

KONSEP AL HIKMAH DALAM FILSAFAT MULLA SADRA

Nur Khosiah

Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Muhammadiyah Probolinggo, Indonesia

e-mail: nurkhosiah944@gmail.com

Abstract

Mulla Sadra had the full name of Shadr Al-Din Muhammad Ibn Ibrahim Ibn Yahya Qawami Al-Syirazi. He was born in 1572 A.D. in Syiraz. From the relatively long Mulla Sadra's life of approximately seventy years, it can be divided into three different periods. First, the childhood and school periods in Syiraz and Isfahan. Secondly, the period of asceticism near Qum and the third, the teaching and writing period that presented the results and the fruits of the two previous periods. In his major work al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Aqliyah al-Arba'ah, Sadra outlines the whole issue of Islamic philosophy, of the nature of God, the nature of the universe and the fate of mankind. One of the important and interesting of Sadra is his view of the movement of the Subatansi (al-Harakah al-Jauhariyah) that speaks of the occurrence of changes in the form of the universe.

Keywords: *Mulla Sadra, al-Hikmah al-Muta'aliyah, philosophy*

Accepted: Februari 02 2020	Reviewed: Maret 25 2020	Published: April 30 2020
-------------------------------	----------------------------	-----------------------------

A. Pendahuluan

Pada penghujung abad ke-12 Masehi, di Persia muncul tradisi filsafat baru yang dipelopori oleh Syihab al-Din Suhrawardi (w.1192), yang kemudian dikenal dengan filsafat Isyraqiyah (*Iluminatif*). Berbeda dengan tradisi filsafat peripatetik yang hanya menyandarkan diri pada deduksi rasional, tradisi filsafat iluminatif disamping mendasarkan pada deduksi rasional juga mendasarkan pada jalan hati, asketisme, dan penyucian jiwa (Muthahhari, 1993:30-31). Arus Isyraqiyah yang dilepas Suhrawardi ini terus mengalir deras, khususnya dilingkungan Syi'ah selama masa dinasti Syafawi di Persia. Pendiri dinasti Syafawi, Syah Ismail (1500-1524 M) yang mengaku berasal dari ordo sufi yang mengacu ke abad tiga belas, mengambil bagian dalam pelaksanaan sistem kepercayaan Syi'ah di seluruh Persia dengan suatu cara tertentu. Akibatnya, perhatian kepada filsafat dan teologi yang telah mengalami kemunduran selama periode Mongol, kini telah hidup kembali pada masa pemerintahan Syah Abass. Banyak sarjana yang bermunculan pada masa ini di

antaranya adalah Mir Damad dan Baha' al-Din 'Amilli, yang merupakan tokoh-tokoh terkemuka (Fakhry, 1986:418-419).

Pada masa-masa itu pulalah muncul seorang filosof yang dinyatakan secara bulat sebagai filosof terbesar di zaman modern Persia (Fakhry, 1986:418-419) yaitu Sadr al-Din Al-Syirazi, yang lebih dikenal dengan Mulla Sadra. Seperti halnya *al-Hikmah al-Muta'aliyah* yang memulai pemikirannya dengan logika dan berakhir dengan ekstasi secara mistik, Mulla Sadra menggelorakan sebuah pemikiran di mana logika dibenamkan ke dalam lautan cahaya gnosis. Ia menyebut sintesisnya yang ia anggap menjadi dasar khususnya tentang tiga jalan besar menuju kebenaran bagi manusia, yakni: wahyu (*wahy atau syar*), *intellection ('aql)*, dan keterbukaan secara mistik (*kasyf*), dengan *al-Hikmah al-Muta'aliyah* atau teosofi trasenden. Sistesisnya mewakili suatu perspektif intelektual yang baru dalam filsafat Islam, sebuah perspektif yang memiliki banyak pengikut khususnya di Persia dan India, di samping di Iraq dan beberapa wilayah Arab yang lain selama berabad-abad (Nasr, 1996:79).

Apabila kajian mengenai filsafat Islam pada umumnya masih terbatas dibandingkan dengan kajian-kajian mengenai disiplin keilmuan Islam lainnya, kajian mengenai filsafat Islam yang berkembang di Persia pasca Ibnu Rusyd lebih terbatas lagi. Keterbatasan kajian mengenai filsafat Islam ini terlihat dalam keterbatasannya literatur yang ada. Pada umumnya, literatur yang ada mengenai filsafat Islam fokus kajiannya masih berkisar pada aspek metafisik, belum banyak menyentuh aspek kajian epistemologi maupun etik. Sedang dalam wilayah metafisik pun, masih terbatas pada kajian tentang pemikiran para filosof peripatetik dan iluminatif. Kajian mengenai pemikiran filsafat Mulla Sadra, yang oleh para ahli dipandang sebagai pemikiran eksistensialisme (*wujudiyah*), belum banyak tersentuh (Abdullah, 1995:18).

B. Pembahasan

1. Biografi Mulla Sadra

Mulla Sadra mempunyai nama lengkap Shadr Al-Din Muhammad Ibn Ibrahim Ibn Yahya Qawami Al-Syirazi. Beliau lahir pada tahun 1572 Masehi di Syiraz. Kemudian ia pindah ke Isfahan, sebuah kota pusat kebudayaan yang penting pada masa itu, dan melanjutkan studinya pada Mir Damad Mir Abdul Qasim Fendereksi (wafat 1640). Tetapi akhirnya ia kembali ke Syiraz sebagai guru pada sebuah sekolah agama (*madrasah*) yang didirikan oleh gubernur Propinsi Fars yaitu ayahnya. Ia telah berziarah tujuh kali ke Mekkah dengan berjalan kaki dan

meninggal di Basharah pada tengah perjalanan sepulang naik haji yang ketujuh kalinya pada tahun 1641 Masehi.

Al-Syirazi membagi filsafat kepada dua bagian utama pertama yang bersifat teoritis yang mengacu kepada pengetahuan tentang segala sesuatu sebagaimana adanya, dan kedua yang bersifat praktis yang mengacu pada pencapaian kesempurnaan-kesempurnaan yang cocok bagi jiwa. Perwujudan kegiatan pertama ialah pencapaian tujuan akhir semua pengejaran teoritis, yakni yang menyalin atau mencerminkan dunia akali yang dengannya jiwa menjadi sebuah dunia akali bagi dirinya sendiri, seperti yang telah diajukan oleh Al-Farabi dan Ibnu Sina. Perwujudan kedua ialah mendekatkan diri kepada Tuhan melalui semacam *Imitatio Deo* yang membuat jiwa berhak memperoleh suatu hak istimewa seperti itu. Identitas tujuan filsafat dan dogma menurut pandangan ini adalah sempurna. Untuk memperkuat argumentasinya ini ia mengutip ayat-ayat Al-Qur'an, hadist-hadist Nabi dan ucapan-ucapan Imam Syi'ah pertama, yaitu Ali. Di tempat manapun ia tidak mengajukan semacam keberatan atau kualifikasi yang oleh para penulis Sunni tentang masalah teologi ini dirasakan perlu dinyatakan ketika berbicara tentang hubungan antara filsafat dengan dogma. Seperti Al-Suhrawardi, Al-Syirazipun percaya pada kesatuan kebenaran yang dilahirkan melalui mata rantai yang berkesinambungan dari mulai Adam, Ibrahim, orang-orang Yunani, para sufi Islam dan para filosof. Dalam risalahnya yang lain, ia melukiskan secara panjang lebar bagaimana Seth dan Hermes (yang sama disamakan dengan idris dalam Al-Qur'an dan Enoch dalam Injil) bertanggung jawab atas penyebaran pengkajian kebijakan (*Al-Hikmah*) keseluruh dunia.

Pemikiran Syirazi yang menarik lainnya adalah tentang sikapnya yang sangat hormat terhadap Ibnu Sina namun darinya ia menolak dua tema utama, yaitu keabadian dunia dan pemustahilan pembangkitan jasmani. Ia berpendapat bahwa semua filosof kuno, mulai dari Hermes, Thales, Pythagoras dan Aristoteles dengan suara bulat percaya bahwa dunia ini diciptakan dalam waktu (*hadist*). Para penerus merekalah yang sama sekali salah paham terhadap ajaran para bijaksanawan itu (Syaifan, 2002:43).

2. Latar belakang intelektual

Ketika Mulla Sadra muda datang ke Isfahan, Ia memasuki dunia intelektual yang matang dan memiliki akar sejarah yang panjang. Mulla Sadra mewarisi khasanah intelektual itu dan mengetahui secara mendalam ajaran, pendekatan dan masalah-masalah setiap aliran pemikiran. Akhirnya dengan penghayatannya yang mendalam tentang tradisi pemikiran Islam sebagai perespektif intelektual yang

terus hidup dan berkembang dan kesungguhannya dalam memahami keterkaitan doktrin antar aliran pemikiran Islam, Mulla Sadra berusaha membentuk suatu sintesis dalam dimensi yang baru, yang dinamakan *al-Hikmah al-Muta'aliyah* (Nasr, 1996:9-14).

Dalam sepanjang sejarah pemikiran Islam, sampai dengan masa Mulla Sadra, telah muncul empat metode pemikiran yang mempunyai karakter filosof dalam arti luas yang dapat dibedakan satu sama lain. Masing-masing metode ini telah mengambil karakter khusus dibawah pengaruh ajaran Islam dan berbeda dari bidang-bidang sejenisnya di luar lingkaran Islam. Masing-masing metode ini diwarnai oleh semangat tertentu dari kebudayaan Islam. Empat metode pemikiran itu sebagai berikut (Muthahhari, 1993:41-46).

Pertama, metode *deduktif* dari *peripatetik*. Metode pemikiran yang dikembangkan oleh para filosof peripatetik, seperti Al-Kindi, Al-Farabi, Ibnu Sina dan Ibnu Rusyds ini secara eksklusif mengandalkan deduksi rasional dan demonstrasi (*burhan*).

Kedua, metode *iluminasi*. Metode ini dikembangkan oleh Syihab al-Din Suhrawardi yang di ikuti oleh Quthb al-Din Syirazi, Syahzaruzi dan sejumlah tokoh lainnya. Metode iluminasi ini bersandar pada deduksi rasional dan demonstrasi serta pada usaha penyucian jiwa. Menurut metode ini seseorang tidak dapat menemukan realitas yang mendasari alam semesta hanya melalui deduksi rasional dan demonstrasi saja.

Ketiga, metode *'irfan* atau *sufisme*. Metode ini semata-mata bersandar pada penyucian jiwa berdasarkan konsep menempuh jalan menuju Tuhan dan mendekati kebenaran. Menurut *'irfan*, tujuan kita bukan hanya menyingkapkan realitas, tetapi mencapainya. Di antara beberapa tokoh yang menganut metode ini adalah Bayazid al-Bisthami, Junaid al-Bagdadi Al-Hallaj dan Muhyi al-Din Ibn 'Arabi.

Keempat, metode *kalam*. Seperti halnya para filosof peripatetik, para *mutakallimin* bersandar pada deduksi rasional, tetapi dengan dua perbedaan. Pertama, prinsip dasar pada penalaran yang dianut mutakallimin berbeda dengan prinsip penalaran para filosof. Para *mutakallimin* berangkat dari premis-premis yang berasal dari teks-teks keagamaan, sedangkan para filosof berangkat dari premis-premis rasional (Abdullah, 1995:8-11). Kedua, sementara para *mutakallimin* adalah orang-orang yang setia dalam mempertahankan batas-batas ajaran Islam, dikusi-diskusi filosofis bersifat bebas dalam arti filosof sejak awal tak pernah membatasi bahwa mereka harus mempertahankan objek kepercayaan tertentu.

Empat metode pemikiran ini terus mengalir di dunia Islam hingga keempat-empatnya mencapai titik tentu dalam sebuah madzhab pemikiran yang kemudian

dikenal dengan *al-Hikmah al-Muta'aliyah*. Madzhab yang dirintis dan dikembangkan oleh Mulla Sadra. Dalam madzhab pemikiran Mulla Sadra ini banyak titik perselisihan antara peripatetik dan iluminasi, antara filsafat dan *'irfan*, atau antara filsafat dengan *kalam*, menemukan penyelesaiannya. Namun filsafat Mulla Sadra bukan sebuah sinkretisme, melainkan merupakan sebuah sistem filsafat yang unik yang sekalipun berbagai metode pemikiran Islam memberi pengaruh pada pembentukannya, harus diakui sebagai madzhab yang berdiri sendiri (Muthahhari, 1993:439-440).

Secara garis besar, menurut Nasr, ada empat topik dalam pemikiran Mulla Sadra yang dalam masing-masing topik itu ia memulainya dari beberapa perspektif filosofis sebelumnya dan yang membentuk prinsip-prinsip dari seluruh visi intelektualnya. Keempat topik tersebut meliputi: pertama, mengenai wujud (*being*) dan berbagai polarisasinya. Kedua, mengenai gerakan substansial (*substantial motion*) atau yang menjadi (*becoming*) dan perubahan substansi dunia. Ketiga, mengenai pengetahuan dan hubungan antara yang mengetahui dan yang diketahui. Keempat, mengenai jiwa, kemampuan, kemunculan, penyempurnaan serta kebangkitan akhirnya (Nasr, 1993:942-958). Keseluruhan pemikiran Mulla Sadra ini menurut Fazlur Rahman meskipun di dalamnya terdapat beberapa kelemahan merupakan sistem pemikiran yang sangat segar (*fresh*), orisinal, menawan, paling canggih dan paling kompleks dalam seluruh sejarah filsafat sejarah (Rahman, 1975:14-16).

3. Kehidupan Mulla Sadra

Sadra hidup kira-kira dari tahun 980H/1571M sampai 1050h/1640M. Kehidupannya, sejauh yang kita ketahui terutama di curahkan pada studi dan pengajaran filsafat dan teologi, meskipun “studi” disini juga secara terbatas memasukkan disiplin-disiplin spiritual yang lebih praktis. Tahun-tahun masa dewasanya sebagian besar berhubungan dengan kekuasaan Syah Abbas 1 (w. 1038/1629), periode puncak dalam penegakan Syiah Dua Belas Imam sebagai agama negara (atau madzhab resmi Hukum Islam) dalam dinasti Safavid Iran Upaya-upaya praktis yang lebih langsung dari tulisannya banyak berhubungan dengan konflik-konflik dan kesempatan-kesempatan baru yang diciptakan oleh kekuasaan Syiah tersebut sebagai bentuk resmi agama, meskipun mereka juga mempunyai akar-akar yang jauh lebih kukuh dalam sejarah Iran dan Islam. Tetapi belum kembali pada latar belakang yang lebih umum yang lebih besar dari karya Sadra, perlu diikhtisarkan sisi personal perkembangan intelektual dan spritualnya.

Untuk memperoleh gambaran yang lebih sistematis, kehidupan Mulla Sadra disusun ke dalam tiga periodisasi yang berkesinambungan dan saling melengkapi satu sama lainnya, yaitu:

1) Periode pendidikan formal di Syiraz dan Isfahan

Sebagai satu-satunya anak laki-laki dari sebuah keluarga mampu yang sudah lama merindukannya, dia tumbuh dengan memperoleh perhatian yang penuh dan pendidikan yang terbaik di kota kelahirannya. Perlu diketahui bahwa selama berabad-abad, sebelum kemunculan dinasti Syafawi Syiraz telah menjadi pusat filsafat Islam dan disiplin-disiplin tradisional lainnya. Di dalam tradisi pendidikan inilah Mulla Sadra memperoleh pendidikan awalnya.

Sebagai seorang anak yang cerdas dia mampu menguasai dengan cepat semua ilmu yang diajarkan kepadanya. Sejak usia dini, dia telah memperlihatkan tingkat kesalehan yang tinggi disertai intelegensi yang tajam. Berbakat pengetahuan bahasa Arab, Al-Qur'an dan Hadis.

Setelah dia merasa tidak puas dengan yang selama ini diperolehnya di Syiraz, setelah memperoleh pengalaman yang sangat berguna dari guru-gurunya di kota itu, dia berangkat ke Isfahan untuk menyempurnakan ilmunya. Di Isfahan memang tidak mengecawakannya, karena disana dia menemukan guru-guru terkemuka, yang kelak begitu berpengaruh terhadap dirinya. Ditangan guru-gurunya tersebut, dia segera menjadi seorang yang menguasai dengan baik ilmu-ilmu keislaman, bahkan dikemudian hari mencapai suatu tingkatan yang melampaui guru-gurunya sendiri.

Selama di Isfahan Mulla Sadra belajar dibawah bimbingan dua orang guru terkemuka yaitu, Syaikh Baha' al-Din al-'Amili (953-1031H/1546-1622M) dan Mir Damad (950-1041H/1543-1631M). Syaikh Baha' al-Din al-'Amili dikenal juga dengan sebutan Syaikh Baha'i, beliau adalah seorang teolog, sufi, ahli hukum, ahli matematika, arsitek, filosof, astronom, dan penyair.

Selama di Isfahan, Mulla Sadra belajar dengan penuh semangat dengan guru-guru tersebut, dan kemudian menjadi figur terkemuka diantara pelajar-pelajar lain yang sama-sama belajar disana. Akan tetapi, perkembangan intelektual dan personalitasnya mendorongnya untuk mencari kehidupan yang lain yaitu, kehidupan asketik. Oleh karena itu, dia meninggalkan Isfahan untuk kemudian menjalani pelatihan spiritual di Kahak, sebuah desa terpencil dekat Qum.

Dengan demikian, dia mengakhiri periode pertama dari kehidupannya yang merupakan periode pendidikan formal, untuk memulai periode kedua yaitu, periode kehidupan asketik dan pensucian diri.

2) Periode kehidupan asketik dan penyucian diri di Kahak

Keputusan Mulla Sadra untuk mengundurkan diri dari pusat kosmopolitan Isfahan menuju Kahak, disebabkan karena adanya dorongan dari dalam dirinya untuk menjalani kehidupan menyendiri. Untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan jiwa untuk bertemu secara langsung dengan alam spiritual melalui kontemplasi, dimana keheningan batin merupakan persyaratan dari seluruh kehidupan spiritual.

Oleh karena itu, dia memutuskan untuk menjalani kehidupan yang baru dengan memasrahkan jiwa dan raga sepenuhnya kepada Tuhan, melaksanakan ibadah dengan sungguh-sungguh, seraya melakukan kontemplasi secara mendalam. Dengan merenungkan problem-problem fundamental tentang Tuhan, wujud dan alam semesta secara intuitif, lebih daripada menggunakan penalaran logika yang terkadang mengarah kepada kepalsuan (Sadra, 1981:8-9).

Bagi Mulla Sadra, kebenaran mistik pada dasarnya adalah kebenaran intelektual, dan pengalaman mistik adalah suatu pengalaman kognitif, akan tetapi kebenaran intelektual dan kandungan kognitif ini harus dihidupkan terus agar disadari sepenuhnya.

Perlu dikemukakan sedikit disini mengenai pemilihan desa Kahak sebagai tempat pengasingan diri Mulla Sadra, yang sebenarnya bukan merupakan pilihan secara tiba-tiba begitu saja. Kahak adalah suatu desa kecil di dekat Qum, di luar jalan raya antara Qum dan Isfahan. Kahak termasuk tempat yang disucikan, dimana dibangun di kota Qum, sebuah kota yang hingga kini masih merupakan tempat suci di persia.

Bagaimanapun juga, selama periode menetap di Kahak itulah dia memperoleh visi spiritual melalui disiplin spiritual yang berupa zikr dan fikr. Selama periode inilah, yang oleh sebagian sumber dinyatakan selama 15 tahun, ada yang menyatakan selama 11 tahun, dan sebagian lain menyatakan 7 tahun, dia mengabdikan dirinya kepada kehidupan meditasi dan praktik-praktik spiritual.

Dengan demikian dia mengakhiri periodenya dari kehidupan kedua yang merupakan periode asketik, dan selanjutnya untuk memulai kehidupan yang baru yaitu, periode menulis dan mendidik murid-muridnya di syiraz.

3) Periode menulis dan mendidik murid-muridnya di Syiraz

Mulla Sadra akhirnya terdorong oleh desakan sosial untuk kembali ke kehidupan publik. Syah Abass II (1642-1722M) memintanya agar kembali mengajar dan Allahwirdi Khan, Gubernur Syiraz ketika itu, membangun sebuah lembaga pendidikan di Syiraz yang dilengkapi dengan sebuah masjid besar dan mengundangkannya untuk mengajarkan di sana.

Menurut kehendak Syah, Mulla Sadra kembali ke kota asalnya untuk memulai fase terakhir kehidupannya. Setelah periode inilah dia menulis sebagian besar karya-karya dan mendidik murid-muridnya. Kepribadian dan ilmunya yang sedemikian rupa telah menarik perhatian banyak murid, baik yang datang dari dekat maupun yang jauh dan kembali menjadi Syiraz sebagai pusat pengajaran yang penting (Nasr, 1993:37). Dan sekolah khan menjadi begitu terkenal sehingga para wisatawan asing pun tertarik melihatnya. Thomas Herbert, seorang wisatawan pada abad ke11/ ke17 yang mengunjungi Syiraz pada masa Mulla Sadra masih hidup.

Selama jangka waktu sampai 30 tahun, yang di isi dengan mengajar dan menulis, Mulla Sadra melakukan ibadah haji ke Mekkah sebanyak tujuh kali dengan berjalan kaki. Intensitas kesalehannya tidak saja terus meningkat tetapi menjadi semakin tercerahkan melalui visi spiritual yang dihasilkan oleh praktek-praktek spiritual selama bertahun-tahun. Sekembalinya perjalanan dari Mekkah untuk yang ketujuh kalinya, dia menderita sakit di Basrah dan meninggal dunia di sana pada tahun 1050H/1640M (Nasr, 1993:38).

Kehidupannya yang telah terbina dari dua periode terdahulu membuahkan hasil pada periode ketiga ini, yang merupakan kombinasi dan disiplin intelektual yang kuat pada periode pertama dan pandangan mistik pada periode kedua. Hampir seluruh karyanya didasarkan atas kedua fondasi tersebut.

4) Karya-karya Mulla Sadra

Seluruh tulisan Mulla Sadra mempunyai nilai yang tinggi, baik secara intelektual maupun kesusasteraan. Seluruhnya ditulis dengan bahasa Arab dengan jelas dan lancar kecuali Resale Se Asl, yang ditulis dengan bahasa Persia(Nasr, 1993:39).

Karya Mulla sadra tersebut, ada yang berusaha membaginya berdasarkan tema sentral yang dikandungnya, menjadi karya murni bersifat filosofis dan karya yang bersifat religius. Berdasarkan orisinalitas ide, ada yang membedakannya kepada karya asli dan karya yang hanya memuat penjelasan tentang tulisan-tulisan filsuf sebelumnya, seperti penjelasan tentang metafisika Ibn Sina sebagai yang termuat dalam al-Syifa' dan Hikmah al-Israq-nya Suhrawardi (Rahman, 1975:16). Dalam karya-karya Sadra pada umumnya kedua sisi tersebut, filosofis dan religius telah menyatu dan saling melengkapi. Bahkan menurut Nasr, Mulla Sadra beranggapan bahwa antara filsafat dan agama merupakan dua komponen yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain, keduanya lahir dari suatu puncak atau sumber yang sama, yaitu hadirat Tuhan (Nasr, 1993:30).

Berdasarkan sumber-sumber yang ada karya-karya Mulla Sadra di antaranya:

- 1) *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi Asfar al-Aqliyyah al-Arba'ah* (Kebijaksanaan Transendental tentang Empat Perjalanan Akal pada Jiwa). Lebih dikenal dengan judul *Asfar* (perjalanan). Kitab ini merupakan karya monumental, karena menjadi dasar bagi karya pendeknya dan juga sebagai risalah pemikiran pasca-Avicennian pada umumnya. Didalamnya memuat simbol-simbol pengembaraan intelektual dan spiritual manusia ke Hadirat Tuhan. Juga memuat hampir semua persoalan yang berkaitan dengan wacana pemikiran dalam Islam. Seperti Ilmu Kalam, filsafat, dan tasawuf. Dalam penyajiannya menggunakan pendekatan morfologis, metafisis dan historis. Sampai saat ini di Iran, *Asfar* digunakan sebagai teks tertinggi dalam memahami hikmah dan hanya akan dibaca oleh mereka yang telah memahami teks-teks standar ilmu kalam, filsafat, dan paripatetis, teosofi isyraqi dan dasar-dasar ajaran 'irfan (Nasr, 1993:50).
- 2) *Al-Hasr* (kebangkitan). Buku ini terdiri dari delapan bab yang membicarakan tentang kebangkitan dan betapa semua benda, termasuk barang tambang akan kembali kepada Allah.
- 3) *Al-Hikmah al-Arsyiyah* (Hikmah diturunkan dari 'Arasy Illahi). Buku ini memperbincangkan kebangkitan dan prihal nasib masa depan manusia sesudah mati. Buku ini menjadi sumber pertikaian hebat dikalangan aliran ilmu kalam (Nasution, 2002:170).
- 4) *Huduts al-'Alam* (Penciptaan Alam). Membicarakan tentang asal-usul alam dan kejadiannya dalam waktu berdasarkan al-harakah al-jawhariyyah, dan penolakan terhadap pemikiran Mir Damad.
- 5) *Kasr al-Asnam al-Jahiliyah fi dhamm al-Mutasawwifin* (Pemusnahan berhala Kejahilan dalam Mendebati mereka yang berpura-pura menjadi ahli Sufi). Kata Mutasawwifin disini dimaksudkan mereka yang berpura-pura sufi tetapi meninggalkan ajaran syari'at.
- 6) *Al-Lama'ah al-Masyriqiyyah fi al-Fanun al-Mantiqiyyah* (percikan cahaya ahli Isyraq dalam seni logika). Sebuah risalah ringkas tetapi penting tentang logika dan merupakan sumbangan baru dari Mulla Sadra dalam bidang logika.
- 7) *Al-Mabda' wa al-Ma'ad* (Permulaan dan Pengembalian). Berisikan tentang metafisika, kosmologi, dan eskatologi.
- 8) *Mafatih al-Ghaib* (kunci alam ghaoib). Sebuah karya yang sangat mendasar yang ditulisnya setelah mencapai kematangan ilmu. Berkisar doktrin Irfan tentang metafisika, kosmologi, eskatologi serta mengandung rujukan yang banyak dari Al-Qur'an dan Hadis.
- 9) Kitab *al-Masya'ir* (kitab penembusan metafisika). Salah satu dari kitab sadra yang paling banyak dipelajari dalam tahun-tahun belakang ini mengandung

ringkasan teori ontologi. Buku ini banyak dikaji dan disyarah para pemikir persia.

- 10) *Mutasyabihat* al-Qur'an (ayat-ayat yang bersifat mutasyabihat dalam al-Qur'an). Memperbincangkan tentang ayat-ayat yang sukar dipahami dan bersifat metafora dari sudut irfan.

4. Al-Hikmah al-Muta'aliyah sebagai aliran filsafat Mulla Sadra

a) Konsep *al-Hikmah* dan *al-Hikmah al-Muta'aliyah*

Istilah *al-Hikmah al-Muta'aliyah* terdiri atas dua kata, yaitu *al-Hikmah* yang berarti teosofi atau kearifan dan *al-Muta'aliyah* yang berarti trasenden, tinggi, atau puncak. Secara harfiah, *al-hikmah al-Muta'aliyah* dapat diterjemahkan sebagai Teosofi Trasenden (Nasr, 1996:79) atau Kearifan Puncak (Muthahhari, 1993:47). Oleh sementara ahli *al-Hikmah al-Muta'aliyah* dalam artian tertentu memang dinilai sebagai puncak aktivitas selama seribu tahun dalam dunia Islam (Nasr, 1970:335-336).

Al-Hikmah al-Muta'aliyah menjadi terkenal ketika murid-murid Mulla Sadra baik secara langsung maupun tidak langsung menggunakannya untuk menyebut madzhabnya. 'Abdul al-Raziq Lahiji misalnya, menantu Mulla Sadra dan salah seorang muridnya yang cemerlang menyebut filsafat Mulla Sadra sebagai *al-Hikmah al-Muta'aliyah*. Penggunaan tersebut semakin meluas pada periode Qajar. Pada periode ini, tokoh yang dengan penuh semangat menjelaskan alasan penggunaan istilah tersebut sebagai nama dan aliran filsafat Mulla Sadra adalah Mulla Hadi Sabzawari (1212-1295H/ 1797-1878M), seorang filosof dan mistikus terbesar di Persia pada abad ke-13 H/ 19M (Sadra, 1981:85).

Mulla Sadra sendiri memang tidak menyatakan secara eksplisit bahwa *al-Hikmah al-Muta'aliyah* adalah nama dari aliran filsafatnya. Penyebutan istilah tersebut didalam tulisan-tulisannya yaitu *Al-Hikmah al-Muta'aliyah* (Sadra, 1981:13) maupun *al-Syawahid al-Rububiyah* (Sadra, 1967:34) lebih dikaitkan dengan judul karyanya, bukan pada aliran filsafatnya.

b) Sumber-Sumber *al-Hikmah al-Muta'aliyah*

Berikut ini akan diuraikan sumber-sumber utama yang menyediakan unsur-unsur bagi *Al-Hikmah Al-Muta'aliyah*, baik yang bersifat tradional maupun historis.

Pertama, yang harus dilihat dari tradisi Islam itu sendiri adalah Al-Qur'an. Perlu ditambahkan di sini bahwa pengaruh Al-Qur'an terhadap dirinya tidak saja terbatas pada penafsiran-penafsirannya secara formal, sbagaimana tertuang di

dalam karya-karyanya, tetapi didalamnya juga hampir seluruh tulisannya, yang secara praktis disinari oleh ayat-ayat Al-Qur'an.

Kedua, *Al-Hikamah Al-Muta'aliyah* juga menggunakan Hadis sebagai dasar atau sumber untuk melengkapi pesan-pesan Al-Qur'an. Menurut Mulla Sadra, Hadis juga memiliki tingkatan-tingkatan makna yang bersifat esoterik, seperti halnya Al-Qur'an, yang hanya bisa disentuh melalui pertolongan iluminasi spiritual. Mulla Sadra mengenal dengan baik berbagai literatur Hadis, baik yang berasal dari kalangan Syi'ah maupun Sunni.

Ketiga, selain kedua sumber yang fundamental tersebut, sebagai aliran yang dilahirkan dan berkembang dilingkungan tradisi Syi'ah *Al-Hikamah Al-Muta'aliyah* juga bersumber pada ucapan-ucapan para Imam 'Ali yang juga dianggap sebagai teks-teks suci. Salah satu ilustrasi yang menarik tentang hal ini adalah kutipan dan penjelasan Mulla Sadra terhadap khutbah 'Ali yang terkenal (Sadra, 1981:135), berkaitan dengan pembahasan tentang sifat-sifat Tuhan.

Keempat, di samping sumber-sumber yang bersifat tradisional tersebut, *Al-Hikamah Al-Muta'aliyah* juga dibangun berdasarkan sumber-sumber yang bersifat historis. Menarik untuk dicatat disini bahwa apa yang diresapi sepenuhnya oleh pemikiran Syi'ah, di dalam aliran ini tidak saja terlihat pengaruh yang bersumber dari *Kalam Syi'ah*, tetapi juga dari *Kalam Sunni*, baik *Asy'ariyah* maupun *Mu'tazilah*.

Kelima, selain sumber-sumber diatas di kalangan aliran filsafat Yunani dan Aleksandra, Mulla Sadra juga mengutip sumber-sumber mulai dari pra-Sokrates (Phytagoras), Plato (ide-ide Platonik dan konsep tentang ruang), Aristoteles (Metaphysics, Physic dan On the Soul) sampai pada Neo-Platonisme Mulla Sadra juga mengutipnya diantaranya *On Divine Knowledge (al-Ma'rifah al-Rububiyah)*, *Theology (Ushuliyah)*, dan *Liber de Pomo (Kitab al-Tafahah)* yang semuanya berkaitan dengan Neo-Platonisme.

Pengetahuan Mulla Sadra terhadap sumber-sumber filsafat Islam tentu saja lebih menyeluruh dan lengkap jika dibandingkan dengan sumber-sumber Yunani. Dalam sejarah aliran Peripatetik, meskipun dia mengenal al-Kindi dan memahami pemecahannya tentang masalah hubungan filsafat dan agama, atau wahyu dengan akal, namun dia jarang merujuk kepada karya-karya filosof Muslim pertama itu. Dia lebih mengenal al-Farabi dan sering mengutip karya-karyanya terutama *Fusus al-Hikam*. Dia juga mengenal dengan Abu Hasan al-'Amiri, yang diakuinya sebagai figur intelektual yang besar dan sering mengutip karyanya yang berjudul *al-Amad 'ala al-Abad* (Nasr, 1993:76-77).

c) *Al-Hikmah Al-Muta'aliyah*: pokok-pokok pemikiran metafisika Mulla Sadra

Sebagaimana terlihat dalam pembahasan terdahulu, secara metodologis *al-Hikmah al-Muta'aliyah* yang dikembangkan oleh Mulla Sadra ini sangat dekat atau hampir serupa dengan *al-Hikmah al-Isyraqiyah* yang dikembangkan oleh Suhrawardi. Namun demikian dalam prinsip dan kesimpulannya terdapat perbedaan khususnya dalam bidang metafisika (Rahmat, 1993:78). Dalam bidang metafisika inilah Mulla Sadra banyak mencurahkan pemikirannya sehingga oleh para ahli dipandang sebagai metafisikawan Muslim tersebar (Nasr, 1996:78).

Pemikiran metafisika Mulla Sadra didasarkan pada tiga ajaran pokok, yaitu *wahdat al-wujud* (keunggulan eksistensi atau gradasi wujud), *al-harakat al-jawhariyah* (gerakan substansial) (Rahmat, 2001:78) dan tentang waktu. Berikut ini akan dijelaskan secara sekilas masing-masing ajaran tersebut.

1) *Ashalatal-wujud* (keunggulan eksistensi atau gradasi wujud)

Mengenai pernyataan para filosofis Paripatetik bahwa wujud merupakan sesuatu yang bersifat primer dan paling terbukti dari pada segala sesuatu yang lain, sehingga ia tidak perlu dijelaskan oleh sesuatu selain dirinya sendiri. Suhrawardi menganggap bahwa penegasan tersebut hanyalah sekedar untuk mengelak dari kesulitan. Sebenarnya, ada makna yang jelas atau makna-makna yang bisa ditangkap dari penggunaan kata *wujud*. Makna-makna tersebut bahkan mengindikasikan bahwa ia bersifat *i'tibari*. Sebagaimana bisa dilihat pada penjelasan berikut ini.

Makna yang pertama berarti “relasi-relasi”, baik ruang maupun waktu, yang diungkapkan dalam proposisi-proposisi seperti: “Benda itu *berada* di dalam rumah”. “di dalam pikiran”, “di dalam waktu” dan sebagainya. Di sini, makna kata *berada*(*wujud*) sama seperti makna dari partikel “di dalam”. Dengan kata lain, ia menunjukkan adanya relasi antara *mahiyah* yang teraktualisasi secara eksternal dan tempat atau waktu. Relasi atau hubungan itu sendiri adalah hasil dari penalaran manusia.

Makna yang kedua dari kata *wujud* adalah hubungan logis antara subjek dan predikat, seperti dalam proposisi “Zaid *berada* sebagai seorang penulis”. Artinya, Zaid *adalah* seorang penulis. Kata *wujud* disini berarti hubungan antara predikat dan subjek dari proposisi.

Disamping kedua pemaknaan tersebut, masih ada lagi makna wujud yang ketiga, yaitu hakikat atau esensi. Sebagai contoh, orang selalu menggunakan ungkapan: “wujud dari dari sesuatu.” *Wujud* disini berarti *hakikat* dari sesuatu, atau sesuatu *itu sendiri*, yang tidak lain adalah suatu abstraksi mental, yaitu suatu pikiran

abstrak yang merupakan hasil dari serapan aktivitas penalaran terhadap sesuatu yang *maujud*.

Dengan demikian, ketiga makna wujud tersebut tidak lain adalah i'tibar 'aqliyyah, aspek-aspek yang bersifat rasional, yang berhubungan dengan mahiyah-mahiyah pada konsep konseptualisasi semata-mata. Mahiyah-mahiyah tersebutlah yang merupakan sesuatu yang riil. Yang aktualisasi dalam dunia eksternal, sedangkan wujud menunjukkan aspek-aspek yang hanya muncul dalam pikiran, yang ditafsirkan sebagai struktur obyektif dari sesuatu dalam dunia konkret.

Seperti disinggung di atas, Sadra berpendapat bahwa sementara ini bukan hanya ilusi tetapi benar-benar mempunyai eksistensi sama seperti eksistensi Tuhan. Namun demikian, Sadra tidak menyimpulkan sebagai *wahdat al-wujud* tetapi mengajukan *tasykik al-wujud* sebagai solusinya, yakni bahwa eksistensi ini mempunyai gradasi yang kontinue. Jelasnya, menurut Sadra, dari Ada Mutlak hingga Tiada Mutlak terdapat gradasi "ada-ada nisbi" yang tidak terhingga. Dengan kata lain realitas ini terbentang dari kutub Tiada mutlak sampai kutub Mutlak dengan perbedaan kualitas dan intensitasnya. Inilah pandangan kesatuan realitas versi Mulla Sadra yang disebutnya sebagai '*Hikmah al-Muta'aliyah*'. Menurut Armahedi Mazhar (dalam Rahman, 1975:22-25), pandangan ini merupakan sintesa besar antara teologi, filsafat dan mistik.

Pandangan gradasi wujud diatas diambil dari pendapat Suhrawardi tentang gradasi cahaya, tetapi Sadra mengubah prinsip tersebut secara mendasar. Pertama, prinsip gradasi tidak diterapkan pada esensi seperti pada Suhrawardi tetapi pada eksistensi. Sebab bagi Sadra, eksistensilah realitas asli satu-satunya. Kedua, bahwa eksistensi tidak hanya sekedar bersifat gradasi belaka tetapi gradasi yang sistematis, sebab kenyataannya wujud tidak statis melainkan bergerak terus menerus. Gerakan ini berwala dari bentuk-bentuk eksistensi yang umum, lebih tidak menentu dan tingkatan-tingkatan yang menyebar kepada bentuk-bentuk eksistensi yang lebih khusus, lebih menentu dan lebih menyatu. Setiap model eksistensi yang terdahulu bertindak sebagai genus atau materi kemudian tertelan kedalam kekonkretan untuk sesuadahnya yang bertindak sebagai diferensia atau bentuk. Karena itu, gerak dari yang kurang sempurna kearah yang lebih sempurna ini tidak bisa dibalik, karena eksistensi memang tidak pernah bergerah ke belakang (Rahman, 1975:46-47).

Selanjutnya karena eksistensi merupakan objek keinginan universal, maka eksistensi berarti baik dan eksistensi mutlak adalah kebaikan mutlak. Ini sekaligus menunjukkan bahwa eksistensi adalah riil, bukan sekedar konsep. Juga menunjukkan bahwa eksistensi mutlak tidak mempunyai lawan atau tandingan, karena lawan atau genus bisa digolongkan kedalam genus, sedangkan eksistensi

mutlak tidak mempunyai genus. Sebaliknya, keburukan tidak mutlak tetapi hanya relatif, parsial dan negatif, dan muncul dari wujud parsial yang memiliki esensi(Rahman, 1975:48).

2) *Al-Harokat al-Jauhariyah* (gerak substansial)

Sebelum Mulla Sadra, para filosof berpendapat bahwa gerakan hanya terjadi pada empat kategori aksiden, yaitu kuantitas (*kam*), kualitas (*kayf*), posisi (*wadh*), dan tempat (*ayn*).

Mulla Sadra berpendapat bahwa disamping perubahan pada empat kategori aksiden, gerak juga terjadi pada substansi. Itulah sebabnya pandangan Mulla Sadra dalam hal ini di kenal dengan teori *Al-Harokat al-Jauhariyah* (gerak substansial). Dalam dunia eksternal kita melihat perubahan benda material dari keadaan yang satu kepada yang lain. Buah apel kembali dari hijau tua ke hijau muda, kemudian kuning, dan kemudian merah. Ukuran rasa dan berat juga selalu mengalami perubahan. Karena eksistensi aksiden tergantung pada eksistensi substansi, maka perubahan aksiden akan menyebabkan perubahan pada substansi juga. Semua benda material bergerak. Gerakan ini berasal dari penggerak pertama yang immaterial menuju penyempurnaan yang non material dan berkembang menjadi sesuatu yang non material (Rahman, 2001:80).

Dalam hubungannya dengan teori gerak substansial ini pula, Mulla Sadra memepertahankan sifat huduts dari dunia fisik. Mulla Sadra berkeyakinan bahwa penciptaan adalah dalam waktu (*al-huduts al-zamani*), karena melalui gerak substansial wujud alam semesta alam diperbaharui pada setiap waktu atau secara eksplisit bahwa dunia diciptakan setiap saat (Nasr, 1993:951). Dalam pandangannya, semua filosof kuno, dari Hermes hingga Thales, Pythagoras dan Aristoteles, dengan suara bulat percaya bahwa dunia diciptakan dalam waktu (huduts). Para penerus merakalah yang sama sekali salah faham terhadap ajaran para filosof itu, dengan mengemukakan pendapat yang bertentangan dengannya (Fakhry, 1986:425).

3) Tentang waktu

Karena berbicara tentang gerak mau tidak mau Mulla Sadra pasti membahas soal waktu, karena gerak berkaitan dengan waktu. Dalam hal ini Sadra menolak suatu pandangan bahwa waktu adalah entitas independen, berdiri sendiri, sehingga waktu bukan semacam wadah yang menampung semua peristiwa. Bagi Sadra sesuai dengan ajarannya tentang gerak substantif (Rahmat, 1975:146). waktu adalah perluasan atau dimensi semesta, persis seperti tiga dimensi ruang yang lain (Sholeh, 2004:168).

Standar yang digunakan oleh waktu adalah gerak substansi langit yang menciptakan gerak sirkuler yang bisa dilihat dalam istilah-istilah posisi urutan yang tak berakhir. Dengan demikian, (1) waktu tidak berkaitan dengan Tuhan, bahkan Tuhan melampaui rangkaian waktu, karena Tuhan tidak dikenal gerak substantif, (2) sebagai faktor analisis subjektif, waktu adalah abadi sebagaimana gerak substantif juga abadi, tanpa permulaan.

Selanjutnya yang mesti jadi perhatian meski gagasan tentang waktu ini muncul dari analisis mental seperti essensi namun statusnya berbeda dengan essensi. Essensi tidak mempunyai wujud sendiri dan bukan 'sesuatu yang positif' sedang waktu adalah sesuatu yang positif dan mempunyai wujudnya sendiri yang khas dan tentu juga mempunyai essensi. Berdasarkan hal ini, Mulla Sadra menyatakan bahwa dari segi essensinya waktu adalah reasional, yakni konsep waktu yang tidak tetap dan merupakan perluasan atau kualitas yang terus menerus. Sebaliknya dari segi wujudnya, yakni setiap titik waktu, waktu adalah realitas eksternal dan bukan relasional, yakni realitas yang tidak diselesaikan oleh hubungan. Namun, apa yang dimaksud dengan 'realitas eksternal' tersebut tidak menunjuk pada realitas independen, juga tidak pada kualitas-kualitas fisik seperti hitam, bundar dan seterusnya, tetapi hanya sebagai 'pengukur gerak' yang realitasnya tidak bertambah atau berkurang karena adanya realitas gerak sebagai sesuatu yang diukur. Dengan demikian, waktu bukan sesuatu yang riil tetapi hanya sesuatu yang dikalkulasi sebagaimana dimensi ruang tidak lebih dari sebuah kalkulasi (Sholeh, 2004:168).

d) Al-Hikmah Al-Muta'aliyah dan Eksistensialisme: Tinjauan Sekilas

Sebagaimana telah dikemukakan pada bagian terdahulu, dalam bidang metafisika, tesis utama al-Hikmah al-Muta'aliyah sebagai madzhab pemikiran filsafat yang dikembangkan oleh Mulla Sadra adalah *ashalat al-wujud* (*primacy of existence*: keunggulan eksistensi). Oleh karena itulah pemikiran filsafat Mulla Sadra sering disebut sebagai wujudiyah atau Filsafat Wujud, yang kemudian diterjemahkan menjadi filsafat Eksistensi atau Eksistensialisme Islam (Ha'iri, 1996:46).

Ada persoalan yang kemudian muncul, sejauh manakah hubungan antara filsafat Eksistensialisme Mulla Sadra dengan aliran filsafat Eksistensialisme yang berkembang di Barat. Apakah hanya merupakan kesamaan istilah yang bersifat teknis saja, ataukah ada kesamaan secara substansi? Persoalan itulah yang akan ditinjau secara sekilas pada bagian berikut ini.

Eksistensialisme sebagai aliran filsafat di Barat, muncul pada abad kedupuluh. Eksistensialisme muncul sebagai pemberontakan terhadap beberapa

sifat dari filsafat tradisional dan masyarakat modern. Dalam satu segi, eksistensialisme merupakan protes terhadap rasionalisme Yunani, atau tradisi klasik dari filsafat, khususnya pandangan yang spekulatif tentang manusia seperti pandangan Plato dan Hegel.

Menurut Sidney Hook, salah satu proposisi kunci dalam eksistensialisme adalah bahwa "*existence precedes essence*" eksistensi mendahului esensi. Sedangkan Harun Hadiwijoyo berkaitan dengan ciri-ciri yang dimiliki bersama oleh pemikiran-pemikiran yang eksistensialistik, menyebut beberapa ciri sebagai berikut: Pertama, motif pokoknya adalah apa yang disebut eksistensi adalah cara manusia ada. Hanya manusialah yang eksistensi. Eksistensi adalah cara khas manusia berada. Pusat perhatian ini ada pada manusia, dan oleh karena itu bersifat humanistik. Kedua, bereksistensi harus diartikan secara dinamis. Bereksistensi berarti menciptakan dirinya secara aktif, bereksistensi berarti berbuat, menjadi, merencanakan. Setiap manusia menjadi lebih atau kurang keadaannya. Ketiga, manusia dipandang sebagai terbuka. Manusia adalah realitas yang belum selesai yang masih harus dibentuk. Keempat, filsafat eksistensialisme memberikan tekanan pada pengalaman konkret, pengalaman eksistensial (Hadiwijoyo, 1995:149).

Dari ciri-ciri pemikiran eksistensialistik yang berkembang di Barat sebagaimana yang baru saja dikemukakan secara sekilas, dan dari pembahasan pemikiran Mulla Sadra sebagaimana telah dikemukakan pada bagian terdahulu, terlihat ada beberapa kesamaan pemikiran. Kesamaan itu diantaranya dalam hal penekanan pada lebih pentingnya eksistensi dari pada esensi, terbuka dan bebasnya manusia (Mutahhari, 1993:59-60) serta subjektifitas kebenaran (Qadir, 1991:153). Dengan demikian penyebutan filsafat Mulla Sadra sebagai eksistensialistik tidaklah bersifat teknis kebahasaan semata, melainkan juga berdasarkan pada adanya beberapa kesamaan substantif dengan eksistensialisme yang berkembang di Barat.

C. Simpulan

Mulla Sadra mempunyai nama lengkap Shadr Al-Din Muhammad Ibn Ibrahim Ibn Yahya Qawami Al-Syirazi. Beliau lahir pada tahun 1572 M di Syiraz. Dari kehidupan Mulla Sadra yang relatif panjang itu kurang lebih tujuh puluh tahun, dapat dibagi menjadi tiga periode yang berbeda. Pertama, periode kanak-kanak dan sekolah di Syiraz dan Isfahan. Kedua, periode asketisme di dekat Qum dan Ketiga, periode mengajar dan menulis yang mempresentasikan hasil dan buah dari dua periode sebelumnya. Dalam karya besarnya *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Aqliyah al-Arba'ah*, Sadra menguraikan seluruh persoalan filsafat Islam, tentang hakikat Tuhan, hakikat semesta serta hakikat dan nasib manusia. Salah satu yang penting dan menarik dari Sadra adalah pandangannya tentang gerak substantansi (*al-*

harakah al-jauhariyah) yang berbicara tentang terjadinya perubahan tingkat wujud semesta.

Daftar Rujukan

- Abdullah, M. Amin. (1995). *Filsafah Kalam di Era Postmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fakhry, Majid. (1986). *Sejarah Filsafat Islam (A History of Islamic Philosophy)* trj. R. Mulyadi Kartanegara. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Ha'iri, M. (1996). *Ilmu Hudhuri: Prinsip-Prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam (The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy, Knowledge by Presence)*, trj. Ahsin Muhammad. Bandung: Mizan.
- Hadiwijoyo, Harun. (1995). *Sari Sejarah Filsafat Barat Jilid III*. Jogjakarta: Kanisiun.
- Iqbal, Muhammad. (1964). *The Development of Metaphysic in Persia: A Contribution to The History of Muslim Philosophy*. Lahore: Bazm-Iqbal.
- Muthahhari, Murtadha. (1993). *Tema-Tema Penting Filsafat Islam*, trj. A.Rifa'i Hasan dan Yuliani.L. Bandung: Mizan.
- Nasr, Sayyed Hossein. (1970). *Science and Civilization in Islam*. New York: New American Library.
- Nasr, Sayyed Hossein . (1993). *Sadr al-Din Shirazi & Al-Hikmah Muuta'aliyah*, trj. Baharuddin Ahmad dari *Sadr al-Din Shirazi & His Trancendence Theosophy*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia.
- Nasr, Sayyed Hossein. (1996). *Intelektual Islam: Teologi, Filsafat, dan Gnosis (Theology, Philosophy and Spirituality)* trj. Suharsono dan Djamaluddin M.Z. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nasution, Hasyimsyah. (2002). *Filsafat Islam*. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Rahman, Fazlur. (1975). *The Philosophy of Mulla Sadra*. Albany: State University of New York Press.
- Rahmat, Jalaluddin. (2001). *Kearifan Puncak Mulla Sadra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sadra, Mulla. (1967). *al-Syawahid al-Rububiyah fi al-Manahij al-Sulukiyyah*, ed.S.J. Asytiyani. Meshhed: Meshhed University Press.

Sadra, Mulla. (1981). *al-Hikmah al-Muta'aliyah, fi al-Hikmah al-Muta'aliyah al-Aqliyah al-Arba'ah*. Bairut: Dar Ihya' al-Turas al-Arabai.

Sholeh, Khudori. (2004). *Wacana Baru Filsafat Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Sholihan. (2010). *Pernik-Pernik Pemikiran Filsafat Islam dari Al-Farabi samapai Al-Faruqi*. Semarang: Walisongo Press.

Syaifan, Nur. (2002). *Filsafat Wujud Mulla Sadra*. Yogyakarta: pustaka Pelajar.

Qadir, C.A. (1991). *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam (Philosophy and Sciense in the Islamic World)*, trj. Hasan Basari. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.