



**Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan**

ISSN 2354-6147 EISSN 2476-9649

Tersedia online di: [journal.stainkudus.ac.id/index.php/fikrah](http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/fikrah)

DOI: 10.21043/fikrah.v6i1.3186

## Tinjauan Filosofis Laku Keberagaman di Era Media Sosial

**Khalid al Walid**

*Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia*

*kholidalwalid\_5@yahoo.com*

### Abstrak

Laku keberagamaan masyarakat Indonesia semakin mudah dalam berkomunikasi seiring dengan perkembangan media sosial, seperti berdiskusi dan berdakwah antar satu individu atau kelompok dengan yang lain. Fenomena tersebut berdampak pada menguatnya intensitas dan semangat keberagamaan dengan diskursus keberagamaan produktif, tetapi nalar keberagamaan semakin eksekutif, kontra-produktif dan mengalami kedangkalan gagasan. Konsekuensinya ialah adanya kebencian dan fitnah. Melalui artikel ini, penulis hendak membuktikan bahwa akar masalah pokok laku keberagamaan kita yang semakin destruktif di tengah-tengah perkembangan media sosial teknologi ialah rendahnya kesadaran reflektif-filosofis dalam membaca, mengkaji dan merespon segala bentuk fenomena yang muncul melalui media sosial. Metode yang digunakan adalah analisis kritis Mulla Sadra berdasarkan pendekatan filosofis gerak trans-substansial. Artikel ini menyimpulkan bahwa rendahnya tingkat gerak substansi kesadaran masyarakat, mengakibatkan rendahnya kesadaran kritis, yang melahirkan budaya reaktif, tidak mau berpikir keras, instan, fleksibel dan simplitis dalam beragama. Implikasi artikel ini memberikan perspektif baru bahwa kritisisme adalah penting dibudayakan dalam kehidupan masyarakat.

**Kata kunci:** Gerak trans-substansial, laku keberagamaan, media sosial, Mulla Sadra

### Abstract

The behavior of Indonesian people is increasingly easy to communicate with social media, such as discussing and preaching between individuals or groups with others. Phenomenon that occurs in strength and diversity with productive religious discourse, but religious continuity, counterproductive and discussion of the shallowness of ideas. The consequence is the incitement of hatred and slander. Through this research, the author found that the root problem of the fundamental behavior of our increasingly destructive diversity in the midst of the media is the very low socialization of reflective-philosophical reading, studying and responding to various phenomena that arise through social media. The critical analysis method is Mulla Sadra based on philosophical access to trans-substantial motion. This study concluded that the low level of awareness, low awareness, who gave birth again, did not want to think hard, instant, flexible and simplistic in religion. Implications of research that provide a new perspective that criticism is very important to be cultivated in people's lives.

**Keywords:** Trans-substantial movements, religious practices, social media, Mulla Sadra

### Pendahuluan

Media sosial adalah produk dari kemajuan teknologi-informasi yang telah mengubah dasar kehidupan dan pola relasi komunikasi inter-subjektifitas antar satu individu atau kelompok dengan yang lainnya dalam menyampaikan pesan-pesan narasi keagamaan belakangan ini. Narasi keagamaan di media sosial menyimpan berbagai persoalan yang mudah ditemukan, sebagai panorama yang penuh paradoks dan kontradiksi, seperti kesenangan dan ketakutan, kebaikan dan keburukan, keaslian dan kepalsuan, kecintaan dan kebencian (Yasraf, 2011, hal. 265). Dalam konteks ini, isu keagamaan menjadi menakutkan, ekstrim dan juga intens bermunculan di media, hingga membuat kita lebih takut dan cemas karena dengan mudah setiap orang dapat berbicara soal keislaman tanpa harus memiliki ilmu dan keahlian di bidangnya.

Salah satu dampak dari realitas kesenjangan pemahaman dan semangat beragama ialah orang akan mudah mengkafirkan (*takfirisme*), saling fitnah, saling mencaci-maki, saling menyudutkan dan saling menagaskan antar satu dengan yang lainnya atas nama kebenaran agama. Inilah laku keberagaman kita saat ini yang ternarasikan dan tergambarkan di hampir seluruh linih kanal-kanal media sosial seperti di website, twitter, Face Book, WhatsApp, hingga media-media digital lainnya. Dalam konteks itu, tulisan ini hendak mengurai akar persoalan pokok yang menyelimuti kabut kedangkalan dan ketandusan laku keberagaman kita di media sosial; yang semakin

hari, semakin intens serta menguat, sehingga ruang-ruang narasi keagamaan di media sosial tidak lagi menjadi media yang produktif, progresif dan mencerahkan bagi penyebaran pesan-pesan keagamaan secara massif dan publik.

### **Filsafat Sadra: Menarik Akar Persoalan**

Banyak variabel dan faktor yang menyebabkan lahirnya dorongan laku keberagamaan yang kontraproduktif dan anomali, di mana berlangsung dan terjadi di media sosial dalam kurun waktu yang tidak bisa ditentukan. Mulai dari soal kedangkalan paham keagamaan, fanatisme berlebihan, kepentingan ideologi, ekonomi, politik, hingga ke persoalan yang lebih bersifat praksis-pragmatis. Faktor-faktor itu boleh jadi saling berjaln-klindan antar satu dengan lainnya yang tak saling terpisahkan.

Namun demikian, jika ditelisik lebih dalam, pada prinsipnya, faktor-faktor itu semua di atas masih bersifat pinggiran dan permukaan saja dari sebab utama yang sudah terkonstitusi dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian dibutuhkan satu pembacaan yang dapat menyadarkan dengan pandangan filosofis. Kesadaran filosofis merepukan sebetuk kualitas subsntasi jiwa manusia dalam mepersepsi, memahami, menggambarkan dan memvisualisasikan segala realitas yang ditangkapnya secara lebih mendalam, kritis, reflektif, radikal dan integral (Ardian, 2013, hal. 73). Kritis, reflektif, radikal dan integral, kesemua itu mengandaikan sebuah cara pandang yang tidak hanya berhenti pada tataran lahiriah dan fenomenal, tapi juga merasuk ke kedalaman asumsi-asumsi yang implisit secara menyeluruh dan tidak parsial. Dalam pandangan Mulla Sadra yang dikutip oleh Syirwani (1976, hal. 38), filsafat tidak hanya sekedar radikal dan integral, tapi ia merupakan proses penyempurnaan jiwa manusia dengan mengetahui segala hakikat yang mengada (*al-maujudat*) sebagaimana ia pada dirinya berdasarkan argumentasi rasional yang bersifat demonstratif dan bukan didasarkan pada sakwasangkaan belaka.

### **Metode**

Melalui gagasan Mulla Sadra, cara kerja filsafat tidak hanya soal kritis-reflektif, tapi ia juga berkaitan dengan ihwal kesempurnan jiwa manusia itu sendiri dalam mencndra segala realitas yang mengada (*al-maujudat*). Dalam konteks inilah, fenomena

laku keberagaman kita yang mencuat dalam narasi-narasi media sosial yang penuh dengan pesan-pesan destruktif dan kontraproduktif itu akan penulis lakukan. Dengan kata lain, gagasan filsafat Mulla Sadra dijadikan acuan referensial sebagai sebuah pendekatan filosofis dalam menganalisa dan mengurai problem mendasar dari akar persoalan laku keberagaman di media sosial. Adapun metode yang penulis gunakan adalah metode analisa-kritis, yaitu sebuah metode yang lebih menekankan pembacaan secara reflektif-kritis terhadap asumsi- asumsi yang nampak secara eksplisit (Kaelan, 2005, hal. 35).

### **Prinsip Dasar Filsafat Mulla Sadra**

Filsafat *al-Hikmah al-Muta'aliyyah* yang digagas dan dikembangkan Mulla Sadra merupakan aliran filsafat yang unik dan utuh. Keunikan filsafat ini karena prinsip-prinsip pemikiran yang membentuknya merupakan rangka sistematika filsafat yang berbeda dari aliran filsafat sebelumnya, yaitu peripatetik dan ilmunasi. Sedangkan keutuhannya karena seluruh prinsip dan pemikiran filsafat yang dibangun Mulla Sadra selain saling terkait satu sama lain juga karena prinsip dasar yang membentuk keseluruhan bangunan filsafatnya didasarkan pada satu prinsip yaitu wujud, karenanya juga filsafat *al-Hikmah al-Muta'aliyyah* seringkali disebut sebagai filsafat *Wujudiyah*. Fenomena tersebut adalah tidak mungkin membicarakan pandangan filsafat Mulla Sadra tanpa membicarakan prinsip-prinsip utama yang membentuk konstruksi sistem filsafatnya secara menyeluruh dan mendasar.

Prinsip-prinsip utama tersebut antara lain; keutamaan wujud dan kerelatifan kuintitas (*asalat al-wujud wa Itibariyah al-mahiyyah*), ambiguitas wujud (*tasykik al-wujud*), kontinyuitas wujud, wujud mental (*wujud al-zihni*), gerakan trans-substansial (*al-harakah al-jawhariyyah*), kesatuan subjek dan objek pengetahuan (*ittihad al-'aqil wa al-ma'qul*) dan alam imajinal (*alam al-mitsal*).

### **Prinsipalitas Wujud (Asalat al-Wujud)**

Prinsip ini merupakan prinsip dasar ontologis dalam filsafat *al-hikmah al-muta'aliyyah* dan merupakan prinsip paling utama yang dikemukakan Mulla Sadra di antara seluruh prinsip filsafatnya yang lain, mengingat seluruh prinsip filsafat

berikutnya bersandarkan pada prinsip ini. Mulla Sadra dalam hal ini sebagaimana para filosof lainnya mencoba menjawab persoalan yang terjadi antara wujud dan kuiditas.

Wujud merupakan realitas dasar yang paling nyata dan jelas (*badihi*). Tidak ada apapun yang dapat membatasi eksistensi, sehingga tidak mungkin seseorang dapat memberikan satu definisi kepada wujud. Beranjak dari wujud yang jelas ini Mulla Sadra masuk pada salah satu tema pokok ontologinya, bahwa antara wujud dan kuiditas terjadi pada perbedaan dalam alam pikiran sedangkan di luar hanya terdapat satu realitas, maka manakah diantara wujud dan kuiditas yang real dan hakiki? Pertanyaan ini juga menjadi pertanyaan mendasar bagi para filosof sebelumnya. Ibn Sina dengan filsafat Peripatetiknya meyakini bahwa yang utama dan real adalah wujud sedangkan Syaykh Isyraq dengan filsafat iluminasinya menganggap kuiditaslah yang real dan hakiki.

Syeikh Isyraq mengemukakan argumentasi atas keyakinannya tersebut sebagai berikut; Jika yang utama dan real tersebut adalah wujud maka yang mewujud di luar adalah wujud. Wujud tersebut pastilah memiliki atribut kewujudan dan sesuatu yang mewujud pastilah terdapat pada dirinya wujud, sehingga terjadi regresi (*tasalsul*). Prinsip regresi atau *tasalsul* merupakan prinsip logika yang dikembangkan Aristoteles dan kemudian digunakan oleh seluruh filosof muslim abad pertengahan untuk menunjukkan ketidak-logisan pandangan-pandangan yang menyebabkan regresi. Banyak argumen yang dikemukakan para filosof untuk menolak persoalan ini dan di antara yang terkenal adalah argumentasi *wasat* (tengah) yang dikemukakan Ibn Sina.

Argumentasi tersebut sebagai berikut: Sekiranya kita membuat garis dan pada awal garis pertama (A) kita sebut sebagai sebab dan pada ujung garis (C) kita sebut sebagai akibat, kemudian kita taruh satu titik ditengah garis tersebut (B) kita sebut sebagai akibat bagi (A) dan sebab bagi (C), maka sekiranya garis tersebut dipanjangkan sebarang panjangnya, maka akal tetap akan menyatakan ada dua titik ekstrim di awal (A) dan di akhir (C) yang pertama kita sebut sebagai sebab murni dan yang akhir kita sebut sebagai akibat murni. Maka jelas ketidak mungkinan regresi. Selain alasan yang dikemukakan Syeikh Isyraq, penolakan terhadap wujud sebagai realitas yang utama didasarkan bahwa wujud karena merupakan konsep yang paling umum

dibandingkan segala sesuatu maka wujud sebenarnya tidak lebih sebagai konsep sekunder (*Ma'qul al-Tsani*) (Rahman, 2000, hal. 35). Mulla Sadra beranggapan bahwa yang benar adalah pandangan Ibn Sina yang menganggap bahwa wujudlah yang utama dan real, sedangkan kuiditas hanyalah aksiden atau hanya abstraksi mental. Untuk ini Mulla Sadra mengemukakan beberapa argumen filosofis (Sirazi, 1981, hal. 37–83). Kuiditas sebagai kuiditas bukanlah sesuatu selain dirinya-berada dalam kesetaraan antara wujud dan ketiadaan. Ketika kuiditas keluar pada tingkat wujud bukan dengan perantara wujud pastilah terjadi perubahan substansial pada hakikat kuiditas (*Inqilab*) dan hal tersebut tidak mungkin. Karenanya satu-satunya hakikat yang mengeluarkan kuiditas pada tingkat wujud adalah wujud itu sendiri.

Kuiditas sumber perbedaan, setiap kuiditas berbeda dari kuiditas yang lain. Dalam hal ini masing masing tidak memiliki kesatuan yang sama. Jika tidak ada realitas yang menyatukan yang berbeda tersebut dan menggabungkannya, maka tidak ada proposisi yang dipredikatkan satu kuiditas kepada kuiditas yang lain. Karena itu diperlukan satu realitas dasar untuk menggabungkan berbagai kuiditas tersebut. Realitas tersebut adalah wujud, yaitu *pertama*, kuiditas mewujud dengan wujud eksternal sehingga memiliki implikasi efek (api membakar, air membasahi) dan pada saat yang sama mewujud juga pada wujud mental (*zihni*) dan tidak memiliki implikasi efek sebagaimana kuiditas eksternal. Jika yang real dan hakiki adalah kuiditas, pastilah efek yang ditimbulkan sama pada dua keadaan tersebut dan tidak terjadi perbedaan. Fakta menunjukkan sebaliknya sehingga hal tersebut jelas keliru dan karenanya wujudlah yang utama dan real. *Kedua*, kuiditas netral dalam keadaannya. Baik antara intensitas dan kelemahan, kepadatan dan ketidakpadatan. Tetapi pada realitas eksternal kita melihat ada yang intens (seperti sebab) dan ada yang lemah (seperti akibat). Jika bukan wujud yang real dan hakiki maka perbedaan atribut tersebut kembali kepada kuiditas padahal kuiditas bersifat netral. Jelas wujudlah yang real dan hakiki.

Sebagai jawaban bagi Syeikh Isyraq yang menolak keutamaan wujud, Mulla Sadra mengemukakan argumen bahwa wujud mewujud (secara eksternal) akan tetapi wujudnya wujud dengan zatnya sendiri sehingga tidak menyebabkan regresi (Thabathaba'i, 1415, hal. 13). Dengan argumentasi-argumentasi ini Mulla Sadra menampilkan pandangan dasarnya tentang *Asalat al-Wujud wa I'tibariyyat al-*

*Mahiyat*. Pandangan ini menjadi prinsip dasar bagi seluruh jalinan filsafatnya dan hal ini juga jika kita lihat lebih dalam menunjukkan upaya Mulla Sadra dalam upayanya membersihkan diri Tuhan dari kuintas, karena baginya Tuhan sebagai *Wajib al-Wujud* haruslah merupakan zat murni yang terlepas dari beragam batasan.

Mulla Sadra dalam upayanya menjelaskan prinsipnya ini terlihat begitu cermat dalam menguraikan pandangan-pandangan logisnya namun seringkali terjebak pada keruwetan karena upayanya untuk mengkritisi sekaligus menjelaskan kebenaran prinsipnya tersebut, meskipun hal ini dapat dipahami mengingat upaya Mulla Sadra menjadikan prinsip ini sebagai dasar utama dari seluruh bangunan filsafatnya. Secara tidak langsung prinsip yang dikemukakan Mulla Sadra ini memberikan argumen rasional bagi kaum sufi yang meyakini bahwa yang eksist adalah wujud namun selama ini keyakinan tersebut hanyalah berdasarkan *Syuhud* dan *Mukasyafah*. Hal yang sama juga dikemukakan Ibn Sina meskipun berbeda dalam prinsip selanjutnya *Tasykik al-Wujud*.

### ***Ambiguitas Wujud (Tasykik al-Wujud)***

Pengistilahan *Tasykik* menjadi Ambiguitas karena pada kata *Tasykik* terkandung *univok (wahdah)* dan *ekuivok (katsrat)*. Karena disebutkan bahwa *al-wujud wahdah fi ayni al-Katsratihi wa Katsrah fi Ayni Wahdatihi*. Sebagian juga menggunakan kata gradasi untuk pengistilahan kata *Tasykik* (Sadra, n.d.). Prinsip *al-Hikmah al-Muta'aliyyah* selanjutnya yang dikemukakan Mulla Sadra adalah ambiguitas wujud. Ambiguitas wujud merupakan gambaran atas wujud tunggal tetapi memiliki gradasi yang berbeda disebabkan tingkatan kualitas yang ada pada wujud tersebut. Hal ini menyebabkan wujud tersebut memiliki dua sifat pada saat yang bersamaan yaitu ketunggalan (*univok*) dan pluralitas (*ekuivok*) yang dalam istilah Mulla Sadra disebut "Pluralitas dalam ketunggalan dan ketunggalan dalam pluralitas" (*al-Katsrah fi ayni wahdah wa al-Wahdah fi ayni al-Katsrah*) (Sadra, n.d., hal. 79).

Mulla Sadra menggambarkan bahwa wujud tidak berbeda pada tingkat substansinya kecuali perbedaan tersebut terjadi pada kualitas kepadatan dan ketidakpadatan, prior dan posterior, tampak dan tersembunyi, karena menurutnya bahwa bahwa setiap level pastilah memiliki atribut yang khusus yang dikalangan filosof

dikenal sebagai kuiditas sedangkan dikalangan sufi dikenal dengan istilah *A'yan al-Tsabitah* (entitas-entitas tetap).

Ketika menjelaskan konsepnya ini, Mulla Sadra menggunakan perumpamaan cahaya seperti halnya Syeikh Isyraq dalam menjelaskan realitas kuiditas. Baginya wujud seperti halnya level-level cahaya matahari yang merupakan gambaran Tuhan bagi alam materi, bagaimana dia memancarkan dan menampilkan warna-warna pada cermin dan pada saat yang sama cahaya-cahaya tersebut merupakan cahaya dirinya sendiri. Tidaklah terjadi perbedaan diantaranya kecuali pada kepadatan dan ketidaktepadatan semata. Manusia yang terpaku hanya pada cermin dan warna-warna yang ditampilkannya dan terhibung dengannya dari cahaya hakiki dari level-level hakiki yang terpancar turun menurut Mulla Sadra manusia tersebut tidak mampu memahami realitas cahaya-Nya. Sebagaimana pandangan yang menyatakan bahwa kuiditas adalah persoalan hakiki yang merealisasikan wujud sedangkan wujud hanya merupakan persoalan abstraksi mental; bagi manusia yang menyaksikan beragam warna cahaya dan memiliki kesadaran bahwa hal tersebut dimunculkan oleh cermin semata dan warna-warna tersebut pada substansinya adalah cahaya, maka manusia seperti itu dapat memahami cahaya yang sesungguhnya dan jelaslah baginya bahwa yang menampilkan kuiditas dan kepluralannya tidak lain adalah level-level wujud itu sendiri. Dengan pendekatan ini, Mulla Sadra menyatakan bahwa wujud merupakan pancaran dari wujud Tuhan seperti cahaya memancarkan warna-warna demikian pula wujud Mutlaq memancarkan kuiditas-kuiditas yang bersifat *imkan* (mungkin) yang tidak lain merupakan ragam bentuk makhluk (Sadra, n.d., hal. 70).

Ambiguitas wujud yang dikemukakan Mulla Sadra ini merupakan konsepsi baru dalam filsafat karena pendahulunya Ibn Sina sekalipun meyakini bahwa yang utama dan real tidak lain adalah wujud akan tetapi dalam proses munculnya wujud imkan tidak mengenal prinsip ambiguitas ini, bagi Ibn Sina dalam proses penciptaan wujud imkan sekalipun ada tingkatan Intelek (Bagir, 2005, hal. 115) akan tetapi pada saat yang sama wujud imkan tersebut terikat dalam kesatuan substantif, masing-masing berdiri secara independen (Sina, 1413, hal. 57).



Melalui prinsip ambiguitas wujud ini terlihat dengan jelas upaya Mulla Sadra untuk menyelesaikan ketegangan antara kecenderungan monistik terutama pada gagasan para sufi bahwa semua realitas pada akhirnya akan lenyap dihadapan realitas tunggal Tuhan. Mulla Sadra diketahui pernah menjadi pendukung bagi pandangan seperti ini, karenanya dirinya sempat terusir dari Syiraz dan menyebabkannya mengasingkan diri di Kahak. Dihadapan pandangan monistik wujud adalah pandangan pluralitas wujud, bahwa setiap identitas merupakan wujud independen yang berbeda baik di antara setiap forma wujud atau antara wujud imkan dan niscaya, yang pada umumnya pandangan seperti ini dianut para teolog. Mulla Sadra melalui prinsip ambiguitas wujud yang murni merupakan gagasan dirinya, terlihat upayanya menyatukan kedua pandangan Ibn Sina dan Isyraq, karena wujud dalam ambiguitas wujud adalah univok sekaligus ekuivok. Sedikit sulit untuk memahami teori ini tanpa muncul persoalan kontradiksi bahwa yang tunggal sekaligus plural, akan tetapi Mulla Sadra sejak awal telah mengingatkan bahwa univok dan ekuivok tersebut tidak dalam satu dimensi. Univok dalam hakikat wujudnya sedangkan ekuivok dalam kualitas wujudnya (Sadra, n.d., hal. 432).

Ambiguitas wujud atau dalam istilah yang dikemukakan Mulla Sadra disebut dengan *Tasykik al-Wujud*, dibanding teori-teori filsafat yang dikemukakan para filosof muslim sebelumnya lebih dekat pada prinsip *Wahdat al-Wujud* yang dikembangkan Ibn 'Arabi sekalipun tidak mutlak sama akan tetapi prinsip utama antara keduanya satu bahwa terjadi ketunggalan pada wujud bahkan prinsip ini dapat dijadikan pendekatan secara filosofis untuk memahami teori *Wahdat al-Wujud* tersebut bahkan jika kita melacak lebih jauh pandangan Mulla Sadra kita akan mendapati kecenderungannya pada pandangan *Wahdat al-Wujud* sehingga secara tidak langsung memberikan kesan bahwa pandangan ambiguitas wujud hanyalah upaya Mulla Sadra untuk memberikan bukti-bukti filosofis terhadap *Wahdat al-Wujud*.

### ***Gerakan Trans-Substansial (al-Harakat al-Jawharriyyah)***

Salah satu persoalan yang selalu di bicarakan oleh para filosof adalah persoalan gerak karena gerak merupakan bagian mendasar ketika membicarakan kuintitas. Teori tentang gerak ini sangat beragam di antaranya ada yang memandang bahwa gerak

merupakan proses kejadian dan kehancuran. Gagasan ini berasal dari al-Farabi, Ibn Rusyd secara khusus menuliskan teori ini dalam satu karya khusus yang diberi judul *Talkhis al-Kawn wa al-Fasad* yang di dalamnya Ibn Rusyd berusaha membuktikan kebenaran teori ini.

Menurut Ibn Rusyd (1995, hal. 51) gerak merupakan proses perpindahan dari satu titik menuju titik berikutnya dengan menghilangkan titik pertama dan membentuk titik kedua demikian seterusnya. Ibn Sina menggambarkan gerakan sebagai dua proses subjektif dan objektif. Pada proses subjektif terjadinya proses bertahap (*tadrij*) dari satu titik menuju titik berikutnya melintasi ruang sehingga terjadi gerakan, kondisi ini menurut Ibn Sina hanya terjadi secara subjektif pada diri pengamat karena penggabungan titik-titik tersebut menjadi satu bagian yang satu hanyalah terjadi pada persepsi subjek sedangkan objektif adalah wujudnya objek yang dianggap bergerak dan objek tersebut bersifat permanen yang berada di antara permulaan dan akhir (Mutahari, 1411, hal. 305). Mir Damad menolak anggapan Ibn Sina bahwa gerak berlaku subjektif dengan mengemukakan pandangan bahwa pada gerak terjadi kontinuitas secara konstan dan objek mengingat ruang dan waktu merupakan realitas objektif. Mulla Sadra seperti halnya gurunya tersebut menolak pandangan Ibn Sina tersebut namun berbeda dengan gurunya, Mulla Sadra menunjukkan bahwa gerakan bukan hanya sesuatu yang objektif dan kontinum akan tetapi meliputi substansi, pada prinsip ini Mulla Sadra bertentangan dengan seluruh filosof sebelumnya.

Sebelum Mulla Sadra, pandangan umum yang terjadi pada para filosof termasuk Ibn Sina bahwa gerakan hanya terjadi pada empat kategori kuantitas ; Kuantitas (*Kam*), Kualitas (*Kayf*), Posisi (*Wad'*) dan Tempat (*Ayn*). Substansi (*Jawhar*) dalam pandangan ini bersifat tetap karena hanya terjadi perubahan dan gerakan pada empat kategori tersebut, keberatan utama jika terjadi perubahan pada substansi adalah ketidakmungkinan melakukan penetapan terhadap sesuatu. Dalam pandangan mereka sesuatu yang dahulu adalah sesuatu yang saat ini dan sesuatu yang saat ini adalah sesuatu yang akan datang. Seperti pertanyaan murid utama Ibn Sina, Bahmaniyar kepada gurunya Ibn Sina; “*Mengapa tidak mungkin terjadi gerakan pada substansi?*” jawab Ibn Sina “*Jika terjadi gerak pada substansi, maka Ibn Sina yang lalu bukan lagi Ibn Sina yang sekarang*” (Rakhmat, 2004).

Menurut Mulla Sadra tidak mungkin gerakan hanya terjadi pada aksiden (*al-'Arad*) karena aksiden selalu bergantung pada substansi, sehingga jika terjadi gerakan pada aksiden hal tersebut jelas menunjukkan gerakan yang terjadi pada substansi. Jika dapat terjadi gerakan pada kuantitas dan kualitas serta bagian-bagiannya yang tidak terbatas diantara keduanya secara potensial dalam arti bahwa wujud selalu membaruh dalam identitasnya baik pada kuantitas ataupun kualitas. Maka hal tersebut dapat juga terjadi pada substansi formatif (Thabathaba'i, 1415, hal. 69), sehingga merupakan hal yang memungkinkan bagi substansi untuk menguat dan menjadi lebih sempurna dalam zatnya sebagai wujud dengan identitas yang satu secara kontinum, berbeda dalam proses sampainya pada identitas dan kesatuan substantive (Sadra, n.d., hal. 85). Perubahan benda (Tabel 1) pada tingkat aksiden menunjukkan secara jelas perubahan substansial tersebut; Pada tingkat aksiden; apel semula berwarna hijau tua kemudian berubah menjadi hijau muda, merah, dan kuning. Pada tingkat Substansial; apel semula buah muda, sedang, ranum, dan busuk.

Tabel 1 Perubahan yang terjadi pada Apel terkait aksiden dan substansi

Gerakan	1	2	3	4
Aksiden	Hijau tua	Hijau muda	Merah	Kuning
Substansi	Muda	Sedang	Ranum	Busuk

Gerakan trans-substansial terjadi meliputi segala sesuatu, baik pada jasmaniah maupun juga pada ruhaniah. Manusia menurut Mulla Sadra awalnya berasal dari materi pertama (*Madah al-Ula*) yang bergabung dengan bentuk (*Surah*), melalui gerakan trans-substansial unsur-unsur tersebut mengalami perkembangan dan perubahan, materinya berkembang menjadi gumpalan darah, kemudian janin, bayi, anak-anak, remaja dewasa, tua dan hancur. Sedangkan bentuknya berkembang menjadi Jiwa Bergerak (*Nafs al-Mutaharik*), kemudian Jiwa Hewan (*Nafs al-Haywāniyyāh*), dan Jiwa Manusia (*Nafs al-Insaniyyah*). Gerakan trans-substansial yang terjadi pada materi menuju kehancuran. Sedangkan Gerakan Trans-Substansial yang terjadi pada jiwa menuju kesempurnaan. Jika gerak sebagaimana yang dikemukakan Mulla Sadra tentu

masih menyisakan persoalan kesatuan identitas, karena seperti pernyataan Ibn Sina di atas, jika pada tingkat substansi mengalami gerakan maka tidak tersisa kesatuan identitas pada objek. Menurut Mulla Sadra identitas merupakan struktur peristiwa dan tidaklah kemudian menghilangkan objek sebelumnya seperti yang dipahami dalam teori *al-Kawn wa al-Fasad* akan tetapi yang terjadi melalui gerakan tersebut adalah peningkatan kualitas yang disebutnya dengan istilah *al-Labs ba'da Labs* (Dinani, 1993, hal. 57), (Berpakaian setelah berpakaian), menurutnya rangkaian peristiwa dalam gerak tersebut seperti orang yang berpakaian tanpa melepaskan pakaian sebelumnya, terjadi peningkatan kualitas tanpa menghilangkan kualitas sebelumnya hal ini tentu merupakan pandangan baru dan bertentangan dari teori-teori sebelumnya yang pernah ada tentang gerak, sekalipun kemudian Sabzawari sebagai filosof Sadrian memiliki pandangan yang agak berbeda dari Mulla Sadra.

Teori Mulla Sadra tentang gerak ini sekilas hampir mirip dengan teori evolusi Darwin hanya saja pada Darwin terjadi lompatan genus dan terbatas pada tingkat materi sedangkan pada Mulla Sadra bahwa genus tetap hanya meningkat kualitasnya menuju tingkat ruhaniah. Forma-forma mengalami perubahan pada forma yang lebih tinggi, kita dapat menyebutkan bahwa gerak membawa seluruh spesies untuk berkembang dari tingkat yang umum menuju tingkat yang lebih khusus dan kongkrit. Gerakan trans-substansial yang digagas Mulla Sadra ini jelas bertentangan dengan teori Atomisme al-Asy'ari dan al-Fakhr al-Razi, jika dalam teori atomisme identitas terbentuk dari atom-atom yang berlainan, bagi Mulla Sadra identitas terbentuk dari struktur peristiwa dari forma partikular yang melakukan gerak kontinum menuju sebuah forma tertentu (Rahman, 2000, hal. 132). Dengan teori *al-Harakat al-Jawhariyyah* ini, Mulla Sadra menunjukkan bahwa alam semesta seluruhnya selalu berada dalam atribut aslinya yaitu baharu (*Hudust*) dan sesuatu yang baharu selalu berada dalam perubahan. Karenanya dalam argumentasi tentang Gerakan, Mulla Sadra membuktikan bahwa Gerakan berasal dari Zat yang Konstan dan itu adalah *Wajib al-Wujud* (wujud niscaya).

## Realita Jiwa dan Tingkatan Persepsi

### *Substansialitas Jiwa (Jawhariyyat al-Nafs)*

Di antara sepuluh kategori (*Maqūlat*) dalam pembagian kuititas yang dikemukakan Mulla Sadra terdapat pembagian dasar dari kategori tersebut yaitu Substansi dan Aksiden. Substansi merupakan gambaran dari sesuatu yang “*Jika ada secara eksternal tidak bergantung pada korpus dan tidak membutuhkannya dalam wujudnya*” (*Iza wujiddat fi al-Khārij wujidat la fi Maudhu’ mustaghni anha fi wujūdihi*) (Thabathaba’i, 1415, hal. 68) sedangkan Aksiden merupakan gambaran dari jika “*Ada secara eksternal keberadaannya bergantung pada korpus dan tidak membutuhkannya dalam wujudnya*” (*Iza wujiddat fi al-Khārij wujidat fi Maudhu’ mustaghni anha fi wujūdihi*) (Thabathaba’i, 1415, hal. 68).

Keberadaan substansi adalah keberadaan yang independen dalam pengertian bahwa keberadaannya di luar tidaklah menempel atau bergantung kepada keberadaan yang lain bahkan dirinya menjadi korpus bagi keberadaan aksiden, sedangkan genus yang ada di atasnya adalah sesuatu yang tidak mungkin lagi didefinisikan, substansi merupakan bagian tertinggi dari rangkaian genus yang dapat diketahui. Persoalan kemudian apakah jiwa merupakan substansi ataukah masuk dalam kategori aksiden, jika jiwa masuk dalam kategori aksiden maka ada sesuatu yang lain yang menjadi hakikat diri manusia sebagai korpus bagi raga manusia. Dua argumentasi berikut memberikan bukti akan substansial jiwa: *pertama*, beragam efek yang keluar seperti tumbuh, bergerak dan sebagainya dari beragam makhluk, baik itu tumbuh-tumbuhan, hewan dan manusia bukanlah disebabkan oleh sesuatu yang berada diluar dirinya akan tetapi berasal dari diri makhluk tersebut sendiri. Diri yang dimaksud bukanlah raga materi karena jika demikian maka seluruh raga akan mengeluarkan efek eksternal karenanya bahwa sumber efek tersebut tidak lain adalah jiwa. Segala bentuk yang menjadi korpus dan sandaran bagi sesuatu maka sesuatu tersebut adalah substansi, karenanya jiwa sebagai korpus bagi beragam efek tersebut pastilah merupakan substansi (Misbah Yazdi, 1378, hal. 114).

*Kedua*, Mulla Sadra membuktikan substansial jiwa melalui ilmu huduri. Penjelasan tentang hal tersebut sebagai berikut: Persepsi terhadap sesuatu adalah

sampainya forma objek pada diri subjek. Jika subjek mempersepsi dirinya sendiri maka pastilah ketika persepsi tersebut terjadi, dia tidak membutuhkan ruang tertentu (sebagai media bagi munculnya diri sebagai objek persepsi) akan tetapi berdiri pada dirinya sendiri. Jika persepsi terjadi pada ruang tertentu maka forma dirinya tidak akan hadir pada dirinya sendiri akan tetapi hadir pada ruang tersebut karena keberadaan objek yang menempati pasti selalu terikat pada ruang yang ditempati dan ini bertentangan dengan apa yang telah ditetapkan. Persepsi terhadap diri sendiri adalah persepsi yang tidak akan pernah lepas dari diri seseorang sedangkan kesadaran terhadap kesadaran atau pengetahuan diri yang dimiliki dapat saja terlupakan pada saat tertentu karena pengetahuan terhadap keberadaan pengetahuan tersebut bukanlah wujud diri itu sendiri hal tersebut sama dengan persepsi subjek terhadap objek-objek eksternal yang lain.

Mulla Sadra membuktikan bahwa keberadaan jiwa tidaklah menempel pada sesuatu yang lain akan tetapi pada dirinya sendiri. *Pertama*, jiwa dalam kebaruannya sebagai jasmani dan keabadiannya sebagai ruhani (*Nafs al-jasmaniyah al-Huduts ruhaniyyah al-Baqa'*). Maksud Mulla Sadra dengan kebaruan Jasmani dan Keabadian Jiwa (*Jasmaniyah al-Huduts wa Ruhaniyyah al-Baqa'*) adalah proses terjadinya jiwa yang bersifat baharu dan berasal dari fisik atau materi dan selanjutnya mengalami proses kesempurnaan melalui gerakan trans-substansial (seperti penjelasan sebelumnya) dan kemudian menyempurna menjadi ruhani dan tetap abadi pada kondisi tersebut. Pandangan ini sangat bertentangan pada umumnya dengan para filosof pendahulu Mulla Sadra yang meyakini bahwa jiwa telah tercipta terlebih dahulu sebelum tubuh diciptakan baru kemudian bergabung dengan fisik yang baru diciptakan tersebut (Rastegori, 1420, hal. 68). Ada beberapa pandangan sebelum Mulla Sadra yang berkaitan bagaimana hadirnya jiwa pada raga.

*Pertama*; jiwa merupakan hakikat yang real sedangkan yang raga adalah hakikat relatif seperti wujud dan kuintitas, keberadaan jiwa dengan sendirinya menghadirkan forma materi. Kedua, dua bentuk substansi namun yang pertama merupakan penyebab dan kedua sebagai akibat. Bahwa jiwa sebagai sebab bagi raga. Ketiga, jiwa terlebih dahulu ada dan posisinya sebagai substansi sedangkan raga datang kemudian dengan posisi sebagai aksiden bagi jiwa. Keempat, raga sebagai substansi dan jiwa sebagai aksiden, raga hadir terlebih dahulu baru kemudian jiwa dan akan hancur bersama

hancurnya raga. Bagi Mulla Sadra, jiwa terjadi bersamaan dengan terjadinya fisik dan sama-sama berasal dari materi, ketika materi pertama terbentuk ada dua unsur utama yang membentuk materi tersebut yaitu forma dan dasar materi (*Hayyula*). Perkembangan forma inilah yang kemudian teraktualisasi menjadi jiwa sedangkan materi dasar teraktualisasi menjadi raga. Menurut Mulla Sadra, jiwa merupakan forma manusia yang muncul secara fisik dan abadi menjadi ruhani (*Jasmaniyah al-Huduts Ruhaniyah al-Baqa'*) (Rahman, 2000, hal. 267). Prinsip ini jelas mengacu pada akar filsafatnya yang dibangun di atas dasar gerakan trans-substansial, bahwa segala elemen wujud mengalami proses gerakan. Jiwa yang berawal sebagai materi sebagai elemen terendah dalam wujud berkembang kearah yang lebih tinggi yaitu tingkat ruhaniah. Karenanya bagi Mulla Sadra semua jiwa, sekalipun jiwa tumbuh-tumbuhan akan bergerak menuju tingkat ruhaniah. Sebagaimana yang telah lalu, bahwa intelek affektif (*'Akal al-Munfa'il*) merupakan akhir dari makna fisik dan permulaan dari makna ruhani. Sedangkan manusia merupakan jalan penghubung (*sirat al-Mamdud*) di antara dua alam, dia sederhana melalui ruhnya dan terkomposisi melalui fisiknya. Tabi'at fisiknya merupakan yang paling murni diantara forma-forma materi bumi dan jiwanya menempati tingkat yang paling tinggi diantara jiwa yang utama (Sadra, 1360, hal. 223).

Menurut Mulla Sadra (1360, hal. 228) untuk membuktikan pandangannya ini ada beberapa argumen yang harus diutarakan sebagai berikut, *pertama*, setiap yang terlepas dari materi tidak akan bersatu dengannya dan menjadi aksiden yang dekat (*'Aridh al-Qarib*) dengan dasar bahwa sesungguhnya dimensi potensial dan kesiapan kembali kepada persoalan bahwa dirinya secara substansial merupakan potensi semata yang terhasilkannya dari forma yang membentuknya (*muqawwamah*) dan tidaklah dirinya melainkan hanyalah bagian dari materi dasar utama (*Hayyulah al-Jurmaniyyah*) maka pastilah barangsiapa yang beranggapan bahwa jiwa terlepas dari materi kemudian bergabung bersamanya maka pandangan ini akan menyebabkan terjadinya reinkarnasi.

*Kedua*, Sekiranya jiwa ada sebelum fisik diciptakan maka jiwa tidak mungkin plural ataupun satu. Tidak mungkin yang pertama (plural) karena perbedaan hanya terjadi pada sesuatu yang memiliki batasan spesies (*nau'*) baik melalui materi-materinya, aksiden-aksidennya, aktivitas-aktivitasnya atau tujuan-tujuannya atau sebab-sebab yang berpengaruh pada jiwa ini. Sedangkan forma jiwa sekaligus merupakan

substansinya karena kesatuannya dalam spesiesnya dan aktivitasnya merupakan hal yang satu, tujuannya tersambung padanya dan menyerupainya maka pluralitasnya hanya akan terjadi baik melalui materi atau sebagaimana dia dalam ketetapan (identitasnya) seperti tubuh padahal realitasnya jiwa terpisah dari tubuh hal ini jelas inkonsistensi. Sedangkan yang kedua (satu) karena diterimanya pluralitas setelah kesatuan dari spesifikasi ukuran-ukuran dan aksiden-aksidennya sedangkan jiwa tidaklah demikian.

*Ketiga*, Jika jiwa diciptakan sebelum tubuh maka jiwa pastilah merupakan akal murni maka tidak mungkin keadaannya berubah ketika dirinya terpisah dari lingkup alam kesucian (*'alam al-Quds*) dan kemudian dilingkupi berbagai keburukan tubuh. Atau jiwa tersebut merupakan jiwa substansial maka jiwa tersebut hanya vakum sejak azali karena kemustahilannya untuk berpindah dan tidak ada kevakuman dalam wujud. Mulla Sadra dalam hal ini menunjukkan konsistensi dirinya dalam penolakan terhadap reinkarnasi karena pandangan yang menunjukkan keberadaan jiwa sebelum keberadaan raga terjebak pada persoalan reinkarnasi dan dengan pandangan ini juga Mulla Sadra menunjukkan pengaruh gerakan trans-substansial yang merubah materi menjadi ruhani dan kemudian melepaskan jiwa dari ikatannya dengan materi dan masuk pada alam barzakh kemudian terus berkembang menuju alam akhirat sebagai alam ruhaniah dan puncak perkembangan jiwa. Namun demikian sekalipun bertentangan dengan sebagian besar filosof sebelumnya, ada beberapa pandangan filosof sebelum Mulla Sadra yang sesungguhnya juga memandang bahwa keberadaan jiwa tidaklah mendahului keberadaan raga. al-Farabi dan al-Ghazali meyakini bahwa jiwa belum ada sebelum keberadaan raga, hanya saja keduanya tidak memberikan penjelasan secara rinci bagaimana muncul jiwa bersama dengan raga tersebut. Al-Ghazali hanya menyatakan sekilas bahwa jiwa diciptakan Allah di *'Alam al-Amr*, ketika janin telah siap untuk menerima kehadiran jiwa (Dinani, 1993, hal. 421).

### ***Fakultas Jiwa***

Pembagian terhadap fakultas yang dilakukan Mulla Sadra adalah tidak murni berasal dari Mulla Sadra akan tetapi mengikuti pembagian yang telah dilakukan sebelumnya oleh Ibn Sina di dalam kitabnya *al-Syifa'*. Pembagian tersebut sebagai berikut (Sadra, n.d.): Fakultas jiwa terbagi secara mendasar menjadi tiga bagian yaitu;



Pertama, jiwa Tumbuh-tumbuhan merupakan kesempurnaan pertama bagi fisik alami berorientasi kepada apa yang telah menghadirkannya, mengendalikan bahkan reproduksi. Kedua, jiwa Hewani merupakan kesempurnaan pertama bagi fisik alami yang berorientasi kepada persepsi parsial dan bergerak dengan keinginan. Ketiga, jiwa manusia merupakan kesempurnaan pertama bagi fisik alami berorientasi kepada intelek general, melakukan aktivitas kreatif dengan menggunakan kemampuan berfikir dan analisa rasional. Pada ketiga fakultas ini terdapat kesempurnaan dan kekurangan yang berbeda-beda. Pada jiwa tumbuh-tumbuhan terdapat tiga daya yaitu, daya Konsumsi yang mengarahkan fisik untuk memiliki bentuk fisik sebagaimana jenisnya. Daya berkembang yaitu daya yang mengembangkan fisik untuk sempurna dalam tinggi, dalam dan luas sehingga sempurna dalam pertumbuhannya. Daya reproduksi yaitu daya yang mengambil materi yang sama secara potensial dari fisik tempatnya bergantung dan kemudian melakukan aktivitas untuk mengembangkan fisik lain yang berkesesuaian dari segi bentuk, jenis dan perbuatan.

Pada jiwa hewani terbagi menjadi dua daya yaitu penggerak dan persepsi. Penggerak terbagi menjadi dua bagian: penggerak karena dirinya menjadi penyebab gerakan atau penggerak karena dirinya adalah subjek. Makna penyebab yaitu bahwa dirinya merupakan sebab tujuan dan sebab ini adalah sebab paling utama dari empat sebab (Thabathaba'i, 1415, hal. 86). Penyebab tersebut merupakan daya kerinduan (*Syawqiyyah*) yang berhubungan dengan daya imajinasi dan jika tergambarkan pada dirinya formal yang dituju atau yang datang kepadanya muncullah daya penggerak yang lain untuk menggerakkan dan dalam hal ini terbagi menjadi dua, bagian yang disebut dengan daya syahwat yaitu daya yang muncul karena gerakan yang mendekatinya dari sebab-sebab yang menggambarkan keharusan atau faedah yang mendatangkan kenikmatan dan bagian yang disebut daya emosional (*Ghadabiyyah*) yaitu daya yang muncul untuk menolak sesuatu yang digambarkan mendatangkan bahaya atau kerusakan dan daya ini menuntut untuk mengalahkannya. Sedangkan daya penggerak sebagai subjek yaitu daya yang terbit pada syaraf atau sejenisnya, mengerutkan urat-urat syaraf tersebut menarik tulang-tulang dan syaraf-syaraf serta ikatan-ikatan kepada posisi yang bertentangan dari posisi awalnya.

Sedangkan Daya Persepsi terbagi menjadi dua bagian: daya persepsi yang datang dari luar dan daya persepsi dari dalam. Daya persepsi dari luar adalah inderawi. Daya persepsi dari dalam terbagi menjadi daya persepsi parsial dan daya persepsi general. Daya persepsi parsial dari indera eksternal dan daya persepsi parsial dari indera mental. Indera mental yang hanya persepsi dan indera mental persepsi dan pengendali. Indera mental persepsi terbagi lagi menjadi persepsi terhadap forma parsial dan dan makna parsial. Adapun yang dimaksud forma parsial seperti imajinasi terhadap diri seseorang sedangkan yang dimaksud makna parsial adalah persepsi terhadap A sebagai sahabat sedangkan B adalah musuh. Pengindera terhadap forma parsial disebut indera Bersama (*Hissi Musytarāk*) dan dia mengumpulkan padanya beragam forma inderawi eksternal sedangkan pengindera makna parsial disebut estimasi (*Wahm*). Kedua daya ini memiliki perbendaharaan, perbendaharaan indera bersama adalah Imajinasi sedangkan Estimasi adalah Pengingat (*Hafizah*).

Sedangkan daya pengendali bahwa dirinya mengendalikan objek-objek perbendaharaan pada dua perbendaharaan tersebut dengan cara mengkomposisikan dan menganalisa. Pengkomposisian seperti manusia dalam rupa burung, gunung zamrud. Daya ini jika menggunakan daya estimasi hewani disebut imajinasi, jika menggunakan daya intelek (*Natiqah*) disebut berfikir (*Mufakkirah*). Pembagian semua ini hanya berlaku untuk fakultas jiwa tumbuh-tumbuhan dan hewan sedangkan pada jiwa manusia bagi Mulla Sadra tidak dapat terjadi pembagian daya di dalamnya mengingat jiwa manusia hanya melakukan persepsi general dan sesuatu yang general dalam konteks generalitasnya bukanlah sesuatu yang dapat dibagi-bagi (Sadra, n.d., hal. 206). Pembagian ini penting diutarakan di sini mengingat Mulla Sadra menunjukkan bahwa kualitas manusia didasarkan dominasi daya-daya tersebut dan daya yang mendominasi akan membentuk karakter jiwa sekaligus sebagai dasar pembentuk raga berikutnya. Daya-daya tersebut pada intinya merupakan komposisi yang membentuk jiwa manusia. Mulla Sadra menggambarkan daya-daya tersebut dalam karakter sebagai berikut :

*“Bahwa pada setiap manusia, batinnya bagaikan campuran dari beragam sifat daya, sebagian binatang, sebagian binatang buas, sebagian setan, sebagian malaikat. Sifat yang keluar dari binatang adalah syahwat dan keburukannya adalah rakus, dusta. Dari binatang buas adalah iri hati, permusuhan,*

*kebencian. Dari Setan adalah makar, tipu daya, licik, sombong, mencintai kekuasaan. Dari Malaikat adalah, pengetahuan, kesucian dan kebersihan. Dasar keseluruhan empat karakter ini terkomposisi pada batin manusia sebagai komposisi yang sangat kuat dan tidak mudah untuk menguraikannya”* (Sadra, n.d., hal. 93).

Patut diingat bahwa dalam pandangan antropologis Mulla Sadra, jiwa mengalami proses perkembangan sebagaimana yang telah dibicarakan sebelumnya, namun yang paling mendasar bagi Mulla Sadra bahwa pandangan ini di dasarkan pada prinsipnya *al-Labs ba'da al-Labs*, bahwa peningkatan kualitas jiwa pada tahap berikutnya tidaklah menghilangkan keberadaan jiwa sebelumnya akan tetapi jiwa bertransformasi pada level yang lebih tinggi sekaligus menghimpun level-level sebelumnya. Kita dapat membayangkan sebuah piramida yang terus berkembang naik, dalam perkembangan tersebut kita menyaksikan bahwa piramida tersebut menghimpun elemen yang semakin lama semakin banyak tanpa harus kehilangan forma utamanya yaitu piramida. Demikian pula dengan jiwa menurut Mulla Sadra, jadi ketika jiwa telah berkembang menjadi jiwa rasional, maka pastilah di dalamnya terkandung jiwa tumbuh-tumbuhan, binatang, hingga menjadi jiwa rasional. Bahkan, jiwa rasional ini, setelah mengalami perkembangan akibat gerakan tran-substansial yang terjadi menyebabkan jiwa menjadi substansi yang non-material yang ada pada diri manusia atau mengalami transedensi ke dunia yang lebih nyata, autentik dan hakiki.

Diantara argumentasi yang dikemukakan Mulla Sadra yaitu, *pertama*, argumentasi ini berdasarkan prinsip ilmu huduri dengan penjelasan sebagai berikut, di mana kita dapat mempersepsi diri kita sendiri dan persepsi tersebut menghasilkan diri kita pada diri kita sendiri dan karena tidak ada sesuatu yang eksternal selain diri kita sendiri maka pastilah hadirnya zat diri kita pada diri kita bersifat huduri yaitu zat jiwa terhasikan pada zat jiwa itu sendiri dan berdiri pada zatnya sendiri. Hal ini menunjukkan bahwa jiwa adalah substansi yang berdiri sendiri dan terlepas dari materi. *Kedua*, argumentasi kedua adalah argumentasi yang disebut Mulla Sadra dengan argumentasi *Arsyiyah* dengan penjelasan sebagai berikut, jika daya rasional sama seperti halnya daya-daya fisik yang lain dan berada pada dimensi materi maka pada daya ini akan berlaku hukum yang terjadi sebagaimana pada daya-daya fisik yang lain pada saat fisik tersebut mencapai usia tua, seperti halnya daya-daya fisik menjadi lemah

ketika tua demikian yang akan terjadi pada daya rasional akan tetapi kenyataan terjadi sebaliknya. Usia tua tidak menyebabkan lemahnya daya rasional bahkan semakin tua dan dewasa seseorang semakin kuat daya rasionalnya. Karenanya daya rasional bukanlah berada pada raga atau fisiknya akan tetapi pada korpus yang non-materi (Rastegori, 1420, hal. 270).

Persepsi keagamaan seseorang sangat ditentukan oleh level substansi kualitas jiwa orang itu sendiri. Semakin tinggi level substansi jiwa seseorang, maka akan semakin tinggi dan berkualitas tingkat persepsi seseorang tersebut. Pandangan Mulla Sadra yang seperti ini jelas sangat berbeda dengan pandangan filosof peripatetik sebelumnya, khususnya Ibn Sina yang menganggap bahwa jiwa spesifik pada setiap identitas dan berbeda satu sama lain (Sina, 1344, hal. 460). Bahkan pandangan Mulla Sadra yang seperti ini menurut Fazlur Rahman lebih dekat dengan pandangan para sufi seperti Ibn ‘Arabi dan al-Ghazali atau Syuhrawardi (Rahman, 2000, hal. 271).

### **Filsafat Sadra dan Laku Keberagamaan di dalam Media sosial**

Media sosial tidak hanya sekedar menjadi instrumen media komunikasi dan interaksi, tapi sudah bermetamorfosa menjadi semacam realitas baru, yaitu sebuah realitas tanpa tatap-muka, maupun sekat ruang dan waktu. Siapapun bisa berbicara dan mengekspresikan apapun yang dikehendakinya tanpa batas aturan dan kontrol norma sosial yang disepekatkan dan berlaku sebagaimana di dunia realitas nyata.

Kebebasan tanpa etika itu, telah membuat orang dikonstruksi secara sosial untuk cenderung tidak pernah merasa bersalah, berdosa, malu, takut dan kasihan lantaran di dalamnya orang tidak pernah merasa dibawah pengawasan siapapun (Yasraf, 2011, hal. 275). Kerena semua perasaan semacam itu merupakan perasaan dasar dalam kehidupan keberagamaan. Berusaha sebagai tempat pemupukan daya spritualitas dan pendalaman paham keagamaan, media sosial justru membuka ruang dengan sekala besar bagi penggunaannya untuk bisa melakukan dan menyapikan pesan apa pun tanpa kontrol. Orang dengan mudah saling memaki, memfitnah, mengkafirkan, mensesatkan, bahkan menyapikan pesan-pesan keagamaan yang penuh dengan nilai-nilai intimidatif, kekerasan dan kebencian yang itu semua bertentangan dari spirit dasar doktrin dan ajaran moral agama. Dengan demikian, media sosial telah melahirkan budaya masyarakat yang cenderung reaktif, tidak mau berpikir keras, instan, pleksibel dan

simplitis dalam beragama. Wajah laku keberagamaan di dalam media sosial, penuh dengan lubang-lubang hitam agama yang kental aura menakutkan, mencemaskan dan mengerikan bagi siapa pun yang hadir menyapanya. Narasi keagamaan yang nampak adalah narasi-narasi yang rendah, pinggiran, kemas, luaran dan penuh dengan kedangkalan yang semu (*pseudo-religion*), sehingga wajah agama dan laku keagamaan kita saat ini tidak lagi mencerminkan watak dasar nilai agama itu sendiri yang penuh dimensi serta ajaran kasih sayang, kemanusiaan dan moral.

Pertanyaannya kemudian, mengapa laku keberagamaan semacam itu bisa terjadi di dalam media sosial? Apakah itu semata-mata karena di dalam media sosial, tidak adanya rasa di bawah pengawasan siapa pun? Bukankah, laku keberagamaan semacam itu juga terjadi di dunia nyata? Sosial media, pada prinsipnya, tidak jauh berdeda di dalam dunia nyata; hanya saja intensitas di dalam media sosial lebih ekstrim, lebih kuat, lebih langsung dan lebih intens (Yasraf, 2011, hal. 265). Artinya, problem mendasar dari laku keberagamaan seseorang yang nampak dan muncul di media sosial tak lain kecuali karena faktor dari bagaimana tingkatan kualitas substansi jiwa orang itu sendiri. Manusia, sebagaimana dalam filsafat Sadra, tak lain ia merupakan hasil dari proses perkembangan evolutif dari gerak trans-substansi jiwa itu sendiri. Jiwa manusia, yang awalnya berangkat dari jiwa nabatiah atau tumbuh-tumbuhan dengan sifatnya yang konsumtif, bergerak dan reproduktif, kemudian berkembang menjadi jiwa hewani yang tidak hanya memiliki tiga kapasitas dari jiwa nabatiah, tapi juga memiliki potensi daya rasa dan bergerak menurut kehendak. Sedangkan jiwa manusia, tidak hanya memiliki daya konsumtif, gerak, reproduksi, tapi juga rasional. Rasionalitas inilah yang kemudian menjadi pembeda sekaligus substansi jiwa itu disebut sebagai manusia.

Berdasarkan pembagian tingkat substansi jiwa tersebut, maka dapat dikatakan bahwa laku keberagamaan yang muncul di media sosial yang cenderung destruktif dan kontraproduktif itu, dengan sendirinya mencerminkan tingkatan kualitas substansi jiwa yang tengah mendonimanisinya. Dengan kata lain, semakin produktif, mendalam dan substantif laku keberagamaan seseorang, maka makin menunjukkan tingkatan gerak-transubstansial jiwa orang tersebut dalam hal ini adalah jiwa rasionalnya yang lebih dominan bekerja dan menguasainya. Artinya, narasi – narasi laku keberagamaan kita yang belakangan ini semakin mengkhawatirkan dan mencemaskan tak lain mencerminkan bagaimana rendahnya kualitas substansi jiwa orang tersebut, yang pada gilirannya, berdampak pada cara berpikir dan laku keberagamaannya itu sendiri.

Berdasarkan perspektif filsafat Sadra, laku keberagamaan seseorang tidak bisa dilepaskan oleh bagaimana tingkat kualitas persepsi keagamaan orang itu sendiri; dan persepsi seseorang sangat dipengaruhi dan dikonstruksi oleh kualitas substansi jiwa tersebut. Jika jiwa hayawaniah yang lebih mendominasi, maka laku keberagamaan yang nampak ke permukaan tak lain kecuali narasi-narasi keagamaan yang cenderung bersifat rendah, kepalsuan, kesemuan, kedangkalan dan tandus isi serta substansi.

Karena itu, adalah penting untuk terus melakukan refleksi-kritis secara terus-menerus dalam mempersepsi sebuah entitas di luar diri kita, khususnya segala diskursus dan isu keagamaan yang menyeruak dan bertebaran begitu saja di dalam media sosial serta kanal-kanal media digital lainnya. Tanpa itu, kualitas substansi jiwa kita hanya akan terus tergerus oleh entitas-entitas rendah dan material, yang menjadikan kualitas jiwa kita tidak beranjak naik ke level substansi jiwa manusia, yaitu rasionalitas. Semakin reflektif dan kritis jiwa kita dalam mempersepsi entitas nilai-nilai diskursus keagamaan yang terjadi, maka dengan sendirinya semakin mendalam, substantif dan autentik laku keberagamaan kita yang hadir mewarnai panorama narasi-narasi keagamaan di media sosial itu sendiri. Bahkan, dalam pandangan Sadra, jiwa rasional kita dapat mentransedensi persepsi keagamaan kita menuju realitas yang lebih sublim, lebih autentik dan lebih hakiki.

## **Simpulan**

Setelah menjelaskan gagasan filsafat Sadra tentang ontologi manusia, dan perkembangan perilaku manusia di media sosial. Dapat digambarkan bahwa, secara ontologis tersusun dari tiga unsur yaitu, nabati, hewani dan manusiawi. Pada tingkat yang paling tinggi dan sempurna, manusia didasarkan pada logika, ketiak manusia tidak memfungsikan logika, dengan sendiri ia telah menjadi hewani dan nabati, karena kedua tingkat tersebut telah menghilangkan rasa malu, dan kemanusiaannya. Gambaran perilaku keagamaan di media sosial dalam pandangan Sadra menandakan hilangnya nilai kemanusiaan, karena manusia sudah tidak mempertimbangkannya unsur kemanusiaan yang didasarkan pada rasionalitas. Kekacauan yang berupa ujaran kebencian dan hoax menjadi fenomena baru di media sosial, sehingga rasionalitas dibutuhkan ketika menggunakan media sosial.

## Referensi

- Ardian, D. G. (2013). *Filsafat Ilmu*. Depok.
- Bagir, H. (2005). *Buku Saku Filsafat Islam*. Bandung: Mizan.
- Dinani, G. H. I. (1993). *Qawaid Kulli Falsafi dar Falsafeye Islomi*. Tehran: Pezuhisgoh.
- Kaelan. (2005). *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*. Yogyakarta: Paradigma.
- Misbah Yazdi, M. T. (1378). *Syarh Jilid Hasytum Asfar Arba'eh*. Qom: intisyarat Omuzisyi.
- Mutahari, M. (1411). *Harakat va Zamon dar Falasafeh Islomi*. Tehran: Intisyarat Hekmat.
- Rahman, F. (2000). *Filsafat Shadra*. (T. Munir, Ed.). Bandung: Pustaka.
- Rakhmat, J. (2004). Al-Hikmah al-Muta aliyah: Filsafat Islam Pasca Ibn RUsyd. In *Kearifan Puncak*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rastegori, H. (1420). Ma'ad az Didgohe Hukamo' va Sadra Muta'alihin Syirozi. In *Kherad Nomeh Sadro* (vol. 15).
- Rusyd, I. (1995). *Talkhis al Kawn wa al Fasad*. Beirut: Dar Gharb al Islami.
- Sadra, M. (n.d.). *Al-Hikmah Al-Muta'aliyyah fi Al-Asfar Al-'Aqliyyah Al-'Arba'ah (Asfar)*.
- Sadra, M. (1360). *Al Syawahid al Rububiyah fi Al Manahij al Sulukiyyah*. Masyhad: Markaze Nasyr.
- Sina, I. (1344). *Al-Najah*. Teheran: Intisyote Donesgohe Tehron.
- Sina, I. (1413). *Al-Isyarat wa Al-Tanbihat*. Beirut: Muasasah al-Ta'man.
- Sirazi, S. al D. (1981). *Al Hikmah al Muta'aliyyah*. Beirut: Dar Ihya.
- Syirwani, A. (1976). *Tahrir Asfar li Mullah Sadaryn al Syirazi*. Teheran: Masyurat al Markaz Alami li Dirasaha al Islamiyat.
- Thabathaba'i, M. H. (1415). *Bidayah al Hikmah*. Qom: Muaseseye Nashr.
- Yasraf, A. P. (2011). *Bayang-bayang Tuhan: Agama dan Imajinasi*. Bandung: Mizan.

*Halaman ini bukan sengaja untuk dikosongkan*