

KONSEP AL- 'ILM DALAM STUDI PEMIKIRAN FILSAFAT MULLA SADRA

Nurul Khair

Ahlul Bait International University of Teheran, Iran

Email: nurulkhair97@gmail.com

Abstract: This paper is a literature review of Mulla Sadra's thoughts on the concept of *ilm al-ilahī* to complement the western epistemological discourse which is considered to eliminate the spiritual aspect in philosophy. This paper aims to explain the meaning, purpose, and urgency of *Ilm al-Ilahī* to add paradigms and individual behavior in Mulla Sadra's perspective by referring to one of his magnum opus entitled *al-Hikmah al-Mutāliyah fī al-Asfār al-Aqliyyah al-Arba'ah*. By using the philosophical descriptive method, it is concluded that *al-'Ilm al-Ilahī* in Mulla Sadra's philosophical systematics explains the significance of the paradigm and individual behavior to achieve ultimate perfection through the actuality of the soul. The soul in Mulla Sadra's view is the substance of human existence that experiences a movement from potential to actuality by involving the existence of reason and the five senses as the basic building of Islamic epistemology. The result of this paper is that the western epistemological discourse has not yet explained spiritual knowledge in human existence, while Mulla Sadra's significant role is to complete it by adding the spiritual side that is neglected in western discourse.

Abstrak: Tulisan ini merupakan telaah pustaka pemikiran Mulla Sadra mengenai konsep *ilm al-ilahī* untuk menyempurnakan wacana epistemologi barat yang dipandang telah menghilangkan pengetahuan spiritual dalam peradaban filsafat. Tulisan ini bertujuan menjelaskan makna, tujuan, dan urgensi *Ilm al-Ilahī* untuk menyempurnakan paradigma dan perilaku individu dalam perspektif Mulla Sadra dengan merujuk salah satu magnumopusnya yang berjudul *al-Hikmah al-Mutāliyah fī al-Asfār al-Aqliyyah al-Arba'ah*. Dengan menggunakan metode deskriptif filosofis dihasilkan kesimpulan bahwa *al-'Ilm al-Ilahī* dalam sistematika filsafat Mulla Sadra menjelaskan signifikansi paradigma dan perilaku individu untuk mencapai kesempurnaan hakiki melalui aktualitas jiwa. Jiwa dalam pandangan Mulla Sadra merupakan substansi keberadaan manusia yang mengalami pergerakan dari potensial menuju aktualitas dengan melibatkan eksistensi akal dan pancaindra sebagai bangunan dasar epistemologi Islam. Hasil dari tulisan ini, ialah menyempurnakan wacana epistemologi barat yang dipandang belum menjelaskan pengetahuan spiritual dalam eksistensi manusia melalui studi pemikiran Mulla Sadra.

Kata Kunci: *Ilm al-Ilahī, Epistemologi, Pengetahuan, Islam, Barat*

Pendahuluan

Secara historis, konsep *al-‘ilm al-ilahī* dalam paradigma para filsuf Muslim dipengaruhi dilatarbelakangi oleh wacana kesadaran manusia dalam perdebatan para pemikir *renaissance* yang memandang manusia memiliki nilai dan kekuatan individu di realitas.¹ Nilai-nilai dan kekuatan individu dalam eksistensi manusia merupakan substansi penting bagi manusia untuk mengembangkan potensi dirinya mencapai kesempurnaan dan kebahagiaannya di realitas.²

Pemahaman terhadap urgensi nilai-nilai pribadi dan kekuatan individu dalam eksistensi manusia, para pemikir *renaissance* melakukan gerakan pembaharuan untuk menuntut sebuah pembebasan nilai-nilai pribadi dan kekuatan individu kepada kaum gerejawan dipandang telah memenjarakan eksistensi manusia melalui berbagai sistem dan aturan agama.³ Akibatnya, manusia tidak dapat mencapai kebahagiaan dan kesempurnaan dirinya di realitas. Implikasinya, manusia hidup dalam berbagai kesengsaraan.⁴

Para pemikir *renaissance*, seperti Rene Descartes dan Giordano Bruno berpandangan kekuatan individu dan nilai-nilai pribadi dapat mencapai tahap kesempurnaan melalui kebebasan berpikir.⁵ Kebebasan berpikir mendorong setiap individu untuk menyadari dan memahami seluruh potensi dirinya, sehingga mereka dapat mencapai kebahagiaan dan kesempurnaannya.⁶ Semakin bebas manusia untuk berpikir, semakin sempurna dan bahagia manusia di realitas. Kebebasan dalam pandangan pemikir *renaissance* didasari oleh kesadaran mereka terhadap dua eksistensi fundamen, yaitu eksistensi manusia berlandaskan rasionalitas dan dunia⁷. Kesadaran eksistensi manusia berlandaskan rasionalitas, berarti menyadari nilai-nilai pribadi dan kekuatan individu dalam eksistensinya.⁸

Pandangan Rene Descartes mengenai kebebasan berpikir sebagai bangunan epistemologi individu diperbaharui oleh para pemikir naturalisme bahwa entitas pengetahuan dalam eksistensi manusia ialah materi, sebagaimana Thomas Hobbes berpandangan bahwa manusia bukanlah makhluk rasional, akan tetapi makhluk yang senantiasa mempersepsi realitas secara fisik.

Thomas Hobbes menganalogikan seperti jam tangan yang bergerak dan bekerja keras secara bebas berdasarkan rangsangan pancaindra.⁹ Pancaindra merupakan

¹ Ali Ashgar Yazdi, *Sejarah Skeptisisme: Jatuh Bangun Paham Keraguan Kebenaran Pengetahuan*, diterjemahkan oleh Ali Zaenal Abidin, (Jakarta: Sadra Press, 2016), 106.

² F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli Sampai Nietzsche*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007), 293.

³ Corliss Lamont, *The Philosophy of Humanism* (New York: Humanist Press, 1997), hal. 14.

⁴ The British Humanist Association, *A Short Course on Humanism* (London: The British Humanist Association, 2013), 8.

⁵ Jonathan Bennet, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume* (New York: Oxford University Press, 2001), vol. 1, 74.

⁶ Abas Mansur Tamam, *Islamic World View: Paradigma Intelektual Muslim*, (Jakarta: Spirit Media, 2017), 30.

⁷ Mochammad Arifin, "Epistemologi Rasionalisme Rene Descartes dan Relevansinya terhadap Penafsiran Alqur'an". *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol.17, No. 2 (2017). 149.

⁸ Mursyid Fikri, "Rasionalisme Descartes dan Implikasinya terhadap Pemikiran Pembaharuan Islam Muhammad Abduh". *Tarbawi: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 3, No. 2 (2018). 135.

⁹ Daya Negri Wijaya, "Kontrak Sosial Menurut Thomas Hobbes dan Jhon Locke". *Jurnal Sosiologi Pendidikan Humanis*, Vol. 1, No. 2 (2016). 186.

instrument pengetahuan manusia untuk segala sesuatu secara pasti.¹⁰ Pandangan Thomas Hobbes memiliki keselarasan dengan kemunculan gerakan pembebasan abad *renaissance* bahwa masalah utama pemberontakan para pemikir terhadap kaum gereja ialah kebebasan berekspresi terhadap pengetahuannya di realitas.¹¹ Menurut Hobbes, kebebasan tertinggi ialah manusia dapat berkreasi secara bebas berdasarkan pengetahuan untuk mencapai sesuatu yang dinginkannya di dunia.¹² Dunia merupakan objek yang harus dikaji secara terukur, sistematis, dan terinderawi. Sebab, ketiga komponen tersebut merupakan kreasi murni yang dapat dikaji dan ditelaah oleh manusia melalui kekuatan individunya.¹³

Pandangan materialis Thomas Hobbes dipertegas oleh Karl Marx dan Ludwig Feuerbach memandang kesejatan manusia dapat dilihat melalui kesadaran materi.¹⁴ Kesadaran materi merupakan sesuatu yang medasar bagi manusia mengaktualkan nilai pribadi dan kekuatan individu untuk mencapai kesempurnaan dan kebahagiaan dalam eksistensinya.¹⁵ Manusia harus melepas segala belenggu dan ketertindasan eksistensinya melalui kesadaran materi.¹⁶ Dalam diskursus filsafat barat, pandangan para filsuf materialisme mendeskripsikan materi merupakan pengetahuan pertama yang dimiliki individu untuk menyadari kekuatan dan nilai pribadi di realitas. Akibatnya, pandangan para filsuf materialis menghilangkan pengetahuan spiritual dalam diri manusia.¹⁷ Karl Marx mempertegas bahwa pengetahuan spiritual merupakan suatu ilusi yang tidak dapat diinderawi, tersistematis, dan terukur yang mendeskripsikan ketidakbermaknaan (*meaningless*).¹⁸

Pandangan sebagian para filsuf barat mempengaruhi paradigma manusia yang memandang kesadaran materi, merupakan pengetahuan utama untuk merealisasikan ragam nilai dan kekuatan dirinya, demi mencapai kebebasan berpikir dan berkehendak di realitas.¹⁹ Akibatnya, setiap individu akan berkehendak dan berpikir secara bebas tanpa mempertimbangkan nilai baik dan buruk untuk menyempurnakan dirinya di realitas. Setiap individu akan bersaing untuk memenuhi seluruh kebutuhan materinya sebagai kesempurnaan eksistensinya di realitas.²⁰ Sistem persaingan setiap individu meniscayakan terciptanya pemberontakan dalam kehidupan manusia, sehingga pandangan para filsuf barat telah mendeskripsikan keterpurukan dan kekacauan dalam eksistensi manusia.²¹ Keterpurukan eksistensi mendeskripsikan terancamnya kehidupan manusia untuk mengaktualkan kekuatan pribadi dan nilai individunya. Akibatnya, setiap manusia tidak dapat mencapai kesempurnaan, sebagaimana penawaran para filsuf barat.²²

¹⁰ Muhammad Iqbal, *Ibn Ruysd dan Averroisme: Pemberontakan Terhadap Agama* (Bandung: Cita Pustaka Media Perintis, 2010), 105.

¹¹ Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume* (New York: Bantam Doubleday Dell, 1985), vol. 5, 32-33.

¹² Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, 14.

¹³ Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, 17.

¹⁴ Ludwig Feuerbach, *Principles of Philosophy of The Nature* (London: Forgotten Books, 1972), 25.

¹⁵ Ludwig Feuerbach, *Principles of Philosophy of The Nature*, 27.

¹⁶ Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, 22.

¹⁷ Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach and The End of Classical German Philosophy* (Stuttgart: Vorlag Von Dietz, 1995), 13-14.

¹⁸ Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach and The End of Classical German Philosophy*, 27.

¹⁹ F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, 240.

²⁰ Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness* (New York: Philosophical Library, 1956), 13.

²¹ Ali Syari'ati, *Humanisme Antara Islam dan Mazhab Barat* (Bandung: Pustak Hidayah, 1996), 40.

²² Jamila Khatoun, *The Place of God, Man, and Universe in the Philosophic System of Iqbal* (Lahore: Falcon Printing Press, 1977), 139.

Demi mengatasi kekeliruan epistemologi barat, dibutuhkan sebuah pandangan komprehensif dan eksplanatif membahas wacana pengetahuan manusia secara utuh tanpa memisahkan antara dimensi spiritual dan materi dalam kerangka berpikir individu di realitas.

Dalam diskursus epistemologi, diketahui Islam merupakan salah satu tradisi pemikiran filosofis mengkaji objek pembahasan melalui pendekatan spiritual, khususnya eksistensi manusia.²³ Salah satu madrasah filsafat Islam mengkaji eksistensi manusia secara komprehensif dan eksplanatif ialah *Hikmah Muta'aliyah* Mulla Sadra. Tulisan ini, bertujuan untuk mengkaji dan menelaah konsep *al-'ilm al-ilahī*, demi mengetahui urgensi pengetahuan spiritual dalam eksistensi manusia. Sedangkan hasil tulisan ini, ialah menyempurnakan ragam kekeliruan epistemologi barat yang dipandang telah meninggalkan keberadaan immateri sebagai salah satu bagian eksistensi manusia.

Ragam Pandangan Konsep *al-'Ilm al-Ilahī*

Secara etimologi kata *al-'ilm al-Ilahī* berasal dari bahasa Arab, terdiri dari dua suku kata, yaitu علم bermakna ilmu (1) dan pengetahuan (2).²⁴ Sedangkan, kata الالهي bermakna ketuhanan.²⁵ Menurut Hasan Amini dalam artikelnya berjudul "*Ilm-e Ilahī be Maujudāt az Didgoh-e Ibn Sinā*" memaknai istilah *ilm al-Ilahī* melalui dua pembagian kata, yaitu ilmu bermakna pengetahuan, ilmu, dan pemahaman manusia terhadap objek di realitas. Adapun, kata *al-Ilahī* bermakna sesuatu bersifat ketuhanan.²⁶ Mahdi Nasratin dalam penelitiannya yang berjudul "*Naqse Qiyas-e dar Ma'nā Shināsī*" menggunakan istilah *al-'ilm al-ilahī* untuk mendeskripsikan nilai-nilai pengetahuan spiritual dalam diri individu. *Al-'ilm al-ilahī*, ialah hadirnya pengetahuan dalam diri manusia yang bertujuan untuk mengaktualkan keberadaan jiwa sebagai entitas keberadaan individu menuju kebahagiaan dan kesempurnaan yang bersifat transendental.²⁷

Konsep *al-'Ilm al-ilahī* dalam pandangan Mahdi Nasratin selaras dengan pemikiran Ibn Arabi memaknai konsep *al-'Ilm al-ilahī*, ialah pengetahuan yang dimiliki individu untuk memaknai dan memahami tanda-tanda kebesaran-Nya di dunia. Allah swt. memberikan cahaya pengetahuan kepada hati manusia yang dikehendaki-Nya melalui kehendak dan usaha individu yang disebut *tajalli*.²⁸ Ibn Arabi mendeskripsikan *tajalli* Tuhan melalui dua pembagian berdasarkan kesempurnaannya di realitas, yaitu *tajalli dzati* dan *tajalli syuhudi*. *Tajalli dzati* dalam pandangan Ibn Arabi ialah eksistensi mutlak Tuhan tidak hadir di alam dunia. Sedangkan, *tajalli syuhudi* ialah penyaksian dan pengetahuan manusia terhadap tanda-tanda kebesaran-Nya di alam semesta.²⁹ Adapun, Imam Khomeini mendefinisikan *al-'Ilm al-ilahī* ialah individu memiliki kesempurnaan secara teoritis dan praktis dalam kehidupannya. Kesempurnaan teoritis ialah kemampuan manusia untuk mengetahui suatu kebenaran dan keburukan untuk mencapai proses penghapusan dan penghiasan eksistensinya di realitas. Sedangkan, secara praktis

²³ Sajjad H. Rizvi, *Mulla Sadra and Metaphysics* (London: Routledge, 2009), 566.

²⁴ Ahmad Warson al-Munawir, *Al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 965.

²⁵ Ahmad Warson al-Munawir, *Al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*, 36.

²⁶ Hasan Amini, "*Ilm-e Ilahī be Maujudāt az Didgoh-e Ibn Sinā*". *Philosophy Journal*, Vol. 6, No. 20 (1393 SH). 32.

²⁷ Mahdi Nasratin, "*Naqse Qiyas-e dar Ma'nā Shināsī*". *Ontological Research Semi-Annual Scientific Journal*, Vol. 8, No. 16 (2020). 146.

²⁸ Akbar Husain Pur, "*Insān va Bāz Gasyz be Hakikat az Manzur-e Ibn Arabī*". *Journal Irfan-e Islam*, Vol. 10, No. 370 (1392 SH). 212.

²⁹ Azyumardi Azra dkk, *Ensklopedia Tasawuf* (Bandung: Angkasa, 2008), 1247.

ialah individu dapat membangun kedamaian dalam kehidupan sosialnya melalui sikap dan tindakan mendukung kebahagiaannya di realitas. Kesempurnaan teoritis dan praktis akan membimbing manusia untuk mengetahui hakikat kebenaran bersifat absolut di realitas.³⁰

Lebih lanjut, Imam Khomeini menjelaskan individu merupakan duplikat atau representasi zat ilahiah, sehingga setiap mereka dapat mendekati diri kepada Tuhan dengan melibatkan akal sebagai media utama.³¹ Akal merupakan ciri khas manusia untuk mencapai proses kesempurnaan eksistensinya di realitas.³² Konsep *al-‘Ilm al-ilahī* perspektif Imam Khomeini memiliki keidentikan dengan pandangan Suheir Fadlallah dalam kitabnya berjudul *Falsafah al-Insān fī al-Islam* bahwa *al-‘Ilm al-ilahī* ialah aktualitas jiwa manusia dengan melibatkan akal, baik teoritis maupun praktis, sehingga setiap individu dapat memaknai hakikat kehidupan untuk menciptakan kebahagiaan dalam keberadaannya.³³ Menurut Suheir Fadlallah akal merupakan fakultas tertinggi manusia untuk menganalisa segala sesuatu dipandang sebagai keburukan dan kebenaran. Keburukan merupakan sesuatu dihindari oleh manusia secara niscaya, sedangkan kebaikan merupakan sesuatu yang diharapkan manusia untuk menciptakan kehidupan lebih baik di realitas. Kemampuan akal manusia menganalisa segala sesuatu mempengaruhi aktualitas jiwa manusia untuk meningkatkan derajat keberadaan manusia untuk mendekati dirinya kepada entitas absolut.³⁴ Kedekatan eksistensi manusia dengan entitas absolut mendeskripsikan hubungan antara keduanya. Manusia akan memahami hakikat entitas absolut untuk menyingkap hakikat kebenaran di realitas.³⁵

Pandangan Suheir Fadlallah mengenai aktualitas jiwa dalam makna *al-‘Ilm al-ilahī* dipengaruhi oleh sistem *Hikmah Muta‘aliyah* Mulla Sadra. Mulla Sadra memaknai konsep *al-‘Ilm al-ilahī* melalui pendekatan kesempurnaan jiwa melalui tema *al-harakah al-jauhariyah* bahwa keberadaan jiwa senantiasa mengalami pergerakan seiring dengan aktualitasnya.³⁶ Aktualitas jiwa melibatkan akal untuk menganalisa seluruh entitas realitas yang dipengaruhi oleh keberadaan wujud di realitas.³⁷ Mulla Sadra menjelaskan bahwa proses akal menganalisa merupakan proses persepsi akal terhadap wujud-wujud *kharijī* yang dicerap melalui kemampuan indrawi manusia. Artinya, pancaindra menangkap seluruh wujud partikular dianalisa oleh akal untuk menghasilkan wujud universal sebagai korespondensi antara wujud internal dan eksternal, sehingga setiap individu memperoleh kebenaran pengetahuan suatu eksistensi di realitas.³⁸ Pengetahuan manusia terhadap keberadaan eksistensi mendeskripsikan bahwa prinsip utama aktualitas akal dan pancaindra dipengaruhi oleh wujud. Wujud dalam prinsip ontologi Mulla Sadra merupakan sumber efek seluruh keberadaan dan pengetahuan manusia, sehingga setiap individu dapat mengetahui kebenaran realitas. Mulla Sadra menawarkan pembahasan

³⁰ Imam Khomeini, *Insan al-Illahiyah* (Jakarta: Pustaka Zahra, 2004), 5.

³¹ Ilahie Hadiyan Resani, “Rābeth-e Khudo va Makhluk dar Tafsīr-e Irfān-e Imām Khomāini”. *Journal Ilmī*, Vol. 11, No. 21 (1398 SH). 215.

³² Ahmad Habibiyān, “Miyār hay-e Taksir az Didgāh-e Imām Khomāini”. *Journal Theological*, Vol. 1, No. 3 (2021). 36-37.

³³ Suheir Fadlallah, *Falsafah al-Insān fī al-Islam* (Qom: al-Maktabah al-Falsafah, 1429 H), 26.

³⁴ Suheir Fadlallah, *Falsafah al-Insān fī al-Islam*, 26-27.

³⁵ Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihāyah al-Hikmah*, 96.

³⁶ Ibn Sina, *al-Isyārāti wa al-Tanbīhāt* (Kairo: Dār al-Marif, 1960), vol. 2, 132-133.

³⁷ Muhammad Rezai, *The Theory of the Correspondence in the Trancendent Theosophy* (Tehran: SIPRI, 1999), vol. 1, 251.

³⁸ Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba‘ah* (Beirut: Dār al-Ehia al-Tourath al-Arabi, 2002), jilid 3, 205-206.

nafs al-amr, aql al-munawar, dan pengetahuan merupakan kesempurnaan jiwa dalam prinsipalitas *ilm al-ilahī Mulla Sadra* yang dijelaskan pada pembahasan selanjutnya.

Prinsipalitas al-‘*Ilm al-Ilahī* dalam Filsafat Mulla Sadra

Mulla Sadra dalam sistematika *Hikmah al-Muta’aliyah* menawarkan tema *nafs al-amr, aql al-munawar, dan pengetahuan merupakan kesempurnaan jiwa* untuk membuktikan nilai-nilai pengetahuan spiritual sebagai proses kesempurnaan jiwa manusia, sebagai berikut;

Nafs al-Amr

Nafs al-amr secara bahasa bermakna sesuatu pada dirinya dengan memperhatikan definisi kata *al-amr*, yaitu perihal dan sesuatu, dan *nafs*, yaitu diri dan esensi. Mulla Hadi al-Sabzawari mendefinisikan *nafs al-amr* melalui 2 istilah, yaitu *al-sya’y fi nafsihi* (sesuatu pada dirinya) dan *dzât al-sya’y fi nafsihi* (esensi sesuatu pada dirinya).³⁹ Sedangkan, Muhammad Legenhausen dan ‘Azim Sarvdalir dalam *Philosophical Instruction* menerjemahkan *nafs al-amr* ke dalam bahasa Inggris menjadi *the case in itself* yang setara dengan sesuatu pada dirinya.⁴⁰ Akan tetapi, perlu dipahami bahwa upaya penerjemahan suatu kata dari satu bahasa ke bahasa lain bertujuan untuk memahami konteks dan ruang kajian objek. Dalam diskursus epistemologi, *nafs al-amr* dibahas dan didiskusikan dalam konteks kebenaran proposisi dari sisi kesesuaiannya dengan realitas. Dengan kata lain, jika suatu proposisi berkorespon dengan realitas, berarti proposisi tersebut sesuai dengan *nafs al-amr* dan proposisi tersebut benar.⁴¹

Manusia memiliki jenis-jenis proposisi yang berbeda dalam sisi ekstensinya (*misdaq*) yang mengabstraksikan konsep-konsep yang berbeda melalui persepsi pancaindra, seperti buku, gedung, meja, dan kendaraan. Namun, suatu pengetahuan yang hadir dalam diri manusia tidak hanya bersumber pada persepsi pancaindra. Sebab, pengetahuan juga menggambarkan ntitas-entitas konseptual yang eksistensinya hanya ada dalam pikiran saja, seperti ‘universal’, ‘diferensia’, ‘genus’ dan konsep-konsep logika yang tersusun menjadi 3 proposisi utama, antara lain;⁴²

- Proposisi eksternal (*khārijīyah*): proposisi yang subjek dan predikatnya memiliki eksistensi luar, seperti dalam proposisi, “bola itu menggelinding” atau “Doni memiliki anjing”. Subjek Doni dan bola memiliki realitas eksternal, begitu juga predikat menggelinding dan anjing.
- Proposisi mental (*dhihniyah*): proposisi yang predikatnya merujuk pada sesuatu yang bersifat mental, namun subjeknya dapat berupa sesuatu yang merujuk baik mental maupun eksternal. Seperti dalam proposisi “manusia itu spesies” atau “definisi itu harus mencakup genus dan diferensia”.
- Proposisi hakiki (*hakīkiyah*): proposisi yang tidak merujuk realitas mental dan eksternal seperti proposisi, “tidak adanya sebab adalah sebab bagi tidak adanya

³⁹ Mulla Hadi Al-Sabzawari, *Syarh Al-Manzûmah*, (Qom: Muassah Bûstân-e Kitâb, 1387 SH), jilid. 4, 143.

⁴⁰ M.T. Misbah Yazdi, *Philosophical Instruction*, diterjemahkan oleh Muhammad Legenhausen dan ‘Azim Sarvdalir, (New York: Institute of Global Cultural Studies (IGCS) Binghamton University, 1999), 158.

⁴¹ Abd al-Jabar al-Rifai, *Mabâdi al-Falsafah al-Islamiyah al-juz al-awwal*, (Beirut: Dar al-Hadi, 2001), 248.

⁴² Abd al-Jabar al-Rifai, *Durûsun fi Falsafah al-Islamiyah Sharh Taudikh li Kitabi Bidayah al-Hikmah*, (Teheran: al-Huda, 2000), 208-209.

akibat”. proposisi ini juga merupakan proposisi yang terbentuk dalam ilmu-ilmu yang subjek dan predikatnya lebih umum dari entitas mental dan eksternal.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa *nafs al-amr* merupakan wadah pengetahuan utama manusia bagi korespondensi seluruh proposisi kebenaran. Dalam sistematika fiasafat Mulla Sadra, ragam proposisi dalam *nafs al-amr* didasari oleh kemendasaran wujud atau *ashalatul wujūd*, sehingga realitas sebagai sesuatu yang menjadi tempat korespondensi proposisi ditafsirkan dalam kerangka eksistensi.⁴³ Dengan demikian, dapat dipahami bahwa eksistensi sebagai dasar realitas tersubsistensi dengan dirinya sendiri dan konsep-konsep quiditas serta konsep-konsep *i'tibari* tersubsistensi dengan eksistensi.⁴⁴ Jika menelaah ragam proposisi utama melalui pendekatan *ashalatul wujūd*, maka diketahui bahwa; *pertama* proposisi eksternal yang subjek dan predikatnya berupa entitas eksternal, seperti ‘manusia itu tertawa’ wadah korespondensinya adalah realitas eksternal.⁴⁵ *Kedua*, proposisi mental seperti ‘manusia adalah spesies’, maka tempat korespondensinya adalah realitas mental. Kita mengetahui bahwa spesies adalah konsep universal yang menaungi satu hakikat yang memiliki genus dan diferensia dan manusia itu menaungi Ahmad, Hadi, dan Dani. Sedangkan manusia memiliki genus hewan dan diferensia berakal, sehingga prediksi spesies pada manusia itu sesuai dengan realitas. *Ketiga*, proposisi yang subjek atau predikatnya menunjuk sesuatu yang tiada, subsistensinya secara aksidental (*bi al-'arad*) atau ‘mengikuti’ (*bi al-ab*).⁴⁶ Dalam proposisi, ‘tidak adanya sebab adalah sebab bagi tidak adanya akibat’, subsistensi proposisi ini itu secara aksidental atau mengikuti proposisi ‘setiap akibat memiliki sebab’. Akibatnya, setiap proposisi mendapat dasar subsistensi dari eksistensi, sebab realitas yang ditetapkan tidak lain adalah eksistensi.⁴⁷

Ragam uraian proposisi utama dalam pendekatan *ashalatul wujūd* menjelaskan pengetahuan konseptual dan eksternal yang dimiliki oleh individu bersumber pada keberadaan suatu objek di realitas. Kejelasan eksistensi objek merefleksikan *nafs al-amr* untuk memproyeksikan ragam pemahamannya terhadap realitas melalui akal untuk mencapai kebenaran dalam berpengetahuan (*ma'rifat al-haq*), merupakan kesempurnaan paradigma individu yang mendeskripsikan *al-'ilm al-ilahi* sebagai corak pengetahuan spiritual. Mulla Sadra menyebutkan manusia yang telah memperoleh pengetahuan spiritual dalam dirinya disebabkan kesempurnaan akal sebagai instrument pengetahuan yang selanjutnya akan dibahas pada tema *aql al-munawar*.

Aql al-Munawar

Tema *al-'Aql al-Munawar* merupakan salah satu tema dikembangkan oleh Mulla Sadra untuk membuktikan eksistensi akal sebagai sumber pengetahuan manusia yang dilatarbelakangi oleh pandangan sebagian para filsuf Muslim sebelum Mulla Sadra, seperti Al-Farabi dan Ibn Sina tidak menyakini konsep kebersatuan subjek dan objek (*ittihād āql wa ma'qūl*) dalam diri manusia merupakan suatu kemustahila.⁴⁸ Kemustahilan bersatunya subjek-objek didasari oleh daya persepsi subjek menangkap

⁴³ Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 1, 71.

⁴⁴ Alī Rabbānī Kalbīkānī, *Idāh al-Hikmah fī Sharḥ Bidāyat al-Hikmah* (Beirut: Dār al-Hādī, 2001), 149.

⁴⁵ Muhammad Husain Thabathabai, *Bidāyat al-Hikmah* (Qom: Muassah al-Mārif al-Islāmiyyah, 1418H), 20

⁴⁶ Muhammad Husain Thabathabai, *Nihāyat al-Hikmah* (Qom: Muassah al-Nasri al-Islāmī, 2000), 69-70.

⁴⁷ Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 1, 67.

⁴⁸ Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 159.

kuiditas objek yang diabstraksi oleh akal sebelum dicerap oleh pancaindra di realitas.⁴⁹ Produksi akal terhadap kuiditas objek menghasil konsep-konsep universal yang mengakibatkan pembaharuan kuiditas objek di realitas, contoh: Ketika A (subjek) bersatu dengan B (objek) menghasilkan C (sintesis antara A dan B). C merupakan transformasi yang berbeda dari A dan B. Akibatnya, identitas C berbeda dengan identitas awal, yaitu A dan B. Menurut Ibn Sina, mustahil C meninggalkan identitas aslinya, yaitu A dan B. Jika C meninggalkan identitas aslinya, maka menyebabkan perbedaan substansi antara C dengan A dan B sebagai zat penyusun.⁵⁰ Pandangan para filsuf peripatetik mengimplikasikan perbedaan antara pengetahuan internal dan eksternal sebagai lingkup. Akibatnya, paradigma manusia terpisah-pisah untuk memahami hakikat kebenaran. Keterpisahan antara dua lingkup pengetahuan mendeskripsikan hakikat pengetahuan bersifat beragam yang harus diketahui oleh manusia.

Mulla Sadra mengatasi kekeliruan para filsuf peripatetik melalui tema *ittihād āql wa ma'qūl* bahwa manusia mengetahui dua dimensi pengetahuan, yaitu eksternal dan mental.⁵¹ Pengetahuan eksternal-terdapat wujud *kharijī-* dan mental-terdapat wujud *dzihinī-* harus memiliki korespondensi untuk memperoleh kebenaran eksistensi objek persepsi di realitas.⁵² Jika manusia telah memperoleh kebenaran suatu objek, maka ia dapat membedakan hakikat dan non hakikat segala sesuatu di realitas. Semakin korespondensi pengetahuan mental dan eksternal, semakin manusia dapat memperoleh kebenaran realitas.⁵³ Korespondensi pengetahuan mental dan eksternal dapat dicapai melalui bersatunya subjek sebagai yang mengetahui, objek sebagai yang diketahui, dan akal sebagai media pertemuan antara subjek dan objek. Akal manusia akan mengabstraksikan segala sesuatu yang diketahui subjek terhadap objek untuk menghasilkan sebuah konsep bersifat universal sebagai proses kesempurnaan akal menemukan kebenaran di realitas.⁵⁴

Konsep *ittihād āql wa ma'qūl* dipertegas oleh Mulla Sadra pada pembahasan *ma'qulat* (konsep-konsep universal) bahwa seluruh pengetahuan diperoleh manusia berangkat dari *ma'qulat al-awwali* dengan melibatkan kekuatan indrawi.⁵⁵ Kekuatan indrawi merupakan jembatan utama bagi objek-objek pengetahuan untuk memasuki proses abstraksi akal manusia. Proses abstraksi akal manusia disebut *ma'qulat at-tsani falsafī* memiliki koherensi (kesesuaian) antara alam mental dan realitas eksternal, sehingga manusia tidak mengalami kekeliruan untuk mengetahui keberadaan objek-objek persepsi melalui bersatunya dua lingkup ilmu pengetahuan di realitas.⁵⁶ Bersatunya lingkup ilmu pengetahuan dipengaruhi oleh kesadaran manusia mengetahui eksistensi

⁴⁹ Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy* (Tehran: SIPRI, 2004), 89.

⁵⁰ Ibrahim Kalin, "Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra". *Journal for Comparative and Mysticism*, Vol. 1, No. 1 (2000). 8.

⁵¹ Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama* (Teheran: SPRIn, 1999), vol. 1, 139.

⁵² Ahmad Bahesti, *The Necessary Being's Knowledge in Mulla Sadra's View* (Teheran: SPRIn, 1999), vol. 2, 301.

⁵³ Ahmad Kazemi Moussavi, *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*, vol. 1, 140.

⁵⁴ Abdul Jabār al-Rifāi, *Durūsun fi Falsafah al-Islamiyah Sharh Taudikh li Kitabi Bidayah al-Hikmah*, 292.

⁵⁵ Mohammad Fanaei Nematsara, *Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions* (Ottawa: McGill University. 1994), 10.

⁵⁶ Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, 137.

wujud *dzihnī* dan *khariji* yang mempengaruhi paradigma manusia untuk membedakan dan memahami sesuatu bersifat hakiki dan non-hakiki berdasarkan wujud sebagai sumber efek di realitas.⁵⁷

Pengetahuan manusia terhadap hakikat realitas didasari oleh eksistensi akal dapat menyadari dua dimensi pengetahuan yang berkorespondensi antara satu sama lain.⁵⁸ Korespondensi dua dimensi menghasilkan sebuah aktivitas akal untuk memproduksi sebuah konsep universal yang diterapkan berdasarkan fakta realitas.⁵⁹ Fakta realitas mempengaruhi proses prediksi antara dua konsep universal yang memiliki relasi secara total dan sebagian. Seluruh aktivitas akal mengenai kesadaran dua dimensi, penyatuan dua dimensi, proses produksi konsep universal, dan prediksi dua konsep universal telah menyebabkan mengaktualkan daya akal manusia untuk menyadari sebuah kebenaran realitas.⁶⁰ Mulla Sadra menjelaskan masalah aktualitas daya akal pada tema akal munawar atau *al-aql al-fa'al* (akal aktif) melalui pendekatan *ashalatul al-wujud* sebagai basis sistem filsafatnya bahwa pencerapan akal terhadap objek persepsi merupakan proses penangkapan segala wujud yang keberadaannya eksis di alam eksternal-disebut wujud *kharijī*.⁶¹

Proses penangkapan seluruh wujud eksternal dicerap oleh akal manusia untuk menghadirkan suatu eksistensi immateri, berupa gambaran atau konsep universal sesuai dengan keberadaan objek eksternal-disebut wujud *dzihnī*. Dalam pandangan Mulla Sadra, wujud *dzihnī* dan *kharijī* bermakna satu secara eksistensi untuk mendeskripsikan hakikat segala sesuatu di realitas.⁶² Artinya, kebersatuan antara wujud *dzihnī* dan *kharijī* dalam epistemologi Mulla Sadra merupakan proses pengetahuan manusia untuk mencapai suatu kebenaran eksistensi berdasarkan aktivitas akal manusia. Aktivitas akal manusia mengetahui seluruh kebenaran akan menggerakannya dari tahap potensial menuju aktualitas.⁶³ Kesempurnaan akal mempengaruhi eksistensi jiwa manusia untuk mengetahui hakikat segala sesuatu. Pengetahuan jiwa terhadap hakikat segala sesuatu mendeskripsikan aktualitas jiwa sebagai identitas inti manusia untuk mengetahui hakikat ilmu pengetahuan sebagai bentuk kesempurnaan eksistensi manusia di realitas. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa hakikat pengetahuan merupakan kesempurnaan bagi jiwa manusia di realitas. Demi memperjelas relasi antara hakikat ilmu pengetahuan dan kesempurnaan jiwa, penulis akan membahas pada tema selanjutnya.

Pengetahuan merupakan Kesempurnaan Jiwa

Mulla Sadra menyebutkan bahwa jiwa merupakan identitas inti memiliki dua atribut, yaitu immaterialis dan pengetahuan. Atribut immaterialis dalam keberadaan jiwa mendeskripsikan eksistensi jiwa bersifat tidak kasamata atau terlepas dari keberadaan materi. Sedangkan, atribut pengetahuan merupakan sarana aktualitas jiwa menuju kesempurnaan bersifat transendental melalui bersatunya subjek dan objek dalam

⁵⁷ Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, 55.

⁵⁸ Muhammad Rezai, *The Theory of the Correspondence in the Transcendent Theosophy* (Teheran: SPRIn, 1999), vol. 1, 251.

⁵⁹ Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy* (Burlington: Ashgate Publishing, 1988), 97.

⁶⁰ Ali Rabbānī Kalbīkānī, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, 55.

⁶¹ Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, 160.

⁶² Murtadha Mutahhari, *Filsafat Hikmah: Pengantar Pemikiran Shadra*, diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Mizan, (Bandung: Mizan, 2002), 80.

⁶³ Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, 97.

pengetahuan manusia. Bersatunya subjek dan objek didasari oleh pemahaman manusia terhadap wujud *khariji* dan *dzihni* di realitas.⁶⁴ Wujud *khariji* dan *dzihni* senantiasa berkorespondensi untuk memperoleh hakikat pengetahuan persepsi indrawi dan abstraksi akal, sebagaimana telah dijelaskan bahwa seluruh wujud *khariji* dicerp oleh pancaindera menuju proses rasionalisasi akal menyebabkan hadirnya gambar atau konsep objek persepsi di alam mental.⁶⁵ Mulla Sadra menjelaskan korespondensi antara wujud mental dan eksternal berusaha memperoleh kesesuaian antara sesuatu yang dikonsepsikan dengan realitasnya, sehingga manusia dapat mengetahui hakikat objek persepsi tanpa perubahan kuititas.⁶⁶

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa konsep *ittihād āql wa ma'qūl* berusaha menjelaskan kebenaran realitas melalui korespondensi dua domain ilmu pengetahuan tanpa mengubah identitas setiap objek persepsi di alam mental, sebagaimana kekeliruan para filsuf sebelum Mulla Sadra.⁶⁷ Bersatunya domain ilmu pengetahuan mempengaruhi kesempurnaan akal untuk menganalisis sesuatu bersifat hakiki dan non-hakiki. Kemampuan akal menganalisis entitas realitas berdasarkan kesempurnaannya mempengaruhi aktualitas jiwa. Sebab, diketahui bahwa akal merupakan fakultas tertinggi jiwa, sehingga segala sesuatu yang diketahui oleh akal merupakan kesempurnaan bagi jiwa manusia di realitas. Di satu sisi, perlu diketahui bahwa kesempurnaan akal sebagai fakultas tertinggi jiwa juga menjelaskan keberadaan fakultas lain dalam diri manusia, sehingga setiap individu memiliki tingkatan keberadaannya di realitas. Aktualitas akal mempengaruhi eksistensi jiwa manusia, sebab akal merupakan fakultas tertinggi jiwa mempengaruhi atribut jiwapengetahuan-yang mempengaruhi kesederhanaan (*basith*) jiwa manusia melalui proses persepsi segala sesuatu di realitas.⁶⁸

Kesederhanaan jiwa mendeskripsikan kesempurnaan paradigma dan sikap manusia di dunia melalui dua aspek, yaitu teoritis dan praktis berdasarkan pola aktualitasnya di realitas.⁶⁹ Kesempurnaan teoritis ialah pengetahuan akal manusia memahami kebenaran seluruh objek realitas, sehingga ia mempersepsi segala sesuatu melalui kebenaran untuk mengetahui hakikat realitas.⁷⁰ Kesempurnaan teoritis dapat dideskripsikan melalui *ma'rifat al-haq* (pengetahuan kebenaran) mempengaruhi paradigma manusia untuk menganalisa dan memikirkan segala sesuatu berdasarkan kebenaran. Kebenaran akan membawa manusia untuk mencapai kesempurnaan dirinya, termaksud kesempurnaan jiwa manusia.⁷¹ Kesempurnaan teoritis mempengaruhi aspek praktis dalam eksistensi manusia. Aspek praktis mempengaruhi tindakan manusia dengan melibatkan akalnya sebelum berkehendak di realitas.⁷² Akal manusia merupakan roda untuk menggerakkan seluruh rantai tindakan manusia berdasarkan persepsinya terhadap

⁶⁴ Mustamin Al Mandary, *Menuju Kesempurnaan: Pengantar Pemikiran Mulla Sadra* (Polman: Rumah Ilmu, 2003), 58.

⁶⁵ Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 160

⁶⁶ Archie J. Bahm, *Epistemology: Theory of Knowledge* (New York: World Books, 1995), 153.

⁶⁷ Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, 89.

⁶⁸ Mulla Sadra, *Majmūah al-Rasāil al-Falsafī* (Tehran: Hikmah, 1735 H), 145.

⁶⁹ Kamal Haydari, *Durūsun fī al-Hikmatī al-Muta'āliyah; Sharḥ Kitāb Bidāyat al-Ḥikmah al-Juz al-Awwal* (Qum: Dār Farāqid li al-Tibā'ah wa al-Nashr, 2010), 363-364.

⁷⁰ Mulla Sadra, *Risālah Ittihād al-Āqil wa al-Ma'qūl*, dalam kitab *Majmūah al-Rasāil al-Falsafī*, 144.

⁷¹ Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*, 226.

⁷² Ibn Sina, *al-Isyārāti wa al-Tanbīhāt*, vol. 2, 132-133.

realitas. Persepsi terhadap realitas akan menciptakan pengetahuan, sehingga manusia dapat bertindak berdasarkan pengetahuannya.⁷³

Manusia mencapai *ma'rifat al-haq* bertindak secara logis dan sistematis dengan mengabaikan hasrat dan emosional di setiap kehendak. Artinya, manusia bertindak berdasarkan pemahamannya melalui proses kesadarannya terhadap objek realitas Kesadaran dalam bertindak mengaktualkan pandangan etika manusia untuk mengetahui kebaikan (*ma'rifat al-khair*). *Ma'rifat al-khair* mendeskripsikan kesempurnaan etika manusia untuk bertindak berdasarkan sebuah kebaikan dengan mengabaikan segala keburukan.⁷⁴ Pengetahuan manusia terhadap sesuatu yang baik dilandasi oleh kekuatan jiwa manusia untuk menganalisa sesuatu yang baik dan buruk dengan melibatkan aktualitas akal manusia yang dideskripsikan melalui *ma'rifat alhaq*.⁷⁵

Sayyid Kamal Haidar merupakan salah satu komentator Mulla Sadra menjelaskan cara mencapai kesempurnaan akal teoritis dan praktis dalam buku *Buhusun fi 'Ilmi al-Nafs al-Falsafi* bahwa langkah utama mengaktualkan *ma'rifat al-haq* melalui pengetahuan eksternal sebagai sesuatu yang mendasar.⁷⁶ Sayyid Kamal Haidari menjelaskan bahwa dasar pengetahuan manusia diperoleh melalui interaksi individu dengan eksternal untuk mendapatkan suatu informasi berdasarkan rangsangan indrawi, baik pendengaran, pengelihatian, dan pengecapan. Lebih lanjut, Sayyid Kamal Haidari menjelaskan bahwa pengetahuan individu mengenai objek eksternal harus dipraktikkan melalui tindakan untuk menciptakan suatu pembiasaan, seperti pengetahuan Ain mengenai jujur itu baik, sehingga ia harus mempraktikkan perilaku jujur sebagai suatu pengetahuan dasar yang diperoleh oleh akal. Menurut Sayyid Kamal Haidari, jika individu membiasakan diri untuk bertindak sesuai dengan pengetahuan *al-aql al-hayūla* akan menciptakan suatu kebiasaan yang melekat dalam diri manusia yang disebut *al-aql al-malakah*.⁷⁷

Al-aql al-malakah merupakan tingkatan akal kedua yang menjelaskan tertanamnya suatu pengetahuan dalam diri manusia menjadi suatu kebiasaan yang harus dilakukan sehari-hari. Pembiasaan individu untuk bertindak berdasarkan pengetahuannya meniscayakan kehadiran *al-aql al-fi'il* merupakan tingkatan ketiga dalam ranah epistemologis yang mendeskripsikan korespondensi antara pengetahuan mental dan tindakan manusia untuk memperoleh suatu kebenaran. Pada tingkatan *al-aql al-fi'il*, eksistensi jiwa manusia mengalami kesederhanaan didasari oleh praktik-praktik pengetahuan dalam tindakannya. Sayyid Kamal Haidari juga menjelaskan bahwa tingkatan *al-aql al-fi'il* merupakan hasil penghiasan atau *takhalli* dalam diri manusia dengan melibatkan *al-aql al-malakah* sebagai basis utama manusia menyempurnakan jiwanya di realitas.⁷⁸

Proses korepondensi antara mental dan eksternal, serta *takhalli* akan meniscayakan tingkatan akal manusia menuju *al-aql al-mustafāt* melalui proses *tajalli* dalam diri manusia. *Al-aql al-mustafāt* merupakan tingkatan akal paling tinggi dalam tatanan *ma'rifat al-haq* yang mempengaruhi setiap individu untuk memandang segala sesuatu berdasarkan kebenaran pengetahuannya, sehingga mereka memiliki sifat-sifat kebenaran dalam dirinya. Sifat-sifat kebenaran akan mempengaruhi tindakan manusia

⁷³ Ali Rabbāni Kalbikāni, *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*, jilid 3, 55.

⁷⁴ Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, 112.

⁷⁵ Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, 111.

⁷⁶ Sayyid Kamal Haidari, *Buhusul fi 'Ilmi al-Nafs al-Falsafah*, 137.

⁷⁷ Sayyid Kamal Haidari, *Buhusul fi 'Ilmi al-Nafs al-Falsafah*, 141.

⁷⁸ Sayyid Kamal Haidari, *Buhusul fi 'Ilmi al-Nafs al-Falsafah*, 146.

yang mendeskripsikan eksistensi manusia identik dengan keberadaannya-Nya secara tindakan dan sifat-sifatnya. Artinya, individu yang mencapai tingkatan *al-aql almustafāt* akan mencerminkan sifat-sifat mereka seperti sifat-sifat-Nya dan tindakan mereka seperti tindakan-Nya di realitas. Tersingkapnya atau tercerminnya keberadaan-Nya dalam diri manusia sebagai proses fana hancur terhadap alam materi sebagai gambaran nilai-nilai ilahi pada diri manusia yang timbul atau eksis dalam jiwa manusia untuk aktual menuju peningkatan eksistensi melalui ragam perjalanan jiwa di realitas.⁷⁹

Mulla Sadra menjelaskan proses perjalanan kesempurnaan jiwa ibarat manusia memakai baju di dunia. Pada fase balita manusia akan memakai baju sesuai ukurannya, akan tetapi ketika ia mencapai fase anak-anak, manusia akan meninggalkan baju balita dan memakai baju ukuran anak-anak. Manusia yang berada pada fase balita dideskripsikan sebagai eksistensi yang bergantung pada materi, sehingga ia akan menggantungkan segala kebutuhannya, baik paradigma maupun kehendak pada ranah materialis⁸⁰. Sedangkan, manusia yang berada pada tahap anak-anak mendeskripsikan eksistensi melampaui paradigma dan kehendak materialis.⁸¹ Artinya, manusia telah melampaui kebergantungan materialis dalam eksistensinya untuk mencapai tahap kesempurnaan secara berkelanjutan melalui aktualitas jiwa manusia.⁸² Dengan demikian, dapat diketahui bahwa aktualitas jiwa mempengaruhi kemapanan paradigma dan kehendak manusia dalam kehidupannya untuk mendeskripsikan kesempurnaan holistik atau menyeluruh dalam diri manusia yang tidak bergantung pada keberadaan materi, baik secara teoritis maupun praktis di realitas.

Konsep *al-'Ilm al-Ilahī* dalam Filsafat Mulla Sadra

Konsep *al-'Ilm al-Ilahī* membahas keberadaan manusia terdiri dari materi dan immateri merupakan dua domain eksistensi individu yang memiliki relasi saling menyempurnakan di realitas.⁸³ Pada fase awal kehidupan, manusia menyadari bahwa keberadaan dirinya dan sesuatu di luar dirinya berasal dari jasmani, sebagaimana Ahmad dapat mengetahui keberadaan individu di luar dirinya, seperti mobil, pohon, dan masjid secara fisik. Pengetahuan Ain mengenai keberadaan ragam individu lain merefleksikan akalunya untuk membedakan keberadaan fisik mobil, pohon, dan masjid secara kuantitas, seperti berat ketiganya berbeda-beda.⁸⁴ Proses membeda-beda atau memilah-milah entitas merupakan cara kerja akal untuk menganalisis segala sesuatu untuk memperoleh hakikat eksistensi. Hasil analisa akal menyimpulkan bahwa jika eksistensi materi bisa terbagi-bagi, maka ada entitas tidak dapat dibagi-bagi secara materi.⁸⁵ Artinya, keberadaannya tidak terpengaruh oleh ragam materi. Mulla Sadra menjelaskan bahwa jiwa merupakan eksistensi immateri manusia senantiasa mengalami proses aktualitas untuk mencapai kesempurnaan eksistensinya di realitas.⁸⁶ Meskipun, jiwa dipandang sebagai sesuatu yang terlepas dari materi pada proses aktualitasnya, akan tetapi perlu diketahui

⁷⁹ Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy* (USA: The Edwin Mellen Press, 2006), 321.

⁸⁰ Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, 83.

⁸¹ Sajjad H. Rizvi, *Mulla Sadra and Metaphysics*, 566.

⁸² Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 1, 67.

⁸³ Hossein Sheikh Rezaee dan Mohammad Mansur, "Knowledge as a Mode Being: Mulla Sadra's Theory of Knowledge". *Journal Sophia Perennis*, No. 4 (2009), 28.

⁸⁴ Mohammad Fanaei Nematsara, *Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions*, 10.

⁸⁵ Sayyid Husain Thabāthabāī, *Nihāyah al-Hikmah*, jilid 1, 59.

⁸⁶ Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 1, 67.

bahwa pada fase potensial jiwa bergantung pada tubuh sebagai wadah kesempurnaannya. Adapun, tubuh manusia tidak dapat berkehendak tanpa refleksi jiwa, sehingga keduanya memiliki relasi antara satu sama lain untuk menyempurnakan eksistensi manusia⁸⁷.

Mulla Sadra menjelaskan bahwa relasi jasmani dan jiwa dalam diri manusia dapat diketahui melalui pengetahuan individu memahami kebenaran realitas. Mulla Sadra menyebutkan bahwa pancaindra merupakan instrumen ilmu pengetahuan bersifat rendah mempersepsi keberadaan eksternal secara menghasilkan gambaran bersifat partikular.⁸⁸ Gambaran partikular dipersepsi oleh indra penglihatan akan dianalisis oleh akal sebagai fakultas tertinggi jiwa untuk menghasilkan gambaran bersifat universal di alam mental. Gambar universal dalam mental mendeskripsikan manusia dapat mengetahui keberadaan entitas secara menyeluruh berdasarkan kebenaran pengetahuan di realitas. Mulla Sadra menegaskan proses mencapai kebenaran pengetahuan melalui pembahasan *ma'qulāt* (konsep universal) dalam Hikmah al-Muta'aliyah yang mengklasifikasi konsep universal terdiri dari dua bagian, berdasarkan pola prosesnya di realitas, yaitu *ma'qulāt al-awwali* dan *ma'qulāt al-tsani al-falsafi*.⁸⁹ *Ma'qulāt al-awwali* merupakan tahap awal menangkap seluruh kuintitas entitas bersifat partikular melalui kekuatan indrawi.⁹⁰ Kuintitas entitas yang dicerap oleh pancaindra akan dibawa menuju akal untuk dirasionalisasikan menjadi konsep-konsep universal yang sesuai dengan realitasnya disebut *ma'qulāt al-tsani al-falsafi*. Konsep-konsep universal memengaruhi keberadaan jiwa sebagai substansi mengetahui untuk mengaktualkan dirinya berdasarkan pemahamannya terhadap realitas. Aktualitas jiwa dalam pandangan Mulla Sadra merupakan proses keterlepasannya terhadap entitas materi menuju wadah (*nafs al-amr*) yang lebih sempurna untuk meningkatkan eksistensinya di realitas.⁹¹

Mulla Sadra mengibaratkan kesempurnaan jiwa secara bertahap, seperti seorang anak kecil (jiwa) memakai pakaian (*nafs al-amr*). Ketika anak kecil beranjak dewasa, ia akan meninggalkan pakaian di masa kecil dan memakai pakaian dewasa.⁹² Masa kecil dalam pandangan Mulla Sadra ialah potensial. Jiwa memakai tubuh sebagai baju untuk mengaktualkan seluruh potensinya. Jika potensi jiwa telah aktual, maka ia akan memakai pakaian dewasa untuk mengaktualkan kembali potensi dewasanya dan meninggalkan pakaian kecil.⁹³ Keterlepasan jiwa terhadap entitas materi akan mempengaruhi kesederhanaan jiwa manusia yang mendeskripsikan kesempurnaan paradigma dan sikap manusia di dunia melalui dua aspek, yaitu teoritis dan praktis berdasarkan pola aktualitasnya di realitas.⁹⁴ Kesempurnaan teoritis ialah pengetahuan akal manusia memahami kebenaran seluruh objek realitas, sehingga ia mempersepsi segala sesuatu melalui kebenaran untuk mengetahui hakikat realitas.⁹⁵

⁸⁷ Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy*, 96.

⁸⁸ Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy*, 97.

⁸⁹ Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, *Manhāj Al-Jadīd* (Beirut: Dār al-Ta'ārif li al-Matbū'āt, 2007), jilid. 1, 185.

⁹⁰ Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, 137.

⁹¹ Muhammad Kamal, "Rethinking Being: From Suhrawardi to Mulla Sadra". *Victoria: Journal of Shi'a Islamic Studies*, Vol. 2 (2009). 434.

⁹² Fazlur Rahman, *Filsafat Mulla Sadra*, dalam Buku Fajriudin, *Historiografi Islam: Konsepsi dan Asas Epistemologi Ilmu Sejarah dalam Islam* (Jakarta: KENCANA, 2018), 20-21.

⁹³ Asgari Sulaymani Amiri, *The Principle of Presupposition and Categorical Existence: Qualification of Quidity by Existence* (Teheran: SPRIn, 1999), vol. 5, 373.

⁹⁴ Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, 111-112.

⁹⁵ Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's* (Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 2005), 97.

Kesempurnaan teoritis mempengaruhi aspek praktis dalam eksistensi manusia. Aspek praktis mempengaruhi tindakan manusia dengan melibatkan akalinya sebelum berkehendak di realitas.⁹⁶ Akal manusia merupakan roda untuk menggerakkan seluruh rantai tindakan manusia berdasarkan persepsinya terhadap realitas. Persepsi terhadap realitas akan menciptakan pengetahuan, sehingga manusia dapat bertindak berdasarkan pengetahuannya.⁹⁷ Manusia mencapai *ma'rifat al-haq* bertindak secara logis dan sistematis dengan mengabaikan hasrat dan emosional di setiap kehendak. Artinya, manusia bertindak berdasarkan pemahamannya melalui proses kesadarannya terhadap objek realitas.⁹⁸ Kesadaran dalam bertindak mengaktualkan pandangan etika manusia untuk mengetahui kebaikan (*ma'rifat al-khair*). *Ma'rifat al-khair* mendeskripsikan kesempurnaan etika manusia untuk bertindak berdasarkan sebuah kebaikan dengan mengabaikan segala keburukan.⁹⁹ Pengetahuan manusia terhadap sesuatu yang baik dilandasi oleh kekuatan jiwa manusia untuk menganalisa sesuatu yang baik dan buruk dengan melibatkan aktualitas akal manusia yang dideskripsikan melalui *ma'rifat al-haq*.¹⁰⁰

Mulla Sadra menjelaskan jiwa merupakan landasan utama untuk mengaktualkan seluruh paradigma dan kehendak manusia di realitas. Manusia tidak dapat memahami hakikat kebenaran dan kebaikan tanpa refleksi jiwa untuk meningkatkan eksistensi manusia di realitas. Artinya, aktualitas jiwa merupakan syarat utama bagi manusia untuk meningkatkan eksistensi dirinya di realitas.¹⁰¹ Mulla Sadra menilai manusia mampu mencapai sebuah kebahagiaan abadi dan kesempurnaan mutlak melalui aktualitas jiwa.¹⁰² Jiwa merupakan identitas inti dalam eksistensi manusia-sebagaimana argumentasi keberadaan jiwa- bahkan pasca kehidupan di dunia.¹⁰³ Mulla Sadra mendeskripsikan perjalanan kesempurnaan jiwa ibarat manusia memakai baju di dunia. Pada fase balita manusia akan memakai baju sesuai ukurannya, akan tetapi ketika ia mencapai fase anak-anak, manusia akan meninggalkan baju balita dan memakai baju ukuran anak-anak¹⁰⁴. Manusia yang berada pada fase balita dideskripsikan sebagai eksistensi yang bergantung pada materi, sehingga ia akan menggantungkan segala kebutuhannya, baik paradigma maupun kehendak pada ranah materialis.¹⁰⁵ Sedangkan, manusia yang berada pada tahap anak-anak mendeskripsikan eksistensi melampaui paradigma dan kehendak materialis. Artinya, manusia telah melampaui kebergantungan materialis dalam eksistensinya untuk mencapai tahap kesempurnaan secara berkelanjutan melalui aktualitas jiwa manusia.¹⁰⁶

⁹⁶ Ibn Sina, *al-Isyārātī wa al-Tanbīhāt*, vol. 2, 132-133.

⁹⁷ Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy*, 91.

⁹⁸ Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi: Filsuf Iran Kontemporer* (Jakarta: Sadra Press. 2011), 234.

⁹⁹ Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, 112.

¹⁰⁰ Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy*, 91.

¹⁰¹ Ibn Sina, *Ahwal al-Nafs* (Kairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-Arabiyyah, 1952), 10.

¹⁰² Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 2, 15.

¹⁰³ Sajjad H. Rizvi, *Mulla Sadra and Metaphysics*, 566.

¹⁰⁴ Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, 83.

¹⁰⁵ Yanis Eshots, "Substantial Motion and New Creation in Comparative Context". *Journal of Islamic Philosophy*, Vol. 6 (2010). 80.

¹⁰⁶ Mulla Sadra, *al-Syawāhid al-Rubūbiyyah fī al-Manāhij al-Sulūkīyah* (Qom: Markas Nasir Dānesyogh, 1360 H), 645.

Penutup

Berdasarkan ragam penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa konsep *al-‘ilm al-ilahī* dalam pandangan Mulla Sadra berusaha menjelaskan keberadaan immateri yang dipandang sebagai ruang aktualitas nilai dan kekuatan individu melalui kesempurnaan jiwa di realitas. Jiwa merupakan kesempurnaan dan substansi utama manusia yang senantiasa mengalami pergerakan dari potensi ke aktual menuju kesederhanaan. Kesederhanaan jiwa membutuhkan korelasi akal dan pancaindrawi untuk mempersepsi dan menganalisis seluruh objek pengetahuan di realitas. Manusia yang senantiasa meningkatkan korelasi akal dan pancaindrawi sebagai basis pengetahuannya yang akan memperoleh ilmu yang pasti tanpa adanya keraguan atau kesalahan, sehingga setiap individu memandang dan membedakan suatu pengetahuan yang benar dan salah (*ma’rifat al-haq*). Realisasi *ma’rifat al-haq* mempengaruhi perilaku manusia, sebab setiap tindakan dan perbuatan individu dipengaruhi oleh pengetahuannya. Akibatnya, individu dapat menghindari perbuatan buruk dan merealisasikan tindakan terpuji (*ma’rifat al-khair*) di realitas. Di satu sisi, konsep *al-‘ilm al-ilahī* juga berusaha menyempurnakan ragam kekurangan bangunan epistemologi barat yang dipandang telah menghilangkan pengetahuan spiritual dalam eksistensi manusia.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Amini, Hasan. “*Ilm-e Ilahī be Maujudāt az Didgoh-e Ibn Sinā*”. *Philosophy Journal*, Vol. 6, No. 20 (1393 SH).
- Amiri, Asgari, Sulaymani. *The Principle of Presupposition and Categorical Existence: Qualification of Quidity by Existence*. Teheran: SPRIn, 1999.
- Arifin, Mochammad. “Epistemologi Rasionalisme Rene Descartes dan Relevansinya terhadap Penafsiran Alqur’an”. *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol.17, No. 2 (2017).
- Azra, Azyumardi. *Ensklopedia Tasawuf*. Bandung: Angkasa, 2008.
- Bahesti, Ahmad. *The Necessary Being’s Knowledge in Mulla Sadra’s View*. Tehran: SIPRIn, 1999.
- Bahm, Archie J. *Epistemology: Theory of Knowledge*. New York: World Books, 1995.
- Bennet, Jonathan. *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Copleston, Frederick. *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*. New York: Bantam Doubleday Dell, 1985.
- Engels, Friedrich. *Ludwig Feuerbach and The End of Classical German Philosophy*. Stuttgart: Vorlag Von Dietz, 1995.
- Fadlallah, Suheir. *Falsafah al-Insan fi al-Islam*. Qom: al-Maktabah al-Falsafah, 1429 H.
- Fikri, Mursyid. “Rasionalisme Descartes dan Implikasinya terhadap Pemikiran Pembaharuan Islam Muhammad Abduh”. *Tarbawi: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 3, No. 2 (2018).
- Feuerbach, Ludwig. *Principles of Philosophy of The Future*. London: Forgotten Books, 1972.
- Habibiyan, Ahmad. “Miyār hay-e Taksir az Didgāh-e ImāmKhomaini”. *Journal Theological*, Vol. 1, No. 3 (2021).
- Haidari, Sayyid, Kamal. *Buhusul fi ‘Ilmi al-Nafs al-Falsafah*. Tehran: Massah al-Imām al-Jawād Lil-Fikri wa As-tsaqāfah, 2011.
- . *Durūsun fi al-Hikmati al-Muta’āliyah; Sharḥ Kitāb Bidāyat al-Hikmah al-Juz al-Awwal*. Qum: Dār Farāqid li al-Ṭibā’ah wa al-Nashr, 2010.
- Haq, M.uhammad, Abdul. *Mulla Sadra Concept of Substantial Motion*. Islamabad: Islamic Research Institut, 2013.
- Hardiman, F. Budi. *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*. Jakarta: PT. Gramedia, 2004.
- Iqbal, Muhammad. *Ibn Ruysd dan Averroisme: Pemberontakan terhadap Agama*. Bandung: Cita Pustaka Media Perintis, 2010.
- Kalbīkānī, Ali, Rabbānī. *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*. Beirut: Dār al-Tiyār al-Jadīd, 1998.
- Kalin, Ibrahim. *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- . “Knowledge as the Unity of the Intellect and the Object of Intellection in Islamic Philosophy: A Historical Survey from Plato to Mulla Sadra”. *Journal for Comparative and Mysticism*, Vol. 1, No. 1 (2000).
- Kamal, Muhammad. *Mulla Sadra’s Trancendent Philosophy*. Burlington: Ashgate Publishing, 1988.
- . *Mulla Sadra’s*. Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 2005.

- . "Rethinking Being: From Suhrawardi to Mulla Sadra". *Victoria: Journal of Shi'a Islamic Studies*, Vol. 2 (2009).
- Khamenei, Sayyed, Muhammad. *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy*. Tehran: SIPRIn, 2004.
- Khatoon, Jamila. *The Place of God, Man, and Universe in the Philosophic System of Iqbal*. Lahore: Falcon Printing Press, 1977.
- Khomeini, Imam. *Insan al-Illahiyah*. Jakarta: Pustaka Zahra, 2004.
- Labib, Muhsin. *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi: Filsuf Iran Kontemporer*. Jakarta: Sadra Press. 2011.
- Lamsont, Corliss. *The Philosophy of Humanism*. New York: Humanist Press, 1997.
- Mandary, Mustamin, Al-. *Menuju Kesempurnaan: Pengantar Pemikiran Mulla Sadra*. Polman: Rumah Ilmu, 2003.
- Moussavi, Ahmad, Kazemi. *Mullā Sadrā's Conception of 'Ilm and 'Ulama*. Tehran: SIPRIn, 1999.
- Munawir, Ahmad, Warson, Al. *Al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1997.
- Muthahhari, Murtadha. *Filsafat Hikmah: Pengantar Pemikiran Shadra*. Diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Mizan. Bandung: Mizan, 2002.
- Nasratin, Mahdi. "Naqse Qiyas-e dar Ma'nā Shināsī". *Ontological Research Semi-Annual Scientific Journal*, Vol. 8, No. 16 (2020).
- Nematsara, Mohammad, Fanaei. *Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions*. Ottawa: McGill University. 1994.
- Pur, Akbar, Husain. "Insān va Bāz Gasyz be Hakikat az Manzur-e Ibn Arabī". *Journal Irfan-e Islam*, Vol. 10, No. 370 (1392 SH).
- Rahman, Fazlur. *Filsafat Mulla Sadra*, dalam Buku Fajriudin, *Historiografi Islam: Konsepsi dan Asas Epistemologi Ilmu Sejarah dalam Islam*. Jakarta: KENCANA, 2018.
- Resani, Ilahe, Hadiyan. "Rābeth-e Khudo va Makhluq dar Tafsīr-e Irfān-e Imām Khomaini". *Journal Ilmī*, Vol. 11, No. 21 (1398 SH).
- Rezai, Muhammad. *The Theory of the Correspondence in the Transcendent Theosophy*. Tehran: SIPRIn, 1999.
- Rezaee, Hossein, Sheykh dan Mohammad Mansur. "Knowledge as a Mode Being: Mulla Sadra's Theory of Knowledge". *Journal Sophia Perennis*, No. 4 (2009).
- Rifai, Abd, al-Jabar Al-. *Mabādi al-Falsafah al-Islamiyah al-juz al-awwal*. Beirut: Dar al-Hadi, 2001.
- . *Durūsun fi Falsafah al-Islamiyah Sharh Taudikh li Kitabi Bidayah al-Hikmah*. Teheran: al-Huda, 2000.
- Rizvi, Sajjad, H. *Mulla Sadra and Metaphysics*. London: Routledge, 2009.
- Sabzawari, Mulla, Hadi, Al-. *Syarḥ Al-Manzdūmah*. Qom: Muassah Būstān-e Kitāb, 1387 SH.
- Sadra, Mulla. *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fi al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*. Beirut: Dār al-Ehia al-Tourath al-Arabi, 2002.
- . *al-Syawāhid al-Rubūbiyah fi al-Manāhij al-Sulūkīyah*. Qom: Markas Nasir Dānesyogh, 1360 H.
- . *Majmūah al-Rasāil al-Falsafī*. Tehran: Hikmah. 1735
- Sartre, Jean, Paul. *Being and Nothingness*. New York: Philosophical Library, 1956.
- Sina, Ibn. *al-Mabdā wa al-ma'ād*. Tehran: Tehran Universitas Press, 1998.
- . *al-Isyārāti wa al-Tanbīhāt*. Kairo: Dār al-Marif, 1960.

- . *Ahwal al-Nafs*. Kairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-Arabiyah, 1952.
- Syari'ati, Ali. *Humanisme Antara Islam dan Mazhab Barat*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1996.
- Tamam, Abas, Mansur. *Islamic World View: Paradigma Intelektual Muslim*. Jakarta: Spirit Media, 2017.
- Thabathabai, Muhammad, Husain. *Nihāyah al-Hikmah*. Qom: Muassah al-Nasri al-Islāmī, 2000.
- . *Bidāyah al-Hikmah*. Qom: Muassah al-Mārif al-Islāmiyyah, 1418H.
- The British Humanist Association. *A Short Course on Humanism*. London: The British Humanist Association, 2013.
- Walid, Kholid, Al. *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*. Jakarta: Sadra Press, 2012.
- Wijaya, Daya, Negri. "Kontrak Sosial Menurut Thomas Hobbes dan Jhon Locke". Yogyakarta: *Jurnal Sosiologi Pendidikan Humanis*, Vol. 1, No. 2 (2016).
- Yazdi, Ali, Ashgar. *Sejarah Skeptisisme: Jatuh Bangun Paham Keraguan Kebenaran Pengetahuan*. Jakarta: Sadra Press, 2016.
- Yazdi, Muhammad, Taqi, Mishbah. *Manhāj Al-Jadīd*. Beirut: Dār al-Ta'ārif li al-Matbū'āt, 2007.
- . *Philosophical Instruction*. Diterjemahkan oleh Muhammad Legenhausen dan 'Azim Sarvdalir. New York: Institute of Global Cultural Studies (IGCS) Binghamton University, 1999.
- . *Manhāj Al-Jadīd*. Beirut: Dār al-Ta'ārif li al-Matbū'āt, 2007.