

**DIRI YANG PRA-DESKRIPTIF:  
STUDI PARALELISME STRUKTUR FUNDAMENTAL MANUSIA  
DALAM FILSAFAT HEIDEGGER DAN MULLĀ ṢADRĀ**

**Refan Aditya**

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Email: *seratrefan@gmail.com*

**ABSTRACT**

*This study discusses the thoughts of two great philosophers namely Martin Heidegger and Mulla Ṣadrā in a study of Philosophy of Man in the topic of 'Fundamental Structure of Man'. The problem discussed here is parallelism of the philosophers' ideas on the Fundamental Structure of Man. This study tries to figure out the nature of humans according to the philosophy of Martin Heidegger and Mullā Ṣadrā, and synthesizes them with the method of parallelism. The author feels that this research is important, not only to enrich the inter-philosophical dialogue, but also because these two philosophers share the same ontological principle in their philosophical foundation namely, Being. This view is called ontological reduction. Both were convinced that no philosophical problem could be solved unless the question of Being was adequately answered. The method used in this study is the particular comparative method, namely parallelism. From this research the author found that, Parallelism of the Fundamental Structure of Man according to Heidegger and Mulla Ṣadrā shows a criticism of the views that have taken root in the discourse of modern Western philosophy which was pioneered by Rene Descartes. Heidegger clearly shows his disagreement with the view of self in Cartesian philosophy and breaks it down with the idea of human Dasein as an existent who understands himself in a pre-structured understanding, existentially and precedes any reflection or any cognitive activity about I (self). Likewise Mullā Ṣadrā, who lived in the same century as Rene Descartes, indirectly criticized such philosophical traditions of rationalism by developing the idea of his 'ilm hudhūrī, that this knowledge of I or self (self-knowledge) is immanent in itself (self-evident) and precede any form of conception or reflection about self and be the basis for every form of empirical knowledge.*

**Keywords:** *Fundamental Structure of Man, Heidegger, Mullā Ṣadrā, Parallelism.*

## ABSTRAK

Kajian ini mengangkat pemikiran dua filsuf besar yaitu Martin Heidegger dan Mullā Ṣadrā dalam suatu kajian Filsafat Manusia dengan topik pembahasan 'Struktur Fundamental Manusia'. Problem yang diangkat adalah bagaimana kesejajaran atau paralelisme gagasan keduanya mengenai struktur fundamental manusia. Penelitian ini berusaha mencari hakikat manusia menurut pandangan Martin Heidegger dan Mullā Ṣadrā kemudian mensintesiskannya dengan metode paralelisme. Penelitian ini penulis rasa penting, di samping untuk memperkaya dialog pemikiran antar peradaban, juga karena kedua filsuf ini memiliki kesamaan prinsip ontologis dalam fondasi filsafatnya yaitu, Ada. Pandangan ini kemudian disebut dengan 'reduksi ontologis'. Keduanya yakin bahwa tidak ada problem filsafat yang dapat terselesaikan kecuali pertanyaan tentang Ada terjawab secara memadai. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode komparatif khusus yaitu Paralelisme. Dari penelitian ini penulis menyimpulkan bahwa, Paralelisme Struktur Fundamental Manusia menurut Heidegger dan Mullā Ṣadrā menunjukkan suatu kritik pada pandangan yang telah mengakar dalam diskursus filsafat Barat modern yang dipelopori oleh Rene Descartes. Heidegger secara terang menunjukkan ketidak terimanya pada pandangan tentang diri dalam filsafat Cartesian dan mendobraknya dengan gagasan manusia Dasein sebagai eksisten yang memahami dirinya sendiri dalam pra-struktur memahami, secara eksistensial dan mendahului suatu refleksi atau aktivitas kognitif apapun tentang diri Aku. Demikian pula Mullā Ṣadrā, walaupun hidup seabad dengan Rene Descartes, secara tidak langsung mengkritik tradisi filsafat rasionalisme semacam itu dengan mengembangkan gagasan ilmu ḥudhūrī-nya, bahwa pengetahuan akan Aku atau diri (*self-knowledge*) ini bersifat imanen dalam dirinya sendiri (swa-diri) dan mendahului segala bentuk konsepsi atau refleksi mengenai diri serta menjadi dasar bagi pengetahuan empiris.

**Kata-kata Kunci:** *Heidegger, Mullā Ṣadrā, Struktur Fudamen Manusia, Paralelisme.*

## Pendahuluan

Manusia memiliki ragam dimensi. Setiap dimensi manusia memiliki pendekatan keilmuannya masing-masing. Antropologi adalah ilmu tentang manusia yang menyoroti dimensi kulturalnya, sosiologi menyoroti dimensi sosial manusia, psikologi menyoroti dimensi psikis atau kejiwaan manusia, serta ilmu-ilmu manusia lain dengan fokus perhatian dan metodenya masing-masing. Ilmu-ilmu tersebut mendasarkan gejala-gejala dan data-data yang dapat disimpulkan dengan metode positif untuk kemudian dirumuskan hukum-hukum tetap dan teori-teori umumnya guna memberikan pemahaman mengenai manusia (Bakker 2000, 13).

Di antara sekian ilmu mengenai manusia itu adalah filsafat manusia. Filsafat adalah tertib, atau metode pemikiran yang berupaya menyelidiki sifat dasar dan hakiki pelbagai kenyataan. Filsafat manusia, sebagai cabang dari filsafat berupaya menelaah secara radikal hakikat terdalam manusia.

Filsafat manusia mencoba menyingkapkan sedalam dan seluas mungkin apakah sebenarnya hakikat makhluk manusia itu. Tulisan ini berupaya menyelidiki hakikat dan struktur fundamental eksistensi manusia dan oleh karenanya berada dalam lingkup kajian filsafat manusia.

Berkenaan dengan pembahasan filosofis struktur fundamental manusia ini, filsuf Martin Heidegger dan Mullā Ṣadrā memiliki pemikirannya masing-masing yang akan kita lihat paralel, sejalan atau sebangun. Keduanya memiliki keserupaan prinsip pada bangunan filsafatnya yakni Ada (*Being, Sein, Wujūd*) sebagai fondasi ontologis filsafatnya. Prinsip inilah yang kemudian membentuk formulasi pemikiran kedua filsuf tersebut mengenai manusia. Heidegger dengan destruksi metafisikanya berupaya memulihkan hakikat makna Ada (*Being, Sein*) melalui analisis manusia *Dasein*. Ia sampai pada kesimpulan bahwa Ada hanya dapat tersingkap melalui satu-satunya eksistensi yang memiliki kontak dengan Ada. Itulah *Dasein*. Jauh tiga abad sebelum Heidegger, Mullā Ṣadrā di sisi peradaban dan zaman lain memiliki fondasi filsafat yang sama yakni Prinsipalitas Ada (*the primacy of Being, aṣālat al-wujūd*). Prinsip Ada ini menjadi dasar penting dalam pandangannya tentang manusia. Mullā Ṣadrā memandang bahwa *Wujūd* atau Ada membentangi dalam realitas dengan derajat atau tingkatan *wujūd* yang beragam dan dalam *wujūd* manusia dalam kondisi aktual tertentu-Ada itu dapat tersingkap secara penuh.

Filsafat kedua filsuf tersebut memiliki fokus perhatian dan muara investigasi yang sama, yaitu pencarian (penyingkapan) makna Ada. Namun perlu diingat, dalam formulasi pemikirannya, terutama mengenai manusia, kedua filsuf tersebut memberikan penekanan, arah dan solusi yang berbeda. Ini terutama dikarenakan konteks pemikiran, sumber inspirasi gagasan dan kultur atau peradaban masing-masing filsuf ini yang berbeda; Tanah Persia abad 17 dan Jerman pertengahan abad 20. Filsafat Mullā Ṣadrā berangkat dari tradisi-tradisi filsafat Islam yang telah berkembang sebelumnya. Iklim religius Islam-Syiah turut membentuk bangunan filsafatnya dan membuat gagasan-gagasannya memiliki citra spiritual dan religius. Sedangkan pemikiran Heidegger tidak dibangun dari konteks religius semacam itu. Heidegger justru mengkritik tradisi-tradisi filsafat Barat terutama metafisika tradisional yang berkembang sejak Plato dan Aristoteles.

Berangkat dari fenomenologi, Heidegger membangun analisisnya

mengenai hakikat Ada yang dianggapnya telah hilang dari wacana filsafat Barat dengan upaya mendestruksi metafisika tradisional. Melalui eksistensi manusianya yakni *Dasein*, Heidegger mengarahkan fenomenologi kepada penyelidikan makna Ada. Walaupun anti-dogma agama, pemikiran Heidegger tidak serta merta dapat didudukkan sebagai pemikiran yang kering cita spiritual. Justru filsafatnya adalah respons dari kekeringan spiritual di zaman yang tidak lagi spiritual yakni eropa abad 20. Dari pada menyebut non-spiritual, akan lebih tepat kiranya jika filsafat Heidegger diposisikan sebagai pemikiran mistik yang non-religius atau ateistik mengingat dogma agama sama sekali tidak mendapat tempat dalam pemikirannya sebagaimana Mullā Ṣadrā.

Walaupun konteks pemikiran, sumber inspirasi gagasan dan kultur atau peradaban pada masing-masing filsuf ini berbeda, filsafat manusia dalam pemikiran keduanya memiliki suatu struktur fundamen yang dapat dikatakan paralel atau sejalan. Kesejajaran atau kesebangunan inilah yang akan ditelaah dalam tulisan ini. Pemikiran mengenai struktur fundamen manusia menurut Martin Heidegger dan Mullā Ṣadrā menjadi objek materialnya dan Paralelisme adalah teori interpretasinya. Paralelisme adalah teori interpretatif beserta seperangkat prosedur yang dengan nya studi komparatif tentang pemikiran Mullā Ṣadrā dan Heidegger ini dimungkinkan. Prosedur ini akan memberikan jalan untuk melangkah lebih jauh dalam menelaah dan mengetahui studi macam apa yang tengah dilakukan.

Beberapa penelitian terdahulu dan tinjauan literatur yang mengangkat kedua filsuf tersebut dalam satu topik, di antaranya, disertasi yang ditulis oleh Haidar Bagir berjudul "*Pengalaman Mistis dalam Epistemologi Menurut Mulla Shadra dan Perbandingannya dengan Gagasan Heidegger Tentang Berfikir (denken)*" yang menyoroti persoalan epistemologi kedua filsuf tersebut. Haidar Bagir menyoroti persoalan pengalaman mistis sebagai teori pengetahuan presidensial dilihat dari sudut pandang epistemologi Mullā Ṣadrā untuk kemudian dibandingkan dengan hal yang sama dalam gagasan Heidegger tentang berpikir (*denken*) dan mencari sintesis antara kedua filsuf tersebut tentang teori pengetahuan. Penelitian lain adalah buku berjudul "*Being and Existence in Ṣadrā and Heidegger: A Comparative Ontology*" yang ditulis oleh Alparslan Acikgenc yang menyoroti persamaan ontologi kedua filsuf tersebut melalui metodologi paralelisme yang dipakai dalam penelitian ini. Sudah ada sub-bab tentang manusia dalam buku ini namun, Alparslan

belum memberikan pembahasan secara mendalam karena yang menjadi fokusnya adalah prinsip ontologi kedua filsuf. Penelitian selanjutnya adalah buku berjudul *“From Essence to Being: The Philosophy of Mullā Ṣadrā and Martin Heidegger”* yang ditulis oleh Muhammad Kamal. Seperti Alparslan Acikgenc, Muhammad Kamal (2010) menyoroti persamaan pandangan filosofis keduanya. Lebih jauh, Kamal menunjukkan bahwa terdapat persamaan kritik yang dilancarkan Mullā Ṣadrā dan Heidegger terhadap metafisika Plato, sistem kategori dan logika Aristoteles.

Berbeda dan berangkat dengan penelitian-penelitian di atas, tulisan ini mencoba menjawab bagaimana kesejalaran atau kesebangunan konsep dan struktur fundamental manusia khas filsafat Islam dan khas filsafat Barat yang direpresentasikan oleh Mullā Ṣadrā dan Heidegger melalui teori interpretasi paralelisme dengan merangkumnya dalam satu tema pembahasan yaitu: *Filsafat Manusia atau Antropologi Metafisik* (Bakker, 2000). Ketiga penelitian di atas sangat membantu penulis dalam penelitian ini. Penelitian ini bersandar pada tesis-tesis yang disampaikan tiga penelitian tersebut.

## **Mengenal Heidegger dan Mullā Ṣadrā**

Riwayat hidup Heidegger dan Mullā Ṣadrā tidak akan dijelaskan panjang lebar dalam tulisan ini kecuali secukupnya saja. Lebih lengkap tentang riwayat kedua filsuf tersebut telah banyak tersedia terutama dalam buku-buku berbahasa Indonesia, seperti *“Heidegger dan Mistik Keseharian”* karya F. Budi Hardiman dan *“Filsafat Hikmah Mullā Ṣadrā”* karya Saifan Nur.

### **1. Kehidupan Martin Heidegger**

Martin Heidegger lahir pada 26 September 1889 di kota Messkirch, sebuah kota di wilayah Schwarzwald, Jerman, dia merupakan filsuf barat abad 20 yang paling berpengaruh hingga saat ini. Pemikirannya membuka jalan menuju apa yang saat ini akrab disebut postmodernisme. Para filsuf Kontinental seperti H. G. Gadamer, Jean Paul Sartre, Jacques Derrida dan Michell Foucault tak luput dari pengaruhnya.

Fenomenologi yang menjadi mode di universitas-universitas di Jerman saat itu membuka pintu karirnya sebagai seorang filsuf. Fenomenologi dipelopori oleh Edmund Husserl (1859—1938), dan menjadi sebuah disiplin baru dalam filsafat yang berkembang saat itu. Perkenalannya dengan fenomenologi berawal dari kuliah-kuliah yang disampaikan

Husserl dan buku “*Logische Untersuchungen*” (Penelitian-penelitian Logis) yang ditulis oleh Husserl. Buku inilah yang kemudian menjadi batu loncatan Heidegger dalam karier intelektualnya hingga berlanjut pada persahabatannya dengan Husserl; menjadi asistennya sejak Husserl menjadi profesor di universitas itu pada 1916, murid favoritnya dan “anak fenomenologi”-nya. Bahkan Husserl sering mengatakan kepada Heidegger “kau dan aku adalah fenomenologi” (Buren 2002, 1—3).

Karya-karyanya yang berpengaruh di antaranya: *Sein und Zeit (Being and Time)* 1927, *Kant und das Problem der Metaphysik (Kant and The Problem of Metaphysics)* 1929, *Einführung in die Metaphysik (Introduction to Metaphysics)* 1935 dan diterbitkan tahun 1953, *Die Kehre (The Turning)* 1949, *Die Frage nach der Technik (The Question Concerning Technology)* 1949 dan *Zur Sache des Denkens (On Time and Being)* 1964 dan beberapa karya lainnya. Karyanya yang paling monumental, *Sein und Zeit (Being and Time)* terbit pada musim semi 1927 dan diedit sendiri oleh Husserl. Martin Heidegger menghembuskan nafas terakhirnya pada 26 Mei 1976. Jenazahnya dikuburkan di kota kelahirannya Messkirch. Meski pernah terlibat secara semu dengan Partai NAZI, kebesaran Heidegger tetap terkenang dalam khazanah intelektual Jerman. Bahkan penduduk Messkirch menyanyikan lagu mars Heidegger setiap hari kelahirannya.

## 2. Kehidupan Mullā Ṣadrā

Mullā Ṣadrā adalah salah satu pemikir yang paling terkemuka dalam tradisi filsafat Islam hingga saat ini. Nama lengkapnya Muhammad ibn Ibrahim al-Qawami al-Shirazi, dikenal dengan Mullā Ṣadrā (Mulla Shadra) atau Ṣadr al-Dīn (ahli agama). Ia juga dikenal dengan *Akhun Mullā Ṣadrā* di kalangan murid-muridnya atau *akhun* saja, dan juga digelari *Ṣadr al-Muta’ālihin*. Lahir di Shiraz, sebuah kota di selatan Persia pada 979/1572 dari keluarga terpandang yakni keluarga Qawam. Ayahnya adalah seorang menteri, hakim, dan juga seorang ahli ilmu di masa Safawi (Ziai 1996, 635).

Di tangan Mullā Ṣadrālah, harmoni sintesis antara ‘irfan atau gnostis, filsafat, *isyrāqiyyah*, dan aspek agama yang bersifat eksoteris termasuk kalam tersusun secara sistematis dalam satu bangunan filsafat yang komprehensif dan membuahakan perkembangan-perkembangan yang penting dalam khazanah pemikiran Islam selama berabad-abad. Filsafat yang mendasari pemikiran Mullā Ṣadrā ini dikenal sebagai *al-Ḥikmat al-Muta’āliyah*, yang menjembatani iluminasi intelektual (*kasf, isyraq*),

penalaran kognitif atau pembuktian rasional (*'aql, burhan atau istidlal*), dan agama atau wahyu (*syar' atau wahy*); Al-Quran, Hadis dan perkataan para Imam Syi'ah (Nur 2012, 7—8).

Kitab *Asfār* adalah bukti dari grand sintesis itu. Dikatakan bahwa Metafisika mencapai kematangannya di dunia Timur khususnya Islam di tangan Mullā Ṣadrā, bersamaan dengan ilmu-ilmu kealaman di dunia Barat (Rahman 1975, 13). Pemikiran Mullā Ṣadrā ini, beserta inkorporasi Al-Quran dan hadis yang dilakukannya telah menjadikan filsafatnya *'Filsafat Hikmah'* disebut sebagai filsafat Islam yang sesungguhnya (Bagir 2018: 92).

Selama 30 tahun aktivitasnya sebagai pengajar dan penulis, Mullā Ṣadrā melaksanakan ibadah Haji ke Mekkah sebanyak tujuh kali dengan berjalan kaki. Sekembalinya dari ibadah Haji ke tujuh, dalam perjalanan pulang, Mullā Ṣadrā menghembuskan napas terakhirnya di Basrah pada 1050H/1640M.

Karya-karyanya meliputi berbagai tema antara lain: *al-Hikmat al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-'Aqliyya al-Arba'ah*, atau biasa disebut *al-Asfār*, yang mencakup pembahasan ontologi, epistemologi, psikologi, kosmologi, eskatologi, dan teologi, karya ini terdiri dari sembilan jilid. Karya lainnya adalah *al-Shawāhid al-Rubūbiyyah*, *al-Basha'ir*, *al-Hikmat al-'Arshiyah* (kearifan puncak), kitab *Tafsir al-Mafātih al-Ghayb*, *al-Mabda' wal Ma'ād* (awal dan akhir) yang merangkum kosmologi metafisik Mullā Ṣadrā dan karya-karya lainnya. Kehidupan Mullā Ṣadrā adalah manifestasi dari prinsip metafisikanya, dan juga sebaliknya, pemikiran-pemikiran metafisikanya adalah buah dari upaya sungguh-sungguh intelektual dan spiritualnya yang diasah sekian lamanya.

### **Titik Temu Filsafat**

Martin Heidegger dan Mullā Ṣadrā, berasal dari peradaban dan kultur yang berbeda, serta terpaut sekitar tiga abad lamanya. Heidegger lahir dalam iklim kultur Eropa yang kala itu berada dalam kondisi perang dunia. Modernisasi yang menjangkiti kondisi sosio-politik masyarakat Jerman kala itu turut membentuk pemikirannya sebagai respons dari kegelisahannya atas nir-spiritualitas masyarakat modern dan ketidakpuasan terhadap tradisi pemikiran filosofis yang ada sebelumnya. Demikian Mullā Ṣadrā. Lahir dalam iklim periode kebangkitan peradaban Islam setelah jatuhnya Dinasti Mongol di tangan Dinasti Safawi yang

kala itu menjadi pusat intelektualisme Islam. Kegelisahannya terhadap kondisi sosio-politik masyarakat Persia kala itu yang berorientasi pada kemegahan duniawi menuntunnya pada permenungan panjang dalam kesendirian dan membawanya kembali ke tengah-tengah masyarakat dengan pemikiran gemilangnya.

### **1. Eksistensialisme dan Reduksi Ontologis**

Jelas bahwa rentang waktu dan jarak antar peradaban dari kedua filsuf yang akan kita bahas ini membuat pemikiran filosofis yang mereka bangun berbeda baik dari segi intensi, penekanan maupun solusi yang diberikan. Oleh karenanya menarik kesimpulan bahwa pemikiran kedua filsuf ini sama saja dengan dasar keduanya sama-sama memberikan perhatian metafisikanya pada persoalan *Ada (Being, Wujūd)* atau eksistensi dan dengan mudahnya menyamakan konteks yang satu dengan konteks lainnya akan mencederai keaslian dari pemikiran mereka.

Sebelum Heidegger, lebih dahulu berkembang aliran filsafat eksistensialisme yang dipelopori oleh filsuf Denmark, Soren Kierkegaard (1813—1855) yang mendominasi pemikiran Jerman kala itu dengan penekanannya pada persoalan eksistensi individu manusia sebagai respons dari kondisi moral sosio-politik dan otoritarianisme agama (gereja) yang mengabaikan peran atau posisi individu manusia. Bagi Kierkegaard, manusia harus diberikan kebebasan dalam menentukan eksistensinya baik dalam bersosial maupun beragama. Namun, apa yang Kierkegaard dan para eksistensialis lain seperti Sartre dan Nietzsche tekankan adalah pada persoalan moral dan sosial yang dihadapi dalam masyarakat modern. Oleh karenanya, solusi yang diberikan pun berkuat pada masalah eksistensi individu dalam diskursus moralitas sosial dan agama. Heidegger, dalam hal tertentu dapat disebut sebagai eksistensialis walaupun ia sendiri keberatan dengan sebutan itu. Namun, berbeda dengan para eksistensialis di atas, ia memberikan perhatiannya pada hakikat eksistensi atau *Ada (Sein, Being)* dalam lingkup yang lebih dalam lagi yakni dalam persoalan metafisika dan ontologi. Ia yakin bahwa tidak ada problem filsafat yang dapat terselesaikan kecuali persoalan tentang *Ada* terjawab secara memadai. Oleh karenanya, pemikiran sekaligus solusi yang diberikan adalah mengenai persoalan metafisika *Ada* atau ontologi.

Mullā Ṣadrā, di sisi lain memiliki kesamaan prinsip filosofis pada bangunan filsafatnya yang menekankan *Wujūd* atau *Ada* sebagai fondasi

dari realitas ontologis metafisikanya. Seperti Heidegger yang mengkritisi pemikiran sebelumnya terutama metafisika tradisional dan fenomenologi Husserl, Mullā Ṣadrā juga mengkritik gagasan filosofis yang berkembang sebelumnya perihal *wujūd* (ada) yang tidak lebih utama dari māhiyya (konsepsi ideal dari wujūd yang berada dalam pikiran tentang ke-'apa'-an dari sesuatu) yang diwakili oleh pendiri aliran filsafat *Isyrāqiyyah*, Suhrawardī al-Maqtūl. Mullā Ṣadrā menegaskan pendiriannya bahwa *wujūd*-lah yang lebih utama dan primordial dari realitas dari pada konsepsi ideal atau *māhiyyah*. Pendirian Mullā Ṣadrā mengenai keutamaan *wujūd* ini pun tercermin dalam diktumnya “*tidak ada yang benar-benar nyata selain hanya Wujūd-lah yang nyata.*” (Ṣadrā 1981, 29—30).

Jika filsafat hendak memperoleh hakikat dari realitas, maka berdasarkan diktum tersebut, penyelidikan terlebih dahulu harus memperjelas makna atau hakikat dari Ada (*Wujūd, Being*) itu sendiri. Dapat dikatakan bahwa fondasi filsafat eksistensial Mullā Ṣadrā terletak pada doktrinnya tentang Ada. Dari sinilah kemudian dapat kita tarik persamaan kedua filsuf Ada tersebut. Persamaan struktur gagasan dari kedua filsuf ini dapat disebut dengan reduksi ontologis (Acikgenc, 1993: 11—12), yakni pandangan yang menyandarkan segala persoalan filsafat dan metafisika pada makna Ada serta menjadi konsep kunci filosofis seperti dalam pandangan kedua filsuf ini tentang realitas, waktu, temporalitas, manusia dan sebagainya.

Menurut Alparslan Acikgenc, Ada yang menjadi prinsip atau fondasi filsafat keduanya adalah sama. *Sein* atau Ada dalam pengertian Heidegger tidak dapat serta merta diterjemahkan dengan *Being* dalam bahasa Inggris atau Ada dalam bahasa Indonesia pada umumnya karena *Sein* atau Ada dalam terminologi Heidegger bersifat infinitif atau tak menentu, *indefinability* (tak terdefiniskan) transenden dan swa-bukti. Begitupun dengan term *Wujūd* (dengan huruf W kapital, untuk selanjutnya kadang penulis sebut *Wujūd* absolut) dalam terminologi Mullā Ṣadrā. Dengan demikian, term Ada (dengan huruf A kapital) dalam penelitian ini akan digunakan untuk membedakannya dari adaan atau entitas-entitas adaan (*das Seinde* pada Heidegger dan *mawjūd* pada Mullā Ṣadrā) (Acikgenc 1993, 9). Ada dalam terminologi Heidegger dan Mullā Ṣadrā mencakup makna yang lebih luas dari pada entitas atau eksisten adaan, dan melampaui kategorisasi genus dan diferensia. Ada (*Sein, Wujūd*) bersifat ontologis, sedangkan adaan (*das Seinde, mawjūd/wujūd*) bersifat ontis.

Berdasarkan terma ekzisistensialisme di atas, Alparslan Acikgenc mengklasifikasikan ekzisistensialisme menjadi dua kelompok. Kelompok pertama adalah mereka yang memberikan perhatian filsafatnya terutama pada masalah-masalah sosial dan moral sebagaimana dihadapi oleh seorang dalam masyarakat dan kebudayaannya; solusi yang diberikan para filsuf ekzisistensialisme tipe ini ialah pada penyelesaian masalah ekzisistensial individu. Kierkegaard, Sartre dan Nietzsche dalam hal tertentu dapat dianggap sebagai filsuf ekzisistensial tipe ini. Kelompok kedua adalah mereka yang memfokuskan perhatian filsafatnya pada aspek metafisik dari Ada (dalam hal ini ontologi). Filsuf ekzisistensial tipe ini pada dasarnya memberikan analisisnya pada konsep Ada secara ontologis. Karena analisis utama yang difokuskan adalah pada persoalan ekzisistensi (*existence*; Ada), maka mereka disebut sebagai Filsuf Ada (*Philosophers of Existence*). Heidegger dan Mullā Şadrā tergolong dalam ekzisistensial tipe ini (Acikgenc 1993, 7). Keduanya mereduksi diskursus filsafat menjadi diskursus tentang ontologi yang membahas persoalan tentang ada (*Being*).

Berkenaan dengan doktrin tentang Ada (*Wujūd, Sein, Being*), menurut Muhammad Kamal, paling tidak ada tiga catatan penting dalam konteks persamaan metafisika Mullā Şadrā dan Martin Heidegger, yaitu; (1) Baik Mullā Şadrā dan Heidegger menekankan prinsip Ada dan realitas dari Ada sebagai kondisi pra-ontologis bagi ekzisistensi (keberadaan) segala entitas; (2) Kedua filsuf tersebut menolak konsep metafisika Plato yang mereduksi segala entitas pada suatu ide atau esensi; (3) Kedua filsuf tersebut berpegang pada pandangan bahwa logika Aristotelian dan pemikiran rasionalistik tidak mampu menyingkap makna dari Ada. Sebagai hasilnya, instrumen kognitif baru diperlukan untuk memahami makna atau hakikat Ada (Kamal 2006, 43).

Lebih jauh, Muhammad Faruque, memberikan pemaparan terkait persamaan dan perbedaan dari Mullā Şadrā dan Heidegger dan mengapa studi komparatif dari kedua filsuf ini mungkin dan bermakna. (1) kedua filsuf tersebut berada dalam tradisi yang jika dilacak jauh ke belakang, pemikiran keduanya tidak dapat dilepaskan dari pengaruh tradisi Greko-Islamik yang membentang dari zaman pra-sokrates hingga ke para filsuf besar abad pertengahan, seperti Ibn Sīnā dan Ibn Rushd. Heidegger mengenal filsafat Islam terutama melalui filsuf Kristen Skolastik yang dia kuasai betul. Jadi titik berangkat dari kedua filsuf ini sama walaupun berbeda dalam beberapa hal. Hal yang perlu diingat adalah bahwa sasaran

proyek destruksi metafisika Heidegger adalah metafisika doktriner, dan boleh jadi model metafisika Mullā Ṣadrā ini juga menjadi sasaran kritik Heidegger mengingat cirinya yang doktrinal walaupun tidak ada literatur yang menyebutkan kritiknya secara eksplisit; (2) baik Heidegger maupun Mullā Ṣadrā memberikan perhatiannya utamanya pada persoalan Ada dengan visi yang sama. Visi Heidegger adalah memulihkan makna ada yang telah lama dilupakan dalam pemikiran metafisika tradisional sejak Plato, dan Mullā Ṣadrā di sisi lain merevolusikan gagasan tentang Ada (*Wujūd*) yang kala itu didominasi oleh para filsuf muslim Neo-Platonik dan Peripatetik Ibn Sīnā dan metafisika Aristoteles (Faruque 2017, 629—630).

Adapun perbedaan mendasar dari kedua filsuf tersebut dapat kita lihat dari arah analisis yang mereka tuju. Walaupun Mullā Ṣadrā dan Heidegger menjadikan 'Ada' sebagai proyek utama filsafat, analisis keduanya mengenai Ada ini bermuara pada kesimpulan yang berbeda secara substansial. Pada Heidegger, dalam *Being and Time*, pemahaman tentang Ada melalui analisis eksistensi *Dasein* menuntunnya pada gagasan Berada-menuju-kematian (*Being-toward-death*), yang berarti kondisi atau situasi eksistensial *Dasein* ketika memahami kemungkinan paling unik dan otentik miliknya sendiri yaitu kematiannya. Dalam kondisi ini, *Dasein* mencapai totalitas eksistensinya dan oleh karenanya, akses menuju pemahaman atau makna Ada menjadi terbuka. Ada dengan demikian tersingkap. Berbeda dengan Heidegger, analisis manusia pada Mullā Ṣadrā tentang Ada dalam hal tertentu bermuara pada Berada-melampaui-kematian (*Being-toward-beyond-death*) yang melibatkan pembahasan eskatologis. Pembahasan ini tentu berkenaan dengan kondisi spiritual manusia ketika mencapai kesempurnaan atau kondisi katarsis dalam hubungannya dengan realitas supra-dunia atau Realitas *Ilahiyah* yang sama sekali tidak mendapat tempat dalam analisis *Dasein* Heidegger.

Heidegger tidak menerima prinsip supra-dunia atau "dunia lain" dalam pemikirannya, sementara bagi Mullā Ṣadrā prinsip supra-dunia ini -yang meliputi alam fisik, alam imajiner atau 'alam al'mithal dan alam Ilahiyah- menjadi ciri dasar dalam kosmologinya. Heidegger menegaskan bahwa tak ada "dunia" lain selain dunia yang kita mukimi ini. Menurutnya, "dunia" berarti totalitas keseluruhan entitas adaan yang dipahami, dimukimi dan di-dunia-kan oleh *Dasein* (Faruque 2017, 631—641).

Manusia, meskipun posisinya penting dalam metafisika Mullā Ṣadrā, tidak menjadi titik tolak analisis *Wujūd*, dan oleh karenanya tidak dapat ditempatkan sebagai poros doktrin filsafatnya dibanding Heidegger yang menempatkan eksistensi manusia (*Dasein*) sebagai lokus akses makna Ada. Namun, perlu digarisbawahi bahwa dalam filsafat Islam terutama *Ḥikmah*, puncak atau tujuan tertinggi dari filsafat itu sendiri bukanlah sebatas perolehan mental atau kognitif semata, melainkan adalah transformasi spiritual si filsuf (*philosophy-cum-spiritual*); pencapaian kesempurnaan spiritual dan intelek (akal) sebab hakikat *Wujūd* adalah substansi realitas yang menyentuh manusia secara menyeluruh (Kalin 2014, 9, 26).

Konsep prinsipialitas *wujūd (aṣālat al-wujūd)* dalam filsafat Mullā Ṣadrā bersandar pada premis-premis seperti sifat ke-swa-buktian *Wujūd*, univokalitas (*isytarak ma'nawi*) *Wujūd*, universalitas (*kullīya*) *Wujūd*, yang mana term atau premis-premis tersebut ditolak Heidegger. Sebaliknya, Heidegger justru memandang premis-premis tersebut sebagai suatu asumsi pemikiran historis yang menjebak—menyulitkan—para filsuf dalam menginvestigasi makna Ada (Faruque 2017, 630).

Bagi Heidegger, pola pemikiran seperti itulah yang juga menjerumuskan para metafisikus tradisional menemukan istilah-istilah seperti *Phusis*, *Logos*, *Hen*, *Idea*, *Energia*, Substansi, Objektifitas, *Geist*, Kehendak, *Ousia*, Proto-Substansi, yang kesemuannya tidak lain hanyalah bentukan atau asumsi pemikiran historis (Faruque 2017, 636) yang sama sekali tidak merujuk pada makna 'ontologis' Ada. Demikian juga konsep mengenai ketak-terhinggaan (*infinity*) tidak mendapat tempat yang signifikan dalam filsafat Heidegger, sementara konsep tentang Ada Absolut sebagai yang tak terhingga (*mā lā yatanāhi bimā lā yatanāhi*) adalah aspek terpenting dalam filsafat Mullā Ṣadrā (Faruque 2017, 631).

Perbedaan ini tentu juga berimplikasi pada konsep-konsep tentang manusia seperti jiwa, intelek, dan derajat batiniyah manusia yang memiliki realitas gradasional (bertingkat-tingkat) dalam filsafat Mullā Ṣadrā yang tidak memiliki signifikansinya dalam proyek filsafat eksistensialisme Heidegger. Persamaan-persamaan dan perbedaan-perbedaan umum tersebut memberikan kita pra-wacana dan landasan pemahaman untuk dapat melihat dengan komprehensif hubungan dan keterkaitan kedua filsuf ini sehingga dapat kita garis bawahi bahwa tujuan dari studi ini adalah dalam rangka memberikan gambaran yang

paralel dalam pemikiran Mullā Ṣadrā dan Heidegger yang kemudian akan ditelaah dalam satu topik 'struktur fundamen manusia'.

## 2. Eksistensi-esensi dan Realitas Struktur Ada sebagai Medan Analisa

Pada persoalan eksistensi-esensi, kedua filsuf di atas memiliki perhatian yang berbeda. Mullā Ṣadrā dan Heidegger menginvestigasi makna Ada dalam cara yang berbeda. Mullā Ṣadrā mengkontraskan esensi pada eksistensi. Ada atau *Wujūd* yang dikonsepsikan dalam pikiran disebut esensi (*māhiyyah*) dan bagi Mullā Ṣadrā tidak memiliki keterkaitan dengan Realitas-*Wujūd* atau Realitas-Ada yang sebenarnya melainkan hanya sebagai konstruksi pikiran semata. Dalam epistemologinya, esensi atau konsep mengenai ke-apa-an sesuatu (*māhiyyah*) adalah hasil bentukan atau turunan dari realitas wujud yang sebenarnya tak dapat didefinisikan. Namun apa yang tergambar dalam pikiran tersebut, tidak lain hanyalah gambaran sebagian kecil dari realitas yang sebenarnya. Pikiran cenderung menggeneralisasinya seakan-akan gambaran itu mewakili keseluruhan, universal dan otentik dengan realitas *wujūd* yang sebenarnya. Pandangan ini yang ditolak Mullā Ṣadrā. Untuk mengatasi persoalan pengetahuan akan Realitas-Ada ini, Mullā Ṣadrā kemudian merumuskan pandangan epistemologisnya mengenai kesatuan atau unifikasi eksistensial antara subjek yang mengetahui dan objek yang diketahui melalui pengetahuan intuitif yang utuh tentang realitas (*ittihād al-'Aqil wal Ma'qul*) (Nasr dan Leaman ed. 1996, 651).

Heidegger dalam hal tertentu juga memberikan komentarnya mengenai esensi dan eksistensi. Berbeda dengan Mullā Ṣadrā, Heidegger tidak membedakan antara konsep maupun realitas dari Ada, sementara pembedaan tersebut sangat krusial dalam perspektif Mullā Ṣadrā. Dalam intensinya mengenai eksistensi-esensi, Heidegger merujuk pada keragaman ontologis (*ontological difference, ontologische Differenz*) dengan menekankan pembedaan antara Ada (*Sein*) yang sifatnya ontologis dan adaan (*das Seinde, eksisten*) yang sifatnya ontis seraya mengungkapkan bahwa pemahaman kita terhadap Ada (*Sein*) begitu kabur. Pemahaman kabur Ada ini kemudian menjurus pada reduksi pemahaman Ada sebagai sekadar esensi entitas-entitas adaan (*das Seinde*) dan menyingkirkan pembedaan antara yang ontologis dan yang ontik. Era reduksi pemahaman Ada menjadi adaan ini disebut Heidegger sebagai Era kelupaan Ada (*oblivion of Being*). Pada era ini, yakni sejak

filosof Plato mendominasi pemikiran Barat, makna Ada dipersempit dan hanya merujuk pada ke-apa-an atau esensi dari suatu realitas. Melalui analisisnya, Heidegger berupaya memulihkan hakikat makna Ada dengan mendestruksi dan menemukannya sebagai realitas yang hakiki yang berada di luar kategori-kategori pendefinisian apapun. *Dasein* sebagai lokus titik berangkat investasi makna Ada, bagi Heidegger adalah entitas yang esensinya terletak pada eksistensinya. Melalui struktur eksistensial *Dasein*-lah, Ada dapat tersingkap. Dengan demikian, berbeda dengan Mullā Ṣadrā yang menempatkan Realitas-Ada sebagai asas makna Ada, Heidegger, melalui analisis fenomenologi, justru menempatkan totalitas Struktur eksistensi manusia *Dasein* (Ada-Struktural) yang dicirikan dengan perhatian (*care, Sorge*) dan memahami (*Verstehen, understanding*) sebagai akses menuju penyingkapan (makna) Ada. Oleh karena itu, perhatiannya mengenai esensi-eksistensi dalam investigasinya terhadap makna Ada berada dalam konteks antropologi metafisik (Acikgenc 1993, 159—161).

Dapat kita lihat dari perbedaan intensi terhadap masalah eksistensi-esensi tersebut, bahwa kedua filsuf ini mencoba memulihkan makna Ada dari keterkungkungan definisi-kategorial yang dibentuk oleh konsepsi pikiran belaka dari hakikat yang sebenarnya.

Perhatian utama Mullā Ṣadrā dan Heidegger adalah untuk memberikan jawaban dari pertanyaan apakah makna Ada? Logika Skolastik yang membatasi definisi pada kategori genus dan diferensia tidak berlaku bagi Ada menurut kedua filsuf tersebut. Ada tidak memiliki genus dan dengan demikian juga tidak memiliki diferensia dan tidak dapat didudukkan pada kategorisasi genus-diferensia itu. Kesimpulan ini mengantarkan kaum Skolastis pada kesimpulan bahwa Ada tak dapat didefinisikan (*indefinable*). Alparslan menyebut karakteristik Ada sebagai yang tak dapat didefinisikan dalam kategori genus-diferensia ini sebagai *logical indefinability* (Acikgenc 1993, 21).

Namun, Ada selalu dapat didefinisikan secara linguistik (*linguistic definition*) dalam pengertian bahwa Ada mendeskripsikan objek atau entitas-entitas adaan sebagai yang memiliki status eksistensial, dan di sisi lain, objek-objek itu juga mengungkapkan konsep dari Ada ini secara intuitif (Acikgenc 1993, 22). Di sini kita sampai pada pengertian lain bahwa Ada memiliki karakter “deskriptif”-nya secara lingual (*linguistically*). Dengan demikian, Ada mendeskripsikan status objek-

objek secara ontologis dan objek-objek itu dalam dirinya sendiri juga mendeskripsikan konsep Ada ini dalam satu atau cara tertentu; Ada hanya dapat terjelaskan sejauh memiliki acuannya realitasnya dalam entitas-entitas tertentu, karena Ada mengungkapkan status ontologis pada adaan-adan. Ada berarti Ada dari adaan (Acikgenc 1993, 24).

Dari kontroversi eksistensi-esensi ini, paralelisme antara Mullā Ṣadrā dan Heidegger dapat disimpulkan dalam dua proposisi berikut: “esensi adalah bersifat mental dan statis, sedang eksistensi adalah realitas primordial atau realitas-Ada yang berada dalam setiap entitas partikular dan bersifat dinamis; “Esensi *Dasein* terletak pada eksistensinya (*existenz*). Eksistensi *Dasein* adalah mengada (*existing*) atau *mode of Being*-nya, yang dengan nya ia eksis. Eksistensi atau mengada *Dasein* ini mengisyaratkan akan kedinamisannya.” (Acikgenc 1993, 167). Dengan demikian, medan analisa dari kedua filsuf tersebut adalah Ada yang bersifat dinamis; Realitas-Ada dalam Mullā Ṣadrā, dan Struktur-Ada *Dasein* dalam Heidegger.

### 3. Metafisika vs. Antropologi Metafisika

Penting untuk digaris bawahi bahwa pertanyaan mengenai apa makna Ada? yang diungkapkan oleh kedua filsuf yang tengah kita bahas ini memiliki tendensi dan titik berangkat yang berbeda. Walaupun, seperti yang telah kita lihat bahwa kedua nya mengangkat persoalan yang sama yakni Ada, dan kemunculan pemikirannya dalam khazanah intelektual dianggap sebagai sebagai anomali atas pemikiran yang ada sebelumnya. Namun perlu juga diingat bahwa, Heidegger di satu sisi berangkat dari pertanyaan radikal mengenai apa makna Ada? di luar konteks doktrin agama melalui metode fenomenologi. Mullā Ṣadrā, di sisi lain berangkat dari visi *hikmah* yang menggali inspirasinya dari kearifan ajaran agama Islam. Jelas keduanya berbeda dalam hal pendekatan.

Alparslan membedakan pendekatan yang digunakan oleh Mullā Ṣadrā dan Heidegger, yakni pendekatan metafisik dan antropomorfik. Mullā Ṣadrā menggunakan pendekatan metafisik karena analisisnya terhadap makna Ada sebagai Ada yang termanifestasikan dalam kenyataan. Di sini, realitas dapat dipahami baik sebagai totalitas konkret ragam eksistensi mawjūd atau individu yang memiliki status eksistensial yang konkret. Tujuannya, dengan demikian adalah untuk menjelaskan Ada absolut (*al-wujūd al-muṭlāq*) dan pengejawantahan-pengejawantahannya dalam realitas sebagai sebuah jawaban atas persoalan makna Ada sebagai Ada

(*existence-qua-existence, al-wujūd bimā huwa al-wujūd*). Oleh karenanya, masalah yang diketengahkan oleh Mullā Ṣadrā adalah Realitas-Ada (*al-wujūd al-haqiqi*). Heidegger di sisi lain menggunakan pendekatan antropomorfik. Sebagaimana ditulis oleh Alparslan, antropomorfik di sini bukan diartikan bahwa analisis *Dasein* bersifat antropologis, melainkan antropomorfik di sini berarti bahwa eksistensi *Dasein* ini tidak lain adalah kita sendiri yang menjadi lokus penyelidikan Ada (Acikgenc 1993, 161).

Pendekatan antropomorfik ini mendasarkan analisisnya pada eksistensi (satu-satunya eksistensi) yang memiliki kontak dengan Ada yang berarti bahwa jawaban atas problem makna Ada diperoleh dan diuji melalui analisis ontologis-eksistensial dari entitas ini yaitu manusia atau *Dasein* (Acikgenc 1993, 26). Investigasi Ada melalui entitas tertentu (*Dasein*) ini dapat juga disebut dengan Ontologi Fundamental sebagai kontras dari metafisika tradisional yang dipandang Heidegger hanya sibuk dengan makna adaan belaka dan melupakan persoalan Ada yang sesungguhnya. Melalui analisis fenomenologis ontologi fundamental ini, Heidegger berupaya merubah arah metafisika Barat dengan berpangkal pada analisis eksistensial *Dasein* (Acikgenc 1993, 68—70). Bahkan, bagi Heidegger Metafisika adalah dasar fenomena *Dasein*; Metafisika adalah *Dasein* itu sendiri (Heidegger 1949, 379).

Walaupun pendekatan dan titik tolak analisis kedua filsuf tersebut berbeda, terutama disebabkan oleh perbedaan penekanan, konteks historis dan kultur yang melingkupinya, namun dalam hal formulasi filosofisnya, kedua filsuf tersebut memiliki kesebangunan. Kesebangunan atau kesejalanan formulasi pemikiran ini yang akan dibahas lebih lanjut dan akan kita lihat bagaimana kesejalanan pemikiran tersebut berimplikasi pada persoalan yang tengah kita angkat ini yakni 'struktur fundamen manusia' dalam suatu kerangka metodologi komparatif khusus yaitu Paralelisme.

## **Manusia dalam Wacana Filsafat Barat dan Filsafat Islam**

Manusia dalam wacana filsafat sangat subtil. Sebegitu subtilnya, sampai-sampai tanpa pembahasan mengenai eksistensi ini, kegiatan filsafat menjadi hampa dan sia-sia kalau tidak boleh dibilang mustahil. Cirinya yang selalu mempertanyakan dan mempertanyakan menjadikan manusia sebagai pelaku utama kegiatan berfilsafat demi mengejar apa yang orang Yunani dulu sebut filsafat yang diterjemahkan secara

global menjadi kebijaksanaan atau *wisdom*. Seorang filsuf memikirkan kenyataannya sendiri yang merupakan persoalan pokok filsafat. Maka, jika ditarik lebih jauh, ujung filsafat itu sendiri adalah manusia; tentang bagaimana menghayati kebijaksanaan dengan segenap keterbatasannya. Jadilah filsafat itu upaya mencintai kebijaksanaan, bukan upaya memiliki kebijaksanaan.

Manusia sebagai mikrokosmos atau jagat kecil menyimpan misteri besar yang terus-menerus menjadi pertanyaan orang sejak zaman pra-Sokrates dulu hingga zaman pasca-modern ini. Asumsi besarnya adalah bahwa segala persoalan yang mewabah baik itu persoalan lingkungan, konflik antar bangsa, korupsi dan kemanusiaan itu sendiri akan dapat teratasi bilamana persoalan tentang manusia itu terjawab secara memadai. Sebenarnya pertanyaan tentang hakikat manusia adalah pertanyaan yang sudah amat tua, setua umur keberadaan manusia itu sendiri di bumi. Sampai sekarang, manusia masih saja mempertanyakan dirinya sendiri, seolah-olah tidak pernah ada jawaban yang final, karena semua jawaban yang ada selalu dipertanyakan kembali (Cassirer 1956, 15—41).

Dewasa ini, ilmu pengetahuan tentang manusia makin luas. Ilmu-ilmu itu tersusun baik secara metodis-sistematis dalam ilmu eksakta yang menyelidiki manusia menurut unsur-unsur yang menyerupakannya dengan hal-hal bukan manusiawi, dan ilmu-ilmu yang lebih khas manusiawi dalam ilmu sosial seperti ilmu sejarah, sosiologi, ilmu hukum, psikologi, dan antropologi. Semua ilmu itu pada dasarnya berguna, namun semua ilmu itu tidak sampai mempersoalkan taraf dan bidang pengetahuan tentang manusia yang paling dasar yakni mengenai pemahaman apa dan siapa sebenarnya manusia (Bakker 2000, 11). Padahal dasar itulah yang paling primordial dalam diri manusia.

Adalah filsafat yang berupaya menyelidiki persoalan hakikat dasar manusia ini. Filsafat adalah ilmu yang menyelidiki dan menyingkap inti terdalam manusia. Filsafat manusia bermaksud membeberkan hakikat manusia secara mendalam dan radikal. Oleh karenanya, posisi filsafat dalam filsafat manusia di sini adalah sebagai objek formal yang bertujuan mengupas struktur-struktur hakiki manusia yang sedalam-dalamnya atau se-intensif mungkin dan seluas atau se-ekstensif mungkin yang berlaku pada setiap entitas manusia dalam situasi-kondisi apapun, sedang objek materilnya adalah semua gejala fenomena manusiawi yang

diperlakukan sebagai bahan atau materi penyelidikan (Bakker 2000, 12). Filsafat Manusia menyoroti gejala dan fenomena manusia secara sintesis dan reflektif serta memiliki karakteristik ekstensif, intensif, dan kritis (Abidin 2011, 7—14). Walaupun filsafat manusia tidak menemukan fakta-fakta dan informasi baru mengenai manusia, namun filsafat manusia dapat memberikan insight atau pandangan radikal mengenai fenomena-fenomena konkret yang melingkupi manusia.

## **1. Manusia dalam Wacana Filsafat Barat**

Filsafat Barat itu luas, oleh karenanya, wacana tentang manusia dalam Filsafat Barat juga sangat luas. Pemikiran Barat itu sendiri bermacam-macam alirannya dan tidak bisa disederhanakan menjadi satu uraian singkat saja untuk menggambarkan wacana tentang manusia dalam Filsafat Barat. Oleh karena Filsuf Barat yang tengah diangkat dalam artikel ini sangat dekat dengan aliran filsafat eksistensialisme, dan di samping itu eksistensialisme adalah aliran filsafat yang begitu menekankan eksistensi manusia, maka akan dijelaskan di sini wacana tentang manusia dalam filsafat eksistensialisme sebagai perwakilan dari filsafat Barat agar pembahasan tetap terfokus pada filsuf Barat yang tengah kita angkat yakni Heidegger untuk memperoleh latar belakang pemikiran tentang manusia di zaman ia hidup.

Di samping itu juga, Heidegger banyak terpengaruh oleh filsuf eksistensial awal Soren Kierkegaard (1813—1855) dalam filsafatnya. Gagasan seperti ketakutan, kecemasan, penderitaan, kebebasan, harapan, suasana hati, dan kematian adalah pengaruh dari tema-tema filsafat eksistensialisme klasik. Namun apa yang membedakannya dari Kierkegaard ialah bahwa bapak filsuf eksistensialisme ini mendasarkan kepenuhan eksistensial manusia pada lompatan kepada iman, sementara Heidegger mendasarkannya pada lompatan kepada kekosongan atau suatu ketiadaan (*Nicht*).

Filsafat Barat bermula dari Yunani kuno, tepatnya dimulai dari zaman Thales (624—547 SM) dari Miletos yang pertama kali berusaha melepaskan diri dari mitos dan beralih ke logos. Namun agaknya pemikiran mengenai manusia pertama kali dilakukan oleh kaum Sofis dari Athena yaitu Protagoras dengan diktum terkenalnya "*Man is the*

*measure of all things*". Protagoras memandang bahwa pengetahuan bersifat relatif dan tergantung pada subjek yang mempersepsinya yang kemudian menjadi cikal bakal aliran subjektivisme di abad modern filsafat. Protagoras disebut telah membelokkan interes filsafat Yunani di zamannya dari filsafat alam ke arah filsafat manusia (Kusumohamidjojo 2012, 146), disusul Sokrates yang juga disebut berperan dalam memindahkan fokus pemikiran filsafat Yunani klasik dari alam kepada manusia dengan gagasan etika *eudaimonia*-nya (kebahagiaan) sebagai tujuan hidup manusia. Pernyataannya yang terkenal, "*hidup yang tidak diperiksa tidak layak dihidupi oleh manusia*" (Kusumohamidjojo 2012, 167—168).

Tetapi, wacana tentang manusia baru menjadi perhatian utama pada abad Renaissance dan modern. Dalam sejarah filsafat Barat, ada pergeseran paradigma yang dimulai dari paradigma kosmosentris (alam sebagai subjek filsafat) pada awal perkembangan pemikiran filsafat yang dimulai pada masa pra-Sokrates, kemudian memasuki paradigma teosentris yang ditandai oleh supremasi agama atas filsafat di abad kegelapan (*dark age*), dan memasuki masa transisi Renaissance menuju abad Modern, corak paradigma filsafat Barat menjadi antroposentris yang menempatkan manusia sebagai subjek filsafat. Hingga akhirnya era posmodern yang mendekonstruksi pemikiran filsafat modern dengan paradigma logosentrisme-nya. Oleh karenanya, wacana tentang manusia baru serius digaungkan pada masa-masa modern filsafat dengan filsuf pertamanya yaitu Descartes (1596—1650) yang secara eksplisit dan filosofis berbicara tentang hakikat manusia. Jasa terbesar Descartes dalam filsafat manusia adalah bahwa ia menemukan "aku" yang menjadi pusat dan fundamen bagi setiap refleksi filosofis (Bertens 2005, 81).

Dengan kata lain, ia mendasarkan filsafatnya atas subjektivitas yang menempatkan kesadaran *cogito* sebagai titik pangkal penemuan sum. Descartes selain dinamakan seorang rasionalis karena menempatkan rasio dan fungsi-fungsi intelektual jiwa sebagai sesuatu yang fundamental daripada pengalaman indra, ia juga disebut sebagai seorang dualis karena pembedaannya yang tajam antara dua substansi tubuh yang bercirikan keluasan (*res extensa*) dan jiwa yang berkesadaran dan berpikir (*res cogitan*) (Abidin 2011, 62).

Karena panjangnya sejarah pemikiran tentang manusia yang membentang dari masa Descartes ke eksistensialisme awal, maka tidak

dimungkinkan untuk dibahas secara lengkap di sini kecuali pemikiran-pemikiran yang memang memiliki kaitan dengan eksistensialisme. Pembahasan tentang manusia dalam wacana filsafat Barat akan langsung ditujukan pada filsafat eksistensialisme.

Yang menjadi ciri khusus istilah eksistensi dalam eksistensialisme dibanding dengan aliran-aliran filsafat lainnya adalah bahwa pengertian istilah eksistensi dalam eksistensialisme ini dipahami sebagai bentuk lawan dari tradisi filsafat klasik seperti filsafat Plato, Spinoza dan Hegel (Muzairi 2014, 7).

Filsafat sebelum eksistensialisme bertumpu pada keyakinan akan adanya kebenaran objektif-universal tentang sesuatu baik sebagai gejala-gejala fisik maupun non-fisik termasuk manusia dan eksistensinya (Roswanto, 2008: 37), serta mengabaikan sisi personalitas manusia dan mengikatnya dalam belenggu konsep ideal (seperti dalam rasionalisme, idealisme, materialisme dan positivisme). Sebagai kritik atas tradisi filsafat sebelumnya, filsafat eksistensialisme memusatkan filsafat pada kekonkretan individualitas dan keunikan setiap individu manusia yang melahirkan gerakan filosofis baru untuk keluar dari tradisi pemikiran pukul rata. Secara umum, iklim filsafat abad kesembilan belas dan menjelang masuk abad dua puluh di Barat dan Jerman khususnya adalah filsafat yang kritis terhadap bangunan filsafat yang mementingkan dominasi ide dan lepas dari pengalaman konkret dan eksistensial manusia.

Eksistensialisme adalah suatu paham filsafat yang menekankan pentingnya eksistensi dari pada spekulasi-spekulasi konseptual atau esensi abstrak. Dikemuka yang terkenal adalah "*Eksistensi mendahului esensi*". Menyangkut masalah manusia, eksistensialisme merupakan suatu pandangan filosofis tentang interpretasi eksistensi manusia yang menekankan kekonkritannya dan karakter problematikannya yang berbeda pada setiap individu (Roswanto 2008, 39—40). Adalah Soren Kierkegaard pada abad ke-19 yang pertama kali memusatkan filsafat pada persoalan eksistensi manusia beserta individualitas personalnya khususnya dalam beragama. Dengan demikian dapat dikatakan eksistensialisme secara historis muncul pada awal abad ke-19.

Kritik Kierkegaard terutama atas idealisme Hegel, objektivitas ilmu, dan moralitas massa dilandasi oleh keyakinan ontologisnya bahwa eksistensi manusia pada prinsipnya adalah individual, personal dan

subjektif. Manusia baginya tidak dapat dijelaskan dalam kerangka abstraksi ide, teori-teori umum atau pun objektivitas pendekatan ilmiah, karena skema ideal dan objektif dari idealisme dan ilmu hanya cocok untuk menjelaskan esensi dari struktur dasariah gejala-gejala infra-human (realitas selain manusia) atau sesuatu yang bersifat fisik (Abidin 2011, 146) atau dalam bahasa Heidegger *objectively presence* dan tidak dapat diberlakukan begitu saja pada manusia.

Filsafat eksistensialisme menyerukan kepada manusia untuk memperhatikan kebebasan dan kehendak personalnya dan tidak begitu sajarut dalam dorongan-dorongan massa. Eksistensialisme memandang eksistensi manusia sebagai suatu yang konkret dan penuh, vital, sadar dan bertanggung jawab akan keberadaannya di dunia (Muzairi 2014, 7).

Oleh karenanya, menjadi manusia harus berangkat dari kesadaran diri dan kebebasan dalam menentukan siapa dirinya dan akan menjadi apa tanpa determinasi oleh orang lain dan dunia luarnya. Perlu dicatat bahwa eksistensialisme memiliki penekanan, istilah dan arti sendiri untuk menyebut manusia dalam pemikiran beberapa filsuf seperti "*mogliche existenz*" pada Karl Jasper; "*In-der-Welt-Sein*" pada Heidegger; "*Avoir affaire au monde*" pada Gabriel Marcel dan "*pour-soi*" pada Sartre. Namun dari keanekaragaman itu, terdapat inti yang sama yakni menyatakan tentang cara beradanya manusia dalam menentukan dirinya.

Manusia dalam filsafat eksistensialisme, baik itu eksistensialisme teistik (seperti filsafat Kierkegaard) ataupun eksistensialisme ateistik (seperti filsafat Nietzsche dan Sartre), adalah eksisten individual yang bebas, terbuka dan tak pernah selesai menentukan esensinya. Yang membedakan keduanya adalah bahwa eksistensialisme teistik menerima supremasi Tuhan dalam menentukan kebebasan manusia, sedangkan pada eksistensialisme ateistik sama sekali tidak menerima supremasi apapun terutama Tuhan dan moralitas beserta norma-normanya yang mendeterminasi manusia seraya menegaskannya untuk menegaskan kebebasan radikal manusia. Dalam pandangan eksistensialisme ateis, konsekuensi apabila eksistensi Tuhan diterima akan berarti eksistensi manusia menjadi semu, karena kebebasannya dibatasi oleh kemahakuasaan Tuhan. Sementara eksistensialisme teis atau religius memandang manusia mengatasi temporalitas yang menjadi ciri eksistensi dengan menjadikan Tuhan sebagai sumber kebebasan dan aktualisasi diri ke masa depannya (Roswantoro 2008, 46).

## 2. Manusia dalam Wacana Filsafat Islam

Kemunculan filsafat Islam tidak dapat dilepaskan dari transmisi tradisi pemikiran Yunani kuno dan upaya penerjemahan karya-karya filsafat Yunani ke dalam bahasa Arab. Masa keemasan Yunani berkembang hingga ke Mesir, Syiria dan Irak sejak Pendudukan Alexandria oleh Alexander Agung pada 641 M. Alexandria kala itu adalah kota pewaris Athena dalam hal keilmuan dan filsafat, dan pusat kebudayaan kuno dunia yang mempertemukan budaya Arab dengan Yunani dan Timur Tengah yang memberikan jalan bagi perjumpaan tradisi pemikiran spekulatif Yunani dengan agama-agama dan mistik-mistik Timur. Salah satu produk dari perjumpaan kultur Yunani-Timur ini adalah tradisi Neoplatonis, yang didirikan oleh pemikir Mesir Plotinus (w. 270) dan muridnya yang terkenal seorang Syiria Porphyry dari Tyre (Fakhry 2000, 6).

Berkenaan dengan sumber filsafat Islam, pemikiran Plotinus atau yang lebih dikenal Neo-Platonis ini meliputi aliran-aliran utama pemikiran Yunani klasik seperti Platonik, Aristotelian, Pythagorean, Stoik dan mistisisme Timur. Aliran ini datang kepada kaum muslim melalui aliran Masehi di Timur Dekat, namun dengan sampul atau tampilan lain yaitu Tasawuf Timur dan pengakuan akan keesaan Tuhan, zat “Yang Pertama”, dengan ketunggalan yang sebenar-benarnya. Karena inilah kaum pemikir-pemikir Muslim yakni bahwa pemikiran dari Yunani tidak berseberangan dengan Islam (Hanafi 1996, 32).

Berkenaan dengan wacana Manusia dalam filsafat Islam, Musa Asy’arie dalam bukunya *“Filsafat Islam: Sunah Nabi dalam Berpikir”*, menjelaskan beberapa pendekatan dalam menjelaskan hakikat manusia dalam filsafat Islam. Pendekatan-pendekatan itu di antaranya adalah, pendekatan bahasa yang melihat manusia dari segi linguistik dan semantik, yakni bagaimana suatu bahasa digunakan untuk menyebut manusia seperti kata *insān* dari bahasa Arab; pendekatan diferensiasi yang melihat hakikat manusia dari segi yang membedakannya dari makhluk selainnya berdasarkan kemampuannya seperti berpikir, pendekatan aktualisasi yang melihat manusia dari segi karya yang dihasilkan, dan pendekatan teologis.

Pendekatan teologis dalam memahami hakikat manusia berarti bagaimana memahami manusia dari sudut pandang penciptanya, yakni melalui firman-firman-Nya yang diturunkan dan tertulis dalam kitab suci. Filsafat Islam, sarat akan pendekatan teologis ini. Porosnya adalah

wahyu qur'anik. Maka, nalar filsafat Islam terutama mengenai hakikat manusia, bahwa yang paling mengetahui ciptaan adalah pencipta, dan oleh karena manusia itu ciptaan maka yang paling mengetahui seluk beluk hakikatnya adalah penciptanya yaitu Tuhan yang terwahyukan dalam firman-firman-Nya. Pendekatan teologis (qur'anik) dengan demikian melengkapi sisi transendental yang tidak didapatkan dalam ketiga pendekatan sebelumnya untuk memperoleh pemahaman hakikat manusia yang lebih fundamental (Asy'arie 2017, 191—194).

Dalam konsep Filsafat Islam, kehadiran manusia di muka bumi ini terjadi bukan secara tiba-tiba ataupun terlempar (faktis) dalam nihilitas. Secara ontologis, kedudukan dan peranan manusia di muka bumi terlepas dari kehendak nya sendiri. Manusia justru menerima kodrat hidup yang tidak dapat ditolaknyanya, dan mau tidak mau mesti dijalani. Dengan demikian, kodrat manusia secara ontologis dalam filsafat Islam adalah sebagai makhluk ciptaan yang dirancang untuk satu tujuan dan fungsi tertentu dan yang menetapkan itu semua adalah suatu yang berasal di luar dari dirinya yaitu *al-Khaliq* atau Pencipta (Asy'arie 2017, 205). Tujuan itu adalah sebagai khalifah atau wakil Tuhan dan *'abd* atau hamba Tuhan. Oleh karena alasan inilah mengapa manusia dalam filsafat Islam disebut dengan *insān* yang jika ditelusuri akar katanya yaitu *nasiya* artinya lupa dan jika dilihat dari kata dasar *al-Uns*, artinya jinak. Kata *insān* yang dipakai untuk menyebut manusia, menunjukkan sifat lupa akan tugasnya di bumi, dan tentu saja, penurut.

Hakikat manusia tidak dilihat dari unsur-unsur yang membentuk dirinya, melainkan, hakikatnya harus dilihat pada tahapannya sebagai nafs, keakuan, diri atau ego. Pada tahapan ini, semua unsur pada manusia membentuk kesatuan diri yang aktual, kekinian dan dinamis, dan aktualisasi dari kekinian yang dinamis ini sesungguhnya terletak pada perbuatan atau amalnya. Visi pokok Al-Qur'an tentang manusia, dengan demikian adalah kesatuan diri yaitu dari jasad, hayat dan ruh yang disebut nafs yang pada dasarnya adalah subjek kebudayaan (Asy'arie 1992, 84). Dari sini dapat disimpulkan bahwa konsep tauhid dalam filsafat Islam tidak hanya terbatas pada konsep teologis saja, melainkan juga mencakup konsep antropologi yang menegaskan kesatuan diri manusia. Oleh karenanya realitas manusia dalam filsafat Islam bersifat multidimensional yang terbangun dari dimensi natural (alamiah), dimensi kultural (kebudayaan) dan dimensi ilahi. Ketiga unsur inilah yang membentuk kesatuan konfiguratif dalam apa yang disebut diri,

atau self, ego atau nafs yang hakikatnya adalah spiritual, dan mengaktual dalam realitas yang juga multidimensional, dinamis lagi kompleks.

Dari sketsa wacana manusia dalam filsafat Barat dan filsafat Islam di atas kiranya dapat ditarik perbedaan umum yang kentara bahwa manusia dalam filsafat eksistensialisme melepaskan diri dari segala supremasi apapun termasuk Tuhan untuk menegaskan kebebasan dan tanggung jawab eksistensial personal manusia. Sedangkan manusia dalam wacana filsafat Islam tidak dapat dilepaskan dari doktrin-doktrin kitab suci yang menggariskan kedudukan manusia di muka bumi di hadapan Tuhan seperti khalifah dan *'abd* serta tujuan penciptaannya.

Perhatian tentang manusia dalam filsafat Barat memuncak dalam filsafat eksistensialisme. Bertolak dari kungkungan-kungkungan idealisme massal dan normativitas kolektif, eksistensialisme berupaya mengangkat derajat manusia di panggung filsafat dengan menempatkannya di pusat wacana pemikiran Barat. Tak pelak, agama juga menjadi kritik eksistensialisme. Dengan diktum eksistensi mendahului esensi, eksistensialisme merobohkan segala idealisme-idealisme massal yang memenjarakan kebebasan manusia dalam menentukan eksistensinya. Manusia ditempatkan sebagai determinator bagi dirinya. Bukan determinan yang hanya pasif menonton teater kehidupan, melainkan aktor yang turut aktif membentuk dunia.

Tetapi, eksistensialisme itu sendiri tidak melulu anti religius. Eksistensialisme itu sendiri sebenarnya muncul pertama kali dalam bentuknya yang religius atau teistik sebagaimana pada bapak eksistensialis Kierkegaard, yang mengakui eksistensi Tuhan sebagai sumber kebebasan manusia. Eksistensialisme inilah yang kiranya dapat dikompromikan dengan gagasan manusia dalam filsafat Islam yang menemukan figur utamanya pada filsuf India, Muhammad Iqbal (1877—1938). Iqbal memang tidak secara khusus berbicara masalah eksistensi atau menyebut dirinya sebagai seorang eksistensialis, namun rekonstruksi filsafat Islamnya menunjukkan adanya elemen-elemen eksistensialistik dalam pemikirannya (Roswanto 2009, 45, 99).

Eksistensi yang dimaksud di sini tentu berbeda dengan eksistensi yang dimaksud Mullā Ṣadrā, karena eksistensialisme dalam filsafat Islam secara umum dan dalam filsafat Mullā Ṣadrā khususnya memandang bahwa eksistensi itu sebagai substansi yang dilawankan dengan esensi yang aksidental atau nominal, sementara dalam eksistensialisme Barat,

makna eksistensi ini lebih ditekankan pada keutamaan atau kelebihan dulunya. Berbeda dengan eksistensialisme Barat, eksistensialisme dalam filsafat Islam tidak hanya berlaku untuk manusia saja melainkan juga untuk setiap *mawjūd* di alam semesta (Muthahhari 1993, 60). Sedangkan gagasan manusia eksistensialis ateistik seperti pada Nietzsche, Sartre dan Albert Camus dengan cara apa pun tampaknya tak dapat dikompromikan dengan gagasan manusia dalam filsafat Islam.

## Manusia Heidegger dan Mullā Ṣadrā

### 1. *Dasein*

Faktisitas (*Faktizitat*), keter lemparan (*Geworfenheit*), kontak dengan Ada-nya adalah kata kunci untuk memahami makna *Dasein* yang dimaksudkan Heidegger ini. Kata ini (*Dasein*) memang ditujukan untuk manusia, namun bukan sembarang manusia dalam pengertian umum. *Dasein* adalah istilah yang dipakai Heidegger untuk menyebut suatu entitas adaan yang unik dan berbeda dari entitas adaan lainnya seperti *handphone*, pohon pisang, kuda dan sebagainya. *Dasein* adalah satu-satunya jenis entitas yang dapat menanyakan Ada-nya dan dapat mengalami kontak dengan Adanya, dan yang paling utama, ia memiliki prioritas ontologis dibanding entitas adaan lainnya (Heidegger 1996, 33).

Apa yang membedakan *Dasein* ini dengan sebutan manusia pada umumnya seperti subjek, aku, orang, manusia, kesadaran, diri (*self*), *person*, *human* dan sebagainya? Semua kata itu adalah hasil abstraksi dari yang konkret. Abstraksi itu seolah-olah mencabut manusia dari kekonkretannya dan membuatnya menjadi sekadar entitas abstrak yang masif. Oleh karenanya, kata *Dasein* mencerminkan keotentikan dan historisitas entitas ini dalam pergumulannya dengan Adanya dan dunianya. Oleh karenanya eksistensinya bersifat *Jemeneigkeit* (dalam segala hal adalah 'milikku') (Heidegger 1996, 108).

*Dasein* berarti Berada-di-Sana (*Being-There, Da-Sein*). Struktur dasar eksistensial *Dasein* ini adalah faktisitas, yang berarti keberadaannya di-dunia adalah sebuah keniscayaan (Heidegger 1996, 52), terlempar ke dunia tanpa tahu dari mana asalnya dan akan kemana. Tentu secara biologi manusia itu lahir dari rahim seorang ibu, namun asal itu tidak bersifat ontologis. Asal yang lebih asli dari kelahiran fisik adalah kenyataan bahwa ia 'ada begitu saja'. Kenyataan inilah yang disebut kenyataan ontologis—

kenyataan ini mendasari segala kenyataan termasuk kenyataan biologis (kelahiran manusia) (Hardiman 2016, 56).

Faktisitas *Dasein* secara ontologis berbeda dari faktisitas adaan lain seperti batu, rumah dan sebagainya. *Dasein* faktis, terlempar, terbentuk dan sekaligus membentuk dan merawat (*taking care, Sorgen/Besorgen/Fursorge*) dunia-nya bersama Ada-nya (Heidegger 1996, 53). Kontak *Dasein* dengan Ada ini bersifat eksistensial (*existential*). Sifat ini ontologis karena berkaitan dengan Ada-nya adaan (mengada); sedangkan kontak *Dasein* dengan entitas adaan-adan (mengada-ngada) lain bersifat eksistensial (*existenziell*). Sifat ini bersifat ontis karena berkaitan dengan mengada atau entitas-entitas adaan. (Hardiman 2016, 59). Substansi atau esensinya bukan terletak pada ruh sebagaimana hasil sintesis antara badan dan jiwa, melainkan didasarkan pada kemenjadian eksistensinya dan kemungkinannya sebagai mengada atau entitas adaan yang menanyakan Ada, baik secara otentik (*existential*, ontologis) maupun non otentik (*existential*, ontis) dalam kesehariannya, dan oleh karenanya, analisis tentangnya harus diinterpretasi secara eksistensial (Heidegger 1996, 110). Eksistensi dalam pengertian esensi *Dasein* berarti potensialitas otentik dari Ada (*Dasein*) yang meng-aktual dalam kemungkinan-kemungkinannya (Heidegger 1996, 215).

'Berada-di-dalam-Dunia' (*Being-in-the-World, In-der-Welt-Sein*) adalah ciri eksistensial dari *Dasein*. Berada-dalam-dunia di sini tidak dapat diartikan sebagai suatu entitas ke-benda-an yang berada di suatu wadah tertentu, seperti air di dalam gelas atau supir di dalam mobil. Entitas adaan selain *Dasein* seperti batu, bunga dan air berada dalam akuarium, taman berada dalam rumah, rumah berada dalam desa, kota dan seterusnya. Namun Berada-di-dalam-Dunia-nya *Dasein* tidak seperti demikian. Secara *objective presence* (Heidegger 1996, 50) atau badani/ke-benda-an ia memang berada dalam ruang atau tempat tertentu, namun secara eksistensial, ia tidak saja berada dalam ruang atau tempat tertentu, namun memukimi (*dwelling*), menempati, meruangi, menduniakan dunianya dan sekaligus memberikan makna pada dunia sekitarnya. Dengan tindakan memahami (*understanding*), dan memaknai (*interpreting*) (Heidegger 1996, 139)-nya *Dasein*, dunia (*world*) di sekitarnya termasuk entitas adaan dapat tersingkap (*disclosed*) dan memiliki maknanya. Jadi Berada-di-dalam (*Being-in*) nya *Dasein* berbeda dengan berada di dalamnya entitas adaan lain yang berada di dalam sesuatu (*Being in something*). Berada di dalam Dunia (*Being-in-the-*

*World*) adalah struktur fundamental dari *Dasein* (Heidegger 1996, 49—50). Sebagaimana asal katanya, (Berada-di-Sana), *Dasein* hanya mungkin dipersoalkan jika Berada-di-Dalam-Dunia dan tidak memiliki tempat dan pembicaraan di luar dunia. Ia tak lain daripada Berada-di-Dalam-Dunia (*In-der-Welt-Sein*).

Apa yang ditemui *Dasein* di dalam dunia? Itulah *Zuhandenes*, *Vorhandenes*, dan *Mitsein*. *Zuhandenes* memiliki arti siap untuk tangan (*ready for hand*). Kata ini mewakili segala sesuatu yang memiliki ciri ontologis 'untuk sesuatu' seperti alat, perabotan atau perangkat yang memiliki relasi dengan kita secara fungsional (bersifat 'sarana'). Misalnya, pulpen untuk menulis, kursi untuk duduk, pabrik tembakau untuk memenuhi permintaan rokok dan sebagainya yang memiliki ciri ke-'untuk'-an atau ke-'peruntuk'-an. Struktur 'untuk' *Zuhandenes* ini kemudian membentuk dunia alat-alat-nya *Dasein*. *Vorhandenes*, sebaliknya memiliki arti tersedia-di-depan-tangan (*Present-at-Hand*) yang netral dan tidak terlibat secara langsung dengan *Dasein*, misalnya, batu, kerikil, genangan air hujan di selokan, daun yang berguguran di halaman rumah dan sebagainya, ini semua tidak memiliki struktur 'untuk' bagi *Dasein* sebagaimana *Zuhandenes* (Hardiman 2016, 64—70).

Satu hal lagi yang ditemui/dihadapi *Dasein* di-dalam-dunia adalah *Mitdasein*. *Mitdasein* dapat diartikan sebagai 'orang lain' atau *Dasein* lain. *Mitdasein* berarti 'berada-di-sana-bersama'. Perlakuan *Dasein* dengan *Dasein* lainnya ini tidak sama dengan perlakuan *Dasein* dengan *Zuhandenes* atau *Vorhandenes*, karena *Dasein* secara ontologis berbeda dengan keduanya. Jika dengan *Zuhandenes* sikap *Dasein* terhadapnya adalah menangani atau memperlakukannya sebagai sarana atau bersifat 'ke-untuk-an' (*Besorgen*) dan dengan *Vorhandenes* netral, maka, dengan *Mitdasein* atau sesama *Dasein* ini, perlakuannya yang tepat secara ontologis adalah merawat atau memelihara (*Fursorge*). Baik *Zuhandenes*, *Vorhandenes* maupun *Mitdasein*, kesemuanya adalah dunia yang ditemui, membentuk, sekaligus terbentuk oleh *Dasein* melalui *sorge* atau *care* (merawat) yang juga sebagai totalitas dari keseluruhan struktur *Ada Dasein* (Heidegger, 1996: 180). Dengan kata lain, *Dasein* adalah entitas adaan yang mentematisasi [meringkas] dunia sekelilingnya (Brandom 2002, 35; Heidegger 1996, 63).

## 2. *Al-Insān al-Kāmil*

Manusia sebagai mikrokosmos atau semesta (kosmos) kecil, sebagaimana entitas mawjūd lainnya merupakan manifestasi *Wujūd Ilahiyah* (absolut) yang dikenai prinsip hukum gerak trans-substansial (*al-Ḥarakāt al-Jawhariyyah*). Konsep gerak trans-substansial (*al-Ḥarakāt al-Jawhariyyah*) merupakan salah satu elemen kunci dan mendasar dalam filsafat Mulla Sādra yang didasarkan pada prinsip *tasykīk al-wujūd* (gradasi *wujūd* atau ambiguitas *wujūd*)-nya yakni kesatuan realitas *wujūd* yang membentang dengan ragam derajat yang berbeda-beda dan selalu berkembang (Rahman 1975, 37, 102).

Di samping dimensinya sebagai *al-Basyar*, yakni makhluk biologis yang tak lepas dari hukum mekanis alam, manusia juga berdimensi *al-Insān* yakni makhluk yang memiliki kesadaran dan penalaran dengan historisitas-nya yang kompleks sebagai makhluk pembentuk kebudayaan. Manusia sebagai *insān* dan *basyar* tidak berarti menunjuk pada adanya dua jenis manusia, yakni manusia yang disebut *insān* dan manusia yang disebut *basyar*. Akan tetapi kedua dimensi tersebut menunjuk pada manusia tunggal yang mempunyai dua dimensi; dimensi *insān* pada kapasitas akal-nya dan dimensi *basyar* pada kapasitas aksinya (tindakan) (Asy'arie 1992, 35).

Di samping dimensi natural-nya sebagai makhluk biologis yang membutuhkan asupan badaniyah, manusia adalah makhluk berdimensi kultural yang terlibat secara langsung dengan alam sekitarnya; ia membentuk sekaligus terbentuk oleh budayanya. Manusia sebagai nafs dalam pengertian totalitas diri (keakuan) manusia (Asy'arie 1992, 79) merupakan manusia sebagai pelaku aktivitas kreatif yang berkembang dalam upaya pembentukan kebudayaan yang pada dasarnya merupakan tugas hidup manusia sebagai khalifah di muka bumi (Asy'arie 1992, 14). Secara antropologis, semua kegiatan aktif dan kreatif itu merupakan per-*wujūd*-an eksistensi dirinya dan semua per-*wujūd*-an eksistensi diri manusia itu adalah kebudayaan (Asy'arie 1992, 31).

Oleh karenanya, hakikat manusia tidak dapat hanya terpaku pada pemikiran tentang sesuatu yang menjadi unsur pokok dalam dirinya seperti materi dalam materialisme ataupun ruh atau ruhani dalam spiritualisme. Salah satu dari kedua-nya tidak lebih unggul dari yang lain. Baik materi (jasmani) maupun rohani, badan maupun jiwa keduanya secara bersamaan membentuk alam diri manusia, yang satu selalu telah

memuat yang lainnya secara implisit dan real. Anton Bakker menyebutkan *“Ia bukanlah yang memiliki jiwa ataupun badan namun seratus persen dirinya adalah jiwa, juga seratus persen dirinya adalah badan”* (Bakker 2000, 103).

Manusia bukan hanya jasadnya, bukan pula hanya ruhnya saja. Realitas (gerak) manusia tidak akan terpahami tanpa jasadnya, demikian juga tak terbedakan dari hewan tanpa ruhnya. Baik materi dan jiwa, keduanya adalah satu kesatuan yang dilihat secara berbeda secara formal-konseptual namun koeksistensif (Bakker 2000, 103). Selain sisi dualistik tersebut, hakikat manusia juga perlu disorot berdasarkan aspek dinamikanya dalam realitas kehidupan, (Asy'arie 1992, 84) yang menentukan kesejatian dirinya yang unik dan membedakannya dengan manusia lain.

Sebagaimana diterangkan Qadratullah Qorbani, tahap perkembangan manusia menurut Mullā Ṣadrā terjadi dalam prinsip gerak trans-substansial (Qorbani 2010, 6). Gradasi atau ambiguitas sistematis *Wujūd (tasykīk al-wujūd, Systematic Ambiguity of Existence)* dalam gerak trans-substansial sangat subtil dalam menjelaskan proses perkembangan manusia dari kondisi kurang sempurna menuju sempurna. Menurut Mullā Ṣadrā, setiap entitas *mawjūd*, apakah itu *mawjūd* yang bergerak ataupun tidak bergerak, mengalami perubahan menuju bentuknya yang paling tinggi (purna) dan mencapai kesempurnaannya dalam wujud manusia; eksistensi tertinggi dari modalitas *Wujūd* dalam keragaman teraktual dalam manusia sebagai lokus makna Ada (Acikgenc 1993, 100, 105). Mullā Ṣadrā menjelaskan:

*“Ketahuilah bahwa tujuan dari segala mawjūd ini dan kekuatan-kekuatan alam, tumbuhan, dan binatang seluruhnya adalah untuk manusia yang merupakan hasil tertinggi, inti paling jernih, dan tujuan paling puncak dari eksistensi ciptaan yang lain. Hal itu dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa apa yang ada di alam ini, berupa ciptaan-ciptaan lain, semuanya diciptakan untuk manusia.”* (Ṣadrā 2005, 112).

Arus gerak perubahan terus-menerus pada totalitas diri manusia tidak hanya terjadi pada unsur badaniyah-nya saja, namun juga pada pikirannya, yakni dalam gerak terus menerus kesadaran. Walaupun gerak substansial ini tidak dapat dipersepsi, manusia tetap dapat mengalaminya dalam kesadaran intuitif-nya (Acikgenc 1993, 106). Pada kesadaran inilah manusia mencapai puncaknya sebagai manusia

sempurna (*al-insān al-kāmil*) dan mampu mentransendensikan dirinya melampaui alam ruang-waktu. Mullā Ṣadrā dengan indah melukiskan momen transenden ini dengan ungkapannya “...bersama Tuhan-mu lah tiada lagi pagi ataupun sore” (Ṣadrā 2003, 39; Ṣadrā 2005, 64).

Transendensi di sini tidak diartikan sebagai peng-eksklusif-an dari atau penegasian derajat manusia sebelumnya, melainkan suatu bentuk inklusi, yang persisnya berarti penyatuan segala tahapan-tahapan derajat dalam puncak kesempurnaan manusia (Acikgenc 1993, 107). Gerak yang terjadi pada manusia ini tidak berarti perubahan atau peralihan sederhana kondisi manusia dari potensinya menuju aktualitasnya semata, melainkan perubahan atau perkembangan progresif manusia di mana ia mencapai kesadaran akan kesempurnaan wujudnya hingga baik jiwa maupun badannya mencapai *Wujūd* absolut (*al-wujūd al-muṭlaq*, Tuhan) (Rahman 1975, 103).

Manusia, dalam prinsip wujud, selalu memiliki identitas atau individualitasnya yang unik dan membedakannya dari manusia lain walaupun mengalami perubahan terus menerus dalam dirinya. Perubahan secara terus menerus dalam (*constant stream, flow of existence*) dirinya ini tidak berarti berubahnya individualitas konstan manusia sebagaimana gagasan Hume tentang *personal identity* seperti seongkah persepsi-persepsi (*bundle of perceptions*), yang tergantung pada persepsi-persepsi yang membentuknya, melainkan, menurut Mullā Ṣadrā, gerak atau perubahan yang dialami manusia (dalam kesadaran dan pikirannya) ini tetap dan selalu berada pada jalur gerak identitasnya yang menjamin dan mempertahankan kesinambungan individualitasnya yang tak tergantikan. Namun, Mullā Ṣadrā mengatakan bahwa individu itu bukan lah individu yang sama di saat yang berlainan. Ia bukalah individu yang sama dalam dua waktu yang berbeda, namun tetap berada dalam arus gerak kesadarannya yang selalu berada dalam jalur konstan kesinambungan identitasnya yang mengalami perubahan terus menerus. Ini lah yang disebut sebagai gerak berkesinambungan (*ḥarakāt al-ittisal, continuous movement*). Fazlur Rahman menyebutnya ‘*unity-in-process*’ (kesatuan-dalam-proses) atau *change-in-unity* (perubahan-dalam-kesatuan) (Rahman 1975, 103).

## Paralelisme Struktur Fundamental Manusia Heidegger dan Mullā Ṣadrā

### 1. Paralelisme

Hal terpenting sebelum mendudukan Martin Heidegger dan Mullā Ṣadrā dalam satu kerangka pembahasan tematik kajian adalah menggambarkan terlebih dahulu metodologinya. Dalam bukunya "*Being and Existence in Ṣadrā and Heidegger*" (1993), Alparslan Acikgenc menyiapkan analisis mendalam tentang perbandingan ontologi antara Martin Heidegger dan Mullā Ṣadrā. Satu bab yang amat subtil dalam buku tersebut, yang sekiranya tanpa bab itu barangkali analisis kedua filsuf besar ini tidak dimungkinkan, adalah bab mengenai metodologi umum (*general methodology*).

Masalah mengenai Ada, apakah itu menyangkut universalitasnya atau ke swa-buktian realitasnya, atau hubungannya dengan eksistensi-esensi, atau modalitas nya dalam realitas, semuanya mengarah pada satu kesimpulan bahwa masalah-masalah itu dapat dijawab jikalau makna dari Ada itu sendiri terlebih dahulu dianalisa secara koheren dan memadai. Oleh karenanya untuk menghindari misinterpretasi dari kedua filsuf ini, diperlukannya suatu perangkat metodologis guna memberikan rambu-rambu atau arah analisis.

Di atas telah kita buat demarkasi atau pembedaan antara Mullā Ṣadrā dan Heidegger pada masing-masing pendekatan penyelidikan mereka, yakni pendekatan metafisik pada Mullā Ṣadrā dan antropomorfis atau antropologi-metafisik pada Heidegger. Pendekatan ini, walaupun berbeda, namun memiliki *concern* dan pertanyaan yang satu yaitu apa makna Ada? Segala pemikiran yang kemudian diformulasikan oleh kedua filsuf tersebut bertujuan dalam rangka menjawab pertanyaan ini. Mullā Ṣadrā lebih melihat persoalan Ada dalam ranah metafisika dan berupaya mencari jawabannya dengan jalan metafisika, sementara Heidegger melihat masalah Ada ini sebagai pertanyaan eksistensial keberadaan manusia (*Dasein*) dan memberikan pandangannya dalam lingkup eksistensi ini juga. Dari perhatian kedua filsuf ini, terdapat karakteristik atau ciri yang dapat dikatakan mirip pada bangunan filsafat Ada mereka jika ditelaah melalui metode tertentu yang disebut Paralelisme. Kita dapat melihat bagaimana dalam argumen, interpretasi dan analisis Heidegger dan Mullā Ṣadrā memiliki karakter yang sama atau dalam hal ini paralel (sebangun, sejalan), namun berbeda dalam tujuan dan

konteksnya (Acikgenc 1993, 27).

Metode paralelisme mula-mula harus dibedakan terlebih dahulu dari metode komparasi lain yang berkuat hanya pada upaya menemukan kesamaan maupun perbedaan dalam bentuk apapun baik dalam hal terminologi, argumen, dan doktrin yang diformulasikan oleh kedua filsuf. Untuk membuat metode analisis paralelisme ini lebih relevan dan jelas maka akan dijelaskan apa itu teori interpretatif paralelisme (*Interpretive Theory of Paralelisme*). Paralelisme adalah sebuah studi yang menganalisis kesamaan antara dua pemikiran yang memiliki intensi, arah, konteks dan solusi yang berbeda. Dalam kasus filsafat Mullā Ṣadrā dan Heidegger, *Ada (Being, Wujūd, Sein)* adalah subjek yang menjadi perhatian utama kedua filsuf ini. Oleh karenanya permasalahan yang diangkat, dalam banyak hal, memiliki kesamaan. Namun persamaan ini harus dan hanya dapat didudukkan dalam konteks dan intensinya masing-masing yang sejak awal berbeda. Oleh karenanya, studi harus dilakukan secara terpisah dengan tidak mencampur-adukkan antara satu konteks dalam konteks yang lain, kemudian menduduk-sejajarkan kedua perkembangan formulasi pemikiran atau doktrin tersebut dalam satu topik analisis. Hal ini dikarenakan boleh jadi tidak adanya hubungan atau keterkaitan antara kedua filsuf tersebut selain topik permasalahan yang diangkat keduanya namun memiliki kesejalaran atau kesebangunan dalam formulasi pemikirannya (Acikgenc 1993, 29). Melalui studi paralel inilah analisis akan dilakukan. Mengenai paralelisme ini, Alparslan menyebutkan:

*“Parallelism, here is not taken only as a case of similarity, but also as an interpretative method and a procedural tool... Similarities as parallelism, moreover, pass beyond mere common themes shared by both philosophers. Their arguments also develop in a parallel manner but up to a certain point; and it is this kind of development in the thoughts of both thinkers (Mullā Ṣadrā dan Heidegger) that makes this study worthwhile and interesting.” (Acikgenc 1993, 29).*

‘Persamaan’ (*similarities*) dalam metode paralelisme, berangkat lebih jauh, melampaui sekadar tema umum yang menjadi perhatian utama dari kedua filsuf tersebut yakni *Ada*. Dalam studi paralelisme ini argumen atau gagasan-gagasan yang kedua filsuf ini bangun memiliki struktur yang paralel, sejalan atau sebangun walaupun berbeda dalam konteks, intensi, arah dan solusi yang diberikan. Oleh karenanya, perbedaan tidak menjadi perhatian dalam studi paralelisme karena memang sejak awal, tanpa analisis mendalam pun perbedaan sudah jelas dari sananya.

Jenis kesebangunan pemikiran inilah yang membuat studi mengenai pemikiran Mullā Ṣadrā dan Heidegger menjadi penting dan menarik terutama dalam upaya dialog pemikiran antara dua peradaban. Dengan demikian, persamaan antara Mullā Ṣadrā dan Heidegger tidak dapat begitu saja dilihat dalam persamaan tema umum yang menjadi perhatian kedua filsuf tersebut namun, lebih dari itu, kedua filsuf ini membangun dan mengembangkan formulasi atau argumen-argumen filosofisnya dalam cara yang paralel. Dalam hal ini, tetap, perbedaan utama yang tidak boleh kita lupakan dan harus kita pegang hingga akhir penelitian ini adalah bahwa kedua filsuf tersebut memiliki karakter metodik yang secara esensial berbeda yaitu sudut pandang metafisik pada Mullā Ṣadrā dan fenomenologis pada Heidegger. Pada Mullā Ṣadrā, refleksi pandangan metafisiknya tentang manusia berimplikasi pada konsepnya mengenai gerak trans-substansial (*al-harakat al-jauhariyah*) dalam prinsip gradasi *wujūd (tasykik al-wujūd)*, sementara pada Heidegger, melalui refleksi fenomenologis-*Dasein*-nya berimplikasi pada doktrinnya tentang Hermeneutika yang menjelaskan Ada dalam karakter historisitas *Dasein*.

## 2. Struktur Fundamen Manusia

Penyelidikan mengenai struktur fundamen manusia ini berada dalam ranah filsafat manusia. Berbeda dengan ilmu-ilmu tentang manusia lain, filsafat manusia, mengarahkan penyelidikannya pada segi-segi yang lebih mendalam dari manusia. Namun, seperti juga halnya dengan ilmu-ilmu manusia lainnya, filsafat menduga bahwa ada suatu watak atau sifat dasariah manusia, corak-corak atau ciri yang khas, yang terkandung pada manusia. Watak atau sifat inilah yang memungkinkan manusia dibedakan secara pasti dengan makhluk lain - itulah kodrat. Kodrat (*tabi'a*) manusia ini bukanlah sesuatu yang kaku, statis ataupun stagnan, melainkan bersifat dinamis-evolutif. Dalam konsep Islam, kodrat sering disepadankan dengan fitrah yang oleh Yasien Mohamed tidak hanya diartikan sebagai reseptifitas atau daya terima pasif manusia atas ketetapan universal struktur metafisik-spiritual manusia, melainkan suatu kecenderungan asali (predisposisi) yang aktif untuk mengenal Allah (*Wujūd absolut*) (Mohamed 1996, 21, 23).

Kodrat manusia tidak dapat didudukkan dalam suatu konsep baku. Louis Leahy menyebutkan "*Justru karena kodrat manusia itu sendiri, tidak mengherankan bahwa kita masih dalam proses pencarian terus-menerus tentang apa itu manusia*" (Leahy 2008, 18). Dan sejauh dalam

proses inilah keseluruhan makna manusia itu akan terungkap sedikit demi sedikit, yang berarti tak akan pernah mencapai makna bakunya sejauh ia terus-menerus bereksistensi dan bergumul dengan Ada-nya. Sederhananya, Kodrat adalah apa yang terkandung dalam diri manusia dan selalu mengalir dengan sendirinya (dinamis) (Leahy 1993, 214). Dalam hal ini berkaitan dengan eksistensinya, manusia selalu berada dalam kondisi gerak eksistensial-spiritual menuju kesempurnaannya.

Sebagai sebuah studi, objek formal filsafat manusia adalah inti manusia, alam kodratnya, maupun strukturnya yang fundamental. Apa yang dimaksudkan di sini dapat juga disebut dengan intisari manusia, alam kodrat, struktur dasar, bentuk terpenting, dinamisme primordial dari manusia yang harus diketahui secara mutlak sebagai unsur pembentuk manusia sebagaimana ia menampakkan diri dalam totalitasnya. Variabel ini bukanlah suatu makhluk, ataupun suatu benda pasif-definitif, melainkan suatu prinsip adanya (*principe d'etre, principle of being*) yakni suatu "suatu yang olehnya" manusia *me-wujūd* atau mengada; "sesuatu yang olehnya" manusia memiliki karakter yang khas dan terbedakan dengan makhluk lainnya, dan "sesuatu yang olehnya" ia merupakan sebuah nilai yang unik, yang memiliki suatu kedudukan khusus. Dengan kata lain, apa yang sebenarnya menjadi kodrat, sifat dasariah atau intisari manusia ialah bukan bukan bentuk fisiknya, melainkan apa yang disebut Louis Leahy dengan struktur metafisiknya, yakni prinsip ontologis "yang oleh karenanya" manusia terbuka untuk dipikirkan (Leahy 2008, 23—24).

### **3. Diri yang Pra-Deskriptif: Paralelisme Struktur Fundamental Manusia**

Perhatian serius mengenai manusia tidak hanya terdapat pada filsafat Heidegger dengan analisis *Dasein*-nya, namun Mullā Ṣadrā pun memberikan perhatian khusus pada eksisten ini. Penting untuk dicatat bahwa walaupun Mullā Ṣadrā memposisikan Ada sebagai kategori umum dari interpretasinya, perhatiannya mengenai manusia sebagai pengejawantahan tertinggi *Wujūd* menempati posisi terpenting dari kategori Ada ini (selain Tuhan). Manusia dalam prinsip gradasi *wujūd* (*systematic ambiguity of Being, tasykīk al-wujūd*) memiliki pola yang paralel atau sejalan dengan *Dasein*-nya Heidegger. Dalam hal ini, Mullā Ṣadrā menghadapi problem yang sama dengan problem yang dihadapi Heidegger namun berbeda dalam pendekatan dan solusi yang diberikan.

Berikut akan dijelaskan paralelisme atau kesebangunan struktur fundamen manusia dalam pemikiran Heidegger dan Mullā Ṣadrā.

Terdapat suatu struktur dasariah yang sangat subtil dan lebih primordial dalam eksistensi manusia dalam gagasan *Dasein* Heidegger dan *al-insān* Mullā Ṣadrā. Struktur ini, seperti yang akan diterangkan sifatnya pra-deskriptif, pra-diskursif, pra-teoritis, pra-verbal, pra-kesadaran, pra-reflektif, pra-filosofis, pra-tematis, pra-subjektif, realitas subjektif yang asali, primer, purba, paling primordial, imanen yang mendahului (*preceding*) segala bentuk konsepsi tentang diri dan sangat individual-unik-konkret dalam diri manusia. Struktur ini dalam bahasa Heideggerian adalah pra-struktur memahami atau dalam bahasa filsafat Islam ilmu *ḥudhūrī*.

Heidegger menuangkan kritiknya dalam *Being and Time* mengenai kesadaran diri yang baginya terlanjur ditematisasi, terutama dalam ilmu-ilmu tertentu tentang manusia seperti antropologi, psikologi, dan biologi (Heidegger 1996, 43). Semua ilmu ini menurutnya merujuk pada satu pangkal atau titik berangkat yang telah disiapkan oleh filsuf Perancis Descartes yakni *cogito ergo sum*. Apa yang Heidegger kritik dari diktum monumental ini? Ia memandang bahwa *cogito ergo sum* sebagai titik berangkat analisis filsafat modern mengandung problem yang substansial dan akan melahirkan keretakan identitas diri atau alienasi (keterasingan) dari diri sendiri. *Cogito ergo sum* (Aku berpikir maka aku ada) mensyaratkan kemendahuluan keraguan subjek yang berfikir untuk sampai pada penegasan atas ketakterbantahan atau swa objektivitas eksistensi diri. *Sum* (Ada) ditempatkan sebagai hasil dari proses kognitif (*cogito*) kesadaran yang meragukan segalanya kecuali keraguannya sendiri. Dari meragukan ini Descartes sampai pada kesimpulan bahwa yang benar-benar tak dapat diragukan adalah keraguanku ini sendiri. Menurutnya, kesadaran bahwa “aku ada” muncul belakangan setelah “aku sadar bahwa aku berfikir”.

Melalui metode kesangsian, Descartes menunjukkan bahwa rasionalitas representatif si subjek muncul terlebih dahulu dari pada realitas eksistensi dirinya sendiri. Jadilah keraguanku ini sebagai penegasan atas keberadaanku. Menurut Heidegger, *start point* seperti ini tidak akan mengantarkan manusia atau *Dasein* untuk sampai pada pemahaman akan Ada-nya. Menurut Heidegger, dari paradigma berpikir *cogito ergo sum* inilah abstraksi, gagasan atau definisi tentang hakikat

manusia seperti dalam filsafat Barat modern bermula. Baginya abstraksi gagasan atau definisi itu jauh dari realitas konkret manusia itu sendiri.

Bertolak dari fenomenologi, Heidegger mendobrak paradigma Cartesian yang berbasis *cogito* (berpikir, meragukan) yang dianggap telah mendominasi filsafat Barat dan menggantinya dengan filsafat berbasis *Dasein*. Struktur dasarnya macam apa yang mendahului kesadaran, pikiran atau keraguan manusia *Dasein* itu? Itulah memahami (*Verstehen, understanding*). Bagi Heidegger, memahami (*Verstehen*) bukanlah tindakan kognitif melainkan sebuah tindakan primordial *Dasein* yang bersifat pra-kognitif sebagai hal yang tak terelakkan dalam diri manusia sebagai *Dasein*. Heidegger menyebutkan:

*“With the term understanding we mean a fundamental existential; neither a definite kind of cognition, as distinct from explaining and conceiving, nor a cognition in general in the sense of grasping something thematically. Understanding constitutes the being of the There (Dasein) in such a way that, on the basis of such understanding, a Da-sein in existence can develop the various possibilities of sight, of looking around, and of just looking. As the understanding of what is unintelligible, all explanation is rooted in the primary understanding of Da-sein.”* (Heidegger 1996, 309).

Dengan kata lain, memahami adalah cara mengada atau cara bereksistensi *Dasein*. Memahami dalam pengertian ini adalah struktur dasar eksistensi *Dasein* yang menunjukkan ke-di-sana-an-nya atau dapat dikatakan bahwa memahami menurut Heidegger adalah cara mengada *Dasein*. Ia ada sejak *Dasein* itu sendiri ada di dunia. Artinya keberadaannya atau keprimordialannya hadir mendahului apapun termasuk dalam hal ini berpikir, meragukan, memaknai (*Auslegung, interpreting*) dan mendahului penilaian benar-salah karena logika dualisme benar-salah muncul setelah ada penalaran atau aktifitas berfikir yang berupa deskriptif, diskursif atau apapun yang berkenaan dengan aktivitas penilaian kognitif. Pemahaman kognitif *Dasein* diarahkan oleh disposisi pra-kognitif ini dan setiap pemahaman atau penalaran kognitif terkandung pra-struktur memahami yang mengarahkan pemahaman kognitif itu (Hardiman 2015, 119).

Dengan demikian, memahami (*understanding*) adalah struktur dasarnya ada-*Dasein* yang mengungkapkan keberadaannya; menentukan cara berada *Dasein* di dunia serta membentuk kemungkinannya (*possibility*) dalam pergumulannya dengan dunianya. Memahami selalu

sudah ada sejak *Dasein* terlempar entah dari mana. Memahami adalah *Dasein* itu sendiri.

Pada Mullā Ṣadrā, struktur fundamental atau realitas swa-diri yang imanen ini kentara dalam epistemologinya mengenai kesatuan antara subjek yang mengetahui dan objek yang diketahui melalui pengetahuan intuitif yang utuh tentang realitas (*ittihād al-'Aqil wal Ma'qul*). Bahwa subjek yang mengetahui, objek yang diketahui dan tidak mengetahui itu sendiri adalah satu kesatuan eksistensial. Teori ini disebut ilmu *ḥudhūrī* (pengetahuan dengan kehadiran/ pengetahuan presensial) atau jika dilihat dari aspek ontologisnya disebut metafiska *ḥudhūrī*. Ilmu *ḥudhūrī* atau pengetahuan presensial ini bersifat ontologis (eksistensial/*wujūdī*) dan bukannya aksidental (epistemologis) (Bagir 2018, 59).

Ilmu *ḥudhūrī* inilah yang memungkinkan pengetahuan akan sesuatu itu nyata dengan sendirinya (*self-evident*) dan memiliki objek yang swa objektif. Sebelum Mullā Ṣadrā, penjelasan filosofis mengenai Ilmu *ḥudhūrī* pertama kali dikenalkan dalam tradisi filsafat iluminasi oleh *Syaikh Al-Isyrāq* (Suhrawardī) dalam kitabnya *Hikmah al-Isyrāq*. Suhrawardī yakin bahwa seseorang tidak dapat melakukan penyelidikan terhadap realitas di luar dirinya sebelum masuk secara mendalam ke dalam pengetahuan tentang kehadirannya sendiri yang tak lain adalah ilmu *ḥudhūrī*.

Ilmu *ḥudhūrī* ini kemudian memperoleh rasionalisasinya yang lebih canggih di tangan Mullā Ṣadrā. Melanjutkan Suhrawardi, filsafat *Hikmah* Mullā Ṣadrā mengintegrasikan paripatetisme dalam sistem filsafatnya untuk menjawab lebih banyak masalah secara lebih mendalam (Bagir 2018, 89) terutama dalam mengelaborasi ilmu *ḥudhūrī*. Salah satu karakteristik utama pengetahuan dengan kehadiran atau pengetahuan presensial ini adalah kebebasannya dari dualisme kebenaran dan kesalahan (Yazdi 2003, 101). Mullā Ṣadrā menyebutkan:

*“Tak ada persepsi indra atau pun keadaan fenomenal pikiran, sekali pun dalam bentuk “aku”, yang bisa menjadi saksi bagi nilai kebenaran eksistensi diri saya. Ini karena setiap kejadian fenomenal yang saya nisbatkan kepada diri saya, misalnya merasa dingin, hangat, atau sakit, dan sebagainya harus, dan memang, mempraanggapkan adanya kesadaran dasar tentang diri saya. Dengan kesadaran dasar ini saja, saya sudah bisa menghadirkan dalam diri saya rasa dingin, panas, sakit, senang dan lain-lain. Jika saya menderita karena udara yang sangat dingin atau menghindari dari panas nyala api, itu hanya karena saya telah sadar akan sesuatu yang dengan cara tertentu, ada dalam diri saya. Ini berlaku dalam hal ragu, berfikir, mempercayai dan sebagainya. Berfikir, meragukan, percaya, pada umumnya tidak pernah bisa*

*disuguhkan oleh diri saya, dan fenomena itu bukanlah sesuatu yang mengada dengan sendirinya dalam diri saya. Akan tetapi, karena secara khusus diterapkan pada diri saya dan dimiliki oleh saya sebagai pikiran, keraguan, atau kepercayaan saya sendiri, ia melibatkan kesadaran akan diri saya sebagai landasannya (kesadaran eksistensial yang mendahului segala bentuk tindakan seperti berpikir, ragu, yakni, merasa dan sebagainya). Inilah keadaannya, bagaimanapun realitas diri dipahami dan bagaimanapun masalah identitas diri dibicarakan oleh filsafat.” (Şadrā, jil. 3, pasal 3).*

Menurut Mullā Şadrā, pengetahuan diri yang mendahului dan melandasi setiap tindakan ini sudah tersirat dalam eksistensi manusia sebagai sebab bagi pengetahuannya mengenai tindakannya sendiri. Mehdi Hai’ri Yazdi membahasakan realitas diri yang asali, primer, dan langsung yang aktif dan hadir dalam segenap tindakan, termasuk tindak mengetahui ini dengan “aku performatif” (Yazdi 2003, 33).

Aku performatif adalah “aku” yang identik dengan tindak mengetahui itu sendiri; ia mendahului dualitas subjek-objek, dan juga mendahului konseptualisasi, intropeksi, atau representasi tentang “aku”. Jika “aku” dikonsepsi atau direpresentasi, “aku” itu bukan lagi “aku” performatif atau “aku” yang sesungguhnya, “melainkan sesuatu yang lain” yang dianggap sebagai “aku”. Dengan demikian dalam ilmu *ḥudhūrī* atau pengetahuan dengan kehadiran (presensional), tidak diperlukan representasi diri, apalagi representasi sebuah objek atau persepsi tentang suatu tindakan seperti ragu, merasa, atau pengetahuan tentang yang lain. Diri mengetahui dirinya sendiri (*self-knowledge*) melalui pengetahuan dengan kehadiran yang secara eksistensial identik dengan *wujūd* diri itu sendiri.

Mullā Şadrā memberikan makna yang lebih dalam mengenai pengetahuan-kehadiran diri ini, bahwa makna pengetahuan dalam ilmu *ḥudhūrī* secara mutlak menjadi setara dengan makna keberadaan diri itu sendiri, sedemikian rupa sehingga di dalam ranah “keakuan”, mengetahui berarti mengada dan mengada berarti mengetahui itu sendiri. Inilah yang dimaksudkan dengan swa objektivitas ilmu *ḥudhūrī* yakni unifikasi eksistensial antara *wujūd* yang mengetahui (subjek), *wujūd* yang diketahui (objek), dan tidak mengetahui itu sendiri dalam satu *wujūd* tindak mengada. Ilmu *ḥudhūrī* ala Mullā Şadrā ini oleh Mehdi Ha’iri Yazdi disebut sebagai epistemologi eksistensial (Yazdi 2003, 158).

Jika kita melihat argumen yang dibangun Mullā Şadrā mengenai realitas swadiri atau aku performatif ini, maka kita akan melihat paralelisme, kesebangunan atau kesejalaran pendirian Mullā Şadrā

dengan Heidegger mengenai pra struktur memahami *Dasein*, Bahwa realitas diri ini sebagaimana telah disebutkan, imanen, primordial dan asali serta kehadirannya mendahului segala bentuk representasi diri yang diskursif dan deskriptif. Struktur diri yang pra-deskriptif inilah yang memungkinkan manusia untuk bereksistensi; berfikir, meyakini, menilai dan bertindak mengada atau mewujudkan lainnya, serta menjadi validitas atas segala bentuk pengetahuan dan pemaknaan atas eksistensi dirinya maupun di luar dirinya, terutama berkenaan dengan struktur fundamen manusia menurut Heidegger dan Mullā Ṣadrā ini adalah validitas bagi ke swa-buktian akan Ada-nya. Tanpa struktur ini, manusia tidak akan mampu memahami dirinya dan oleh karenanya, terasing atau teralienasi dari eksistensinya sendiri. Sebagaimana Heidegger bertolak dari kritiknya terhadap pandangan cogito Cartesian, Pendirian Mullā Ṣadrā, di sisi lain walaupun diperkirakan hidup se-abad dengan Rene Descartes, juga mengandung unsur kritik atas paradigma subjek-antroposentris Cartesian ini. Lebih lanjut Mullā Ṣadrā menegaskan bahwa model paradigma seperti itu jelas akan menjadi sebuah lingkaran setan yang di dalamnya pengetahuan mengenai tindakan saya berfungsi sebagai sebab bagi pengetahuan saya tentang diri saya dan seterusnya tanpa akhir.

## Kesimpulan

Untuk mengakhiri tulisan ini, penulis ingin menekankan lagi bahwa metode atau teori paralelisme adalah teori yang berbeda dengan teori atau studi komparasi pada umumnya. Studi paralelisme menekankan pada kesejajaran atau kesebangunan gagasan atau formulasi pemikiran dari dua filsuf yang sejak awal berbeda sama sekali, baik konteks pemikiran, sumber inspirasi gagasan dan kultur atau peradaban yang terutama tampak pada pendekatan filosofis masing-masing filsuf. Teori paralelisme tidak mengindahkan perbedaan-perbedaan itu melainkan tetap menunjukkannya demi menegaskan titik temu pemikirannya.

Dari sini jelas jugalah perbedaan dari keduanya bahwa pemikiran Mullā Ṣadrā berada dalam lingkup metafisika doktriner filsafat Islam yang notabene menjadi sasaran kritik Heidegger. Heidegger, berbeda dari metafisika semacam itu. Ia merumuskan formulasi filsafatnya dengan mendasarkan fenomenologi atau ontologi dalam investigasinya pada makna Ada. Alhasil, filsafatnya berupa metode untuk mempertanyakan kembali rumusan metafisik setiap zaman dengan menegaskan bahwa

Ada menyingkapkan atau mewahyukan diri dan membenteng dalam setiap historisitas *Dasein* yang khusus, individual dan unik, dan tak akan pernah mencapai kebakuan maknanya.

Pemahaman mengenai dualitas manusia jiwa-badan sungguh telah mereduksi pemahaman kita tentang manusia dalam dikotomi yang serampangan dan dangkal. Reduksi seperti itu, hemat penulis akan membawa pada pengertian yang sempit tentang dimensi manusia. Manusia memiliki dimensi yang beragam, dan kodratnya yang tak pernah mencapai kebakuan menunjukkan bahwa manusia dalam dirinya mengandung dimensi-dimensi yang saling melengkapi satu sama lain. Musa Asy'arie dalam bukunya "*Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Quran*" mengkritik pandangan dualistis tentang manusia dikarenakan pandangan dualistik ini hanya menunjuk susunan diri manusia terdiri dari dua unsur saja yakni jasmani dan rohani, yang biasanya cenderung menekankan salah satu unsur saja sebagai hakikat, Pandangan ini menurut Musa Asy'arie tidak saja mengaburkan pengertian hakikat manusia, lebih dari itu adalah bertentangan dengan Al-Quran.

Dari penjelasan di atas, terlihat bahwa struktur fundamen manusia dalam gagasan kedua filsuf tersebut memiliki kesejalanannya atau keparalelan yakni pada gagasan tentang Diri yang pra-deskriptif yang didasarkan atas ke-swabuktian Ada (*Being, Wujūd*). Paralelisme ini menunjukkan kritik keduanya pada pandangan yang telah mengakar dalam diskursus filsafat Barat modern yang dipelopori oleh Rene Descartes. Heidegger dengan terang menunjukkan ketidakterimaannya pada pandangan tentang diri dalam filsafat Cartesian dan mendobraknya dengan gagasan manusia *Dasein* sebagai eksisten yang memahami dirinya sendiri dalam pra struktur memahami, secara eksistensial dan mendahului suatu refleksi atau aktivitas kognitif apapun tentang diri Aku, termasuk Aku yang berfikir. Mullā Ṣadrā, walaupun se-abad dengan Rene Descartes dan sejauh pembacaan penulis tidak bersinggungan dengan tradisi filsafat Barat modern, secara tidak langsung mengkritik tradisi filsafat rasionalisme semacam itu dengan mengembangkan gagasan ilmu *ḥudhūrī*-nya, bahwa pengetahuan tentang Aku atau diri (*self knowledge*) ini bersifat imanen dalam dirinya sendiri (swa-diri) dan mendahului segala bentuk konsepsi atau refleksi mengenai diri serta menjadi dasar bagi setiap pengetahuan korespondensi (pengetahuan empiris). Ini dengan jelas disampaikan oleh filsuf Sadrian sekaligus pensyarah kitab *Aṣfār*, Mehdi Ha'iri Yazdi.

## DAFTAR RUJUKAN

- Abidin, Zainal. 2011. *Filsafat Manusia*. Bandung: Rosdakarya.
- Acikgenc, Alparslan. 1993. *Being and Existence in Sadra and Heidegger: A Comparative Ontology*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).
- Asy'rie, Musa. 2019. *Filsafat Islam: Sunnah Nabi dalam Berpikir*. Yogyakarta: LESFI.
- . 1992. *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Quran*. Yogyakarta: LESFI.
- Bagir, Haidar. 2018. *Epistemologi Tasawuf*. Bandung: Mizan.
- Bakker, Anton. 2000. *Antropologi Metafisik*. Yogyakarta: Kanisius.
- Bertens, K. 2005. *Panorama Filsafat Modern*. Jakarta: Teraju.
- Brandom, Robert R. 2002. "Dasein , the Being that Thematises." Dalam *Heidegger Reexamined: Dasein, Authenticity, and Death*, diedit oleh Hubert Dreyfus dan Mark Wrathal. New York: Routledge.
- Buren, John van. 2002. "The Young Heidegger and Phenomenology." Dalam *Heidegger Reexamined: Dasein, Authenticity, and Death*, diedit oleh Hubert Dreyfus dan Mark Wrathal. New York: Routledge.
- Cassirer, Ernst. 1956. *An Essay on Man*. New York: Doubleday Anchor Book.
- Fakhry, Majid. 2000. *Islamic Philosophy, Theology and Mysticism*. Oxford: Oneworld Publications.
- Faruque, Muhammad U. 2017. "Heidegger and Mulla Sadra on the Meaning of Metaphysics." *Philosophy East and West* 67, no. 3: 629—650.
- Hanafi, Ahmad. 1996. *Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hardiman, F. Budi. 2016. *Heidegger dan Mistik Keseharian*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- . 2015. *Seni memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius.
- Heidegger, Martin. 1996. *Being and Time: A Translation of Sein und Zeit*. Diterjemahkan oleh Joan Stambaugh. New York: State University of New York Press.

- . 1949. *Existence and Being*. Chicago: Henry Regnery Company.
- Kalin, Ibrahim. 2014. *Mulla Sadra*. New York: Oxford University Press.
- Kamal, Muhammad. 2010. *From Essence to Being: The Philosophy of Mulla Sadra and Martin Heidegger*. London: ICAS Press.
- . 2006. *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*. Bodmin: Ashgate.
- Kusumohamidjojo, Budiono. 2012. *Filsafat Yunani Klasik: Relevansi untuk Abad XXI*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Leahy, Louis. 2008. *Human Being: A Philosophical Approach*. Yogyakarta: Kanisius.
- . 1993. *Manusia, Sebuah Misteri*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Mohamed, Yasien. 1996. *Fitrah: The Islamic Concept of Human Nature*. London: Ta-Ha Publishers Ltd.
- Mullā Ṣadrā (Ṣadr al-Din al-Syirazi). 2005. *Teosofi Islam: Manifestasi-Manifestasi Ilahi*. Diterjemahkan oleh Irwan Kurniawan. Bandung: Pustaka Hidayah.
- . 2003. *The Elixirs of the Gnostic*, diterjemahkan oleh William C. Chittick. Provo: Brigham Young University Press.
- . 1981. *Al-Ḥikmah al-Muta'āliyah fī al-Aṣfār al-'Aqliyya al-Arba'ah*. Beirut: Dar Ihya' wa al-Turas al-'Arabi.
- Muthahhari, Murtadha. 1993. *Tema-tema Penting Filsafat Islam*. Diterjemahkan oleh A. Rifa'i Hasan dan Yuliani L. Bandung: Mizan.
- Muzairi. 2014. *Filsafat Eksistensialisme dan Lima Filosof*. Yogyakarta: FA Press.
- Nasr, Seyyed Hossein dan Oliver Leaman ed. 1996. *History of Islamic Philosophy*, vol. 1. London: Routledge.
- Nur, Syaifan. 2012. *Filsafat Hikmah Mulla Shadra*. Yogyakarta: Rausyan-Fikr.
- Qorbani, Qodratullah. 2010. "Trans-Substantial Motion and Man's Evolution in Mulla Sadra's Philosophy." *Communicatio* 4, no.1:1-15.
- Rahman, Fazlur. 1975. *The Philosophy of Mulla Sadra*. Albany: University of New York Press.
- Roswanto, Alim. 2009. *Gagasan Manusia Otentik dalam Eksistensial-*

*isme Religius Muhammad Iqbal*. Yogyakarta: IDEA Press.

———. 2008. *Menjadi Diri Sendiri dalam Eksistensialisme Religius Soren Kierkegaard*. Yogyakarta: IDEA Press.

Yazdi, Mehdi Ha'iri. 2003. *Menghadirkan Cahaya Tuhan: Epistemologi Iluminasionis dalam Filsafat Islam*. Diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad. Bandung: Mizan.

Ziai, Hossein. 1996. "Mulla Sadra: His Life and Works." Dalam *History of Islamic Philosophy*, vol.1, diedit oleh Sayyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman. London and New York: Routledge.

Halaman ini sengaja dikosongkan