha Kanisius, 1995.
- Arnold, Scoot, dan Tim, *Philosophy Then and Now*. Hoboken: Wiley-Blackwell, 1998.
- Ashby, Michael. *Oxford Advanced Learner’s Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Atmadewi, Katrin. *Konsep Hak Asasi Manusia*. Depok: Universitas Indonesia, 2009.
- Audi, Robert. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Ayer, Alfred, Jules. *Philosophy in the Twenty Century*. New York: Vintage Book, 1984.
- Azra, Azyumardi. *Ensklopedia Tasawuf*. Bandung: Angkasa, 2008.

- Baalbaki, Rohi. *Al-Mawrid: A Modern Arabic-English Dictionary*. Beirut: Dar El-Ilm LilMalayin, 2005.
- Bahesti, Ahmad. *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View*. Tehran: SIPRIn, 1999.
- Bakker, Anton, dan Achmad Charris Zubair. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Basti, Gianforanco. *Philosophy of Nature and of Science*. Roma: Lateran University Press, 2012.
- Bennet, Jonathan. *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume* (New York: Oxford University Press, 2001).
- Bertens, K. *Panorama Filsafat Modern*. Jakarta: Mizan, 2005.
- Bertens, K. *Sejarah Filsafat Jerman dan Inggris Kontemporer*. Jakarta: Gramedia, 2014.
- Bidhendi, Mohammad. *According to Hume and Allāmah Tabātābā'ī*. Tehran, SIPRIn, 1999.
- Broadie, Alexander. *A History of Scottish Philosophy*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009.
- Bunin, Ni0063holas dan Jiyuan Yu. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. Cornwall: Blackwell Publishing, 2004.
- Burrell, David, B. "Thomas Aquinas and Mulla Sadra Shirazi: The Primacy of Esse/Wujud in Philosophical Theology". Cambridge: *Journal Medieval Philosophy and Theology*, 2000.
- Chittick, William. *The Essential Seyyed Hossein Nasr*. Bloomington: World Wisdom, 2007.
- Copleston, Frederick. *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*. New York: Bantam Doubleday Dell, 1985.
- Dakake, Maria, Massi. "Hierarchies of Knowing in Mulla Sadra's Commentary on the Ushūl al-Kāfi". Kanada: *Journal of Islamic Philosophy*, 2010.
- Dibaji, Muhammad, Ali. *Soul-Body Relation as a Philosophical Model of God-Nature Relation in Mulla Sadrā and Leibniz Philosophies*. Tehran: SIPRIn, 1999.
- Echols, Jhon, M. *Kamus Indonesia-Inggris*. Jakarta: Gramedia, 1992.

- Elders, Leo. *Humanism: Its Roots and Development, What humanisme consist*. Roma: Universitas Abat Oliba Press, 2003.
- Engels, Frederick. *Tentang Das Kapital Marx*. Bandung: Bed's Renaissance, 2007.
- . *Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy*. Stuttgart: Vorlag Von Dietz, 1995
- Emmanuel, Steven & Patrick Goold, *Modern Philosophy-From Descartes to Nietzsche: An Anthology*. Massachusetts: Blackweell Publishers, 2002.
- Eshots, Yanis. "Substantial Motion and New Creation in Comparative Context". Kanada: *Journal of Islamic Philosophy*, 2010.
- . *Mullā Sadrā's Teaching on Wujūd: A Synthesis of Mysticism and Philosophy*. Tallinn: Tallinn University, 2007
- Fadlallah, Suheir. *Falsafah al-Insan fi al-Islam*. Qom: al-Maktabah al-Falsafah, 1429.
- Farabi, Al. *Fushush al-Hikam*. Badhdad: Ma'rif, 1976.
- Farihah, Irzum. *Filsafat Materialisme Karl Marx: Epistemologi Dialectical and Historical Materialism*. Kudus: Jurnal Fikrah, 2015.
- Feuerbach, Ludwig. *Principles of Philosophy of The Future*. London: Forgotten Books, 1972.
- . *The Essence Of Christianity*. London: Trubner & CO Ludgate Hill, 1998.
- Forer, N, Jorgen. "The Perenial Philosophy Revisited". Berkeley: *The Journal of Transporsonal Psychology*, 2000.
- Gazo, Ernest, Wolf. *The Tranformation of Substance in Whitehead and Sadrā*. Tehran: SIPRIn Publication, 1999.
- Gharawiyān, Muhsin. *Is Trans-Substantial Motion Intensive (Istidādi)?*. Tehran; SIPRIn, 1999.
- Ghazali ,Al-. *Ma'ārij al-Quds fi Madārij Ma'rifat an-Nafs*. Beirut: Dar al-Afāq al-Jadīdah, 1975.
- Gimball, Charles. *Kala Agama Jadi Bencana*. Bandung: Mizan, 2003
- Gupta, R, K. *The Science and Philosophy of Spirituality*. New Delhi: B.R. Publishing Corporation, 2006.

- Hadiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*. Yogyakarta: Kanisius, 1980.
- Haidari, Sayyid, Kamal. *Durusu fi al-Hikmah Muta'āliyah: Syarah Kitāb Bidāyah al-Hikmah*. Qom: Muassasah al-Imām al-Jūlūh al-Fikr al-tsaqāfah, 1427H.
- . *Buhusul fi 'Ilmi al-Nafs al-Falsafah*. Tehran: Massah al-Imām al-Jawād Lil-Fikri wa As-tsaqāfah, 2011.
- Hamlyn, D.W. *The Penguin History of Westren Philosophy*. London: The Penguin Books, 1987
- Haq, M.uhammad, Abdul. "Mullā Sadrā's". (Islamabad, *Journal Islamic Studies*, 1971.
- . *Mulla Sadra Concept of Substantial Motion*. Islamabad: Islamic Research Institut, 2013.
- Hardiman, F. Budi. *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*. Jakarta: PT. Gramedia, 2004.
- Hefner, Philip. *The Human Factor: Evolution, Culture, and Religion*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- Hegel. *Phenomenology of Spirit*. Oxford: Oxford University Press, 1977
- Heidegger, Martin. *Being and Time*. Newyork: Harper & Row Publisher, 1962.
- Herwansyah. "Pemikiran Filsafat Ibn Sina: Filsafat Emanasi, Jiwa, dan Wujud". Palembang: *Jurnal El-Fikr*, 2017.
- Hiderich, Ted. *The Philosophers*. Oxford: Oxford Univesity Press, 1999.
- Holman, John. *The Return of the Perennial Philosophy: The Supreme Vision of Westren Esotericism*. London: Watkins Publisihing, 2008.
- Hudori. *Eksistensi Manusia: Analisis Kritis Eksistensialisme Barat dan Islam*. Lampung: IAIN Raden Intan Lampung, 2017.
- Huitt, William, G, dan Jennifer L. Robinson. "An Introduction to Spiritual Development. Valdosta: *Journal Spiritual Development*, 2003.

- Indrajaya, Ferdinand “Refleksi Pandangan Nietzsche terhadap Moralitas dan Kepentingan Diri”. Jakarta: *Jurnal Humaniora*, 2010.
- Izutsu, Toshihiko. *The Fundamental Structure of Sabzawari’s Metaphysics*. Toronto: McGill University, 1969.
- Jili, Syekh, Abdul, Karim, Ibn, Ibrahim, Al. *Insan Kamil*. Surabaya: Pustaka Hikmah Perdana, 2005.
- Kalbīkānī, Ali, Rabbānī. *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*. Beirut: Dār al-Tiyār al-Jadīd, 1998.
- Kalin, Ibrahim. “Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra”. London: *Journal for Comparative and Mysticism*, 2000.
- . “Mulla Sadra’s Appropriation and Critique of the Illuminationist Concept Of Knowledge”. London: *Journal for Comparative and Mysticism*, 2000.
- . “Mulla Sadra’s Realist Ontology of the Intelligibles and Theory of Knowledge”. London: *Journal for Comparative and Mysticism*, 2002.
- . *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Kalin, Ibrahim. “Between Physics and Metaphysics: Mulla on Nature and Motion”. Worcester, *Journal Islamand Science*, 2003.
- Kaelan. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*. Yogyakarta: Paradigma, 2010.
- Kamal, Muhammad. *Mulla Sadra’s Trancendent Philosophy*. Burlington: Ashgate Publishing, 1988.
- . *Mulla Sadra’s*. Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 2005.
- . “Rethinking Being: From Suhravardi to Mulla Sadra”. Victoria: *Journal of Shi’a Islamic Studies*, 2009.
- Khadimi, Ayatullah. *Mulla Sadra’s Illuminationist and Mystical Ideas Concerning the Origination of the Many (Kathīr) from the One (wahīd)*. Tehran: SIPRIn, 1999.

- Khaerani, Cahaya. "Epistemologi Rasionalisme Rene Descartes dan Relevansinya terhadap Pendidikan Islam". Lampung: *Jurnal Didaktika Religia*, 2014.
- Khamenei, Sayyed, Muhammad. *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy*. Tehran: SIPRIn, 2004.
- Khatoon, Jamila. *The Place of God, Man, and Universe in the Philosophic System of Iqbal*. Lahore: Falcon Printing Press, 1977.
- Kenney, Anthony. *Philosophy in The Modern World*. Oxford: Clarendon Press, 2007.
- Khomeini, Imam. *Insan al-Illahiyah*. Jakarta: Pustaka Zahra.
- Labib, Muhsin. *Pemikiran Filsafat Ayatullah Taqi Mizbah Yazdi*. Jakarta: Sadra Press, 2011.
- Lamont, Corliss. *The Philosophy of Humanism*. New York: Humanist Press, 1997.
- Layman, C, Stephen. *Soul and Body*. Washington: Seattle Pacific University, 2016.
- Levine, T, Z. *Petualangan Filsafat: Dari Socrates ke Sartre*. Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2002.
- Lorens, Bagus. *Kamus Filsafat*. Jakarta: PT. Gramedia, 1996.
- McGrath, Aliester, E. *Christian Spirituality: An Introduction*. Oxford: Blackwell, 1999.
- McNight, Andrew. "A Pragmatic and Pedagogically Minded Revaluation of Historical Materialism". Alahama: *Journal for Critical Educatin Policy Studies*, 2010.
- Moussavi, Ahmad, Kazemi. *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*. Tehran: SIPRIn, 1999.
- Munawir, Ahmad, Warson, Al. *Al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1997.
- Mutahhari, Murtadha. *Bedah Tuntas Fitrah: Mengenal Jati Diri, Hakikat, dan Potensi Kita*. Jakarta: Citra, 2011.
- . *Manusia Seutuhnya*. Jakarta: Sadra Press, 2012.
- Muzairi. *Kebebasan Manusia dan Konflik dalam Pandangan Eksistensialisme Jean Paul Sartre*. Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2012.

- Nabil, Mohammad. *Ludwig Feuerbach: Sang Peniup Terompet Atheis*. Tangerang: Jurnal Ilmu Ushuluddin, 2013.
- Najati, Muhammad, Utsman. *Jiwa dalam Pandangnan Para Filsuf*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.
- Nasr, Seyyed, Hossein. *Islam dan Nestapa Manusia Modern*. Jakarta: Pustaka, 1983
- . *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. London: Unwin Paperback, 1990.
- . *Islam and the Plight of Modern Man*. Chichago: KAZI, 1975.
- Nematsara, Mohammad, Fanaei. *Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions*. Ottawa: McGill University. 1994.
- Niekerk, Brimadevi, Van. *Religion and Spirituality; What are the Fundamental Differences?* Pretoria: AOSIS, 2018.
- Nietzsche, Friedrich. *Human All-Too-Human*.Edinburgh: Morrison & GIBB Limited, 1997.
- . *Thus Spake Zarathustra*. Pennsylvania: A PennState Electronic Classic Series, 1999.
- . *Beyond Good and Evil*. United State: 1<sup>st</sup> World Library, 2003.
- Niiniluoto, Ilkka. *Handbook of Epistemology*. Berlin: Spinger Science and Businness Media, 2004.
- Nur, Syaifan. “Filsafat Wujud Mullā Shadrā”. Yogyakarta: *Jurnal Filsafat Islam dan Mistisisme*, 2011.
- Palmer, Donlad. *Looking at Philosophy: The Unbearable heaviness of Philosophy Made Lighter*. New York: McGraw-Hill, 2001.
- Permata, Ahmad, Norma. *Perenealisme Melacak Jejak Filsafat Abadi*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1996.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2005.
- Rahmatiah, St. “Pemikiran Tentang Jiwa (Al-Nafs) dalam Filsafat Islam”. Makassar: *Jurnal Sulesana*, 2017.
- Ramin, Farah. *Mulla Sadra and Transcendent: The Principles of Mulla Sadra’s Philospohy*. Tehran: SPRIn, 1999.

- Reza, Gholam. *The Concept and Reality of Being in Mulla Sadra*. Tehran: SPRIn, 1999.
- Rezaee, Hossein, Sheykh, dan Mohammad Mansur, "Knowledge as a Mode Being: Mulla Sadra's Theory of Knowledge". Bloomington: *Journal Sophia Perennis*, 2009.
- Rezai, Muhammad. *The Theory of the Correspondence in the Transcendent Theosophy*. Tehran: SIPRIn, 1999.
- Rizvi, Sajjad, H. *Mulla Sadra and Metaphysics*. London: Routledge, 2009.
- Robinson, Dave, & Judy Groves, *Introducing Bertrand Russell*. Cambridge: Macmillan Distribution, 2002.
- Russell, Bertrand. *Sejarah Filsafat Barat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Sadra, Mulla. *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*. Beirut: Dār al-Ehia al-Tourath al-Arabi, 2002.
- , *Mafatil al-Ghaib*. Tehran: Muassasah Mutala'at wa Tahquqat Farangi, 1984.
- , *al-Syawāhid al-Rubūbiyah fī al-Manāhij al-Sulūkīyah*. Qom: Markas Nasir Dānesygo, 1360 H.
- , *Majmūah Risāil Falsafah Sadra al-Muta'alihīn*. Tehran: Hikmah, 1420H.
- Saputra, Happy. *Konsep Epistemologi Mulla Shadra*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2016.
- Sartre, Jean, Paul. *Existentialism and Humanism*. London: Eyre Methuen LTD, 1973.
- , *Being and Nothingness*. New York: Philosophical Library, 1956.
- , *The Transcendence of The Ego* (New York: Hill and Wang Paperback, 1991
- Sativa. "Empirisme, Sebuah Pendekatan Penelitian Aristektural". Yogyakarta: *Jurnal Inersia*, 2011.
- Schoun, Frithjof. *Islam and the Perennial Philosophy*. New York: World of Islam Festival Publishing Company, 1976.
- Semiawan, Conny, R. *Metode Penelitian Kualitatif*. Jakarta: PT. Grasindo, 2010.
- Sheikh, M, Seed. *Islamic Philosophy*. London: Octagon Press, 1980.

- Sholihah. *Al-Hikmah al-Muta'aliyah: Pemikiran Metafisik Eksistensialistik Mulla Sadra*. Mataram: Universitas Islam Negeri Mataram, 2010.
- Sina, Ibn. *al-Mabdā wa al-ma'ād*. Tehran: Tehran Universitas Press, 1998.
- . *al-Isyārāti wa al-Tanbīhāt*. Kairo: Dār al-Marif, 1960.
- . *Ahwal al-Nafs*. Kairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-Arabiyah, 1952.
- Skribekk, Gunnar, & Nils Gilje. *A History of Western Thought: From Ancient Greece to the Twentieth Century*. London: Routledge, 2000.
- Soleh, Khudori. "Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer". Yogyakarta: *Jurnal Ar-Ruzz*, 2016.
- Sowell, Thomas. *Marxism Philosophy and Economic*. New York: William Morrow and Company, 1985.
- Steiner, Rudolf. *The Philosophy of Spiritual Activity*. New York: The Rudolf Steiner Publications Inc, 1963.
- Sutton, Jhon. *Soul and Body in Seventeenth Century British Philosophy*. Oxford: Oxford Universty Press, 2013.
- Syari'ati, Ali. *Humanisme Antara Islam dan Mazhab Barat*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1996.
- Tamas, Andy. *Spirituality and Development*. Ottawa: The Canadian International Development Agency, 1996.
- Tanzeh, Ahmad. *Metode Penelitian Praktis*. Yogyakarta: Penerbit Teras, 2011.
- Tafsir, Ahmad. *Filsafat Umum: Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*. Bandung: Rosda Pustaka, 2006.
- Thabāthabāi, Sayyid, Husain. *Nihāyah al-Hikmah*. Qom: Muassah al-Nasri al-Islāmī, 2000.
- . *Ushūl al-Falsafah*. Beirut: Dār al-Jawād Imam, 2011.
- . *Bidāyah al-Hikmah*. Qom: Muassah al-Mārif al-Islāmiyyah, 1418H.
- . *Falsafah Sadra al-Mutaalihīn al-Syirāzī al-Mabānī wa al-Mertekzāt*. Beirut: Dar al-Maaref, 2008.

- The British Humanist Association. *A Short Course on Humanism*. London: The British Humanist Association, 2013.
- Tony, Davies. *Humanism*. London: Routledge, 1997.
- Trigg, Roger. *Ideas of Human Nature: Historical Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing, 1999.
- Usman, Husaini, dan Purnomo Setiady Akbar. *Metode Penelitian Sosial*. Jakarta: Bumi Aksara, 2014.
- Utama, Ferdian. *Teori Empirisme Thomas Hobbes dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2014.
- Wahdini, *Peran Akal Terhadap Tindakan Manusia dalam Pemikiran Imam al-Ghazali*. Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2015.
- Waldron, Jeremy. *Hobbes and the Principle of Publicity*. Oxford: Blackwell, 2001.
- Walid, Kholid, Al. *Epistemologi Mulla Shadra: Ittihād al-āqil wa al-mā'qul*. Bandung: IAIN Sunan Gunung Jati, 2004.
- , *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*. Jakarta: Sadra Press, 2012.
- Wibowo, Setyo. *Filsafat Eksistensialisme Jean Paul Sartre*. Yogyakarta: Kanisius, 2011.
- Wensveen, Jonathan. *Human Nature in Hobbes and Thucydides*. Ottawa: Carleton University, 2013.
- Wijaya, Daya, Negri. "Kontrak Sosial Menurut Thomas Hobbes dan Jhon Locke". Yogyakarta: *Jurnal Sosiologi Pendidikan Humanis*, 2016.
- Wright, George, Henrik, Von. *What is The Humanism?*. Lawrence: University of Kansas Press, 1977.
- Yazdi, Taqi, Mizbah. *Buku Daras Filsafat Islam*. Jakarta: Sadra Press, 2012.
- Yussafina, Diana, Mella. *Eksistensialisme Jean Paul Sartre dan Relevansinya dengan Moral Manusia*. Semarang: Universitas Islam Negeri Walisongo, 2015.