
Arti Penting Mullā Ṣadrā dan Karakteristik Aliran Pemikirannya

Syaifan Nur

Abstract

Mullā Ṣadrā and His Thought

This article is intended to introduce Mullā Ṣadrā and his thought to Indonesian readers. Born and brought up in the Shi'i religious tradition, Mullā Ṣadrā has been known as one of the greatest Persian thinkers, especially in metaphysics. In spite of the fact, the position of Mullā Ṣadrā and the significance of his thought have hardly been known outside Persia (Iran).

In his attempt to find a truth, Mullā Ṣadrā used three approaches, i.e., by synthesizing and harmonizing revelation, illumination and reason. In addition to these methods, he also reconciled various schools of Islamic Thought which had existed before, such as *maṣyṣyā'i* (peripatetic), *isyraqī* (illumination), *'irfānī* (gnosticism or sufism), and *kalām* (Islamic theology). In formulating his ideas, Mullā Ṣadrā employed Qur'anic verses, Prophetic Tradition (Sunnah), opinions of Shi'i Imāms, as well as his deep individual thinking and reflections. The way Mullā Ṣadrā formulated his ideas has made him a great thinker who could create a 'grand thesis' called '*al-ḥikmat al-muta'aliyah*'. Mullā Ṣadrā's grand thesis is very different from other thinkers' thesis such as *al-ḥikmat al-maṣyṣyā'iyyah* or *al-ḥikmat al-isyraqīyah*.

So far, Mullā Ṣadrā's influence has been confined to Shi'i countries, chiefly Iran where his works and ideas have been broadly and profoundly studied from generation to generation. Based on this fact, the writer argues that it is groundless to say that Islamic Philosophy in the Muslim World became stagnant after the demise of the great philosopher Ibn Rushd. In his opinion, it is true that great Muslim philosophers like Ibn Rushd were never produced in the Sunnī Muslim countries. In contrast, according to the writer, intellectual discourses and philosophical life in a Shi'i Muslim country like Iran has never stopped, but always developed from time to time. The writer argues that Sunnī Muslim scholars should pay attention to Islamic studies in Iran, and Sunnis' negative views of Shi'ism should be wiped out.

ملخص

أهمية شخصية الملا صدر وخصائص تياره الفكري

هذا المقال بعنوان: "أهمية شخصية الملا صدر وخصائص تياره الفكري" جرى بطرحه أمام بساط البحث. ورغبة في المزيد من الوقوف على هذا الشخصية الغدّة لجمهور السادة القراء باندونيسيا. إن الملا صدر شخصية معروفة في فارس (إيران حاليا) وما جاورها من البلدان، فهو من أبرز رجال الفكر الإسلامي الميتافيزيقي. فقد ولد ونشأ في البيئة الشيعية، ورغم ذلك فإن حياته وأفكاره لم يقف عليها كثيرا إلا أهل بلاده. وكان الرجل شبه مجهول خارج بلاده فارس، بل في المناطق الإسلامية الأخرى. فيتوقع أن يكون هذا البحث بداية طريق في سبيل التعريف به، وبأفكاره. فهو الملقب بصدر المتأهين.

إن تفكير هذا الرجل يتسم بالتأليفية فهو يجمع طريق الحق الثلاث: الوحي والإشراق والعقل، في وحدة متماسكة، كما كان يقوم بمحاولة جادة في تأليف وجمع تيارات الأفكار الإسلامية من تيار المشائين والإشراقيين والصوفية والمتكلمين. وهذا النوع من التأليف بين تلك التيارات الإسلامية أثبتته هذا الرجل بما جاء فيه القرآن الكريم وأحاديث رسول الله عليه الصلاة والسلام وما عند أئمة الشيعة من أقوال، بالإضافة إلى ما عند الرجل من تأملات عميقة وتجارب روحية راسخة. إنه -بحق- قدم لنا ما يمكن أن نطلق عليه بمنهج التأليف الأجل، وقد أسماه هو بـ "الحكمة المتعالية" إن هذا النوع من التأليف لم يكن بحال من

الأحوال مجرد محاولة الوثام أو التوفيق والتلفيق على أساسيات مفككة، ولبنات سطحية لأجل تلاقى تلك التيارات الفكرية المتواجدة على مسرح التاريخ الإسلامي. إن هذا التأليف قام - أساسا - على أرضية فلسفية تتحطم على صخرتها القوى الفكرية الهزيلة. وهذا المنطلق "الحكمة المتعالية" مما يبرر القول باعتبار هذه المحاولة التأليفية تيارا فكريا متميزا في الإسلام؛ فهو يتميز عن تلك الحكمة المشائية، كما تتميز عن الحكمة الإشراقية.

نعم، إن أفكار الملا صدر لا يزال تأثيرها قاصرا على الأوساط الشيعية وخاصة في إيران. وكانت مؤلفاته - ولا تزال - مراجع هامة تدرس في المدارس والجامعات هناك. ولا أدل على ذلك من بقاء تياره الفكرى ودراسة الناس له والحفاظ عليه ليومنا هذا، بجانب التيارات الفكرية القديمة الأخرى. وهذه الحقيقة التي سقناها ترفض الرأى الشائع الذى يقول بأن الفلسفة الإسلامية تنتهى بإمامة ابن رشد. هذا الرأى الواهن مرفوض من أساسه.

لا شك، أن فيلسوفا مسلما من طراز ابن رشد لم يعد يبرز من أتباع أهل السنة، غير أن الحق - والحق يقال - هو أن الإسلام ليس حكرا على أهل السنة، ولم يكن أهل السنة ممثلا وحيدا يحمل اسم الإسلام. ولا يسعنا إلا أن نقول - حسب الحقيقة والواقع - أن الحياة الفكرية فى أوساط الشيعة لا تزال مستمرة لا تعرف التوقف، بل كتب لها التقدم والازدهار. ويدفعنا ذلك كله، أن نصوب اهتمامنا صوب تلك المنطقة الفكرية الخصبة بلاد فارس أى إيران حاليا؛ وأن نكرس جهودنا لتعود إلينا ضالتنا - والحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها التقطها - ولا بد أن نرمى التعصب على الشيعة عرض الحائط؛ فهل من مجيب ؟؟

Periode yang merentang dari abad ketujuh/ketigabelas sampai abad ke sepuluh/keenambelas ditandai oleh adanya hubungan yang saling mendekati antara berbagai aliran pemikiran dalam Islam, di mana Persia menjadi pusat aktivitasnya yang utama. Keempat aliran pemikiran dalam Islam yaitu *masysyā'ī* (peripatetik), *isyraqī* (illuminasionis), *'irfān* (sufisme), serta *kalām* (teologi), dengan seluruh variasi yang terkandung pada masing-masing aliran, berkembang secara luas dan hidup secara harmonis, tanpa dipertentangkan antara satu sama lain. Bahkan, telah terjadi saling interaksi dan kombinasi serta sintesis antara aliran-aliran tersebut.

Filsafat Ibn Sīnā (370H/980M-424H/1037M), yang lebih dikenal dengan sebutan peripatetik, dihidupkan kembali oleh Nasir al-Dīn al-Tūsī (w. 627H/1274M), yang merupakan seorang filosof, teolog, saintis, dan pemikir Islam terkemuka pada zamannya. *Al-Hikmat al-Isyraqīyah* (Filsafat atau Teosofi Illuminasionis) dari Suhrawardī al-maqtūl (549H/1153M-587H/1191M) dibangkitkan kembali oleh Qutb al-Dīn Syīrāzī (w.1311M). Sejalan dengan itu, sufisme teoretis dari aliran Ibn 'Arabī (560H/1165M-638H/1240M) berkembang pesat di Timur, seiring dengan perkembangan filsafat kalam.¹

Selama periode tersebut di atas, terlihat adanya perkembangan dari aliran-aliran intelektual Islam di satu pihak, dan upaya untuk mengkombinasikan aliran-aliran tersebut di pihak yang lain. Figur-figur seperti Jalāl al-Dīn Dawānī (w.907H/1501M) adalah seorang teolog dan filosof sekaligus; Sayyid Syarif Jurjānī (w.816H/1413M) adalah seorang teolog dan sufi secara bersamaan; sementara yang lainnya, seperti keluarga Dasytakī dari Syiraz, yaitu Šadr al-Dīn Dasytakī dan Giyās al-Dīn Dasytakī, adalah pengikut Ibn Sīnā dan Suhrawardī; masih ada figur lain yang perlu disebutkan di sini, yaitu Ibn Turkah Isfahānī (w.835H/1432M), yang merupakan seorang interpreter *isyraqī* dari filsafat peripatetik dan seorang sufi dari aliran Ibn 'Arabī.²

Upaya penggabungan dari berbagai aliran pemikiran selama periode yang sangat kaya dan paling dilupakan dalam kehidupan intelektual Islam tersebut mencapai titik kulminasi pada periode Safawi, di dalam apa yang dikenal sebagai Aliran Isfahan.³ Sekalipun aliran tersebut didirikan oleh Mir Dāmād (w.1041H/1631M), seorang teolog, filosof, sufi, dan penyair, figur terpenting di dalamnya adalah Šadr al-Dīn Syīrāzī (979H/1571M-1050H/1640M) atau Mullā Šadrā (di anak benua Indo-Pakistan disebut Šadrā saja). Nama lengkap dari figur yang disebutkan terakhir ini adalah Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn

Yahyā Qawāmī Syīrāzī, yang oleh para murid dan pengikutnya digelar sebagai ‘Šadr al-muta’alīhīn’ (yang paling terkemuka di kalangan ahli Hikmah) atau Ākhūnd saja.⁴

Mullā Šadrā sebenarnya adalah salah seorang ekspositor terpenting mengenai doktrin-doktrin intelektual keislaman yang lahir dari kalangan Syī’ah. Akan tetapi, kehidupan dan karya-karya serta pemikiran-pemikirannya hampir tidak dikenal di luar Persia.⁵ Padahal, banyak yang memandang bahwa dia adalah yang terbesar di antara seluruh ahli metafisika Muslim,⁶ dan E.G. Browne menyebutnya sebagai filosof terbesar di Persia pada zaman modern.⁷ Itulah sebabnya, penulis merasa begitu tertarik untuk mengetahui lebih jauh tentang tokoh ini dan berupaya memperkenalkannya kepada pembaca Indonesia, khususnya bagi para peminat dan pengkaji aspek pemikiran dalam Islam. Sebagai langkah awal, tulisan ini hanya akan mengungkapkan secara garis besar mengenai kehidupannya, karya-karyanya, karakteristik pemikirannya, dan arti penting serta pengaruhnya.

II

Mullā Šadrā dilahirkan di Syiraz sekitar tahun 979H/1571M.⁸ merupakan putera satu-satunya dari Ibrāhīm Syīrāzī. Ayahnya ini merupakan seorang tokoh sosial dan politik yang cukup berpengaruh di kota tersebut, dan menduduki jabatan sebagai Gubernur Propinsi Fars. Sebagai satu-satunya anak laki-laki dari sebuah keluarga mampu yang sudah lama merindukan keturunan dari jenis laki-laki, dia tumbuh dengan memperoleh perhatian yang penuh dan pendidikan yang sebaik-baiknya di kota kelahirannya, yang selama berabad-abad menjadi pusat studi filsafat Islam dan disiplin-disiplin tradisional lainnya. Sebagai seorang anak yang cerdas, dia mampu menguasai dengan cepat semua yang diajarkan kepadanya. Sejak usia dini, dia memang telah memperlihatkan tingkat kesalehan yang tinggi disertai inteligensia yang tajam. Dengan pengetahuan yang kuat terhadap bahasa Arab dan Persia, al-Qur’an dan Hadis, serta disiplin-disiplin dasar keislaman lainnya, dia memiliki kesiapan untuk lebih memperluas cakrawala intelektualnya.

Merasa tidak puas dengan yang selama ini diperolehnya di Syiraz, dia kemudian berpindah ke Isfahan, yang ketika itu merupakan pusat intelektual yang penting di Persia, dan mungkin di belahan Timur dunia Islam secara keseluruhan. Isfahan memang tidak mengecewakannya, karena di kota ini

dia menemukan guru-guru terkemuka dan berpengaruh besar terhadap perjalanan hidup serta karir intelektualnya di kemudian hari. Mula-mula dia belajar di bawah bimbingan Syaikh Bahā' al-Dīn al-Āmīlī (w.1030H/ 1622M), hampir secara khusus dalam bidang ilmu-ilmu keagamaan (*al-'ulūm al-naqliyah*), dan kemudian kepada Mir Dāmād (w.1041H/1631M), yang merupakan gurunya dalam ilmu-ilmu intelektual (*al-'ulūm al-aqliyah*).⁹

Setelah menjalani pendidikan secara formal di Isfahan, dan telah menguasai berbagai disiplin keilmuan, terutama *Hikmah*,¹⁰ Mullā Ṣadrā mengundurkan diri ke Kahak, sebuah desa terpencil dekat Qum, untuk menjalani kehidupan asketik dan pensucian batin. Dengan demikian, dia mengakhiri periode pertama dari kehidupannya yaitu periode pendidikan formal, dan memulai periode kedua, yakni periode pelatihan spiritual. Baginya, pelatihan spiritual merupakan persyaratan mutlak untuk mencapai Rahasia-rahasia Ketuhanan dan memperoleh pengetahuan yang sebenarnya tentang *al-ḥikmah al-ilāhiyah* atau Ilmu Ketuhanan.

Ada beberapa faktor yang mendorong Mullā Ṣadrā menjalani kehidupan semacam itu, baik dari dalam dirinya sendiri maupun yang datang dari luar. Dorongan dari dalam adalah dalam rangka untuk mencapai kesucian jiwa, yang sangat diperlukan untuk memperoleh *Hikmah*. Kebutuhan-kebutuhan jiwa untuk bertemu langsung dengan alam spiritual secara kontemplatif hanya akan terpuaskan di dalam kesendirian, di mana 'keheningan batin' merupakan prasyarat dari keseluruhan kehidupan spiritual. Sedangkan dorongan dari luar adalah untuk menghindari tekanan-tekanan yang berasal dari ulama eksoteris, karena ia mengemukakan doktrin-doktrin gnostik dan metafisik secara terbuka. Sebagian di antara mereka bahkan menuduhnya telah keluar dari Islam, sekalipun sebenarnya dia adalah seorang yang saleh dan taat dalam beragama.¹¹

Sementara itu, Fazlur Rahman mengemukakan bahwa pengunduran diri Mullā Ṣadrā itu berawal dari ketidak-puasannya terhadap watak kehidupan duniawi, terutama motivasi-motivasi lahiriah untuk memperoleh kemegahan dan kekuasaan duniawi, yang secara umum telah menjangkiti para ulama ketika itu. Dia merasa bahwa dirinya bersalah karena mengikuti jalan yang sama, dan lebih mengandalkan kemampuan intelektualnya sendiri daripada penyerahan diri kepada kehendak dan kekuasaan Tuhan dengan jiwa yang suci.

Oleh karena itu, dia menjalani kehidupan baru dengan memohon dan pasrah kepada Tuhan, melaksanakan ibadah dengan sesungguhnya, di samping

melakukan kontemplasi secara mendalam terhadap problema-problema fundamental tentang Tuhan, manusia, dan alam. Perpaduan antara pelaksanaan ibadah secara intensif dan kontemplasi secara intuitif menghasilkan suatu pemikiran yang dialiri oleh penghayatan batin. Dia tidak saja menemukan kembali secara baru, langsung, dan intuitif, segala sesuatu yang telah ia pelajari sebelumnya melalui pembuktian rasional, tetapi juga menemukan berbagai kebenaran baru yang belum pernah diimpikan sebelumnya. Pengalaman ini menanamkan suatu kehidupan yang sama sekali baru ke dalam dirinya.¹²

Selama pengunduran dirinya ke Kahak tersebut, yang oleh sebagian sumber dinyatakan tujuh tahun, ada pula yang menyatakan sebelas tahun, dan sumber lain lagi menyatakan limabelas tahun, Mullā Ṣadrā mengabdikan dirinya kepada kehidupan meditasi dan praktik-praktik spiritual. Dengan melaksanakan disiplin spiritual yang berupa *zīkr* dan *fīkr*, dia muncul sebagai seorang *ḥakīm* yang telah tercerahkan, yang mengalihkan persoalan-persoalan metafisika dari pemahaman intelektual kepada pandangan secara langsung.¹³

Setelah mencapai kesempurnaan secara formal dan spiritual, Mullā Ṣadrā kembali lagi ke tengah-tengah kehidupan masyarakat. Pada waktu itu, Gubernur Syiraz, yaitu Allāhwirdī Khān, baru selesai membangun sebuah *madrasah*¹⁴ dan mengundang Mullā Ṣadrā untuk memimpin sekolah baru tersebut. Menuruti panggilan itu, dia kembali ke kota asalnya dan mendidik sejumlah murid serta menjadikan Syiraz sebagai pusat pendidikan yang penting di Persia. Selama periode inilah dia menulis sebagian besar karyanya. Periode ini dipandang sebagai periode ketiga atau terakhir dari kehidupannya.

Sepanjang periode ini, yang berlangsung sampai tigapuluh tahun, Mullā Ṣadrā melakukan beberapa kali perjalanan ke kota Mekah dengan berjalan kaki. Intensitas kesalehannya tidak saja semakin meningkat, tetapi bahkan menjadi semakin tercerahkan melalui pandangan spiritual yang dihasilkan dari praktik-praktik spiritual selama bertahun-tahun. Sekembalinya dari perjalanan yang ketujuh kalinya ke Mekah, dia menderita sakit dan wafat di Basrah pada tahun 1050H/1640M.¹⁵

Mengenai karya-karya Mullā Ṣadrā, seluruhnya mengandung nilai yang tinggi, baik secara intelektual maupun kesusasteraan, dan dijadikan sebagai sumber inspirasi oleh generasi berikutnya, baik teolog, filosof, maupun sufi. Kecuali *Sīb aṣl*, sebuah karya sastra yang ditulis dalam bahasa Persia secara indah, seluruh karyanya yang lain ditulis dalam bahasa Arab secara jelas, sederhana, dan lancar. Sebagian orang membagi karya-karyanya ke dalam dua kelompok, yaitu yang berkaitan dengan ilmu-ilmu keagamaan (*naqlī*

melakukan kontemplasi secara mendalam terhadap problema-problema fundamental tentang Tuhan, manusia, dan alam. Perpaduan antara pelaksanaan ibadah secara intensif dan kontemplasi secara intuitif menghasilkan suatu pemikiran yang dialiri oleh penghayatan batin. Dia tidak saja menemukan kembali secara baru, langsung, dan intuitif, segala sesuatu yang telah ia pelajari sebelumnya melalui pembuktian rasional, tetapi juga menemukan berbagai kebenaran baru yang belum pernah diimpikan sebelumnya. Pengalaman ini menanamkan suatu kehidupan yang sama sekali baru ke dalam dirinya.¹²

Selama pengunduran dirinya ke Kahak tersebut, yang oleh sebagian sumber dinyatakan tujuh tahun, ada pula yang menyatakan sebelas tahun, dan sumber lain lagi menyatakan limabelas tahun, Mullā Ṣadrā mengabdikan dirinya kepada kehidupan meditasi dan praktik-praktik spiritual. Dengan melaksanakan disiplin spiritual yang berupa *zīkr* dan *fīkr*, dia muncul sebagai seorang *ḥakīm* yang telah tercerahkan, yang mengalihkan persoalan-persoalan metafisika dari pemahaman intelektual kepada pandangan secara langsung.¹³

Setelah mencapai kesempurnaan secara formal dan spiritual, Mullā Ṣadrā kembali lagi ke tengah-tengah kehidupan masyarakat. Pada waktu itu, Gubernur Syiraz, yaitu Allāhwirdī Khān, baru selesai membangun sebuah *madrasah*¹⁴ dan mengundang Mullā Ṣadrā untuk memimpin sekolah baru tersebut. Menurut panggilan itu, dia kembali ke kota asalnya dan mendidik sejumlah murid serta menjadikan Syiraz sebagai pusat pendidikan yang penting di Persia. Selama periode inilah dia menulis sebagian besar karyanya. Periode ini dipandang sebagai periode ketiga atau terakhir dari kehidupannya.

Sepanjang periode ini, yang berlangsung sampai tigapuluh tahun, Mullā Ṣadrā melakukan beberapa kali perjalanan ke kota Mekah dengan berjalan kaki. Intensitas kesalehannya tidak saja semakin meningkat, tetapi bahkan menjadi semakin tercerahkan melalui pandangan spiritual yang dihasilkan dari praktik-praktik spiritual selama bertahun-tahun. Sekembalinya dari perjalanan yang ketujuh kalinya ke Mekah, dia menderita sakit dan wafat di Basrah pada tahun 1050H/1640M.¹⁵

Mengenai karya-karya Mullā Ṣadrā, seluruhnya mengandung nilai yang tinggi, baik secara intelektual maupun kesusasteraan, dan dijadikan sebagai sumber inspirasi oleh generasi berikutnya, baik teolog, filosof, maupun sufi. Kecuali *Sib aṣl*, sebuah karya sastra yang ditulis dalam bahasa Persia secara indah, seluruh karyanya yang lain ditulis dalam bahasa Arab secara jelas, sederhana, dan lancar. Sebagian orang membagi karya-karyanya ke dalam dua kelompok, yaitu yang berkaitan dengan ilmu-ilmu keagamaan (*naqli*

dan ilmu-ilmu intelektual (*'aqlī*). Akan tetapi, karena Mullā Ṣadrā memandang bahwa kedua tipe ilmu tersebut berkaitan erat dan berasal dari sumber yang satu, yaitu Intelek Ketuhanan, dia selalu mengaitkan problem-problem keagamaan di dalam karya-karya filosofisnya, dan menghubungkan problem-problem filosofis ke dalam karya-karya keagamaannya. Oleh karena itu, sebenarnya pembagian itu tidak bisa dipertahankan, sekalipun bukan berarti tanpa makna sama sekali.

Karena karya-karyanya hampir tidak dikenal di luar Persia, termasuk Indonesia, karya-karya Mullā Ṣadrā dapat diperinci sebagai berikut:¹⁶

1. *Ajwibat al-Masā'il*, yang merupakan serangkaian jawaban terhadap pertanyaan-pertanyaan filosofis dan metafisis.
2. *Ajwibat al-Masā'il al-Naṣīriyyah*, yang berupa jawaban-jawaban terhadap berbagai pertanyaan yang diajukan oleh Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī kepada Syams al-Dīn 'Abd al-Hamīd ibn Īsā Khusrawshāhī.
3. *Ajwibat al-Masā'il Syams al-Dīn Muḥammad Gilānī*, jawaban-jawaban terhadap berbagai pertanyaan yang diajukan oleh Mullā Syamsā, salah seorang sahabat dekat Mullā Ṣadrā.
4. *Asrār al-Āyāt wa Anuwār al-Bayyināt*, salah satu karya tafsir yang bernuansa gnostik.
5. *Dībācha-yi 'Arasy al-Taqdīs*, sekalipun judulnya dalam bahasa Persia, namun merupakan suatu pengantar berbahasa Arab terhadap karya Mir Dāmād yang berjudul *'Arasy al-Taqdīs*.
6. *Dīwān*, sekumpulan puisi yang dikoleksi oleh salah seorang muridnya yang bernama Mullā Muḥsin Fa'id.
7. *Risālah fī al-Ḥaṣr*, juga dikenal sebagai *Tarḥ al-Kaunain fī Ḥaṣr 'Alamain*, membahas persoalan kebangkitan dan kembalinya segala sesuatu kepada Tuhan.
8. *Kitāb al-Hikmat al-'Arasyiyyah*, suatu karya penting Mullā Ṣadrā yang membahas tentang Tuhan dan eskatologi.
9. *Al-Hikmat al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-'Aqliyat al-Arba'ah*, dikenal dengan *Asfār* saja, yang merupakan *magnum opus* Mullā Ṣadrā. Karya agung ini menguraikan tentang tahap-tahap perjalanan spiritual yang disistematisasikan secara logis.
10. *Risālah fī Hudūs al-'Ālam*, membahas tentang asal-usul kejadian alam di dalam waktu.
11. *Iksir al-'Arifin fī Ma'rifat Tariq al-Ḥaqq wa al-Yaqin* membahas tentang klasifikasi ilmu dan hakikat manusia.

12. *Risālah fī Ittihād al-‘Āqil wa al-Ma‘qūl*, suatu eksposisi mengenai doktrin Mullā Ṣadrā tentang kesatuan antara Intelek dan objek yang dikenainya.
13. *Ittisāf al-Mābīyah bi al-Wujūd*, membahas tentang kaitan antara *wujūd* dan *mābīyah*, atau eksistensi dan esensi.
14. *Kasr al-Aṣnām al-Jābiliyah fī Ḍamm al-Mutaṣawwifīn*, yang mengandung kritikan terhadap eksese-eksese negatif dari mereka yang berpura-pura sufi.
15. *Risālah fī Kbalq al-A‘māl*, suatu pembahasan tentang kehendak bebas dan determinisme.
16. *Al-Lama‘āt al-Masyriqīyah fī Funūn al-Manṭiqīyah*, karya yang ringkas tetapi penting di bidang logika.
17. *Kitāb al-Mabda‘ wa al-Ma‘ād*, salah satu karya penting Mullā Ṣadrā berkenaan dengan metafisika, kosmogoni, dan eskatologi.
18. *Mafātīḥ al-Ghaib*, sebuah karya yang menggabungkan doktrin-doktrin gnostik tentang metafisika, kosmologi, dan eskatologi.
19. *Al-Masā‘il al-Qudsiyyah fī al-Hikmah al-Muta‘alliyah*, salah satu karyanya yang terakhir, membahas tentang ontologi.
20. *Kitāb al-Masyā‘ir*, salah satu di antara karya utamanya yang mengandung sinopsis tentang pandangan ontologisnya.
21. *Al-Mazāhir al-Ilābiyah fī Asrār al-‘Ulūm al-Kamāliyah*, membahas serangkaian persoalan metafisika dengan merujuk kepada ayat-ayat al-Qur‘an.
22. *Risālah al-Mizāj*, membahas tentang temperamen sebagai cabang dari ‘ilmu jiwa’.
23. *Mutasyābihāt al-Qur‘ān*, merupakan karya awal Mullā Ṣadrā yang membahas ayat-ayat al-Qur‘an secara gnostik.
24. *Risālah al-Qaḍā‘ wa al-Qadar fī Af‘āl al-Baṣyar*, membahas persoalan predestinasi dan kehendak bebas.
25. *Syarḥ al-Hidāyah al-Asīriyah*, sebuah komentar terhadap karya Asīr al-Dīn Abharī yang berjudul *Kitāb al-Hidāyah*.
26. *Syarḥ Uṣūl al-Kāfi*, merupakan komentar terpenting terhadap *uṣūl al-Kāfi*, karya Al-Kulaini, yang merupakan sumber dasar dari Syi‘isme.
27. *Al-Syawāhid al-Rubūbiyyah*, karya *masterpiece* Mullā Ṣadrā yang ditulis berdasarkan sudut pandang gnostik dan merupakan keringkasan dari doktrin-doktrinnya sendiri.
28. *Risala-yi Sib Aṣl*, merupakan karya pentingnya dalam bahasa Persia, mengandung suatu otobiografis di mana ia mempertahankan pendapatnya, dan uraian tentang ‘ilmu jiwa’ dari sudut pandang *al-hikmah al-muta‘aliyah*.

29. *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, yang merupakan penafsirannya terhadap beberapa surat dalam al-Qur'an, suatu penafsiran yang bersifat esoterik dan hermenetik.
30. *Ta'liqāt 'alā Ilāhīyyāt Kitāb al-Syifā'*, yang berisi penjelasan terhadap *Kitāb al-Syifā'* karya Ibn Sīnā, sampai pada makalah keenam dari bagian *Ilāhīyyāt* (metafisika).
31. *Ta'liqāt 'alā Syarḥ Hikmat al-Isyrāq*, sebuah karya yang mengkaji secara fundamental filsafat *isyraqīyyah* dan perbandingannya dengan *masysyā'iyyah*.
32. *Risālah fī al-Taṣawwur wa al-Taṣliq*, suatu analisis dan pembahasan tentang permasalahan logika, yaitu konsep dan keputusan.
33. *Risālah fī Tasyakḥḥus*, sebuah risalah pendek tapi penting tentang persoalan-persoalan yang sulit dari filsafat tradisional.
34. *Al-Wāridāt al-Qalbīyyah fī Ma'rifat al-Rubūbīyyah*, suatu kritikan terhadap ulama duniawi, yang mendukung pemerintah demi tujuan-tujuan yang bersifat keduniawian.
35. *Zād al-Musāfir*, merupakan keringkasan dari doktrin-doktrin Mullā Ṣadrā yang berkaitan dengan eskatologi.

Di samping yang telah disebutkan, masih ada beberapa karya lain yang dihubungkan kepada Mullā Ṣadrā, tetapi tidak disebutkan di sini, karena kepengarangannya masih belum pasti. Selain itu, ada beberapa surat yang ditulisnya untuk Mīr Dāmād, dalam bahasa Arab dan Persia, yang juga tidak disebutkan di sini, karena ada yang masih belum terbit dan ada yang sudah terbit tetapi tidak lengkap.

III

Kejeniusan Mullā Ṣadrā adalah mensintesis dan memadukan ketiga jalan yang menuju kepada Hakikat, yaitu wahyu, pembuktian rasional, dan kesucian jiwa, yang pada akhirnya mengantarkan kepada pencapaian iluminasi. Baginya, gnosis, filsafat, dan agama adalah unsur-unsur dari suatu keharmonisan yang terjalin mesra, yang diperlihatkannya di dalam kehidupannya sendiri dan tulisan-tulisannya. Dia memformulasikan suatu perspektif di mana pembuktian rasional atau filsafat terkait erat dengan al-Qur'an dan ucapan-ucapan nabi serta para Imam, yang kesemuanya dipadukan dengan doktrin-doktrin gnostik yang dihasilkan dari iluminasi yang diterima oleh jiwa yang suci. Itulah sebabnya mengapa tulisan-tulisannya

merupakan suatu kombinasi dari pernyataan-pernyataan logis, intuisi-intuisi gnostik, hadis-hadis Nabi, dan ayat-ayat al-Qur'an. Melalui interpretasi simbolik terhadap teks suci, ia memperlihatkan kualitas gnostik dari wahyu yang dipahami secara esoterik, dan melalui intuisi intelektual, ia menjadikan pemikiran rasional dan diskursif tunduk kepada kebenaran-kebenaran gnosis yang bersifat universal.¹⁷

Mullā Ṣadrā sejalan dengan ide Suhrawardī al-Maqtūl yang menganggap bahwa seorang filosof yang sempurna haruslah menjalani pelatihan intelektual dan pensucian jiwa. Sebagai seorang yang menguasai dialektika dan logika di satu pihak, dan memiliki visi atau pandangan batin di lain pihak, Mullā Ṣadrā menciptakan suatu keharmonisan yang sempurna antara kutub rasionalitas dan penghayatan mistis. Dengan menggabungkan antara akal dan wahyu, dia menciptakan suatu *coincidentia oppositorum* (dua kutub yang bertentangan tetapi bisa berjalan seiring), yang mencakup kecermatan logika dan ketersingkapan mistis.¹⁸

Bagi Mullā Ṣadrā, kandungan kognitif dari filsafat dan gnostik adalah identik, tetapi kualitasnya berbeda-beda. Kebenaran mistis pada dasarnya sama dengan kebenaran intelektual dan pengalaman mistis adalah suatu pengalaman kognitif. Akan tetapi, kandungan intelektual dan kandungan kognitif tersebut harus dihidupkan untuk dihayati sepenuhnya. Jika hanya sekedar hiburan intelektual semata, karakternya yang esensial akan hilang. Dalam kaitan ini, ia menyalahkan filsafat yang tidak disertai dengan penghayatan intuitif dan mencela gnostis yang tanpa pelatihan dan pencarian filosofis.¹⁹

Aliran Mullā Ṣadrā biasa dikenal dengan sebutan *al-ḥikmat al-muta'āliyah*, suatu aliran pemikiran yang didasarkan atas fondasi metafisika yang murni, yang diperoleh melalui intuisi intelektual, dan disajikan dalam bentuk yang rasional, dan menggunakan argumen-argumen rasional. Aliran *Ḥikmat* ini berkaitan dengan penghayatan batin, dan metode-metode yang diajukan untuk sampai kepada penghayatan tersebut berkaitan dengan agama, atau tidak bisa diperoleh kecuali melalui wahyu. Dengan demikian, ada tiga prinsip dasar aliran pemikiran ini, yaitu intuisi intelektual atau iluminasi (*kasyf*, *ẓauq* atau *isyraq*), penalaran dan pembuktian rasional (*'aql* atau *istidlāl*), dan agama atau wahyu (*syar'* atau *wahy*). Melalui kombinasi pengetahuan yang diperoleh dari ketiga sumber inilah tercipta pemikiran sintesis dari Mullā Ṣadrā. Sintesis ini bertujuan untuk menghamoniskan pengetahuan yang diperoleh melalui sarana-sarana Sufisme, aliran *isyraq*, filsafat rasional

yang identik dengan Peripatetik, dan ilmu-ilmu keagamaan, termasuk *kalām*.²⁰

Sekalipun corak pemikiran Mullā Ṣadrā merupakan hasil sintesis dari berbagai aliran pemikiran yang mendahuluinya, namun sintesis yang diciptakannya bukanlah sekedar 'rekonsiliasi' dan 'kompromi' secara dangkal, melainkan didasari oleh suatu prinsip filosofis. Tanda seorang pemikir besar dan orisinal adalah bahwa ia menemukan suatu ide besar, yang kemudian diinterpretasikannya sehingga menjadi suatu prinsip yang memiliki makna dan kepentingan yang baru. Prinsip tersebut merubah perspektif yang ada sebelumnya dan memberikan pemecahan baru terhadap problem-problem lama yang menghantui pikiran manusia. Jika kriteria ini diterapkan kepada Mullā Ṣadrā, bisa dikatakan bahwa ia termasuk seorang pemikir besar dan orisinal.²¹

Seseorang tidak bisa menciptakan metafisika dari dirinya sendiri, bukan seperti penemuan di bidang mekanik. Orisinalitas seorang pemikir dalam suatu peradaban, seperti peradaban Islam, adalah kemampuannya untuk menginterpretasikan dan memformulasikan kebenaran-kebenaran abadi secara baru, sehingga menghasilkan suatu perspektif intelektual yang baru.²²

IV

Mullā Ṣadrā patut dipandang sebagai salah seorang figur terpenting dalam kehidupan intelektual Islam, yang lahir dari kalangan Syi'ah. Dia telah berhasil menghidupkan kembali lampu pengajaran dan ilmu-ilmu intelektual di dunia Islam, setelah meredup akibat invasi Mongol. Di samping itu, dia juga berhasil mengkoordinasikan filsafat sebagai warisan Yunani, yang diinterpretasikan oleh kaum Peripatetik dan Illuminasionistik sebelumnya, dengan ajaran-ajaran Islam dalam aspek eksoterik dan esoteriknya. Dia menempatkan doktrin-doktrin gnostik dari Ibn 'Arabī secara logis, dan menjadikan kesucian jiwa sebagai dasar yang paling penting dan pelengkap bagi studi *Hikmat*.

Dengan demikian, dia telah memberikan praktik dari kebajikan-kebajikan ritual dan spiritual kepada filsafat, yang telah hilang pada masa peradaban klasik mengalami dekadensi. Di samping itu, dia mengkaitkan filsafat Yunani dan filsafat Islam dengan ajaran batin al-Qur'an. Dalam persoalan ini, dia mewakili tahap akhir dari upaya yang telah dilakukan oleh sejumlah filosof Muslim selama beberapa generasi, dan bisa dipandang sebagai tokoh yang pada akhirnya mempersatukan keseluruhan arus pemikiran ke dalam dirinya.

Secara lebih spesifik, Mullā Ṣadrā telah berhasil mengharmoniskan formulasi doktrinalnya dengan ajaran-ajaran Islam, dengan cara menghapuskan kesulitan-kesulitan yang dihadapi oleh para filosof Peripatetik dalam berhadapan dengan ajaran-ajaran al-Qur'an.²³

Ṭabāṭabā'ī menilai bahwa Mullā Ṣadrā adalah filosof Muslim pertama yang berhasil menciptakan keteraturan dan keharmonisan yang sempurna di dalam diskusi-diskusi filosofis, dan telah menciptakan perkembangan-perkembangan penting dalam sejarah filsafat Islam. Dia memberikan cara-cara baru kepada filsafat untuk membahas dan memecahkan berbagai problem yang tidak terpecahkan melalui filsafat Peripatetik. Dia menjadikan analisis dan solusi terhadap serangkaian permasalahan mistik bisa diterima, yang selama ini dipandang berada di luar jangkauan pemahaman rasional. Selain itu, dia juga berhasil menjelaskan dan menguraikan makna dari berbagai perbendaharaan *Ḥikmat*, yang selama berabad-abad dipandang sebagai teka-teki yang tidak terpecahkan.²⁴

Oleh karena itu, Mullā Ṣadrā dipandang sebagai pendiri aliran filsafat yang ketiga, yang disebut sebagai *al-ḥikmat al-muta'āliyah*, yang dibedakan dengan *al-ḥikmat al-masysyā'iyah* dari Ibn Sinā dan *al-ḥikmat al-isyrāqīyah* dari Suhrawardī.²⁵

Tidak diragukan lagi bahwa hampir seluruh kehidupan intelektual di Persia selama tiga setengah abad terakhir terpusat pada Mullā Ṣadrā. Dia tetap menjadi figur yang dominan dalam kelanjutan tradisi filsafat Islam hingga kini, meskipun bukan berarti bahwa hanya alirannyalah yang memiliki pengikut. Aliran Ibn Sinā dan Suhrawardī berkembang seiring dengan aliran Mullā Ṣadrā, yang menandai kekayaan dan keberagaman filsafat Islam yang sebenarnya tidak pernah mati, tetapi menyaksikan suatu renesans selama beberapa dekade terakhir, khususnya di Persia. Pengaruhnya ditemukan dimana pun aliran *Ḥikmat* masih terpelihara dan diajarkan di Persia. Hingga dewasa ini, dia menjadi pusat studi filsafat tradisional di 'madrasah-madrasah' tradisional maupun universitas-universitas modern.²⁶

V

Berdasarkan uraian terdahulu, dipandang dari sudut perkembangan pemikiran dalam Islam, Mullā Ṣadrā harus diperhitungkan sebagai salah seorang filosof Muslim terkemuka yang telah menghidupkan dan memelihara kelanjutan pemikiran kefilosofatan di dunia Islam. Bukan berlebih-lebihan

jika dikatakan bahwa kedudukannya tidak lebih rendah daripada para formulator utama ilmu-ilmu intelektual Islam terdahulu, seperti Al-Fārābī, Ibn Sīnā, Al-Gazālī, Suhrawardī al-Maqtūl, dan Ibn ‘Arabī. Dengan demikian pandangan yang menyatakan dan menganggap bahwa filosof Muslim terakhir adalah Ibn Rusyd dan filsafat Islam berhenti pada dirinya, jelas tidak bisa dipertahankan karena tidak sesuai dengan kenyataan. Memang, di dunia Islam Sunnī tidak ditemukan lagi seorang filosof setelah Ibn Rusyd. Akan tetapi, Islam sama sekali tidak identik dengan Sunnī. Ternyata, di belahan lain dunia Islam, yakni di kalangan Syi‘ah, tradisi intelektual Islam tetap hidup dan melahirkan sejumlah filosof yang ternama.

Tanpa tendensi untuk mengagung-agungkan kalangan Syi‘ah, umat Islam harus mengakui telah berhutang budi kepada mereka, dan sudah bukan zamannya lagi jika kalangan intelektual dari dunia Sunnī masih menutup mata terhadap perkembangan yang terjadi di dunia Syi‘ah. Jika hingga kini Syi‘isme masih belum memperoleh perhatian yang memadai, dan seringkali statusnya diturunkan sebagai tidak lebih dari sekedar suatu ‘sekte’ religio-politik yang heterodoks, maka sudah saatnya dilakukan kajian-kajian secara objektif terhadap mereka. ●

Catatan:

1) S.H. Nasr, “*Theology, Philosophy, and Spirituality*”, dalam Seyyed Hossein Nasr (ed.), *Islamic Spirituality, Manifestation* (New York : Crossroad, 1991), hlm. 431-32; Seyyed Hossein Nasr, *Ṣadr al-Dīn Shīrāzī and His Transcendent Theosophy* (Tehran : Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1978), hlm. 20-25.

2) Seyyed Hossein Nasr, *Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī ...*, *op.cit.*, hlm. 24-25; Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Spirituality ...*, *op.cit.*, hlm. 432.

3) Tentang Aliran Isfahan, lihat S.H. Nasr, “*The School of Isfahan*”, dalam M.M. Sharif (ed.), *A History of Muslim Philosophy* (Wiesbaden : Otto Harrassowitz, 1966), vol.2. hlm. 904-32.

4) Seyyed Hossein Nasr, *Ṣadr al-Dīn Shīrāzī ...*, *op.cit.*, hlm.31.

5) Selama beberapa dekade terakhir, Mullā Ṣadrā akhirnya dikenal di Barat dan terdapat beberapa karya dalam bahasa Eropa yang menganalisis sebagian aspek pemikirannya, sekalipun masih banyak yang perlu dilakukan dalam bidang ini. Lihat, antara lain, Max Horten, *Das Philosophische System von Schīrāzī* (Strassburg : K.J. Trubner, 1931); Henri Corbin, *En Islam Iranien* (Paris : Gallimard, 1971), vol. 4, hlm. 54-122. Kata Pengantar Corbin dalam *Le Livre des pénétrations métaphysiques* (Paris : Verdier, 1988), yang merupakan terjemahannya terhadap karya Mullā Ṣadrā yang berjudul *Kitāb al-Maṣyā‘ir*; Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mulla Sadra* (Albany : State University of New York Press, 1976); J. Morris, *Wisdom of the Throne* (Princeton NJ : Princeton University Press, 1981). Informasi lebih lanjut mengenai tulisan-tulisan dalam bahasa Eropa tentang Mullā Ṣadrā, lihat halaman bibliografi dari buku Nasr, *Ṣadr al-Dīn Shīrāzī ...*, *op.cit.*, hlm. 99-100.

6) S.H. Nasr, *Islamic Spirituality ...*, *op.cit.*, hlm. 433.

7) E.G. Browne, *A History of Persian Literature*, (Cambridge : Cambridge University Press, 1920), vol.IV, hlm. 408.

8) Tahun kelahiran Mullā Ṣadrā diketahui ketika Ṭabāṭabā'ī, dalam mempersiapkan edisi baru *Asfār*, menemukan pada salah satu manuskrip pernyataan Mullā Ṣadrā sendiri: 'Kebenaran ini terbuka kepadaku pada hari Jum'at 7 Jumadi al-ūlā 1037, ketika usiaku mencapai 58 tahun ...'. Oleh karena itu, bisa ditetapkan bahwa dia lahir pada tahun 979H/1571M atau 980H/1572M. Lihat S.H. Nasr, "*Ṣadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Ṣadrā)*", dalam M.M. Sharif (ed.), *op.cit.*, hlm. 933, pada catatan kaki no. 3.

9) Seyyed Hossein Nasr, *Ṣadr al-Dīn Shīrāzī ... op.cit.*, hlm. 32-34. Istilah *al-'ulūm al-naqlīyyah*, menunjuk kepada jenis ilmu yang bersumber secara langsung dari agama dan berkaitan langsung dengan agama dalam arti yang sempit, seperti ilmu-ilmu al-Qur'an, ilmu tafsir, ilmu-ilmu hadis, hukum Islam atau ilmu fikih, usūl al-fiqh, termasuk juga ilmu kalām. Sedangkan istilah *al-'ulūm al-aqlīyyah* menunjuk kepada jenis ilmu yang bersumber dari akal atau intelek manusia, meskipun tidak berarti tanpa bersumber dan berkaitan dengan agama sama sekali, dan kemunculannya adalah setelah peradaban Islam bertemu dan bersentuhan dengan peradaban-peradaban besar dunia lainnya, khususnya Yunani, seperti filsafat, logika, matematika, astronomi, kedokteran, dan ilmu-ilmu pengetahuan alam pada umumnya.

10) Istilah *Hikmah* atau *Hikmah* di sini adalah suatu kombinasi dari gnosis atau sufisme, iluminasi, dan filsafat, yang bukan merupakan teologi atau filsafat seperti yang biasa difahami. Barangkali, istilah yang lebih sesuai untuk ini adalah *teosofi*, tetapi dalam arti yang sebenarnya dan orisinal, bukan dalam pengertian menurut kelompok-kelompok pseudo-spiritualis.

11) Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Ṣadr al-Dīn Shīrāzī ... op.cit.*, hlm. 35. Di dalam kata pendahuluannya terhadap *Asfār*, Mullā Ṣadrā melukiskan kemihannya bahwa sebagian orang pada zamannya tidak bisa memahami dirinya, dan dia telah berusaha dengan susah payah untuk membangkitkan mereka yang masih tidak mengetahui pengetahuan yang sebenarnya. Dia menyatakan bahwa sikap permusuhan yang berkembang pada masanya telah memadamkan semangat intelektual dan menjadikan watak manusia membeku. Itulah sebabnya ia memilih mengundurkan diri ke desa, menyebarkan diri dalam kegelapan dan kedukaan. Lihat Mullā Ṣadrā, *Al-Hikmah al-Muawāṭīyah fi al-Asfār al-Aqlīyyah al-Arba'ah* (Beirut : Dār Ijtihād al-Turūs al-'Arabi, 1981), cetakan ketiga, j 1, hlm. 6.

12) Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mulla Sadra* (Albany : State University of New York Press, 1976), hlm. 3.

13) Seyyed Hossein Nasr, *Ṣadr al-Dīn Shīrāzī ... op.cit.*, hlm. 37.

14) *Madrasah* atau Sekolah Kham, sesuai dengan nama pengirimnya, masih terpetihara hingga sekarang, dan ruangan di mana Mullā Ṣadrā mengajarkan *hikmah* masih terjaga seperti tiga abad yang lampau. Meskipun beberapa bagian dari gedungnya sudah rusak, tetapi tetap merupakan salah satu bangunan terindah dan barangkali terpenting di kota Syiraz. Sekolah ini sekarang telah berubah menjadi *the Imperial Iranian Academy of Philosophy* dan tetap menjadi pusat pengajaran filsafat tradisional. Lihat Seyyed Hossein Nasr, *ibid.*, hlm. 37-38.

15) *Ibid.*, hlm. 38.

16) Keterangan lebih lanjut tentang karya-karya Mullā Ṣadrā yang dikutip dalam tulisan ini bisa dilihat pada Seyyed Hossein Nasr, *ibid.*, hlm. 40-50.

17) S.H. Nasr, "*Ṣadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Ṣadrā)*", dalam M.M. Sharif (ed.), *op.cit.*, hlm. 939-40.

18) S.H. Nasr (ed.), *Islamic Spirituality ... op.cit.*, hlm. 433-34.

19) Fazlur Rahman, *op.cit.*, hlm. 3-5.

20) Seyyed Hossein Nasr, *Ṣadr al-Dīn Shīrāzī ...*, *op.cit.*, hlm. 87-88, dan halaman-halaman berikutnya di mana diperbandingkan antara *al-ḥikmat al-muta`āliyah* dan aliran-aliran pemikiran sebelumnya. Di dalam kesimpulannya, Nasr menyatakan bahwa *al-ḥikmat al-muta`āliyah* adalah suatu perspektif baru di dalam kehidupan intelektual Islam, yang didasarkan atas sintesis dan harmonisasi dari hampir seluruh aliran pemikiran Islam yang mendahuluinya. Ia juga merupakan suatu aliran di mana ajaran-ajaran wahyu, kebenaran-kebenaran yang diperoleh melalui visi spiritual dan iluminasi, serta tuntutan-tuntutan logika dan pembuktian rasional yang cermat diharmoniskan ke dalam suatu kesatuan. Di dalam aliran ini ditemukan kebenaran-kebenaran metafisika yang sama, yang sudah pernah ada dan akan selalu ada, tetapi diekspresikan ke dalam suatu formulasi yang baru karena ia muncul dari suatu visi yang baru. Ia merupakan suatu cabang baru dari pohon intelektual Islam, yang bertujuan untuk melengkapi kebutuhan-kebutuhan intelektual dari belahan masyarakat muslim tertentu, pada masa dan periode sejarah tertentu, yang berlanjut hingga dewasa ini. Lihat hlm. 93-94 dari buku yang sama, yang dirujuk pada catatan kaki ini.

21) Fazlur Rahman, *op.cit.*, hlm. 13.

22) S.H. Nasr, "*Ṣadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Ṣadrā)*", dalam M.M. Sharif (ed.), *op.cit.*, hlm. 958.

23) *Ibid.*, hlm. 958-59, ketika ia menilai bahwa Mullā Ṣadrā adalah eksponen besar terakhir dari filsafat Islam, dan aktivitas intelektualnya menandai puncak tertinggi dari filsafat Islam. Letak kepentingannya adalah pada keunikannya mensintesiskan metafisika, wahyu, gnosis ('irfān), juga keberhasilannya dalam memecahkan dan mendamaikan berbagai problem yang rumit, yang kelihatannya tidak terpecahkan dan tidak bisa didamaikan pada periode sebelumnya. Lihat Muhammad Abdul Haq, "*An Aspect of the Metaphysics of Mulla Sadra*", *Islamic Studies*, vol. 9, 1970, hlm. 331.

24) Allamah Sayyid Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Shī'ite Islam*, diterjemahkan dari bahasa Persia dan disunting serta diberi pengantar oleh Seyyed Hossein Nasr (Albany: State University of New York Press, 1977), hlm. 110-11.

25) Terdapat titik-titik perbedaan yang mendasar di antara ketiga aliran pemikiran ini, yang terpenting di antaranya adalah sebagai berikut:

Perbedaan fundamental antara doktrin-doktrin Mullā Ṣadrā dan Ibn Sīnā bisa dilihat pada pembicaraan mereka tentang ontologi. Mullā Ṣadrā memahami wujud sebagai suatu realitas yang bertingkat, tetapi tetap merupakan wujud yang tunggal, sedangkan Ibn Sīnā mempercayai bahwa wujud dari tiap-tiap yang ada adalah berbeda antara satu sama lainnya. Selain itu, Ibn Sīnā menolak adanya 'Gerak Transsubstansial' (*al-ḥarakah al-jauhariyah*), yang merupakan salah satu ajaran dasar dari *al-ḥikmat al-muta`āliyah*. Penolakan terhadap gerak transsubstansial dan tingkatan wujud membawa Ibn Sīnā kepada penolakan terhadap 'ide-ide' Platonik dan hirarki horizontal serta vertikal dari 'arketip-arketip' dan akal-akal, yang merupakan salah satu bagian penting dari ajaran Mullā Ṣadrā. Demikian juga, Ibn Sīnā menolak kemungkinan bersatunya antara subyek berpikir dan obyek pemikiran, atau yang berpikir dan yang dipikirkan (*ittiḥād al-`āqil wa al-ma`qūl*), yang juga merupakan salah satu ajaran dasar dari Mullā Ṣadrā. Kedua aliran ini juga berbeda dalam persoalan kosmologi dan filsafat kealaman serta psikologi.

Sedangkan perbedaan yang paling fundamental antara *al-ḥikmat al-muta`āliyah* dan *al-ḥikmat al-isyrāq* adalah jika yang pertama mempercayai *aṣālat al-wujūd* (bahwa realitas yang fundamental adalah wujud atau eksistensi), yang kedua mempercayai *aṣālat al-mābiyah* (bahwa realitas yang fundamental adalah *mābiyyah* atau esensi). H. Corbin menyebut perbedaan ini sebagai 'revolusi' mendasar yang diciptakan oleh Mulla Sadra

dalam filsafat Islam. Perbedaan ini juga membawa kepada perbedaan pandangan tentang perubahan dan transformasi, tingkatan-tingkatan wujud, eskatologi, dan lain-lain.

Tentu saja tulisan ini tidak berusaha memperbandingkan secara terperinci antara ketiga aliran pemikiran Islam tersebut, melainkan hanya mengemukakan segi-segi yang menonjol saja, itupun tidak bisa dijelaskan seluruhnya, karena memerlukan tulisan tersendiri untuk menjelaskannya. Oleh karena itu, perlu bagi para sarjana melakukan studi-studi komparatif terhadap berbagai aliran filsafat Islam yang berbeda-beda tersebut. Keterangan yang lebih memadai mengenai perbedaan-perbedaan yang dikemukakan di sini, juga perbedaan antara *al-hikmat al-muta'āliyah* dan aliran *kalām* serta *gnosis*, lihat Seyyed Hossein Nasr, *Ṣadr al-Dīn Shīrāzī* .. *op.cit* , hlm. 88-93.

26) S.H. Nasr, "*Ṣadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Ṣadrā)*", dalam M.M. Sharif (ed). *op.cit* , num. 959-60; juga Faziur Rahman, *op.cit* , hlm. 20.