

BAB III

ASFAR SEBAGAI LANDASAN METAFISIKA

A. Metafisika Sebelum Mullā Shadrā

Sebagaimana dijelaskan pada pembahasan sebelumnya, bahwasanya Mullā Shadrā dalam pemikirannya terpengaruh oleh berbagai aliran pemikiran sebelumnya, terutama dalam filsafat metafisikanya. Bangunan metafisikanya didirikan di atas berbagai aliran tersebut. Pada pembahasan ini, akan dibahas mengenai bentuk pemikiran metafisika sebelum Mullā Shadrā yang lebih berfokus pada landasan daripada pikiran metafisika tersebut.

Beragam aliran pemikiran dalam Islam, maka beragam pula pemikiran metafisika mereka. Dimulai dari pemikiran yang bersifat diskursif-dialektis. Aliran ini dipelopori oleh ahli kalam. Mereka membangun pemikiran mereka didasarkan pada premis-premis logis melalui metode dialektis. Bentuk pemikiran mereka berupa spekulatif terhadap ajaran Islam sendiri dalam rangka mempertahankan tauhid dan aqidah Islam.¹ Sehingga dalam pemikiran metafisika dari aliran ini cenderung berbentuk menjauhkan Tuhan daripada hal-hal yang dapat menyamai dan merusak keesaan-Nya (*tanzih*).

Aliran kalam secara sistematis dipelopori oleh kaum Mu'tazliyah. Dalam bangunan metafisika, mereka mendasarkan pada hal-hal yang rasional. Dalam arti mereka cenderung menggunakan akal dalam menginterpretasi dalil *nash*, sehingga mereka digolongkan sebagai golongan rasionalis Islam. Karena disebut sebagai golongan rasionalis, segala bentuk pemikiran mereka

¹Dikatakan mempertahankan Aqidah Islam karena aliran pemikiran ini adalah aliran yang pertama lahir dalam peradaban Islam. Mereka banyak menghadapi tantangan baik dari dalam maupun dari luar Islam. Adanya upaya pemurtadan dan serangan dari agama lain yang telah mengenal lebih dahulu berpikir rasional, maka para ahli kalam Islam lahir demi menjawab tantangan ini.

diupayakan harus sejalan dengan akal. Tidak heran bahwa yang dapat masuk dalam kelompok ini, kecuali mereka kaum terpelajar dan elit bangsawan.

Meskipun dalam berbagai persoalan agama menggunakan akal, tidak semua orang dapat sama dalam memahami ajaran teologi Mu'tazilah. Setelah adanya *mihnah* yang dilakukan oleh pemerintahan al-Makmun dari Dinasti Abbasiyah, maka banyak dari masyarakat kelas bawah memberontak sehingga terancam keamanan negara.² Di sisi lain pula, dari kelompok ahli fiqh dan hadits yang dipelopori oleh Imam Ahmad bin Hanbal, menolak ajaran Mu'tazilah ini. Maka, oleh seorang pengikut dari Mu'tazilah mencanangkan sebuah aliran kalam yang baru dan dapat diterima oleh seluruh lapisan masyarakat. Sehingga lahirlah aliran kalam al-Asy'ariyah yang dipelopori oleh Abu al-Hasan al-Asy'ary. Dari sini jelaslah bahwa teologi dalam Islam dalam bangunan metafisika mereka cenderung kepada penggunaan akal yang dapat diterima oleh manusia umumnya.

Setelah adanya berbagai gerakan besar penerjemahan warisan Yunani oleh umat Islam, maka lahirlah aliran filsafat paripatetik. Madzhab paripatetik yang dalam konsep metafisika terpengaruh oleh pemikiran Neoplatonis-Aristotelian mengklaim bahwa cakupan daripada metafisika berupa hal-hal yang berada di balik yang tampak.³

Pada awal masuknya filsafat ke dalam khazanah intelektual Islam, setidaknya terdapat tiga sikap umat Islam terhadapnya. *Pertama*, menerima filsafat tersebut selagi tidak bertentangan dengan ajaran Islam. *Kedua*, dalam

²Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, (Jakarta: Serambi, 2006), cet. 1, h. 542.

³Atang Abdul Hakim dan Beni Ahmad Saebani, *Filsafat Umum: dari Mitologi sampai Teofilosofi*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), cet. 1, h. 133.

hal tidak ada dibahas oleh Islam dan tidak bertentangan diislamisasikan. *Ketiga*, menolak segala bentuk ajaran yang bertentang dengan aqidah pokok Islam. Dari sini jelaslah, bahwa para pemikir era skolastik Islam melakukan berbagai upaya dalam menyerap tradisi intelektual Yunani.

Pada perkembangannya, aliran paripatetik yang dipelopori oleh al-Fârâbî dan disempurnakan oleh Ibn Sînâ, menjadi sebuah pemikiran termasyhur. Pemikiran mereka berlandaskan pada akal dan rasio semata.⁴ Walau demikian bukan berarti mereka menyimpang dari ajaran Islam yang hanya menggunakan akal saja. Tetapi, adanya usaha menyelaraskan antara agama dan filsafat. Usaha ini dimulai oleh filosof muslim pertama yaitu al-Kindî, kemudian disusul oleh al-Fârâbî dan Ibn Sînâ.⁵ Mereka semua berupaya dalam menyelaraskan antara agama dan filsafat. Agama didasarkan pada wahyu yang nilai kebenarannya bersifat mutlak, karena berasal dari Tuhan. Sedangkan di sisi lain, filsafat sebagai usaha manusia dalam menggapai kebenaran merupakan sebuah hasil *ijtihad* yang bersifat relatif. Walau demikian, keduanya sama-sama membawa dan memiliki nilai kebenaran.⁶

Dalam hal metafisika, aliran paripatetik mendasarkan pada usaha yang dilakukan oleh para filosof Yunani. Dengan dilandasi oleh ajaran Islam mereka membuat inovasi baru. Al-Kindî melalui bukunya *Fî al-Falsafat al-Ûlâ*

⁴Maksudnya adalah aliran paripatetik (*masyâ'iyat*) ini setelah diserap ke dalam ajaran Islam menggunakan metode sebagaimana yang digunakan oleh Aristoteles dalam mengajar dengan berjalan mengelilingi muridnya. Aliran ini dalam filsafat Islam memiliki corak berpikir diskursif-demonstratif sebagaimana aliran Aristotelian. Namun dalam hal metafisika terpengaruh oleh konsep Platonisme. Walaupun begitu, penamaan ini tetap diberikan kepada konsep Aristotelian tersebut sebagai coraknya.

⁵Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis*, judul asli *A Short Introduction to Islamic Philosophy, Theology and Mysticism*, terj. Zaimul Am, (Bandung: Mizan, 2001), cet. 1, h. xiv.

⁶Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), ed. rev, cet. 6, h. 46.

bangunan filsafatnya yang sistematis bercorak Aristotelian.⁷ Hal ini karena dia lebih dekat dengan kaum Mu'tazilah ketimbang filosof. Dengan landasan berpikir seperti itulah dia membangun filsafat metafisikanya.

Pada masa al-Fârâbî yang kemudian disempurnakan oleh Ibn Sînâ, pemikiran metafisika mereka cenderung dipengaruhi oleh Neoplatonisme.⁸ Walau dalam pemikiran mereka yang lain bercorak pada Aristotelian, mereka membangun filsafat metafisika atas dasar tersebut. Keduanya sepakat dalam menggapai kebenaran haruslah dapat berkomunikasi dengan akal aktif (*'aql al-fa'al*). Ibn Sînâ dalam pemikiran metafisikanya mendasarkan pada konsep wujud. Maka wujud yang pertama adalah *Wâjib al-Wujûd* (Tuhan) dan selain-Nya adalah *maujûdât* (diadakan). Pemikirannya ini tidak lepas daripada konsep materi (*mâdat*) dan bentuk (*sûrat*). Dari *Wâjib al-Wujûd* sebagai sumber segala yang ada (*maujûdât*) ada dalam konsep limpahan (*al-faydh*). Proses ini melalui sepuluh tahapan limpahan, sehingga wujud yang materi berada pada limpahan yang terakhir.⁹

Kemudian, di era pertengahan skolastik filsafat Islam, lahirlah pemikir Islam yaitu al-Ghazâlî. Di akhir hidupnya dia lebih cenderung pada pemikiran

⁷Aristotelian merupakan corak pemikiran yang terpengaruh oleh pemikiran logika Aristoteles. Umumnya corak logika yang bersifat diskursif-demonstratif ini digunakan oleh kaum teolog ketimbang filosof. Aliran ini mendasarkan pada penggunaan premis-premis dalam mengambil kesimpulan. Sehingga dengan demikian banyak digunakan oleh kaum teolog. Terkecuali nanti oleh Ibn Rusyd yang menjadi komentator ulung atas Aristoteles. Lihat Haidar Bagir, *Buku Saku Filsafat Islam*, (Bandung: Mizan, 2006), ed. rev, cet. 2, h. 91-92.

⁸Neoplatonisme adalah aliran pemikiran yang berupaya menggabungkan berbagai aliran pemikiran yang ada kala itu. Aliran ini menggabungkan pemikiran Platonisme, Aristotelianisme, Pythagoreanisme, Stoisme, dan Gnotisme menjadi satu padu. Aliran ini didirikan oleh Ammonius Saccas (2 M) dan penafsir besarnya adalah Plotinus. Lihat M. Sa'id Syaikh, *Kamus Filsafat Islam*, judul asli *A Dictionary of Muslim Philosophy*, terj. Machnun Husein, (Jakarta: Rajawali Pers, 1991), cet. 1, h. 21.

⁹Seyyed Hossein Nasr, *Intelektual Islam: Teologi, Filsafat dan Gnosis*, judul asli *Theology, Philosophy and Spirituality*, terj. Suharsono dan Djamaluddin MZ, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), cet. 2, h. 40-41.

teologi-sufistik ketimbang filosofis.¹⁰ Hal ini ditunjukkan sebelum dia beralih dari seorang filosof menuju sufi dengan karyanya yaitu *Tahâfut al-Falâsifat*. Dalam karyanya ini dia membantah pemikiran para filosof sebelumnya dengan mengajukan dua puluh persoalan metafisika. Bahkan mengkafirkan dua filosof terkemuka yaitu al-Fârâbî dan Ibn Sînâ.¹¹ Sebelumnya dia adalah seorang filosof Islam. Kemudian, setelah menjadi seorang yang sufi, pemikirannya lebih pada teologis-sufistik. Dalam hal teologi dia terpengaruh oleh teologi Asy'ariyah. Setelah dicermati ternyata bantahan yang dipersoalkannya terhadap para filosof sebelumnya terdapat perbedaan yang fundamental. Jika dalam pemikiran metafisika filosof muslim sebelumnya cenderung terpengaruh oleh aliran Neoplatonisme, maka al-Ghazâlî dalam mempelajarinya menggunakan pendekatan Aristotelian. Lebih-lebih lagi dalam bantahan yang digunakan al-Ghazâlî yang memahami Tuhan dalam level yang sama sebagaimana kaum Asy'ariyah. Adapun kaum filosof yang menafikan sifat Tuhan cenderung ke arah Mu'tazilah. Maka tidak ada titik temu antara kedua aliran tersebut, sehingga dia menolak pemikiran pendahulunya.¹²

Ibn Rusyd yang hidup di masa akhir madzhab paripatetik ini, menjadi pemikir ulung. Utamanya keterpengaruhannya terhadap dunia Barat. Melalui dirinyalah semua orang dapat memahami dengan baik pemikiran Aristoteles. Karena dia adalah sang komentator dari Aristoteles.¹³ Pemikiran metafisikanya adalah menolak pemikiran para pendahulunya yang bercorak Neoplatonis. Dia memiliki argumen sendiri dengan landasan yang demonstratif (*burhâny*). Hal

¹⁰Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam*, (Bandung: Mizan, 2005), cet. 2, h. 24-25.

¹¹Sirajuddin Zar, *op.cit.*, h. 163-178.

¹²Mulyadhi Kartanegara, *loc.cit.*

¹³Sirajuddin Zar, *op.cit.*, h. 229.

ini terjadi karena dalam memahami masalah metafisika, para pendahulunya cenderung mengambil pemikiran dari sumber kedua daripada sumber pertama. Sumber kedua itu pun kemudian diakui sebagai karya asli dari Aristoteles. Sedangkan Ibn Rusyd mengambil langsung dari Aristoteles sang guru pertama (*al-Mu'allim al-Awwal*).¹⁴

Beralih pada arus pemikiran tasawuf yang dalam hal ini bersifat filosofis. Aliran ini dipelopori oleh tokoh besar tasawuf falsafi yaitu Ibn 'Arabî. Pemikirannya merupakan hasil daripada olah diri (*riyâdhat*) dengan proses penyucian diri secara lahir dan batin. Kemudian setelah sampai level *mukâsyafat* dan *musyâhadat* disampaikan melalui dalil-dalil yang analogis dan simbolis. Dari sini diketahui bahwa dasar pemikirannya lebih bersifat spiritual dan asketis.¹⁵ Pemikiran para sufi kelompok ini menggunakan bahasa yang aneh (ekstase atau *syatahat*) dalam mengungkapkan pengalaman sufistik mereka.

Pentingnya penyingkapan batin atau intuisi dalam mendapatkan pengetahuan merupakan tujuan utama dalam pemikiran ini. Konsep utama dalam metafisika Ibn 'Arabî adalah dalil kesatuan wujud (*wahdat al-wujûd*). *Wahdat al-wujûd* yang diusungnya menyuguhkan pemikiran bahwa tidak ada realitas kecuali Tuhan. Yang ada hanyalah Tuhan, selain daripada Tuhan hanya manifestasi (*tajalli* atau teofani) dari keberadaan-Nya.¹⁶ Selain itu konsepnya ini adalah pengembangan daripada tauhid kepada Tuhan. Karena pada diri manusia memiliki sisi yang sama dengan Tuhan, yaitu sisi *lahut* dan *nasut*. Namun di sisi lain memiliki perbedaan dalam kadar dan asalnya. Dengan

¹⁴*Ibid.*, h. 248.

¹⁵Majid Fakhry, *op.cit.*, h. 84 dan 92.

¹⁶Mulyadhi Kartanegara, *op.cit.*, h. 39.

adanya persamaan tersebut, Ibn ‘Arabî yang menyebutkan bahwa apabila sifat kemanusiaan (*nasut*) manusia hilang, maka yang tinggal hanya sifat ketuhanan (*lahut*). Tuhan akan mengisi diri manusia dalam sisi lahutnya (*tajalli*). Maka manusia tersebut telah menjadi teofani Tuhan yang seutuhnya dan menjadi sesempurna makhluk (*al-Insân al-Kamîl*). Konsep metafisika seperti inilah yang menjadi buah pemikiran tasawuf falsafi yang terus berkembang hingga masa sekarang.

Selain adanya pemikiran yang bersifat diskursif-dialektis, silogisme-demonstratif dan gnosis-intuisi, lahir pulalah dari rahim Islam sebuah pemikiran yang mendasarkan pada intuisi penyinaran batin (iluminasi atau *isyârâqy*). Aliran ini dipelopori oleh al-Suhrawardî al-Maqtûl. Baginya kebenaran yang sebenarnya adalah kebenaran yang langsung hadir di dalam hati sebagai hasil penyinaran dari Tuhan. Tahapannya ini melalui emanasi berupa tindakan wujud Tuhan yang melimpah dari eksistensi-Nya dan pengetahuan-Nya yang pasti.¹⁷ Konsepnya ini tertuang dalam karyanya yaitu *Hikmat al-Isyrâq*. Bangunan metafisikanya dilandaskan pada sebuah *riyâdhat* diri dalam menggapai kebijaksanaan. Al-Suhrawardî membangun konsep metafisikanya melandaskan pada tasawuf. Menurutnya, seorang yang sufi apabila tidak dapat menjelaskan pengalaman intusi yang dirasakannya secara rasional, maka dia belumlah menjadi seorang sufi yang sempurna. Terlebih lagi dia menyebutkan bahwa seorang filosof yang tidak mengalami pengalaman batin, maka dia belum menjadi filosof sempurna.¹⁸

¹⁷Mehdî Hâ’irî Yazdî, *Ilmu Hudhuri: Prinsip-prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam*, judul asli *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy, Knowledge by Presence*, terj. Ahsin Mohamad, (Bandung: Mizan, 1994), cet. 1, h. 224.

¹⁸Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, judul asli *History of Islamic Philosophy*, terj. Tim Mizan, (Bandung: Mizan, 2003), jil. 1, cet. 1, h. 756.

Dalam bangunan metafisika, al-Suhrawardî menyatakan bahwa wujud terdiri atas berbagai hierarki dari teratas hingga terbawah. Hanya saja bedanya dengan aliran paripatetik menyebutnya dengan intelek (*'aql*), sedangkan dia menyebutnya dengan cahaya (*nûr*).¹⁹ Dia menyatakan bahwa Allah itu adalah Cahaya bagi langit dan bumi. Yang kemudian diistilahkan dengan *Nûr al-Anwar*.²⁰ Sebagai pemberi cahaya, maka dapat memberikan kepada siapa saja yang dikehendakinya.

Al-Suhrawardî dalam merumuskan pemikirannya bermula dari memahami konsep filsafat paripatetik. Baginya filsafat paripatetik belumlah dapat menjelaskan berbagai persoalan. Terlebih lagi pemikiran tersebut bukanlah asli dari rahim Islam. Al-Suhrawardî ingin mengadakan gebrakan baru dalam dunia filsafat. Akal semata belumlah dapat mencapai kebenaran yang hakiki. Melainkan dengan intuisi berupa kebenaran yang hadir langsung dalam diri manusia yang menjadi kebenaran tertinggi.²¹ Kemudian inspirasi dari al-Qur'ân yang menjadi dasar filsafatnya.²² Atas dasar tersebutlah al-Suhrawardî membangun pemikirannya yang tertuang dalam *Hikmat al-Isyrâq*.

Dengan berbagai aliran pemikiran yang ada sebelum Mullā Shadrī, baik itu teologi, paripatetik, *'irfâny*, dan *isyrâqy*, memberikan pengaruh besar terhadap Mullā Shadrī. Hal ini menjadi dasar baginya dalam menyintesis berbagai aliran pemikiran tersebut sehingga menjadi sintesis yang sempurna.

¹⁹Haidar Bagir, *Epistemologi Tasawuf: Sebuah Pengantar*, (Bandung: Mizan, 2017), cet. 1, h. 80.

²⁰Abdul Aziz Dahlan, *Pemikiran Falsafi dalam Islam*, (Padang: IAIN-IB Press, 1999), cet. 1, h. 125.

²¹Seyyed Hossein Nasr, *Intelektual Islam*, *op.cit.*, h. 71.

²²Terkait dengan al-Qur'ân sebagai inspirasi al-Suhrawardî dalam berfilsafat didasarkan pada Q.S. Al-Nûr [24]: 35. Itulah mengapa dia menyebutkan segala realita dalam konsep cahaya (*nûr*). Hal ini penting bagi al-Suhrawardî, karena pada aliran paripatetik terkesan mengislamkan filsafat Yunani dan mengambil ajarannya yang sesuai dengan ajaran Islam. Bagi al-Suhrawardî perlu adanya dasar yang kuat dalam filsafat Islam. Dengan semangat membangun filsafat Islam dan pemikiran sufistik, al-Suhrawardî menjadikan dalil ini sebagai landasan baginya.

Bahkan menjadi buah pikiran asli dari Islam. Setidaknya ada empat pemikiran yang melatarbelakanginya, yaitu *pertama*, aliran kalam dengan corak Aristotelian dengan metode diskursif- dialektis (*bayâny*). *Kedua*, paripatetik dengan corak Neoplatonisme dengan metode silogisme-demonstratif (*burhâny*). *Ketiga*, tasawuf falsafi dengan corak gnosis (*‘irfâny*) dan pengaruh Neoplatonisme. *Keempat*, iluminasi (*isyrâqy*).

B. Metafisika Mullî Shadrî

Sebagaimana dipaparkan di awal pembahasan ini, Mullî Shadrî dalam merumuskan bangunan metafisikanya terpengaruh oleh berbagai aliran yang ada sebelumnya. Hal ini merupakan suatu yang lumrah dalam dunia pemikiran. Tidak mungkin dapat lahir suatu gagasan tanpa ada pengaruh dari apa yang ada sebelumnya. Meskipun demikian, usaha yang dilakukan oleh Shadrî bukan berarti menafikan berbagai aliran pemikiran sebelumnya. Melainkan menjadi sebuah sintesa dan pemikiran orisinal Islam. Sintesanya itu didirikan di atas berbagai arus pemikiran yang ada. Di lain kesempatan Shadrî berterima kasih kepada berbagai aliran pemikiran yang ada tersebut. Karena dengan berbagai aliran itulah dia dapat merumuskan pemikirannya.

Fokus tulisan ini adalah menjelaskan bagaimana bangunan filsafat metafisika Mullî Shadrî tersebut lahir. Di satu sisi membahas bagaimana pengetahuan dan kebenaran tersebut didapatkan oleh manusia. Hal ini lebih menjurus kepada epistemologi. Di sisi lain turut pula membahas bangunan metafisikanya. Walau demikian, tidak dipungkiri Shadrî dalam epistemologinya mendasarkan pengetahuan didapatkan melalui tiga cara, yaitu

melalui akal, gnosis, dan wahyu.²³ Dalam magnum opusnya yaitu *al-Hikmat al-Muta'aliyat fî al-Asfâr al-'Aqliyyat al-Arba'at* menyebutkan bahwa *al-asfâr* sebagai landasan utama dalam menggapai kebenaran.²⁴ Kebenaran dan pengetahuan tersebut disebutkan dengan menggunakan kata *hikmat* yang berarti kebijaksanaan. Dengan begitu secara tidak langsung, Shadrî mendasarkan berbagai pemikirannya pada konsep *al-asfâr* ini. Lebih-lebih lagi, karena dia juga sangat berterima kasih kepada al-Suhrawardî yang karenanya menjadi batu loncatan dalam menggapai pengalaman spiritual tertinggi. Al-Suhrawardî telah merumuskan bahwa seorang yang dapat menyatukan pengalaman mistik dan pengetahuan rasio yang turut serta mendapatkan penyinaran Ilahi, kemudian dapat menjelaskan dengan rasio dan demonstratif, maka dialah seorang yang tertinggi dalam mendapatkan kebijaksanaan. Al-Suhrawardî menyebutkan orang tersebut dengan julukan *al-Hâkim al-Muta'alih*.²⁵ Atas dasar visi al-Suhrawardî, Mullâ Shadrî berupaya dalam menggapai hal tersebut. Walau dalam pemikiran metafisika mereka terdapat perbedaan yang fundamental, akan tetapi Shadrî sangat berterimakasih kepadanya.

Mengenai *al-asfâr* yang disebutkan Mullâ Shadrî sebagai awal dari filsafat metafisikanya, karena melalui pengalaman batin tersebutlah kebijaksanaan (*hikmat*) dapat digapai oleh manusia. Kebijaksanaan (*hikmat*) merupakan kebijaksanaan hakiki karena dia berasal dari alam transenden

²³Mulla Shadra, *Kearifan Puncak*, judul asli *Hikmat al-'Arsyiyah*, terj. Dimitri Mahayana dan Dedi Djuniardi, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), cet. 2, h. xv.

²⁴Mullâ Shadrâ, *al-Hikmat al-Muta'aliyat fî al-Asfâr al-'Aqliyyat al-Arba'at*, (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Araby, 1990), cet. 4, h. 13-18.

²⁵Seyyed Hossein Nasr, *Intelektual Islam*, *op.cit.*, h. 79.

(Tuhan) yang langsung hadir dalam diri manusia.²⁶ Inilah yang mungkin menjadi dasar bagi al-Ghazâlî dengan menyebutnya sebagai ilmu *ladunny* dan bagi al-Suhrawardî disebut dengan ilmu *hudhûri*.²⁷ Dilihat dari sisi ini jelas bahwa Shadrî dalam mendapatkan pengetahuan cenderung mengikuti dua gurunya ini yaitu al-Ghazâlî dalam kitabnya *Misykât al-Anwar* dan al-Suhrawardî dalam kitabnya *Hikmat al-Isyrâq*. Atas dasar pengalaman batin inilah Shadrî dapat merumuskan filsafat metafisikanya.

Asfâr yang disebutkan oleh Mullî Shadrî dalam karyanya yang terkenal terbagi dalam empat tahapan yang oleh dia memiliki hierarki perjalanan dan konsep filsafat metafisikanya. Melalui jalan inilah Shadrî menyampaikan bagaimana kebijaksanaan transenden (*al-Hikmat al-Muta'âliyat*) tersebut tercapai dan buah pikiran lainnya.²⁸ Karena *al-asfâr* ini menjadi dasar dalam berbagai pemikirannya, maka tidak heran apabila dia meletakkan *al-asfâr* sebagai bagian utama dan pertama dalam karyanya. Terlebih dalam rangka menjelaskan bagaimana nantinya kedudukan arus pemikiran sebelumnya yang bagi Shadrî belum dapat menghapus dahaganya. *Al-Asfâr* memiliki kedudukan penting bagi Shadrî. Karena pada titik inilah yang membedakan dia dengan konsep landasan metafisika sebelumnya. Jika pada era sebelumnya landasan metafisika bertumpu pada akal

²⁶Seyyed Hossein Nasr, *Al-Hikmah Al-Muta'aliyah Mulla Sadra: Sebuah Terobosan dalam Filsafat Islam*, judul asli *Sadr al-Dîn Shirâzî and his Transendent Theosophy: Background, Life, and Works*, terj. Mustamin al-Mandary, (Jakarta: Sadra Press, 2017), cet. 1, h. 55.

²⁷Mengenai dua istilah ini hanya berupa perbedaan semantik. Namun, yang melatarbelakangi al-Ghazâlî menyebutnya dengan '*ilm ladunny* adalah sebagai hasil daripada pengasingan dia dalam praktek sufistiknya. Lebih-lebih lagi, al-Ghazâlî yang memiliki corak belajar yang literalis-autodidak tersebut menggunakan terminologi yang digunakan dalam al-Qur'an. Lihat Q.S. al-Kahfi [18]: 65. Adapun al-Suhrawardî tidak demikian. Walau dia menerima pendapat al-Ghazâlî tersebut, dia memiliki terminologi lain. Jika pengetahuan umum sebagai hasil refleksi manusia disebut dengan '*ilm hushûli*, maka pengetahuan dan kebijaksanaan yang langsung melesat ke dalam hati sebagai pancaran dari Tuhan adalah '*ilm hudhûri*.

²⁸Mustamin al-Mandary, *Menuju Kesempurnaan: Persepsi dalam Pemikiran Mulla Sadra*, (Makassar: Safinah, 2001), cet. 1, h. 177-178.

semata yang diwakili oleh kaum paripatetik, silogisme yang diwakili oleh kaum teolog, gnosis (*'irfâny*) yang diwakili oleh tasawuf falsafi Ibn 'Arabî, dan iluminasi (*isyârâqy*) yang diwakili oleh al-Suhrawardî, maka hal tersebut tidak demikian bagi Shadrî. Baginya adalah menyintesiskan berbagai aliran tersebut. Sehingga bentuk dari landasan metafisikanya ini menjadi kokoh dibangun di atas berbagai aliran yang ada.²⁹

Penggunaan kata *al-asfâr* dalam karyanya yang monumental itu adalah simbol daripada perjalanan kerohanian manusia. Karena bagi Mullî Shadrî sendiri, seorang yang ingin mendapatkan pengetahuan dan kebijaksanaan hakiki tidak hanya didapati melalui akal semata dan dengan melakukan observasi ilmiah. Melainkan dengan usaha atau latihan (*riyâdhat*) diri sehingga mendapatkan pancaran langsung dari Tuhan.³⁰ Oleh karenanya *al-asfâr* yang menjadi landasan metafisika Shadrî lebih cocok diartikan sebagai perjalanan kerohanian ketimbang akal. Karena dalam rohani telah terdapat unsur akal sebagai alat intelegensi dalam diri manusia. Di sisi lain sebagai latihan guna meningkatkan derajat akal berpikir tersebut, dari derajat akal potensial, akal aktual, dan akal perolehan.

Selanjutnya dalam *al-asfâr* yang terdiri atas empat perjalanan kerohanian tersebut, di setiap tahapan *safar* yang disebutkannya memiliki hierarki tertentu dalam bangunan metafisikanya.³¹ Hal inilah yang menjadi kekhasan dari Mullî Shadrî. Karena di setiap tingkatan *safar* memiliki pemikiran Shadrî atas hal-hal yang bersifat metafisika. Merupakan sebuah

²⁹Seyyed Hossein Nasr, *Al-Hikmah*, *op.cit.*, h. 54-55.

³⁰Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra*, judul asli *The Philosophy of Mulla Shadra (Shadr al-Dîn al-Syirâzî)*, terj. Munir A. Muin, (Bandung: Pustaka, 2000), cet. 1, h. 4-5.

³¹Mustamin al-Mandary, *loc.cit.*

sintesis yang unik dan khas bahwasanya sebuah pemikiran metafisika didasarkan atas perjalanan kerohanian sebagai epistemologinya. Maka tidak salahnya disebut bahwa *al-asfâr* sebagai bagian daripada epistemologi Shadrî dan darinya terbangun filsafat metafisikanya.

