

FILSAFAT MULLĀ ṢADRĀ
Pembahasan Tentang Wujūd dalam Perspektif al-Ḥikmah al-Muta'āliyah



DISERTASI

Diajukan Kepada Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar Doktor
dalam Ilmu Agama Islam

Oleh:
Drs. Syaifan Nur, MA
NIM 89121/S.3

2 x 7.1
NUR
f
e-1

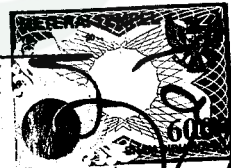
PROGRAM PASCASARJANA
IAIN SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2001

PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini saya menyatakan bahwa DISERTASI ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 5 Agustus 2001

Saya yang menyatakan



Drs. Syaifan Nur, M.A.
NIM 89121/S.3



DEPARTEMEN AGAMA
IAIN SUNAN KALIJAGA
PROGRAM PASCASARJANA
YOGYAKARTA

PROMOTOR I : Prof. Dr. H. A. Mukti Ali

()

PROMOTOR II : Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah

()

PROMOTOR III :

()

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap

Disertasi berjudul: **FILSAFAT MULLĀ ṢADRĀ**

Pembahasan Tentang Wujūd dalam Perspektif al-Ḥikmah al-Muta'āliyah

Yang ditulis oleh:

Nama : Drs. Syaifan Nur, M.A.

NIM : 89121/S.3

Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan pada Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 10 Maret 2001, Saya berpendapat bahwa Disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Yogyakarta, 5 Agustus 2001
Promotor I / Anggota Penilai



Prof. Dr. H. A. Mukti Ali

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu‘alaikum warahmatullahi wabarakatuh

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap

Disertasi berjudul: **FILSAFAT MULLĀ ŞADRĀ**

Pembahasan Tentang Wujūd dalam Perspektif al-Ḥikmah al-Muta‘āliyah

Yang ditulis oleh:

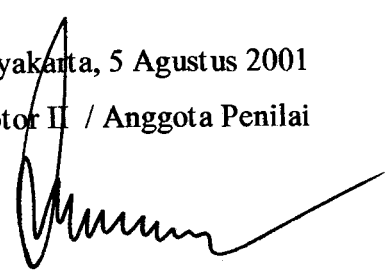
Nama : Drs. Syaifan Nur, M.A.

NIM : 89121/S.3

Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan pada Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 10 Maret 2001, Saya berpendapat bahwa Disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Yogyakarta, 5 Agustus 2001
Promotor II / Anggota Penilai


Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap

Disertasi berjudul: **FILSAFAT MULLĀ ṢADRĀ**

Pembahasan Tentang Wujūd dalam Perspektif al-Hikmah al-Muta'aliyah

Yang ditulis oleh:

Nama : Drs. Syaifan Nur, M.A.

NIM : 89121/S.3

Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan pada Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 10 Maret 2001, Saya berpendapat bahwa Disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Yogyakarta, 5 Agustus 2001

Rektor / Ketua Senat



Prof. Dr. H. M. Atho Mudzhar

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap

Disertasi berjudul: **FILSAFAT MULLĀ ṢADRĀ**

Pembahasan Tentang Wujūd dalam Perspektif al-Hikmah al-Muta'aliyah

Yang ditulis oleh:

Nama : Drs. Syaifan Nur, M.A.

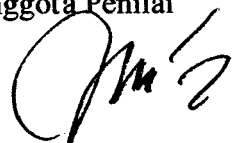
NIM : 89121/S.3

Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan pada Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 10 Maret 2001, Saya berpendapat bahwa Disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Yogyakarta, 5 Agustus 2001

Anggota Penilai



Prof. Dr. H. Simuh

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap

Disertasi berjudul: **FILSAFAT MULLĀ ṢADRĀ**

Pembahasan Tentang Wujūd dalam Perspektif al-Hikmah al-Muta'aliyah

Yang ditulis oleh:

Nama : Drs. Syaifan Nur, M.A.

NIM : 89121/S.3

Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan pada Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 10 Maret 2001, Saya berpendapat bahwa Disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Yogyakarta, 5 Agustus 2001

Anggota Penilai



Prof. Dr. H. Musa Asy'arie

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap

Disertasi berjudul: **FILSAFAT MULLĀ ṢADRĀ**

Pembahasan Tentang Wujūd dalam Perspektif al-Ḥikmah al-Muta'āliyah

Yang ditulis oleh:

Nama : Drs. Syaifan Nur, M.A.

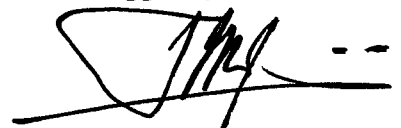
NIM : 89121/S.3

Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan pada Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 10 Maret 2001, Saya berpendapat bahwa Disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Yogyakarta, 5 Agustus 2001

Anggota Penilai



Prof. Dr. Lasiyo

ABSTRAK

Disertasi ini membahas dan memfokuskan diri pada persoalan *wujūd* dalam perspektif *al-ḥikmah al-muta'āliyah*, yang populer sebagai nama dari aliran filsafat Mullā Ṣadrā atau Ṣadr al-Dīn al-Syirāzī (979/80-1050 H/1571/72-1640 M), seorang *ḥakīm* Persia yang terbesar di abad modern, yang di kalangan murid-murid dan para pengikutnya dianugerahi gelar kehormatan sebagai *ṣadr al-muta'allihīn* (yang paling terkemuka di kalangan ahli *ḥikmah*). Selama tiga setengah abad terakhir, dirinya telah dijadikan sebagai pusat kajian dan telah mendominasi aktivitas intelektual di kalangan Syi'ah Persia, baik di lingkungan *madrasah* tradisional maupun di berbagai universitas modern. Hal ini membuktikan bahwa tradisi intelektual dalam Islam sesungguhnya selalu mengalami perkembangan dan tetap hidup hingga dewasa ini, dan tidak berhenti pada Ibn Rusyd (520-595 H/1126-1198 M), sebagaimana yang dipahami oleh banyak orang, baik di dunia Barat maupun di kalangan pemikir Muslim sendiri, yang memperoleh informasi tentang hal itu dari sumber-sumber Barat.

Tujuan penelitian ini adalah untuk mencari, menemukan, dan memperlihatkan keunikan *al-ḥikmah al-muta'āliyah* di antara aliran-aliran pemikiran Islam sebelumnya, dan kemudian dianalisis implikasi pentingnya bagi sejarah pemikiran keislaman secara umum, khususnya terhadap filsafat Islam. Sebagai suatu penelitian ilmiah, tentu memerlukan berbagai sumber, baik yang primer maupun sekunder. Sumber primer berasal dari karya-karya Mullā Ṣadrā sendiri, terutama *al-Ḥikmah al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-Arba'ah al-'Aqliyyah*, dan sejumlah karyanya yang lain, yang dipandang mewakili pemikirannya secara utuh tentang masalah yang dibahas. Sedangkan sumber sekunder diperoleh dari tulisan-tulisan atau pembahasan-pembahasan orang lain berkenaan dengan kehidupan Mullā Ṣadrā dan pemikiran-pemikirannya. Data yang diperoleh kemudian diidentifikasi, dipahami, dan diinterpretasikan, untuk menangkap arti dan nuansa dari konsep-konsep maupun konsepsi-konsepsi filosofis yang dikemukakan oleh Mullā Ṣadrā. Berbagai aspek diperlakukan menurut keselarasannya satu sama lain, dilihat kesinambungan historisnya, dan diperbandingkan dengan pemikiran-pemikiran para tokoh sebelumnya, untuk memperoleh suatu kesatuan pendapat secara utuh. Selanjutnya, seluruh hasil penelitian dideskripsikan secara teliti dan sistematis.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa *al-ḥikmah al-muta'āliyah* merupakan suatu aliran yang baru dalam sejarah pemikiran Islam, yang memiliki karakteristik yang khas, yaitu berusaha menembus atau mengatasi hambatan-hambatan maupun keterbatasan-keterbatasan yang dialami dan dimiliki oleh aliran-aliran sebelumnya. Selain itu, ia juga menekankan pentingnya lintas-batas antar disiplin keilmuan Islam, yang selama berabad-abad mengisolasi diri dan terpisah satu sama lainnya. Demikian pula dengan penekanannya terhadap aspek-aspek moralitas yang tinggi, yang selalu terkait dan seharusnya melekat pada diri setiap intelektual Muslim.

Sebagai suatu konstruksi pemikiran, *al-hikmah al-muta'aliyah* tidak berdiri sendiri, tetapi merupakan suatu hasil dari proses interaksi dan asimilasi antara pemikiran Mullā Ṣadrā dengan berbagai pemikiran keislaman sebelumnya. Filsafat Peripatetik (*masysyā'iyyah*) dari Ibn Sīnā (370-428 H/980-1037 M), Iluminasionisme (*isyraqiyyah*) dari Suhrawardī (549-587 H/1153-1191 M), Sufisme (*'irfān*) dari Ibn 'Arabī (560-638 H/1165-1240 M), beserta masing-masing pengikut mereka, ilmu-ilmu keagamaan dalam arti sempit, termasuk *kalām*, seluruhnya dikombinasikan dan diharmonisasikan oleh Mullā Ṣadrā secara sadar sehingga tercapai suatu *grand synthesis* miliknya sendiri. Berbeda dari pemikiran filsafat pada umumnya, aliran ini bersumber pada, dan selalu disinari oleh Kitab Suci, Hadis-Hadis Nabi, dan ucapan-ucapan para *Imām* Syi'ah. Dengan demikian, dalam aplikasinya, yang ditonjolkan di sini adalah prinsip-prinsip berpikir rasional, yang dipadukan dengan intuisi intelektual yang bersifat supra-rasional, sebagai hasil dari praktek-praktek dan pengalaman spiritual secara langsung, dan dilandasi oleh agama atau wahyu sebagai otoritas tertinggi.

Formulasi Mullā Ṣadrā tentang filsafat *wujūd* didasarkan atas tiga prinsipnya yang fundamental, yaitu : *aṣālāh al-wujūd*, *waḥdah al-wujūd*, dan *tasykīk al-wujūd*. Masing-masing prinsip filosofis ini berkaitan erat dan tidak bisa dipisahkan satu sama lain. Meskipun sudah dikenal sebelum Mullā Ṣadrā, namun dialah yang dipandang telah berhasil dalam menyusunnya secara sistematis dan terperinci dalam sejarah pemikiran Islam. Di lingkungan filsafat tradisional, ukuran orisinalitas bukan terletak pada penemuan atau penciptaan istilah-istilah baru yang belum pernah ada, tetapi pada sudut pandang atau interpretasi baru terhadap kebenaran-kebenaran yang sudah ada sebelumnya, dan yang akan selalu ada, sehingga terlihat dalam cahayanya yang baru.

Sebagai hasil kreasi yang bersifat filosofis, yang selalu berproses secara terus menerus, filsafat Mullā Ṣadrā bukan merupakan sesuatu yang sudah sempurna dan final, tanpa kekurangan dan kelemahan apa pun, karena kategori-kategori semacam itu tidak dikenal dalam pencarian kebenaran. Seperti yang diakui oleh Mullā Ṣadrā sendiri, kebenaran merupakan sesuatu yang tidak bisa dibatasi oleh hasil pemikiran seorang filosof. Oleh karena itu, di samping kekuatan dan kelebihanannya, di dalam pemikirannya juga ditemukan adanya ketegangan, kontradiksi, dan inkonsistensi, sebagai konsekuensi dari karakteristiknya yang berusaha mensintesis berbagai arus pemikiran yang berbeda-beda, terutama antara tuntutan-tuntutan keagamaan dan persyaratan-persyaratan filosofis tertentu.

DAFTAR TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA

Konsonan

ء	'
ب	b
ت	t
ث	s
ج	j
ح	h
خ	kh
د	d
ذ	z
ر	r
ز	z
س	s
ش	sy
ص	ṣ
ض	ḍ
ط	ṭ
ظ	ẓ
ع	'
غ	g
ف	f
ق	q
ك	k
ل	l
م	m
ن	n
و	w
ي	y
ة	ah; at (bentuk sambung)
ال	al- (kata sandang)

Vokal Panjang

ا	ā
و	ū
ي	ī

Vokal Pendek

ا	a
و	u
ي	i

Diftong

او	au
اي	ai
يي	iyy
وو	uww

KATA PENGANTAR

الحمد لله رب العالمين وبه نستعين على امور الدنيا و الدين و الصلاة و السلام على سيد المرسلين
سيدنا محمد و على اله و اصحابه اجمعين .

Secara jujur penulis harus menyatakan bahwa penulisan Disertasi ini tidak akan selesai tanpa adanya bantuan, keterlibatan, dan partisipasi dari berbagai pihak. Oleh karena itu, penulis ingin menyampaikan rasa terima kasih yang tulus kepada pihak-pihak berikut ini:

1. Bapak Prof. Dr. H.M. Atho Mudzhar, Rektor IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, yang telah menetapkan berbagai kebijakan berkenaan dengan para dosen yang sedang dalam proses penulisan dan penyelesaian Disertasi, dan salah satu hasilnya adalah apa yang tersaji sekarang ini.
2. Bapak Prof. Dr. H.A. Mukti Ali, selaku Promotor I, yang selama ini telah mendidik, mengarahkan, dan membimbing penulis dengan penuh ketulusan dan kesabaran. Di samping wawasan keilmuan, di antara buahnya adalah terselesaikannya penulisan Disertasi ini.
3. Bapak Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah, selaku Promotor II, yang sejak awal telah terlibat langsung dalam mengantarkan dan membimbing penulis, mulai dari menemukan, memproses, mengolah, sampai pada tahap akhir penyelesaian Disertasi ini.
5. Perpustakaan Yayasan Muthahhari dan Yayasan al-Jawad di Bandung, serta Perpustakaan Institute of Islamic Studies McGill University di Montreal,

Canada, di mana penulis memperoleh literatur-literatur yang menjadi dasar penulisan Disertasi ini.

6. Siti Marfi'ah, isteri yang selalu mendorong, mendoakan, dan ikut berkorban dalam proses penyelesaian Disertasi ini. Anak-anak, Nadya Nor Azila dan Jaza'an Aufa, yang selama ini menjadi buah hati, dan juga ikut berkorban karena banyak kepentingan mereka tidak terlayani akibat mendahulukan kepentingan penulis sendiri.

7. Seluruh keluarga besar Ibunda Hj. Rahimah di Kualasimpang, Aceh Timur, dan seluruh keluarga besar Ibunda Hj. Siti Rohmah di Klaten dan Jakarta, yang selama ini selalu mendoakan penulis agar bisa menyelesaikan Disertasi ini.

8. Segenap pihak yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu, yang selama ini berperan dan ikut terlibat, baik secara langsung maupun tidak, sehingga penulis berkesempatan mengikuti Program S.3 Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan akhirnya mampu menyelesaikannya, meskipun memerlukan waktu yang cukup lama.

Akhirnya, hanya kepada Allah penulis memohon taufik dan hidayah, dan kepada-Nya juga segala urusan dikembalikan. Semoga apa yang telah dihasilkan ini membawa manfaat, baik di kehidupan yang sekarang ini maupun yang akan datang.

Yogyakarta, 5 Agustus 2001

Drs. Syaifan Nur, M.A
NIM : 89121/S 3

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
HALAMAN PENGESAHAN REKTOR	iii
HALAMAN PENGESAHAN DEWAN PENGUJI	iv
HALAMAN PENGESAHAN PROMOTOR	v
HALAMAN NOTA DINAS PARA PROMOTOR DAN ANGGOTA PENILAI ..	vi
ABSTRAK	xii
DAFTAR TRANSLITERASI	xiv
KATA PENGANTAR	xv
DAFTAR ISI	xvii
BAB. I. PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Perumusan Masalah	10
C. Tujuan dan Kegunaan Disertasi	17
D. Kajian Pustaka	19
E. Metode Penelitian	26
F. Sistematika Penulisan	28

BAB. II. MULLĀ ṢADRĀ (ṢADR AL-DĪN AL-SYĪRĀZĪ)	30
A. Latar Belakang Intelektual	30
B. Kehidupannya	51
C. Karya-karyanya	69
BAB III. AL-ḤIKMAH AL-MUTA'ĀLIYAH SEBAGAI ALIRAN FILSAFAT MULLĀ ṢADRĀ.....	86
A. Konsep al-Ḥikmah dan al-Ḥikmah al-Muta'āliyah	86
B. Sumber-sumber al-Ḥikmah al-Muta'āliyah	97
C. Metode dan karakteristik al-Ḥikmah al-Muta'āliyah ...	117
BAB IV. FILSAFAT WUJŪD MULLĀ ṢADRĀ	137
A. Konsep dan Realitas Wujūd	137
B. Aṣālah al-Wujūd	155
C. Waḥdah al-Wujūd	177
D. Tasykīk al-Wujūd	191
BAB V. PENUTUP	201
A. Kesimpulan	201
B. Saran-saran	206
DAFTAR PUSTAKA	208
CURRICULUM VITAE	213

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pada masa lalu, minat dunia Barat mempelajari Filsafat Islam terpusat pada pengaruh aktif yang diberikan oleh para filosof Muslim terhadap pembentukan historis filsafat Skolastik Kristen Abad Pertengahan. Untuk meneliti secara historis ide-ide filosofis para pemikir besar seperti Thomas Aquinas (1225-1274 M) dan Duns Scotus (1266-1308 M), paling tidak harus diketahui secara akurat dan terperinci dua filosof Muslim terkenal, yaitu Ibn Sīnā (370-428 H/980-1037 M) dan Ibn Rusyd (520-595 H/1126-1198 M). Konsekuensinya, sejarah filsafat Barat Abad Pertengahan harus memasukkan satu bab tentang sejarah filsafat Islam.

Akan tetapi, “sejarah” filsafat Islam dari perspektif tersebut secara praktis berakhir dengan kematian Ibn Rusyd, sehingga meninggalkan kesan kepada para pembacanya bahwa filsafat Islam juga berakhir ketika filosof besar Islam tersebut wafat. Sebenarnya, yang berakhir adalah pengaruh yang diberikan oleh filsafat Islam terhadap proses pembentukan filsafat Barat. Dengan kematian Ibn Rusyd, memang filsafat Islam berakhir bagi dunia Barat, tetapi tidak berarti di belahan Timur juga demikian.

Perlu ditegaskan di sini bahwa meskipun “sejarah” filsafat Islam telah ditulis, namun penulisannya didominasi oleh ide bahwa abad-abad keemasannya hanya berlangsung selama tiga abad, mulai dari al-Fārābī (257-339 H/870-950 M) sampai Ibn Rusyd. Sedangkan abad-abad berikutnya, sampai terjadinya invasi Mongol, dunia Islam hanya menghasilkan komentator-komentator belaka, tanpa cetusan-cetusan kreativitas dan orisinalitas.¹

Gambaran tersebut di atas sebenarnya bukan merupakan fakta historis. Hal ini akan semakin jelas jika karya-karya intelektual Muslim dari dinasti Safawi (1502-1722 M)² di Persia dikaji secara teliti.³ Baru belakangan inilah sebagian sarjana mulai menyadari bahwa pemikiran filosofis dalam Islam tidak mengalami dekadensi dan membeku setelah invasi Mongol. Sampai periode Safawi, kreativitas intelektual Islam mengalami perkembangan yang begitu pesat dan mencapai

¹Lihat Toshihiko Izutsu, *The Fundamental Structure of Sabzawari's Metaphysics*, Pendahuluan Terhadap teks Arab dari karya Sabzawari, *Syarh-i Manzūmah*, eds. M. Mohaghegh and T. Izutsu (Teheran: Mc.Gill Univ. Institute of Islamic Studies, Teheran Branch, 1969), h. 2-3.

²Istilah Safawi menunjuk kepada nama sebuah dinasti di Persia, yaitu Dinasti Safawi, yang dalam sejarah memiliki arti sangat penting, tidak saja bagi Persia dan tetangga-tetangganya, tetapi juga bagi Eropa secara umum. Dinasti ini tidak saja merupakan suatu restorasi bagi Imperium Persia dan pembentukan kembali nasionalitas Persia setelah mengalami kemerosotan selama lebih dari delapan setengah abad, tetapi juga merupakan pintu masuk bagi Persia untuk memperoleh sikap hormat dari bangsa-bangsa lain dan kemunculan hubungan-hubungan dalam bidang politik. Selama periode inilah, yang berlangsung lebih dari dua abad, tradisi intelektual mengalami kebangkitan kembali di Persia. Mengenai sejarah dinasti ini, mulai dari pembentukannya, masa puncaknya, sampai kejatuhannya, dengan masing-masing tokoh yang berperan di dalamnya, lihat karya Edward G. Browne, *A Literary History of Persia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1953), vol. IV.

³Sebagai contoh, lihat tulisan Seyyed Hossein Nasr, “The School of Ispahan”, dalam M. M. Sharif (ed.), *A History of Muslim Philosophy* (Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1966), vol. II, h. 904-932; Henry Corbin, *Histoire de la Philosophie Islamique* (Paris: Gallimard, 1964), vol. I.

kematangannya di kalangan orang-orang Syi'ah Persia. Pada batas tertentu, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa jenis filsafat yang khas Islami justeru baru berkembang setelah Ibn Rusyd, bukan sebelumnya. Tipe filsafat Islam yang khas ini dikenal dengan sebutan *ḥikmah* (Arab) atau *ḥikmat* (Persia),⁴ yang dalam bahasa Barat diterjemahkan sebagai *theo-sophia* (Yunani) atau *theosophy* (Inggris).⁵

Tradisi filsafat tipe *ḥikmah* yang berkembang di Persia tersebut menghasilkan sejumlah pemikir terkemuka dan karya-karya yang bernilai tinggi. Ke atas, rangkaian tersebut bisa ditelusuri kembali melewati dinasti Safawi sampai pada Ibn Sīnā, dan ke bawah bahkan sampai abad sekarang ini. Di antara sejumlah pemikir tersebut, tampil seorang figur yang paling menonjol dan menempati posisi paling terkemuka di kalangan Islam Syi'ah, yaitu Ṣadr al-Dīn al-Syīrāzī (979/80-1050 H/1571/72-1640 M), yang lebih populer dan lebih dikenal dengan sebutan Mullā Ṣadrā, dan di kalangan pengikut serta murid-muridnya memperoleh gelar kehormatan sebagai *Ṣadr al-muta'allihīn* (yang paling terkemuka di kalangan para filosof *ḥikmah*), juga disebut *ākhūnd*, *mullā*, dalam bahasa Persia.⁶

⁴Istilah *ḥikmat* atau *ḥikmah* di sini adalah suatu kombinasi dari *gnosis* atau Sufisme, Iluminasionisme, dan filsafat. Istilah lain yang lebih tepat dalam bahasa Inggris adalah *theosophy* menurut arti katanya yang benar dan orisinal, bukan menurut pengertian kelompok-kelompok pseudo-spiritualis. Lihat Seyyed Hossein Nasr, "The School of Ispahan", dalam M. M. Sharif (ed.), *A History of Muslim Philosophy*, vol. II, h. 907.

⁵Lihat Toshihiko Izutsu, *The Fundamental Structure*, h. 3.

⁶*Ibid.*, h. 4; lihat juga Seyyed Hossein Nasr, *Ṣadr al-Dīn Shīrāzī and his Transcendent Theosophy* (Tehran: Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1978), h. 31; Seyyed Hossein Nasr, "Ṣadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Ṣadrā)", dalam M. M. Sharif (ed.), *A History of Muslim Philosophy*, vol. II, h. 932.

Oleh sebagian orang, figur tersebut dipandang sebagai yang menghidupkan kembali filsafat Islam dalam arti kata yang sesungguhnya. Artinya, dia mengasimilasikan seluruh ide penting yang telah dikembangkan oleh para pendahulunya, dan kemudian menguraikannya menjadi suatu sistem filosofis melalui kejeniusan serta orisinalitas filosofisnya sendiri, dan sekaligus membuka pintu gerbang ke arah perkembangan selanjutnya pada masa depan.⁷

Mullā Ṣadrā memahami dengan baik warisan pemikiran keislaman, baik yang bercorak filosofis, keagamaan, maupun spiritual. Tradisi-tradisi filsafat Peripatetik Muslim (*masysyā'i*) yang mencapai titik kematangannya pada Ibn Sīnā, *kalām*, baik Syi'ah maupun Sunni, filsafat atau teosofi Iluminasi (*isyraqī*) dari Suhrawardī Maqtūl (549-587 H/1153-1191 M) dan para pengikutnya, serta tradisi Sufi yang mencapai puncaknya pada Ibn 'Arabī (560-638 H/1165-1240 M), kesemuanya dikombinasikan dan diharmonisasikan olehnya secara sadar untuk tercapai suatu *grand synthetis* (sintesa besar).⁸

Akan tetapi, seperti yang dinyatakan oleh Fazlur Rahman, sekalipun corak pemikiran Mullā Ṣadrā merupakan hasil sintesis dari berbagai aliran pemikiran sebelumnya, namun tidak berarti bahwa sintesis yang diciptakannya hanya sekedar “rekonsiliasi” dan “kompromi” secara dangkal, melainkan didasari oleh suatu

⁷Lihat Toshihiko Izutsu, *The Fundamental Structure*, h.3

⁸Lihat Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mullā Ṣadrā* (Albany: State University of New York Press, 1975), h. 9-13.

prinsip filosofis yang matang, yang dikemukakan dan dijelaskannya untuk pertamakali dalam sejarah pemikiran Islam.⁹ Di dalam tulisan-tulisannya tidak saja ditemukan kutipan-kutipan atau peminjaman-peminjaman dari berbagai pemikir sebelumnya sebagai pendukung, tetapi juga kritikan, sanggahan, modifikasi, serta pernyataan-pernyataannya sendiri yang menunjukkan pemikirannya yang khas.

‘Allamah Sayyid Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā’ī menyatakan bahwa Mullā Ṣadrā adalah filosof Muslim yang pertama kali menyusun dan mengharmoniskan berbagai persoalan filosofis ke dalam suatu susunan yang sistematis, dan sekaligus menciptakan perkembangan-perkembangan yang penting dalam sejarah perkembangan pemikiran Islam setelah berabad-abad. Dia telah memberikan cara-cara baru dalam pembahasan filsafat dan memecahkan berbagai persoalan yang tidak terpecahkan melalui filsafat Peripatetik Muslim.

Di samping itu, serangkaian persoalan mistis yang pada saat itu dianggap berada di luar pemahaman akal, mampu dianalisis dan diberikan pemecahan olehnya melalui pemikiran yang rasional. Ia juga menjelaskan serta menguraikan makna dari berbagai perbendaharaan *ḥikmah* yang terkandung di dalam sumber-sumber eksoteris agama dan ungkapan-ungkapan metafisis yang dalam dari para *Imām*, yang selama berabad-abad dianggap sebagai teka-teki dan dipercayai sebagai bersifat alegoris atau tidak jelas. Dengan demikian, ia telah berhasil dalam

⁹ *Ibid.*, h. 13.

mengharmoniskan dan mempersatukan antara *'irfān*, filsafat, dan aspek-aspek agama yang bersifat eksoteris.¹⁰

Jadi, jelaslah bahwa ada tiga prinsip utama yang mendasari pemikiran Mullā Ṣadrā, yang dikenal sebagai *al-ḥikmah al-muta'āliyah*, yaitu: iluminasi intelektual (*kasyf*, *zauq*, atau *isyraq*), penalaran atau pembuktian rasional (*'aql*, *burhān* atau *istidlāl*), dan agama atau wahyu (*syar'* atau *wahy*).¹¹ Melalui kombinasi pengetahuan yang diperoleh dari ketiga sumber tersebutlah tercipta pemikiran sintesisnya. Sintesis ini bertujuan untuk mengharmoniskan pengetahuan yang diperoleh melalui sarana-sarana Sufisme (*gnosis* atau *'irfān*), Iluminasionisme (*isyraqiyyah*), filsafat rasional yang identik dengan Peripatetik (*masysyā'iyyah*), dan ilmu-ilmu keagamaan dalam arti khusus, termasuk *kalām*.¹² Karena wataknya yang demikian itu, maka *al-ḥikmah al-muta'āliyah* yang dibangun oleh Mullā Ṣadrā ini bisa dipandang sebagai aliran *ḥikmat* yang ketiga, yang dibedakan dari *al-ḥikmah al-masysyā'iyyah* dari Ibn Sīnā dan *al-ḥikmah al-isyraqiyyah* dari Suhrawardi.¹³

¹⁰Lihat 'Allamah Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'i, *Shi'ite Islam*, transl. and ed. by Seyyed Hossein Nasr (Albany: State University of New York Press, 1977), h.110-111.

¹¹Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Ṣadr al-Dīn Shīrāzī*, h. 86-88.

¹²*Ibid*, h. 88.

¹³Lihat M. M. Sharif (ed.), *A History of Muslim Philosophy*, vol. II, h. 940.

Mengenai daya tarik Mullā Ṣadrā sebagai salah seorang tokoh intelektual Muslim yang kenamaan dibuktikan melalui fakta bahwa selama lebih kurang tiga setengah abad terakhir, hampir seluruh kehidupan intelektual Islam di Persia terpusat di sekitar dirinya. Hingga dewasa ini, dia dijadikan sebagai pusat studi filsafat tradisional di berbagai *madrasah* dan universitas modern di Iran. Kebanggaan para intelektual Persia terhadap Mullā Ṣadrā bisa dilihat pada pernyataan Asyṭiyānī berikut ini: “Bisa dikatakan bahwa dengan kelahiran Mullā Ṣadrā, Metafisika mencapai kematangannya di dunia Timur bersamaan dengan kemajuan ilmu-ilmu kealaman di dunia Barat”.¹⁴

Meskipun demikian, patut disayangkan dan cukup mengherankan bahwa figur yang begitu dominan di lingkungan Syi‘ah tersebut, ternyata kehidupannya, ide-ide atau pemikiran-pemikirannya, termasuk juga karya-karyanya, relatif belum begitu dikenal di luar Persia, tanpa terkecuali di Indonesia, demikian pula di lingkungan IAIN sendiri. Padahal, seperti yang dinyatakan oleh Edward G. Browne,¹⁵ dia dianggap sebagai filosof terbesar di Persia pada zaman modern,

¹⁴Lihat Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mullā Ṣadrā*, h. 20: “It may be said that with the birth of Mullā Ṣadrā, Metaphysics came to maturity in the East in the same measure as (at the same point of time) natural sciences progressed in the West”; lihat juga M. M. Sharif (ed.), *A History of Muslim Philosophy*, vol. II, h. 932.

¹⁵Lihat Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, (Cambridge: Cambridge University press, 1953), vol.IV, h. 408: “Mullā Ṣadru’d-Din Muhammad ibn Ibrahim of Shiraz, commonly called Mullā Ṣadrā, is unanimously accounted the greatest philosopher of modern times in Persia”.

bahkan banyak pula yang memadangnya sebagai yang terbesar di antara seluruh ahli metafisika Muslim.¹⁶

Berdasarkan latar belakang di atas, penulis merasa terpanggil dan tertarik serta menganggap penting untuk mengangkat tokoh tersebut sebagai fokus penelitian dalam Disertasi ini. Ketertarikan dan kepentingan tersebut tidak saja dilihat dari segi kekayaan, kedalaman, atau problematika pemikirannya, tetapi terutama adalah dari segi keunikannya di tengah-tengah berbagai aliran pemikiran Islam yang ada. Di samping itu, yang tidak kalah penting adalah pertimbangan yang berkaitan dengan segi pemeliharaan dan keberlangsungan warisan tradisi pemikiran Islam, yang sesungguhnya hingga kini masih tetap hidup.

Fakta bahwa Mullā Ṣadrā adalah seorang intelektual Muslim terbesar pada masanya, sesungguhnya sudah memiliki arti penting tersendiri bagi siapa pun yang tertarik dan berminat dalam sejarah pemikiran Islam. Lebih penting lagi bagi mereka yang merasa tidak puas dengan kehadiran literatur-literatur yang selama ini mengatasnamakan “Sejarah Filsafat Islam”, baik yang ditulis dalam bahasa Barat maupun Arab, namun belum memperlihatkan fakta historis yang sebenarnya.

¹⁶Lihat Seyyed Hossein Nasr, “Theology, Philosophy, and Spirituality, dalam Seyyed Hossein Nasr (ed.), *Islamic Spirituality Manifestations* (New York: Crossroad, 1991), h. 433: “Nowhere is this difference to be seen more starkly than in the writings of Mullā Ṣadrā, the foremost figure of the school of Isfahan, whom many consider to be the greatest of all Muslim metaphysicians”.

Dengan demikian, perlu ditegaskan di sini bahwa sebenarnya filsafat Islam tidak “mati” setelah mendapat serangan dari al-Gazali (450-505 H/1058-1111 M) pada abad kelima/kesebelas, atau berakhir dengan kematian Ibn Rusyd pada abad keenam/keduabelas, atau mengalami dekadensi setelah invasi Mongol pada abad ketujuh/ketigabelas, sebagaimana yang banyak dipahami dan diajarkan di dunia Barat atau oleh pemikir-pemikir Muslim sendiri yang terdidik secara Barat dan memperoleh informasi tentang filsafat Islam dari sumber-sumber Barat.

Penentuan topik Disertasi ini juga berkaitan dengan keprihatinan penulis terhadap situasi dan kondisi para pemikir atau intelektual Muslim dewasa ini, khususnya di Indonesia, lebih khusus lagi di lingkungan IAIN, yang terlihat masih terkotak-kotak dan cenderung “sektarianisme”. Dengan kata lain, sebagian besar di antara mereka hanya mengandalkan dan menganggap cukup dengan disiplin keilmuannya sendiri, tanpa berusaha mengetahui atau mendekatkan diri pada disiplin-disiplin keilmuan lain di luar dirinya.

Demikian pula, kebanyakan di antara mereka, dengan kapasitas keilmuan yang mereka miliki, kelihatan lebih cenderung kepada hal-hal yang bersifat keduniaan, seperti kemegahan, jabatan, dan kemakmuran atau kekayaan material. Dengan menghadirkan tokoh intelektual Muslim semacam Mullā Ṣadrā ini, dengan *al-hikmah al-muta‘aliyah*-nya, bisa diketahui dan ditemukan bagaimanakah sesungguhnya karakteristik seorang intelektual Muslim dan aliran pemikiran Islam yang ideal, di tengah-tengah kancah pergulatan pemikiran keislaman di Indonesia pada umumnya, dan di lingkungan IAIN pada khususnya.

B. Perumusan Masalah

Persoalan *wujūd* dan kaitannya dengan *māhiyyah* merupakan topik permasalahan yang paling utama dalam filsafat Islam, khususnya di bidang Metafisika. Selama sebelas abad, para filosof Muslim dan bahkan para Sufi serta *mutakallimūn* telah membahas topik ini dan mengembangkan pandangan-pandangan dunia mereka berdasarkan kajian mereka terhadap *wujūd*. Perbedaan antara *wujūd* dan *māhiyyah* merupakan tesis-tesis filosofis yang paling mendasar dan dominan dalam sejarah pemikiran Islam.

Oleh karena itu, filsafat Islam adalah hampir seluruhnya merupakan filsafat yang membahas persoalan *wujūd* dan perbedaannya dari *māhiyyah*. Berdasarkan hal itu, jika seseorang ingin memahami pemikiran filosofis dalam Islam, ia harus memahami makna dari konsep-konsep yang mendasar ini, perbedaan serta keterkaitan antara keduanya.¹⁷

¹⁷Seyyed Hossein Nasr, "Existence (*wujūd*) and Quiddity (*māhiyyah*) in Islamic Philosophy", dalam *International Philosophical Quarterly*, vol. XXIX, no. 4 Issue No. 116 (December 1989), h. 409, 413. Di lingkungan filsafat Islam tradisional, persoalan *wujūd* dipandang sebagai sumber dan sekaligus pusat dari seluruh prinsip metafisika. Penggunaan istilah *wujūd* memiliki konotasi yang berbeda-beda, sesuai dengan konteks pembicaraan. Istilah *wujūd* yang digunakan dalam filsafat Islam tidak bisa hanya diterjemahkan sebagai *existence* atau *being*, tetapi juga sekaligus berarti *Existence* atau *Being*. Masing-masing istilah tersebut memiliki makna yang spesifik dalam konteks metafisika Islam. Istilah *Being* menunjuk kepada *Wujud Mutlak* (واجب الوجود), sedangkan *being* merupakan suatu konsep universal yang mencakup seluruh tingkatan realitas, baik berupa ciptaan maupun *Wujud Mutlak*. Adapun istilah *Existence* menunjuk kepada emanasi pertama dari *Wujud Mutlak*, atau yang disebut Emanasi Yang Suci (الفيض الاقدس) dalam filsafat Islam yang kemudian, sementara *existence* menunjuk kepada realitas segala sesuatu selain *Wujud Mutlak*.

Dalam rangka untuk memahami topik yang dimaksud, perlu diperhatikan bahwa salah satu ciri khas filsafat tipe *hikmah* secara umum adalah bahwa para pemikirnya membedakan secara tegas antara dua tingkatan referensi, yaitu tingkatan pemahaman dan tingkatan realitas eksternal. Secara konsisten dan sadar, mereka tidak pernah melupakan perbedaan yang mendasar ini dan tidak pernah mengaburkan antara yang satu dengan yang lainnya. Mengaburkan antara keduanya, jika dilakukan secara sadar, akan menimbulkan kesesatan berfikir, dan jika dilakukan secara tidak sadar, akan berakibat pada kesalahan atau kesalahpahaman.¹⁸ Oleh karena itu, dalam kaitannya dengan persoalan *wujūd*, mereka membedakan secara tegas antara dataran pemahaman yang bersifat konseptual (*mafhūm al-wujūd*) dan dataran realitas (*ḥaqīqat al-wujūd*).

Seluruh pembahasan tentang *wujūd* dan *māhiyyah* harus dipahami dari sudut pandang perbedaan antara konsep *wujūd*, yang ada dalam pikiran, dan realitas *wujūd*, yang ada secara eksternal dan bisa diketahui serta dialami, asalkan manusia bersedia menyesuaikan dirinya dengan tuntutan-tuntutan yang diberikan oleh Tuhan terhadapnya. Di sinilah filsafat dan *gnosis* atau Sufisme bertemu, dan pengalaman tertinggi yang diperoleh melalui praktek-praktek spiritual menjadi dasar dari konsep-konsep filosofis yang dikembangkan oleh para filosof *hikmah*.¹⁹

¹⁸Toshihiko Izutsu, *The Fundamental Structure*, h. 19.

¹⁹Seyyed Hossein Nasr, "Existence (*wujūd*) and Quiddity (*māhiyyah*)"..., *International Philosophical Quarterly*, h. 418-419.

Selanjutnya, persoalan penting yang telah lama menjadi perdebatan di kalangan filosof Muslim adalah mengenai realitas fundamental (*aṣālah*) dari *wujūd* dan *māhiyyah*, yaitu pertanyaan: antara keduanya, manakah yang fundamental secara ontologis (*aṣīl*) ? Dengan kata lain, antara *wujūd* dan *māhiyyah*, manakah yang memiliki realitas di dunia eksternal ? Lawan kata dari *aṣīl* adalah *i'tibārī*, yang berarti pemikiran atau konsep yang tidak secara langsung berkaitan dengan realitas eksternal yang konkret. Oleh karena itu, jika salah satu dari keduanya merupakan yang *aṣīl*, maka yang lainnya tentulah *i'tibārī*.²⁰ Persoalannya adalah bagaimana menentukan mana yang *aṣīl* dan mana yang *i'tibārī*.

Terhadap persoalan tersebut, para filosof Muslim terbagi kepada dua kelompok atau dua aliran, yaitu yang mendukung prinsip *aṣālah al-māhiyyah* (realitas yang fundamental adalah *māhiyyah*, sedangkan *wujūd* adalah *i'tibārī* atau abstraksi mental semata), dan pendukung *aṣālah al-wujūd* (realitas yang fundamental adalah *wujūd*, sedangkan *māhiyyah* adalah *i'tibārī* atau abstraksi mental semata).

Menurut Alparslan Acikgenc,²¹ aliran pertama bisa disebut sebagai *Aliran Esensialis*, sedangkan yang kedua disebut *Aliran Eksistensialis*. Masing-masing aliran ini berpihak pada monisme atau pluralisme ontologis. Secara longgar

²⁰Toshihiko. Izutsu, *The Fundamental Structure*, h. 71.

²¹Lihat Alparslan Acikgenc, *Being and Existence in Sadra and Heidegger A Comparative Ontology* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), 1993), h. 1-2.

bisa dikatakan bahwa *Aliran Eksistensialis* mewakili monisme ontologis dan *Aliran Esensialis* mewakili pluralisme ontologis. Meskipun demikian, tidak tertutup kemungkinan bahwa seorang penganut esensialis sekaligus menjadi penganut monisme, seperti pada kasus Suhrawardī. Seluruh filosof esensialis lainnya, seperti al-Fārābī dan Ibn Sīnā, bisa dipandang sebagai penganut esensialis yang pluralis. Di pihak yang lain, hampir tanpa kecuali, para Sufi yang menganut doktrin *waḥdah al-wujūd* adalah penganut eksistensialis-monis, karena bagi mereka, satu-satunya realitas adalah *wujūd*.

Para filosof esensialis berpendapat bahwa *wujūd* hanyalah suatu konsep yang umum dan abstrak, yang tidak berkaitan dengan apa pun dalam realitas, dan dengan demikian memiliki status yang bersifat skunder. Posisi esensialis mencapai puncaknya dalam pemikiran Suhrawardī, yang dipandang sebagai wakil yang terkemuka dari aliran ini. Dia memformulasikan bahwa *wujūd* hanyalah suatu konsep yang universal dan hanya berstatus mental. Dengan demikian, *wujūd* bukan merupakan sesuatu yang riil, hanya *māhiyyah* saja yang riil.²²

Mehdi Ha'iri Yazdi menilai bahwa lama setelah Suhrawardī, sejarah tradisi filsafat Islam mencapai babak baru dengan kemunculan Mullā Ṣadrā, yang menciptakan suatu tipe filsafat "eksistensialis" dalam Islam.²³ Ini berkaitan dengan fakta bahwa adalah Mullā Ṣadrā yang membangun prinsip *aṣālah al-wujūd* sebagai

²² *Ibid.*, h. 2.

²³ Lihat Mehdi Hai'iri Yazdi, *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy* (Albany: State Univ. of New York Press, 1992), h. 25.

prinsip metafisika yang tertinggi untuk pertama kalinya dalam sejarah filsafat Islam. Memang, ide tersebut secara implisit telah terungkap di dalam tulisan-tulisan dari para tokoh lain yang mendahuluinya, tetapi dialah yang memformulasikannya secara eksplisit dan menyusunnya secara sistematis. Prinsip tersebut menjadi sesuatu yang mampu mentransformasikan keseluruhan struktur metafisika, mulai dari Aristotelianisme sampai kepada yang sama sekali bukan Aristotelianisme.

Karena prestasinya yang demikian itu, Henri Corbin menyatakan bahwa terbentuknya prinsip tersebut merupakan suatu “revolusi” dalam metafisika Islam yang diciptakan oleh Mullā Ṣadrā.²⁴ Patut dikemukakan di sini bahwa Mullā Ṣadrā sendiri menceritakan dalam *Kitāb al-Masyā’ir*,²⁵ bahwa pada masa awal karir filosofisnya dia menganut prinsip *aṣālah al-māhiyyah*, dan baru pada perkembangan berikutnya dia menganut prinsip *aṣālah al-wujūd*.

Selain persoalan-persoalan yang telah dikemukakan di atas, persoalan ontologis yang juga menjadi perdebatan selama berabad-abad di kalangan pemikir Muslim adalah mengenai prinsip *waḥdah al-wujūd*, yang dalam perspektif tertentu dianggap sebagai penjelmaan dari prinsip *tauḥīd* dan merupakan intisari dari wahyu. Para filosof dan kaum sufi di sepanjang abad telah membahas persoalan tersebut dan

²⁴ Lihat Henry Corbin, *Le Livre des Pénétrations métaphysiques* (Teheran: L’Institut Franco-Iranien, 1964), h.62: “Nous avons à considérer que, par sa métaphysique de l’être donné de plein droit la primauté à l’acte d’exister, Mollā Ṣadrā opère une révolution qui détrône la vénérable métaphysique de l’essence, don’t le règne durait depuis de siècles depuis Farābī, Avicenne et Sohrawardī”; lihat juga Toshihiko Izutsu, *The Fundamental Structure*, h. 77; Seyyed Hossein Nasr, *Ṣadr al-Dīn Shirāzī*, h 90.

²⁵ Lihat Mullā Ṣadrā, *Kitāb al-Masyā’ir*, dalam Henry Corbin, *Le Livre des Pénétration métaphysiques*, h.35 teks Arab.

mengemukakan pandangan mereka dengan tingkat kedalaman dan keluasan yang berbeda-beda. Sebagian mengungkapkannya secara alegoris, menggunakan kiasan-kiasan tertentu, sebagian lain berusaha memahami dan menyentuhnya secara rasional, dan sebagian yang lain menganggapnya sebagai sesuatu yang hanya bisa dialami dan dirasakan secara spiritual, tidak bisa diformulasikan melalui kata-kata.

Prinsip yang selalu dikaitkan kepada Ibn 'Arabī ini telah membangkitkan perdebatan yang panjang dan tidak berkesudahan antara para pengecam dan pembela prinsip tersebut. Persoalan utama yang dipersoalkan adalah di seputar hubungan ontologis antara Tuhan dan alam, dan telah menjadi kajian yang menarik bagi para sarjana, baik orientalis maupun sarjana Muslim sendiri. Selain prinsip *waḥdah al-wujūd* dikenal pula prinsip *waḥdah al-syuhūd*, yang semakin menambah dan memperkaya wacana dan khasanah keilmuan dalam tradisi pemikiran Islam.

Berkaitan dengan status ontologis dari *wujūd*, secara langsung membawa kepada tesis bahwa *wujūd* adalah satu realitas tunggal yang memiliki tingkatan-tingkatan yang bervariasi, dilihat dari sudut kekuatan dan kelemahannya, kesempurnaan dan ketidaksempurnaan, keterdahuluan dan kekemudiannya. Perbedaan-perbedaan tersebut tidak membahayakan kesatuan dari realitas *wujūd*, karena yang menjadikan mereka berbeda-beda adalah juga yang menjadikan mereka menyatu. Inilah bentuk ringkasan dari yang disebut sebagai doktrin *tasykīk al-wujūd*, yang merupakan salah satu persoalan mendasar dari metafisika, dan merupakan ciri khas dari aliran filsafat tipe *ḥikmah*.²⁶

²⁶ Lihat Toshihiko Izutsu, *The Fundamental Structure*, h. 132

Berdasarkan uraian yang telah dikemukakan, maka yang menjadi fokus permasalahan di dalam Disertasi ini adalah bagaimanakah Mullā Ṣadrā memahami dan memformulasikan berbagai persoalan filosofis tersebut di atas ? Dalam kaitan ini, yang dibahas adalah persoalan konsep *wujūd* dan realitasnya, *aṣāl al-wujūd*, *waḥdah al-wujūd*, dan *tasykīk al-wujūd*. Dengan kata lain, bagaimanakah sesungguhnya filsafat *wujūd* Mullā Ṣadrā, yang oleh sebagian penulis disebut sebagai “eksistensialis” ? Seperti yang akan dilihat dalam tulisan ini, pernyataan seperti itu masih perlu ditinjau kembali dan perlu diberikan penjelasan lebih lanjut, terutama jika filsafat *wujūd* Mullā Ṣadrā dihadapkan dengan Eksistensialisme Barat.

Akan tetapi, karena suatu pemikiran tidak muncul begitu saja, maka terlebih dulu perlu dibahas dan ditelusuri mengenai latar belakang intelektualnya, yaitu bagaimanakah situasi intelektual pada zamannya, dan bagaimana pula dia berinteraksi dengan berbagai pemikiran yang sudah ada sebelumnya ? Berdasarkan latar belakang tersebut akan diketahui mengapa dia menyetujui, mengkritik, membantah, atau memodifikasi pandangan-pandangan tertentu sesuai dengan pandangannya sendiri dan menunjukkan aliran pemikirannya yang khas, yaitu *al-ḥikmah al-muta‘āliyah*. Oleh karena itu, perlu dipertanyakan pula secara obyektif mengenai apa dan bagaimana sesungguhnya *al-ḥikmah al-muta‘āliyah* itu dalam konteks aliran-aliran pemikiran keislaman lainnya ? Apakah implikasi kehadirannya terhadap kajian pemikiran Islam pada umumnya dan filsafat Islam secara khusus, dan adakah sesuatu yang baru dan menonjol pada dirinya ?

C. Tujuan dan Kegunaan Disertasi

Disertasi ini berusaha untuk mengungkapkan, menjelaskan, dan menganalisis tentang filsafat *wujūd* Mullā Ṣadrā dalam perspektif aliran pemikiran yang dikenal sebagai *al-ḥikmah al-muta'āliyah*, dengan tujuan agar ditemukan keunikannya di antara berbagai tradisi pemikiran Islam yang mendahuluinya. Melalui kajian ini, bisa diketahui bahwa sesungguhnya tradisi intelektual dalam Islam adalah begitu kaya dan bervariasi serta mengalami kelangsungan yang terus menerus. Dengan demikian, tulisan ini sekaligus berusaha membantah dan mempertanyakan pandangan yang menyatakan bahwa pemikiran Islam, khususnya filsafat, tidak mengalami perkembangan setelah Ibn Rusyd.

Di samping itu, melalui kajian terhadap tokoh semacam Mullā Ṣadrā dengan *al-ḥikmah al-muta'āliyah*-nya, diharapkan bisa menjadi alternatif perbandingan yang bisa diandalkan di tengah-tengah kancah dan pergulatan pemikiran keislaman dewasa ini, khususnya di Indonesia, termasuk di lingkungan IAIN. Meskipun demikian, tidak berarti bahwa tokoh ini merupakan satu-satunya alternatif. Namun, yang jelas adalah bahwa di dalam dirinya terhimpun secara harmonis berbagai unsur dan kecenderungan yang diperlukan bagi seorang intelektual Muslim. Diharapkan, dengan menghadirkannya di tengah-tengah wacana pemikiran Islam kontemporer, tembok-tembok pemisah dan rantai-rantai penjerat yang selama ini membentengi serta membelenggu tradisi pemikiran Islam bisa ditembus dan diputuskan.

Seperti diketahui, sejak dahulu hingga kini sekalipun, sebagian intelektual Muslim ada yang lebih cenderung kepada pemikiran rasional semata-mata, seperti halnya para filosof dan *mutakallimūn*. Sebagian yang lain merasa puas dan lebih memilih jalan mistis tanpa mempertimbangkan aspek-aspek yang rasional, seperti halnya kaum Sufi dan *ahl al-ṭarīqah* pada umumnya. Sedangkan sebagian yang lain lagi lebih bersikap dogmatis dengan menyandarkan diri pada Teks-Teks Suci (al-Qur'an dan Hadis) secara formal, tanpa interpretasi, baik yang bersifat rasional, apalagi yang bersifat esoteris, seperti halnya yang terjadi di lingkungan *fuqahā'* atau yang disebut sebagai *ulamā' zahīr* (ulama eksoteris).

Dalam kaitannya dengan studi Islam kawasan, Disertasi ini penting artinya, karena mengangkat tentang tradisi pemikiran Islam di Persia, yang selama ini belum begitu tersentuh dan menunggu untuk dieksplorasi lebih lanjut. Selama ini, yang banyak dikaji oleh para peneliti dan dosen di lingkungan IAIN adalah tradisi pemikiran Islam di kawasan Arab, Mesir, Indo-Pakistan, atau Indonesia. Dengan demikian, diharapkan bahwa Disertasi ini akan berguna dan bisa memberikan sepercik sumbangan yang penting artinya bagi pengembangan studi-studi keislaman, khususnya dalam bidang pemikiran Islam.

Di samping itu, diharapkan pula bahwa dengan adanya Disertasi yang semacam ini, para peneliti pemikiran keislaman yang lain dan para dosen di lingkungan IAIN akan semakin tertarik dan terdorong untuk mengeksplorasi lebih banyak lagi topik-topik kajian yang bercorak filosofis keislaman, yang sebenarnya begitu kaya dan bervariasi, tetapi belum terungkap ke permukaan dan kurang memperoleh perhatian yang serius dan memadai.

D. Kajian Pustaka

Kepustakaan yang berkenaan dengan Mullā Ṣadrā dan pemikirannya masih relatif kurang jika dibandingkan dengan tokoh-tokoh dan pemikir-pemikir keislaman lainnya. Baru sebagian kecil penulis atau peneliti yang berusaha menganalisis sebagian dari pemikirannya. Oleh karena itu, masih banyak yang bisa dilakukan dalam bidang ini. Apalagi, dengan diterbitkannya karya-karya Mullā Ṣadrā sejak beberapa dekade terakhir, jalan masuk menuju ke sana semakin terbuka lebar.

Di Barat, karya pemula tentang Mullā Ṣadrā adalah *Das Philosophische System von Schirazi*, yang ditulis oleh Max Horten, diterbitkan di Strasbourg pada tahun 1913. Meskipun dipandang merupakan keringkasan dari *al-Hikmah al-Muta'āliyah*, tetapi mengandung banyak kesalahpahaman yang serius terhadap ide-ide Mulla Ṣadrā.²⁷

Sarjana Barat yang lebih serius dan secara komprehensif menggali serta membahas Mullā Ṣadrā dan pemikirannya adalah Henry Corbin, salah seorang sarjana Perancis yang banyak menghabiskan waktunya untuk meneliti dunia pemikiran Syi'ah dan berjasa dalam memperkenalkan pemikiran Islam di dunia Barat. Sejauh yang diketahui, paling sedikit ada tiga tulisannya tentang Mullā Ṣadrā, yaitu:

²⁷ Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mulla Ṣadrā*, h. 20.

Pertama, “La Place de Mollā Ṣadrā Shīrāzī dans la Philosophie Iranienne”, suatu kertas kerja yang disampaikan dalam suatu konferensi yang diadakan oleh Institut Franco-Iranien di Tehran pada tanggal 28 November 1962. Tulisan ini terlalu ringkas dan bersifat global, belum memberikan informasi yang cukup memadai tentang Mullā Ṣadrā dan pemikirannya. Di dalamnya dikemukakan secara ringkas tentang biografinya, sedikit penjelasan tentang beberapa karyanya, unsur-unsur Syi‘isme dalam pemikirannya, dan pandangannya tentang kebangkitan.²⁸

Tulisan kedua adalah yang berjudul “Mollā Ṣadrā Shīrāzī (1050/1640)”.²⁹ Dari segi isi dan semangatnya, tulisan ini hampir sama dengan yang pertama, hanya informasi yang diberikan lebih kaya dan lebih luas daripada sebelumnya. Penulisnya lebih mengarahkan pembahasan pada bagaimana pandangan Mullā Ṣadrā tentang esoterisme dan eskatologi dalam konteks Syi‘isme, sementara filsafat *wujūd* tidak dibahas.

Sedangkan judul tulisan yang ketiga adalah sama dengan yang kedua, yaitu “Mollā Ṣadrā Shīrāzī (1050/1640-41)”, terdapat di dalam buku *La Philosophie Islamique aux XVII et XVIII Siecles*, yang memuat 19 (sembilan belas) filosof Islam Iran pada abad ke-17 dan ke-18 Masehi. Meskipun di dalam tulisan ini telah dikemukakan hampir seluruh pemikiran Mullā Ṣadrā, namun karena merupakan

²⁸ Henri Corbin, “La Place de Mollā Ṣadrā Shīrāzī dans la Philosophie Iranienne”, dalam *Studia Islamica*, no. 18 Tahun 1963, h. 81-113.

²⁹ Henry Corbin, *En Islam Iranienne* (Paris: Gallimard, 1971-72), Vol. IV, h. 54-122.

kumpulan dari beberapa tokoh, tulisan ini terlalu ringkas dan tidak mendalam, hanya dikemukakan secara global.³⁰

Seyyed Hossein Nasr, seorang sarjana dan intelektual Syi'ah kontemporer yang paling bersemangat memperkenalkan Mullā Ṣadrā dan pemikiran-pemikirannya ke dunia Barat, adalah yang cukup produktif menulis tentang Mullā Ṣadrā. Tulisan-tulisannya yang berupa artikel-artikel pendek dan ringkasan tersebar di berbagai penerbitan. Ada yang berupa kata pengantar terhadap karya-karya Mullā Ṣadrā yang diterbitkan, percikan-percikan pemikiran Mullā Ṣadrā yang ditulis di dalam berbagai jurnal, yang kemudian diterbitkan ulang dalam kumpulan karangannya sendiri dalam bentuk buku, tulisan yang dimuat dalam satu buku yang berupa kumpulan karangan tentang berbagai tokoh, sampai pada buku tersendiri tentang Mullā Ṣadrā.

Sejauh yang ditemukan, artikel-artikel pendek tentang Mullā Ṣadrā terdapat dalam buku Nasr yang berjudul *Islamic Studies*³¹ dan *Islamic Life and Thought*.³² Di dalam buku pertama, Nasr menulis tentang “Ṣadr al-Dīn Shīrāzī, His Life, Doctrines, and Significance”, dan “Mullā Ṣadrā as a Source for the History of Muslim Philosophy”. Kedua artikel tersebut diterbitkan ulang dalam dalam buku

³⁰Henry Corbin, *La Philosophie Iranienne Islamique aux XVII et XVIII Siecles* (Paris: Buchet/Chastel, 1981), h. 49-83.

³¹Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Studies Essays on Law and Society, Sciences, Philosophy and Sufism* (Beirut: Librairie du Liban, 1967), h. 113-126, dan, h. 127-133.

³² Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Life and Thought* (London: George Allen & Unwin, 1981), h. 158-168, 169-173, dan 174-181.

yang kedua, dengan tambahan artikel yang berjudul “Mullā Ṣadrā and the Doctrine of the Unity of Being”. Seperti layaknya tulisan yang berupa artikel, pembahasannya tidak mendalam dan hanya mengemukakan secara khusus mengenai aspek-aspek tertentu sesuai dengan judulnya.

Selain itu, tulisannya yang relatif lebih panjang dan komprehensif terdapat dalam kumpulan karangan yang disunting oleh M. M. Sharif, yaitu *A History of Muslim Philosophy*,³³ dengan judul tulisan “Ṣadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Ṣadrā)”. Hampir merupakan pengulangan terhadap tulisan-tulisannya yang terdahulu, ketika menjadi editor (bersama dengan Oliver Leaman) buku *History of Islamic Philosophy*, Nasr memasukkan di dalamnya satu lagi tulisannya yang berjudul “Mullā Ṣadrā: his Teachings”.³⁴

Sedangkan tulisan dalam bentuk buku tersendiri, dan bisa dikatakan yang paling lengkap berkenaan dengan Mullā Ṣadrā jika dibandingkan dengan tulisan-tulisan Nasr lainnya adalah yang berjudul *Ṣadr al-Dīn Shīrāzī and his Transcendent Theosophy*.³⁵ Di dalam seluruh tulisan Nasr tersebut belum ditemukan suatu pembahasan yang mendalam dan khusus tentang filsafat *wujūd* Mullā Ṣadrā.

³³ Lihat M. M. Sharif (ed.), *A History of Muslim Philosophy*, vol. II, h. 932-961.

³⁴ Lihat Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman (eds.), *History of Islamic Philosophy* (London and New York: Routledge, 1996), Part I, h.643-662.

³⁵ Karya ini sebenarnya merupakan bagian pertama dari proyek besar Nasr selama bertahun-tahun, sejak 1960, untuk memperkenalkan Mullā Ṣadrā dan ajaran-ajarannya ke dunia kontemporer, menggambarkan kaitannya dengan panorama tradisi Islam, dan menganalisis aspek-aspek terpenting dari ajaran-ajarannya. Akan tetapi, atas desakan dan permintaan sahabat-sahabat dan murid-muridnya, dia menerbitkan buku yang lebih bersifat “ekstensif” ini secara terpisah. Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī*, h. 15.

Karya khusus yang membahas tentang filsafat Mullā Ṣadrā adalah tulisan Fazlur Rahman yang berjudul *The Philosophy of Mullā Ṣadrā*. Meskipun buku ini lebih kritis dan analitis terhadap pemikiran Mullā Ṣadrā, namun interpretasinya terlalu rasionalistik, tanpa mempertimbangkan latar belakang intelektual dan spiritual yang menumbuhkan unsur mistik dan gnosis, yang merupakan sesuatu yang esensial dalam ajara-ajaran Mullā Ṣadrā.³⁶

James Winston Morris dari Universitas Harvard, yang sempat menetap di Iran selama dua tahun (1975-1977), menulis buku berjudul *The Wisdom of the Throne An Introduction to the Philosophy of Mulla Sadra*.³⁷ Pada dasarnya, buku ini ditulis sebagai terjemahan terhadap karya Mullā Ṣadrā yang berjudul *al-Ḥikmah al-'Arṣiyyah*, namun disertai pendahuluan yang membahas tentang konteks filosofis dan historis dari tulisan-tulisan Mullā Ṣadrā, sekaligus berusaha memperkenalkan filsafatnya. Akan tetapi, karena lebih berkaitan dengan ilmu ketuhanan dan eskatologi, karya Morris ini belum memberikan sesuatu yang penting dari sudut pandang filsafat Mullā Ṣadrā secara komprehensif, terutama jika dikaitkan dengan *al-ḥikmah al-muta'āliyah* dan filsafat *wujūd*-nya.

³⁶ Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Ṣadr al-Dīn Shīrāzī*, h. 17, catatan kaki nomor 10. Tulisan Rahman ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Munir A. Muin, dengan kata pengantar dari Armahedi Mahzar. Lihat Fazlur Rahman, *Filsafat Sadra*, Penerjemah Munir A. Muin (Bandung :Penerbit Pustaka, 1421 H – 2000 M).

³⁷ Lihat James Winston Morris, *The Wisdom of the Throne An Introduction to the Philosophy of Mulla Sadra* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1981). Edisi Indonesia dari buku ini telah diterbitkan, disertai pengantar dari Jalaluddin Rahmat. Lihat Mulla Shadra, *Kearifan Puncak*, Penerjemah Dimitri Mahayana dan Dedi Djuniardi (Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2001).

Buku yang paling mutakhir, setidaknya yang diketahui sejauh ini, adalah tulisan Alparslan Acikgenc, seorang sarjana Turki kontemporer, berjudul *Being and Existence in Sadra and Heidegger A Comparative Ontology*.³⁸ Meskipun buku ini sudah secara khusus membahas tentang filsafat *wujūd* dari Mullā Ṣadrā, tetapi pembahasannya lebih ditekankan pada aspek perbandingan, yaitu mencari persamaan dan perbedaan antara pemikiran Mullā Ṣadrā dan Heidegger, yang mewakili filosof eksistensialis Barat.

Karena buku ini secara khusus membahas persoalan ontologi, maka latar belakang Mullā Ṣadrā dan keterkaitannya dengan pemikiran-pemikiran Islam sebelumnya, yang bisa memperjelas kedudukan Mullā Ṣadrā di antara tokoh-tokoh pemikir Islam lainnya, tidak memperoleh perhatian. Selain itu, penulisnya lebih mempersoalkan dan berusaha menunjukkan bahwa Mullā Ṣadrā adalah seorang filosof “eksistensialis”, seperti halnya Heidegger, dengan persamaan-persamaan dan perbedaan-perbedaan tertentu.

Mengingat kepustakaan tentang Mullā Ṣadrā masih relatif sedikit dan bisa dikatakan cukup langka, apalagi yang ditulis dalam bahasa Indonesia, maka Disertasi ini memiliki arti penting tersendiri dalam rangka untuk memenuhi dan melengkapi kepustakaan yang dimaksud. Di satu pihak, Disertasi ini lebih

³⁸ Buku terakhir ini adalah hasil disertasi doktoral dari Alparslan yang diselesaikannya pada tahun 1983 di Universitas Chicago, di bawah supervisi dari Fazlur Rahman, Raymond Guess, dan John Woods. Beberapa revisi hanya dikemukakan pada bagian pendahuluan dan metodologi serta terjemahan terminologi. Penerbitannya oleh ISTAC di Kuala Lumpur, Malaysia, adalah sehubungan dengan jabatannya sebagai dosen tamu di Institut tersebut selama dua tahun (1991-1993). Lihat Alparslan Acikgenc, *Being and Existence*, hlm. xv-xvi.

komprehensif dan integral tentang Mullā Ṣadrā dan pemikirannya dibandingkan dengan tulisan-tulisan terdahulu, karena mencakup latar belakang historis dan akar permasalahan berkenaan dengan Mullā Ṣadrā dan *al-hikmah al-muta'aliyah* serta filsafat *wujūd*nya, yang dalam tulisan-tulisan lain diperlakukan secara terpisah. Di pihak yang lain, pembahasan tentang filsafat *wujūd* Mullā Ṣadrā dalam konteks *al-hikmah al-muta'aliyah* secara khusus, belum pernah dilakukan sebelumnya, terutama oleh para sarjana di Indonesia pada umumnya dan sarjana IAIN pada khususnya.

Dengan demikian, melalui Disertasi ini, kajian terhadap Mullā Ṣadrā menjadi semakin terbuka lebar, dan akan mengundang minat para peneliti berikutnya untuk mengkaji lebih lanjut pemikiran-pemikirannya atau tokoh-tokoh intelektual Syi'ah lainnya, yang pada gilirannya diharapkan bahwa pada suatu saat tidak akan ada lagi sikap menutup diri terhadap sesuatu yang berasal dari Syi'isme, yang selama ini dijauhi dan bahkan dipandang dengan sebelah mata.

Di samping itu, kajian terhadap filsafat Islam pada umumnya juga mengalami perkembangan yang berarti. Filsafat Islam pasca-Ibn Rusyd, yang diwarnai oleh kombinasi dan harmonisasi antara aspek-aspek rasional dan spiritual, dengan landasan Kitab Suci dan Sunnah Nabi, adalah lebih menarik sebagai bahan kajian. Diharapkan, karakteristiknya yang demikian itu bisa dijadikan model dan tipe ideal bagi intelektual Muslim dewasa ini, yang hingga kini masih terkotak-kotak di antara yang terlalu rasional, mistis, atau dogmatis dan tektualis.

E. Metode Penelitian

Disertasi ini terutama didasarkan kepada karya monumental Mullā Ṣadrā yang berjudul *al-Hikmah al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, yang dalam tulisan ini disingkat menjadi *al-Hikmah al-Muta'āliyah*, di mana terkandung seluruh idenya yang matang, yang diuraikannya secara terperinci dan jelas. Di samping itu, di dalamnya juga bisa ditemukan argumen-argumen yang lengkap darinya dalam mengkritik filosof-filosof sebelumnya. Dengan kata lain, karya ini memperlihatkan seluruh proses pemikiran filsafat Mullā Ṣadrā.³⁹

Lebih daripada itu, karya tersebut mengandung hampir seluruh problem yang telah dibahas oleh aliran pemikiran Islam sebelumnya, yaitu *kalam*, filsafat, dan tasawuf. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika Henri Corbin menyebutnya sebagai *summa philosophie* dari Syi'ah Iran.⁴⁰ Senada dengan itu, Majid Fakhri juga melukiskan karya tersebut sebagai *summa philosophiae* dari Mullā Ṣadrā, karena di dalamnya terkandung substansi dari berbagai tulisannya yang lebih pendek dan juga pemikiran pasca Ibn Sīnā secara umum.⁴¹ Sementara itu, Sayyed Hossein Nasr menyatakan bahwa *al-Hikmah al-Muta'āliyah* adalah karya paling fundamental dari

³⁹ Lihat Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mullā Ṣadrā*, h. 19. Perlu ditegaskan di sini bahwa dalam Disertasi ini istilah *al-Hikmah al-Muta'āliyah* menunjuk kepada judul buku Mullā Ṣadrā, sedangkan istilah *al-hikmah al-muta'āliyah* menunjuk kepada aliran pemikirannya.

⁴⁰ Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Ṣadr al-Dīn Shīrāzī*, h. 55.

⁴¹ Lihat Majid Fakhri, *A History of Islamic Philosophy* (New York: Columbia Univ. Press, 1983), h. 340.

Mullā Ṣadrā. Karya ini menempati kedudukan sebagai mahkota dari hampir seribu tahun kehidupan intelektual Islam, dan bagi Persia merupakan puncak pencapaian spiritualnya.⁴²

Selain karya utama tersebut, yang juga dijadikan sebagai sumber primer adalah karya-karya Mullā Ṣadrā lainnya, seperti, *Kitāb al-Masyā'ir*,⁴³ *Mafātīḥ al-Gaib*,⁴⁴ *al-Syawāhid al-Rubūbiyyah fī al-Manāhij al-Sulūkiyyah*,⁴⁵ *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*,⁴⁶ dan risalah-risalahnya yang lain, sejauh yang berkaitan dan mendukung serta melengkapi topik-topik yang sedang dibahas, dalam rangka memperoleh gambaran yang lebih utuh mengenai pemikiran-pemikiran filsafatnya, terutama yang berkaitan dengan persoalan *wujūd* dan *al-ḥikmah al-muta'āliyah*. Penetapan sumber-sumber ini didasari pertimbangan bahwa karya-karya tersebut sudah bisa dianggap mewakili pemikiran atau filsafat Mullā Ṣadrā sebagaimana yang dikemukakannya dalam karya-karyanya yang lain.

⁴² Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Ṣadr al-Dīn Shīrāzī*, h.55.

⁴³ Karya ini termasuk di antara karya utama Mullā Ṣadrā yang paling banyak dikaji dan dikomentari oleh para hakim Persia yang muncul belakangan, yang mengandung sinopsis dari pandangan ontologisnya. Lihat Seyyed Hossen Nasr, *Ṣadr al-Dīn Shīrāzī*, h. 44.

⁴⁴ Karya ini merupakan salah satu karya terbaik Mullā Ṣadrā yang ditulis pada periode akhir kehidupannya dan termasuk di antara sumber terpenting untuk mengetahui pemikiran-pemikirannya. Di dalamnya terkandung doktrin-doktrin *'irfānī* tentang metafisika, kosmologi, dan eskatologi, disertai referensi-referensi terhadap al-Qur'an dan Hadis. Lihat Seyyed Hossen Nasr, *Ṣadr al-Dīn Shīrāzī*, h.43.

⁴⁵ Karya ini merupakan masterpiece pribadi Mullā Ṣadrā, bisa dipandang sebagai ringkasan dari doktrin-doktrinnya sendiri, yang ditulis dari sudut pandang *'irfānī*. Lihat Seyyed Hossen Nasr, *Ṣadr al-Dīn Shīrāzī*, h.47-48.

⁴⁶ Meskipun karya ini merupakan karya dalam bidang *tafsīr*, namun di dalamnya bisa ditemukan aspek-aspek yang berdimensi filosofis dan relevan dengan kajian Disertasi ini.

Di samping sumber-sumber primer sebagaimana disebutkan di atas, tulisan-tulisan dan kajian-kajian terdahulu tentang berbagai hal yang berkaitan dengan Mullā Ṣadrā dimanfaatkan sebagai sumber-sumber sekunder. Tulisan-tulisan Seyyed Hossein Nasr, Fazlur Rahman, Alparslan Acikgenc, Henry Corbin, Toshihiko Izutsu, Ṭabaṭabā'ī, dan penulis-penulis lainnya, digunakan sebagai jalan masuk dalam memahami konteks hoistoris, ketokohan, dan karakteristik aliran pemikiran Mullā Ṣadrā.

Data yang diperoleh dari sumber-sumber tersebut kemudian diidentifikasi, dipahami dan diinterpretasikan, agar arti dan nuansa dari konsep-konsep serta konsepsi-konsepsi filosofis Mullā Ṣadrā bisa ditangkap. Berbagai konsep dan aspek diperlakukan menurut keselarasannya satu sama lain, dilihat kesinambungan historisnya, kemudian diperbandingkan dengan pemikiran-pemikiran tokoh-tokoh lainnya, untuk memperoleh satu kesatuan pendapat secara utuh. Seluruh hasil penelitian selanjutnya dideskripsikan secara teliti dan sistematis, yang diharapkan bisa menemukan pemahaman baru dan aktual.

F. Sistematika Penulisan

Dalam rangka untuk mencapai sasaran sebagaimana yang dikemukakan di atas, Disertasi ini disusun dengan sistematikasi sebagai berikut:

Sebagai pendahuluan dikemukakan mengenai latar belakang masalah, perumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kajian pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan. Kesemuanya termasuk dalam bab pertama,

yang dijadikan sebagai landasan dan yang menuntun bab-bab berikutnya agar tujuan yang diharapkan bisa tercapai sebagaimana mestinya.

Sebelum sampai kepada uraian tentang pemikiran filsafat Mullā Ṣadrā tentang *wujūd*, terlebih dahulu dideskripsikan mengenai persoalan di seputar dirinya, agar arti pentingnya sebagai seorang tokoh yang hidup dan berkembang dalam zaman dan situasi tertentu bisa diketahui secara jelas. Oleh karena itu, diuraikan tentang latar belakang intelektual, kehidupannya, serta karya-karyanya. Semua ini dikemukakan dalam bab kedua.

Setelah hal-hal yang berkenaan dengan konteks historis dan biografisnya diketahui, bab berikutnya adalah mengenai karakteristik aliran pemikirannya, yang merupakan hasil dari pertumbuhan dan perkembangan intelektual serta interaksinya dengan aliran-aliran pemikiran terdahulu. Pada bab yang ketiga ini diuraikan dan dibahas mengenai berbagai hal yang berkenaan dengan *al-ḥikmah al-muta‘āliyah* sebagai aliran pemikiran Mullā Ṣadrā, mencakup pengertiannya, sumber-sumbernya, serta metode dan karakteristiknya.

Berkaitan dengan bahasan pada bab ketiga di atas, untuk mengetahui dan membuktikan penerapannya, pada bab keempat dikemukakan tentang filsafat *wujūd* Mullā Ṣadrā. Di sini diuraikan terlebih dulu bahasan tentang *wujūd* sebagai konsep (*mafhūm al-wujūd*) dan *wujūd* sebagai realitas (*ḥaqīqah al-wujūd*), sebelum memasuki bahasan yang berkenaan dengan *aṣālāh al-wujūd*, *waḥdah al-wujūd*, dan *tasykīk al-wujūd*, yang dipandang sebagai prinsip-prinsip fundamental dari *al-ḥikmah al-muta‘āliyah*. Sedangkan pada bab terakhir atau penutup dikemukakan kesimpulan dan saran-saran, sebagai hasil akhir dari Disertasi ini.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Filsafat Mullā Ṣadrā, yang lebih dikenal dan lebih populer dengan sebutan *al-ḥikmah al-muta‘āliyah*, adalah sejenis *ḥikmah* atau *falsafah* yang dilandasi oleh fondasi metafisika yang murni, yang diperoleh melalui intuisi intelektual, dan diformulasikan secara rasional dengan menggunakan argumen-argumen yang rasional. Jenis filsafat seperti ini berkaitan erat dengan praktek-praktek dan pengalaman-pengalaman spiritual secara langsung, dengan menggunakan metode dan sistem sebagaimana yang terdapat di dalam agama. Dengan kata lain, metode dan sistemnya berkaitan erat dan tidak terpisahkan dari wahyu, yang dipahami secara integral, mencakup dimensi eksoteris maupun esoteris.

2. Karakteristik *al-ḥikmah al-muta‘āliyah* yang bersifat sintesis merupakan hasil kombinasi dan harmonisasi dari ajaran-ajaran wahyu, ucapan-ucapan para *Imām*, kebenaran-kebenaran yang diperoleh melalui penghayatan spiritual dan iluminasi intelektual, serta tuntutan-tuntutan logika dan pembuktian rasional. Sintesis dan harmonisasi ini bertujuan untuk memadukan pengetahuan yang diperoleh melalui sarana Sufisme atau *‘irfān*, Iluminasionisme atau *isyrāqiyyah*, filsafat rasional atau diskursif yang identik dengan Peripatetik atau *masysyā’iyyah*,

dan ilmu-ilmu keagamaan dalam arti sempit, termasuk *kalām*. Dengan demikian, kemunculannya tidak bisa dipisahkan dari, dan harus dilihat dalam konteks aliran-aliran pemikiran Islam yang mendahuluinya.

3. Implikasi penting *al-ḥikmah al-muta‘āliyah* terhadap filsafat Islam secara khusus dan pemikiran Islam pada umumnya adalah bahwa kehadirannya telah membuka rantai-rantai belenggu dan menembus tembok-tembok pemisah antara satu disiplin keislaman tertentu dengan yang lainnya, yang selama berabad-abad terpisah secara tajam. Di samping itu, aliran ini telah berhasil dalam mengatasi hambatan-hambatan atau keterbatasan-keterbatasan yang melekat pada disiplin-disiplin sebelumnya, melalui daya *transendensi*-nya, sehingga patut dipertimbangkan untuk dijadikan model atau tipe ideal pemikiran Islam dewasa ini dan di masa mendatang. Apalagi, jika dipertimbangkan lebih jauh mengenai wataknya yang senantiasa memelihara dan melatih kecerdasan intelektual melalui kesucian jiwa, dengan berusaha menghindari motif-motif dan tujuan-tujuan jangka pendek atau yang bersifat keduniaan, dalam pencarian kebenaran.

4. Filsafat *wujūd* Mullā Ṣadrā didasarkan atas tiga prinsip yang fundamental, yang secara bersama-sama telah membentuk *al-ḥikmah al-muta‘āliyah*, yaitu *aṣālāh al-wujūd*, *waḥdah al-wujūd*, dan *tasykīk al-wujūd*. Meskipun seluruh prinsip tersebut merupakan keyakinan yang bersifat filosofis, namun memiliki akar yang dalam pada penghayatan atau pengalaman yang bersifat mistis. Demikian pula,

meskipun sudah dikenal sebelum Mullā Ṣadrā, namun dialah yang dipandang telah berhasil memformulasikannya secara sistematis dan terperinci, meskipun bukan berarti bahwa pencapaian dan prestasi ini telah mencapai titik final. Sebab, bagaimanapun juga, tidak ada kata final dalam pencapaian kebenaran, karena kebenaran tidak terbatas pada apa yang dihasilkan oleh seseorang. Namun, yang jelas adalah bahwa Mullā Ṣadrā telah memberikan suatu interpretasi dan sudut pandang yang baru terhadap persoalan *wujūd* dan *māhiyah* dalam sejarah pemikiran Islam.

5. Jika filsafat *wujūd* Mullā Ṣadrā dihubungkan atau dihadapkan dengan Eksistensialisme Barat, sebagaimana yang dilakukan oleh sebagian penulis, ditegaskan di sini bahwa sesungguhnya keduanya berbeda secara fundamental dan tidak bisa dibandingkan antara satu sama lainnya. Eksistensialisme Barat hanya mempercayai dan bertujuan untuk memelihara nilai-nilai kehidupan manusia yang temporal, tidak ada yang dianggap *transenden*, Maha Kuasa atau Mutlak. Berbeda dengan ini, filsafat Mullā Ṣadrā tidak bisa dipisahkan dari Tuhan, yang merupakan *wujūd* Mutlak, dan karena itu selalu bersentuhan dengan nilai-nilai ketuhanan dan keabadian. Misinya adalah untuk menyadarkan manusia akan asal-usul dan nasib akhir kejadiannya, menjelaskan tentang Yang Mutlak dan yang relatif, yang nyata dan yang tidak nyata, yang sesungguhnya ada dan yang hanya merupakan penampakan belaka.

B. Saran-saran

1. Bidang pemikiran Islam, khususnya kajian-kajian yang bercorak filosofis, sesungguhnya memiliki warisan yang begitu kaya dan penuh variasi, tetapi masih banyak yang belum tersentuh dan menunggu untuk dieksplorasi lebih lanjut. Dalam rangka untuk lebih membuka mata dan cakrawala berpikir para sarjana Muslim akan tradisi intelektualnya sendiri, yang pada gilirannya akan menentukan pembentukan wacana, muatan, serta kualitas pemikiran keislaman di masa mendatang, maka perlu dilakukan penggalian dan pendalaman yang terus menerus terhadap warisan intelektual Islam di sepanjang sejarah. Pemikiran Islam pada periode pasca-Ibn Rusyd perlu memperoleh perhatian yang serius, dan karakteristiknya yang berusaha mendekatkan serta mengharmoniskan berbagai arus pemikiran yang ada, perlu dipertimbangkan untuk dijadikan model atau tipe ideal dari sistem pemikiran Islam untuk era sekarang dan di masa depan.

2. Khusus mengenai Mullā Ṣadrā dan pemikiran-pemikiran filosofisnya, masih banyak yang bisa dilakukan dan dikaji lebih jauh. Disertasi ini baru menyentuh sebagian kecilnya saja, dan jalan menuju ke arahnya masih panjang dan terbuka lebar. Selain bidang ontologi atau metafisika, pemikiran-pemikiran Mullā Ṣadrā dalam bidang epistemologi, etika, eskatologi, bahkan di bidang *tafsīr* al-Qur'an, masih banyak yang perlu digali dan dianalisis. Di samping itu, perlu dipertimbangkan bahwa jika selama ini yang banyak dikaji adalah pemikiran Islam di kawasan Arab, Mesir, Indo-Pakistan, atau Indonesia, maka sudah saatnya untuk mengalihkan pandangan ke kawasan Persia, yang ternyata memiliki kekayaan warisan intelektual keislaman yang cukup mengagumkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Acikgenc, Alparslan, *Being and Existence in Sadra and Heidegger A Comparative Ontology*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), 1993.
- Al-Gazālī, Abū Ḥāmid Muhammad, *Tahāfut al-Falāsifah*, ed., Sulaiman Dunya. Kairo: Dar al-Ma'arif, 1966.
- _____, *al-Munqiz min al-Dalāl*. Beirut: Dār al-Iḥyā' wa al-Turās al- 'Arabi, 1959.
- _____, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Kairo, 1348 H. Jilid III.
- Ansari, Muhammad Abdul Haq, *Sufism and Shari'ah A Study of Syaykh Ahmad Sirhindi's Effort to Reform Sufism*. Leicester, UK: The Islamic Foundation, 1986/1406 H.
- Bakker, Anton, dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Browne, Edward G., *A Literary History of Persia*, Vol. IV. Cambridge: Cambridge University Press, 1953.
- Chittick, William C., "Mysticism versus Philosophy in Earlier Islamic History: The al-Tusi, al-Qunawi Correspondence", *Religious Studies*, Vol. XVII, 1981.
- _____, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn 'Arabi's Metaphysical Imagination*. Albany: State University of New York Press, 1989.
- Corbin, Henry, *En Islam Iranienne*. Paris: Gallimard, 1972. Vol. IV.
- _____, *La Philosophie Iranienne Islamique aux XVII et XVIII Siecles*. Paris: Buchet/Chastel, 1981.
- _____, *Histoire de la Philosophie Islamique*. Paris: Gallimard, 1964. Vol. I.
- _____, (ed.), *Majmū'ah Muṣannafāt Syaikh al-Isyrāq*. Tehran: Mu'assasah Muṭāla'āt wa Taḥqīqāt Frangī, 1372. 2 Jilid.
- Dehbashi, Mehdi, *Mullā Ṣadrā's Theory of Transubstantial Motion: A Translation and Critical Exposition*. Disertation at Fordham University New York, 1981.

- Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemahnya*. Semarang: C.V. Toha Putera, 1989.
- Echols, John, dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris – Indonesia*. Jakarta: P.T. Gramedia, 1986.
- Fakhri, Majid, *A History of Islamic Philosophy*. New York: Columbia Univ. Press, 1983.
- Haim, S., *The Shorter Persian – English Dictionary*. Tehran: Farhang Moaster, 1984.
- Haq, Muhammad Abdul, "Metaphysics of Mulla Sadra", *Studia Islamica*, Vol. X, No. 1, Mar 1971.
- Ibn 'Arabi, Muḥyi al-Dīn, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*. Kairo, t.th. Jilid II, IV.
- Ibn Sīnā, Abū 'Alī, *al-Isyārāt wa al-Tanbīhāt*. Kairo, 1960. Jilid III.
- Izutsu, Toshihiko, *Sufism and Taoism A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*. Tokyo: Iwanami Shoten, 1983.
- _____, *The Fundamental Structure of Sabzawari's Metaphysics*. Introduction to Sabzawari's *Syarh-i Manẓūmah*, eds. M. Mohaghegh and T. Izutsu. Tehran: McGill Univ. Institute of Islamic Studies, Tehran Branch, 1969.
- _____, *The Concept and Reality of Existence*. Tokyo: The Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1971.
- Lambton, A. K. S., *Persian Vocabulary*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Lewisohn, Leonard, (ed.) *Classical Persian Sufism: from its Origin to Rumi*. London: Khaniqahi Nimatullahi Publications, 1993.
- Mohaghegh, M., and H. Landolt, (eds.) *Collected Papers in Islamic Philosophy and Mysticism*. Tehran: Tehran University Press, 1971.
- Mohaghegh, M., and T. Izutsu, *The Metaphysics of Sabzavari*. Delmar, NY: Caravan Books, 1977.
- Morewedge, Parviz, (ed.) *Philosophies of Existence Ancient and Medieval*. New York: Fordam University Press, 1982.
- Morris, J. Winston, *The Wisdom of the Throne An Intoduction to the Philosophy of Mullā Ṣadrā*. Princeton: Princeton University Press, 1981.

- _____, "Ibn 'Arabi and his Interpreters", *Journal of American Oriental Society*, 106 (1986).
- Mullā Ṣadrā (Ṣadr al-Dīn al-Syīrāzī), *al-Syawāhid al-Rubūbiyyah fī al-Manāhij al-Sulūkiyyah*, ed. Sayyid Jalāl al-Dīn al-Asytiyānī. Masyhad: Masyhad University Press, 1967.
- _____, *Mafātīḥ al-Gaib*, ed. Muḥammad Khājawī. Tehran: The Islamic Iranian Academy of Philosophy, 1984.
- _____, *Resāle Se Aṣl*, ed. Seyyed Hossein Nasr. Tehran: The Faculty of Theology Tehran University, 1380/1961.
- _____, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, ed. Muḥammad Khājawī. Qūm: Intisyārāt bīdār, 1366. 7 Jilid.
- _____, *al-Hikmah al-Muta'aliyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. Beirut: Dār Ihya' wa al-Turās' al-'Arabi, 1981. 9 Jilid.
- _____, *al-Masā'il al-Qudsiyyah, Mutasyābihāt al-Qur'ān, Ajwibat al-Masā'il*, dalam Sayyid Jalāl al-Dīn al-Asytiyānī (ed.), *Se Resāle*. Masyhad: Masyhad University Press, t.th.
- _____, *al-Maẓāhir al-Ilāhiyyah*, ed. Sayyid Jalāl al-Dīn al-Asytiyānī. Masyhad: Masyhad University, 1380.
- _____, *al-Wāridāt al-Qalbiyyah fī Ma'rifah al-Rubūbiyyah*, ed. Aḥmad Syafī'ihā. Tehran: Iranian Academy of Philosophy, t.th.
- _____, *Asrār al-Āyāt*, ed. Muḥammad Khājawī. Tehran: Iranian Academy of Philosophy, 1981.
- _____, *Iksīr al-'Ārifīn*, ed. Shigiro Kamada. Tokyo: Jam'iyyah Dirāsāt al-Fikr al-Islāmī Jāmi'ah Tokyo, 1404 /1983.
- _____, *Kitāb al-Masyā'ir* (*Le Livre des Pénétrations métaphysiques*), Trans., Henry Corbin. Tehran: Departement d'Iranologie l'Institut Franco-Iranien, 1342/1964.
- _____, *Rasā'il Ākhūnd Mullā Ṣadrā*. T.k.: t.p., t.t.
- _____, *al-Mabda' wa al Ma'ād*, ed. Sayyid Jalāl al-Dīn al-Asytiyānī. Tehran: Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1976.

Nasr, Seyyed Hossein, and Oliver Leaman (eds.), *History of Islamic Philosophy*. London and New York: Routledge, 1996. 2 Vols.

Nasr, Seyyed Hossein, "The Relation between Sufism and Philosophy in Persian Culture", *Hamdard Islamicus*, Vol. VI, No.44, 1983.

_____, *Islamic Life and Thought*. London: George Allen & Unwin, 1981.

_____, (ed.), *Islamic Spirituality Manifestations*. New York: Crossroad, 1991

_____, (ed.), *Yādnāmāh Mulla' Šadrā*. Tehran, 1380.

_____, "al-Hikmat al-Ilahiyyah and Kalam", dalam *Studia Islamica*, (37) 1971.

_____, "Existence (*wujūd*) and Quiddity (*māhiyyah*) in Islamic Philosophy", dalam *International Philosophical Quarterly*, Vol. XXIX, No. 4 Issue No. 116 (Desember 1989).

_____, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*. Great Britain: Thames and Hudson, 1978.

_____, *Islamic Studies Essays on Law and Society, Sciences, Philosophy and Sufism*. Beirut: Librairie du Liban, 1967.

_____, *Šadr al-Dīn Shīrāzī and his Transendent Theosophy* Teheran: Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1978

_____, *Science and Civilization in Islam*. New York: Mentor Books, 1970.

_____, *Three Muslim Sages*. Cambridge: Harvard University Press, 1964.

_____, *Tradisional Islam in Modern World*. London and New York: Kegan Paul International, 1987.

Qara'i, A. Quli, and Mahliqa Qara'i, "Post Ibn-Rushd Islamic Philosophy in Iran", *Al-Tawhīd*, Vol.III, No.3, Rajab-Ramadan 1406 H.

Rahman, Fazlur, *The Philosophy of Mulla' Šadrā* Albany: State University of New York Press, 1975.

Rahman, S. Sahabuddin Abdur, "Mulla' Šadrā", *Indo-Iranica*, Vol.XIV, Dec. 1961.

Sabzawārī, Hājji Mulla' Hādī, *Syarḥ Gurar Farā'id (Syarḥ-i Manzūmah)*, eds. M. Mohaghegh and T. Izutsu. Tehran: McGill University Insitute of Islamic Studies, Tehran Branch, 1969.

- Schuon, Fritschhof, *Islam and Perennial Philosophy*, trans. J.P. Hobson. London: World of Islam Festival Publishing Co. and Thorsons Publisher Ltd., 1976.
- _____, *Understanding Islam*, trans. by D.M. Matheson. London: Allen and Unwin, 1963.
- Sharif, M. M., (ed.) *A History of Muslim Philosophy*. Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1963/1966. 2 Vols.
- Ṭabāṭabā'ī, 'Allamah Sayyid Muḥammad Ḥusain, *Shi'ite Islam*. Trans. and ed. Seyyed Hossein Nasr. Albany: State University of New York Press, 1977.
- _____, *Bidāyat al-Ḥikmah*. Qum: Mu'assasah al-Nasr al-Islāmī, 1405.
- _____, *Nihāyat al-Ḥikmah*. Qum: Mu'assasah al-Nasr al-Islāmī, 1405.
- Titus, Harold H., Smith, Marilyn S., *Living Issues in Philosophy*. New York: D. Van Nostrand Company, 1974. Sixth Edition.
- Trimingham, J. Spencer, *The Sufi Order in Islam*. London: Oxford University Press, 1971.
- Walbridge, John, *The Science of Mystic Lights Qutb al-Din Shirazi and Illuminationist Tradition in Islamic Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 1992.
- Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Ed. J. Milton Cowan. Ithaca, New York: Spoken Language Services, Inc., 1976.
- Yazdi, Mehdi Hai'iri, *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy*. Albany: State Univ. of New York Press, 1992.
- Ziai, Hossein, *Knowledge and Illumination A Study of Suhrawardi's Ḥikmat al-Ishrāq*. Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1990.

CURRICULUM VITAE

Nama : Drs. Syaifan Nur, M.A.
 NIP : 150 236 246
 Tempat Lahir : Aceh Timur
 Tanggal Lahir : 18 Juli 1962
 Alamat : Sentono Ngawonggo Ceper Klaten
 Telp. (0272) 552710
 Pangkat : Penata (III c)
 Jabatan : Lektor Muda dalam Mata Kuliah Tasawuf
 pada Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
 Istri : Marfi'ah, B.A.
 Anak-anak : 1. Nadya Nor Azila
 2. Jaza'an Aufa
 Pendidikan : 1. Madrasah Ibtidaiyah di Seruway, Aceh Timur (1974).
 2. SMP Islam di Kualasimpang, Aceh Timur (1977).
 3. SMA Negeri di Kualasimpang, Aceh Timur (1981).
 4. Sarjana Muda Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga
 di Yogyakarta (1984).
 5. Sarjana Lengkap Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga
 di Yogyakarta (1987).
 6. Magister pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga
 di Yogyakarta (1993).
 Karya Ilmiah : 1. Penciptaan Manusia dalam Al-Qur'an, Risalah Sarjana Muda.
 2. Swami Vivekananda (Studi Tentang Pemikiran Keagamaan),
 Skripsi Sarjana Lengkap.
 3. Pandangan Ibn Taimiyah Tentang Tasawuf, Tesis Magister.
 4. "Sufisme dan Spiritualisme di Persia", Makalah Diskusi
 Ilmiah.

5. "Kesusasteraan Sufi Persia", Makalah Diskusi Ilmiah.
6. "Keksatriaan Spiritual (*Futuwwah*)", Makalah Diskusi Ilmiah.
7. "Dua Tipe Pemikiran Mistik Muslim Iran: Suatu Essai Tentang Syaikh al-Isyraq Suhrawardi dan 'Ain al-Qudat al-Hamadani", Makalah Diskusi Ilmiah.
8. "Mullā Ṣadrā dan Karakteristik Aliran Pemikirannya, Makalah Diskusi Ilmiah.
9. "Spiritualitas dan Kesusasteraan Indo-Muslim", *Al-Jami'ah*, No.55 Th.1994.
10. "Arti Penting Mulla Sadra dan Karakteristik Aliran Pemikirannya", *Al-Jami'ah*, No.59 Th.1996.
11. Filsafat Wujūd Mullā Ṣadrā, Penelitian Individual Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga, 1998.
12. Prinsip-Prinsip Fundamental *Al-Hikmah Al-Muta'aliyah*, Penelitian Individual Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga, 1999.