

## RELASI KEMATIAN DAN PENYEMPURNAAN JIWA DALAM FILSAFAT ISLAM: STUDI TERHADAP PEMIKIRAN MULLA SADRA

**Rasid**

Email: rasidahmadmuhammad@gmail.com  
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

**Falah Sabirin**

Email: falahsabirin@gmail.com  
Sekolah Tinggi Ilmu Syari'ah Al-Syaikh Abdul Wahid Bau-Bau, Buton Indonesia

**Abstract:** This study seeks to address issues surrounding death by presenting the core ideas developed by Mulla Sadra in his work *al-Asfar* and several other literatures. Some people perceive death as absolute annihilation and a frightening event to be avoided. In reality, however, death is a natural and inevitable occurrence for every living being with a soul. This indicates a misunderstanding of the terminology of death that has developed in society. Using an interpretive paradigm and the hermeneutical-interpretive method, this study finds that the essence of death has an essential relationship with the reality of the soul and its process of perfection. This study concludes that death is a logical consequence of the soul's process of perfection. Since the soul constantly undergoes a process of refinement and is directed (*al-tawajjuh*) toward perfection, it must abandon materiality and all material-related aspects to achieve its ultimate state. The findings of this study provide an explanation that death is neither a terrifying event nor absolute annihilation, as commonly assumed. In reality, death is a transition from one form of existence to another. Furthermore, this study offers new insights, countering the long-held view that death is merely a result of the deterioration of temperament (*mizaj*) and the faculties of the soul, as proposed by Ibn Sina, materialists, and the medical field.

**Keywords:** Substantial motion, Soul, Death, Perfection of Soul, Resurrection.

**Absrak:** Penelitian ini berusaha untuk menjawab persoalan-persoalan dalam kematian dengan menghadirkan gagasan inti yang telah dibangun oleh Mulla Sadra dalam karyanya *al-Asfa>r*, dan beberapa literturnya yang lain. Sebagian orang menganggap kematian sebagai kesirnaan mutlak dan menakutkan yang harus dihindari, padahal kenyataannya, kematian merupakan hal yang bersifat alami dan pasti terjadi pada setiap makhluk yang memiliki jiwa. Berarti, ada kesalahpahaman mengenai terminologi kematian yang berkembang di masyarakat. Dalam penelitian ini, dengan menggunakan paradigma interpretif dan metode *hermeneutical interpretative*, menemukan bahwa hakikat kematian mempunyai hubungan yang esensial dengan realitas jiwa dan proses penyempurnaannya. Sehingga, kajian ini menyimpulkan bahwa kematian merupakan konsekuensi logis dari proses penyempurnaan jiwa manusia. Karena jiwa selalu mengalami proses penyempurnaan dan mempunyai keterarahan (*al-tawajjuh*) kepada kesempurnaan, maka jiwa harus menanggalkan materi, dan hal-hal yang bersifat materi untuk mencapai kesempurnaan. Hasil kajian dalam penelitian ini, dapat memberikan jawaban bahwa kematian bukan peristiwa yang menakutkan dan juga bukan suatu kesirnaan mutlak seperti anggapan orang pada umumnya. Kenyataannya, bahwa kematian adalah perpindahan dari satu wujud ke wujud yang lain. Kajian ini juga menjawab dan memberikan gagasan baru, yang selama ini bahwa kematian terjadi karena semata-mata faktor kerusakan *miza>j* dan fakultas-fakultas jiwa seperti anggapan Ibn Sina, golongan materialme dan dunia kedokteran.

**Kata Kunci:** Gerak substansi, Jiwa, Kematian, Penyempurnaan Jiwa, Kebangkitan

## PENDAHULUAN

Dalam Filsafat, baik filsafat Barat, modern maupun filsafat Islam, topik kematian menjadi salah satu pembahsan yang penting dalam eskatologi. Aristotle menyebutkan

bahwa manusia merupakan makhluk yang paling sadar akan adanya kematian (Bertrand Russell 2002, 266).

Filosof kontemporer dari Amerika, Will Durant menegaskan bahwa kematian adalah asal-usul semua agama, boleh jadi kalau tidak ada kematian, Tuhan tidak akan terlintas dalam benak manusia (Komaruddin Hidayat 2013). Mungkin seseorang bisa melupakan kapan dia lahir ke dunia ini, tetapi dia tidak pernah absen dan lupa dari kesadarannya bahwa kematian pasti akan terjadi pada dirinya. Dan salah satu dalil tauhid adalah adanya kehidupan dan kematian pada semua makhluk. Apabila tidak ada kehidupan dan kematian, maka konsekuensinya materi akan abadi (Jawadi Amuli 2012, 87).

Manusia terdiri dari jiwa dan raga, mempunyai sisi materi dan sisi spiritual. Raga merupakan instrumen bagi jiwa untuk beraktifitas. Proses perpisahan jiwa dari badan merupakan proses terjadinya kematian, sehingga kematian secara umum dapat diartikan sebagai perpisahan jiwa dari badan. Sebagian manusia menghadapi kematian tersebut dengan optimis dan sebagian yang lainnya menghadapinya penuh dengan kecemasan dan kekhawatiran.

Orang yang optimis dengan kematian, mereka menghadapinya penuh dengan suka cita, hidup ini penuh dengan arti dan tanggungjawab dan melakukan-hal-hal yang positif karena apa yang dia perbuat selama dia hidup akan menentukan status kemanusiaannya setelah melewati gerbang kematian. Filosof Yunani, Sokrates, ketika dinyatakan bersalah karena pemikirannya mengenai filsafat dan dianggap telah merusak pikiran anak-anak muda, maka dia dikenakan hukuman dan dia tidak takut sedikit pun untuk menjemput kematian, pada hal dia punya kesempatan untuk menghindar dari hukuman tersebut.

Persoalan yang paling mendasar dalam filsafat peripatetik terutama Ibn Sina memandang eskatologi khususnya berkaitan dengan kebangkitan jasmani tidak bisa ditegakkan dengan argumentasi rasional. Persoalan tersebut dikembalikan kepada teks teks suci yang telah digariskan dalam syariat. Konsekuensinya, proses penyempurnaan jiwa manusia hanya sampai pada akhir kehidupannya di dunia, dan sulit ditegakkan pasca kematian. Dari sini, filsafat mempunyai keterbatasan untuk menegakkan kebangkitan jasmani, dan proses penyempurnaan jiwa pasca kematian.

Imam al-Ghazali, mengkritik para filosof dan bahkan mengkafirkan bahwa persoalan metafisika hanya berkaitan dengan hal-hal yang sifatnya universal dan tidak bersinggungan dengan partikular (*al-juziyyat*), sehingga kelazimannya pengetahuan Tuhan bersifat umum juga dan tidak mengetahui hal-hal yang parsial. Kemudian, secara otomotif kebangkitan jasmani dalam kacamata filsafat tertolak dengan sendirinya.

Dari kritikan al-Ghazali tersebut, para filosof Muslim berusaha untuk menjawab dan menemukan formulasi yang baru, sehingga filsafat dapat menjawab persoalan-persoalan bukan hanya berkaitan dengan rasionalitas, tetapi juga hal-hal yang menyangkut agama dan partikular. Salah satunya adalah Ibn Rusyd dalam bukunya *Tahafut Tahafut Falaqiyah* yang menjawab kritikan-kritikan dari al-Ghazali. Dengan ini, menunjukkan bahwa dalam perkembangan khazanah intelektual Islam terjadi dialektika dan dinamika pemikiran (Hasan Bakti Nasution 2001, 4).

Lebih dari itu, Mulla Sadra (979-1050 H), Filosof Muslim pasca zaman klasik yang lahir di kota Shiraz berhasil membangun fondasi pemikirannya dengan metode yang brilian sebagai cara dalam menyingkap realitas. Metode tersebut merupakan unifikasi dari wahyu (*revelation*), akal (*rational demonstration*), dan irfan (*mystical unveiling*) (William C. Chittick 2007, 155-116). Dalam konteks penemuan (*discovery*), Sadra menggunakan ketiga metode tersebut, sementara dalam tahap justifikasi, selalu menggunakan demonstrasi akal.

Masalah kematian, telah dijelaskan oleh Mulla Sadra dalam beberapa karyanya diantaranya: *al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyah al-Arba'ah* terutama pada jilid VII dan IX, *Mafatih al-Ghayb*, *al-Shawa'id al-Rubu'biyah*, *al-Mabda' wa al-Ma'ad*, *Zad al-Musaqir*, dan ada di beberapa karyanya yang lain.

Dalam ilmu kedokteran dan para fisikawan (*tabi'iyun*), kematian yang dialami pada manusia disebabkan oleh rusaknya unsur-unsur dan mizaj pada badan sehingga jiwa meninggalkan badannya. Anggapan materialisme juga memahami bahwa kematian manusia semata-mata hanya dilihat dari fisik saja. Ini dapat dibuktikan dengan adanya berbagai penelitian dalam ilmu kedokteran bahwa kematian terjadi karena otak tidak berfungsi lagi dan jantung berhenti memproses peredaran darah.

Mulla Sadra dalam filsafatnya, memandang kematian sangat berbeda dari anggapan sebagian orang pada umumnya dan termasuk sebagian filosof peripatetik, yang menekankan pada aspek fisik dan kerusakan fungsi fakultas-fakultas jiwa yang partikular. Bagi Sadra, kematian terjadi disebabkan oleh independensi jiwa pada wujudnya secara perlahan-lahan melalui gerak substansi jiwa, sehingga jiwa meninggalkan badannya untuk melanjutkan proses penyempurnaan yang lebih tinggi. Menurut Mulla Sadra jiwa akan meninggalkan badannya secara perlahan-lahan melalui gerak substansi jiwa itu sendiri (Sadr al-Din Muhammad bin Ibrahim al-Shirazi 2002, 43-47).

Setelah jiwa mengalami proses penyempurnaan dengan gerakan substansinya, jiwa tidak lagi bergantung pada badan unsurinya, sehingga jiwa menjadi substansi yang non-materi. Jiwa akan menuju kehidupan selanjutnya yang terlepas dari kehidupan alam materi. Singkatnya, kematian menurut Mulla Sadra adalah karena keinginan jiwa dalam melakukan proses penyempurnaan, dimana jiwa akan kembali kepada fitrahnya melewati pintu kematian (*al-istikmal al-nafs bi al-mawt*) (Sadr al-Din Muhammad bin Ibrahim al-Shirazi 2002 Volume III, 403).

Di antara teori Mulla Sadra dalam menjelaskan penyempurnaan jiwa, kematian alami, dan semacamnya adalah teori gerak substansi (*al-harakah al-jawhariyah*). Jiwa meninggalkan badan unsurinya karena jiwa mengalami peningkatan dan penyempurnaan pada dirinya, sehingga badan melemah dan secara perlahan-lahan jiwa melepaskan badannya. Pada awal kemunculannya, jiwa sebagai materi dan menjadi non-materi pada keabadiannya (*Jismaniyah al-huduth wa ruhaniyah al-baqah*). Jiwa mengalami perubahan baik pada substansi maupun pada aksidennya.

Berdasarkan latar belakang tersebut, kiranya, pandangan Mulla Sadra mengenai hakikat kematian sebagai konsekuensi dari proses penyempurnaan jiwa menarik untuk diteliti dalam bentuk disertasi sebagai konsep baru dalam memahami kematian di tingkatan akademik dengan pendekatan filsafat (Sadr al-Din Muhammad bin Ibrahim al-Shirazi 2002 Volume 5, 263).

## METODE PENELITIAN

Paradigma dalam penelitian ini menggunakan paradigma interpretif dan metode penelitiannya adalah "*Hermeunetical Interpretative*". Hermeunetik masuk ke dalam perspektif interpretif. Hermeunetik dapat dipahami sebagai sebuah filsafat dan metode. Sebagai filsafat, hermeneutik merupakan pendekatan filosofis terhadap pemahaman manusia; sebagai metode, hermeneutik adalah sebuah cara untuk melakukan interpretasi terhadap teks.

Tipe penelitian ini bersifat deskriptif dengan pendekatan kualitatif. Metode deskriptif-analitis mengedepankan prosedur: 1) pengumpulan data, 2) klasifikasi data, 3) analisa data, dan 4) pengambilan kesimpulan. Adapun teknik analisa data dilakukan dengan menggunakan prosedur deskripsi, interpretasi, dan refleksi. Segala sesuatu yang berkaitan dengan pemikiran mengenai kematian dan penyempurnaan jiwa dalam

pandangan Mulla Sadra ini dijelaskan secara deskriptif, sementara interpretasi digunakan untuk memahami konsep kematian yang ditawarkan Mulla Sadra beserta implikasinya, dan selanjutnya refleksi disampaikan sebagai evaluasi terhadap konsep kematian yang ditawarkan oleh Mulla Sadra.

## HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

### 1. Kematian Sebagai Tahap Dalam Penyempurnaan Jiwa

Mulla Sadra mengkritik apa yang dikemukakan para ulama tabiat dalam hal kematian. Kematian bukan terjadi karena rusaknya materi badan itu sendiri, akan tetapi karena penyempurnaan jiwa secara *wujudiyah* yang dimulai dari materi sejak awal terjadinya jiwa melalui gerak substansi. Sejatinya, jiwa selalu mengalami perkembangan secara *wujudiyah*, dan pada akhirnya berpisah dari badan unsurinya. Kritikan Sadra tersebut ditujukan kepada para filosof yang memandang kematian dari segi materi badan, dan termasuk Ibn Sina digolongkan sebagai filosof tabi'i.

Ibn Sina sendiri dalam hal kematian, mengikuti hukum tabiat, sama halnya dengan pandangan dalam dunia kedokteran. Mengingat bahwa Ibn Sina adalah seorang dokter juga, yang dapat menganalisa dan melakukan pembedahan terhadap penyakit-penyakit yang dialami oleh manusia. Dalam buku, *Rasa' il Ibn Si'na*, *al-Ad}hu>yi>ah fi> al-Ma'a>d*, dan *Risa>lah al-Adawi>yah fi> al-Qalbi>yah*, dikatakan bahwa kematian terjadi pada manusia karena kegagalan tabiat badan yang membuat materi tetap terjaga dengan formanya, sehingga kegagalan ini membuat badan menjadi rusak (Ibn Sina 1382, 66).

Dari ungkapan Ibn Sina tersebut, dapat diartikan bahwa betapa pentingnya dalam merawat badan agar tetap terjaga dengan formanya. Jiwa diibaratkan seperti nakhoda kapal, dan badan adalah kapalnya. Jika, kapalnya rusak, maka nakhoda tersebut tidak akan tinggal bersama kapalnya, dia akan meninggalkan kapal yang rusak tersebut, sehingga terjadilah perpisahan antara nakhoda dengan kapal. Sama halnya dengan jiwa, apabila badan rusak, jiwa akan meninggalkan badannya dan kembali kepada alam asalnya (*al-ma'a>d al-ru>h}a>ni>*).

Dalam bukunya *al-Qa>nu>n fi> al-T}ibbi*, Ibn Sina menjelaskan bahwa kesehatan manusia tergantung dari pengaturan badan. Badan seharusnya tetap terjaga dan seimbang sesuai dengan kapasitasnya dalam mencerna makanan dan berada pada posisi keseimbangan (*i'tida>l al-miza>j*). Ada dua kategori yang berkaitan dengan pengaturan badan, yaitu ilmu tentang bagaimana dalam menjaga kesehatan badan (*h}ifz} al-s}ih}h}ah*), dan yang kedua ilmu untuk mengobati penyakit-penyakit yang ada pada badan (*al-'Ilm al-'Ila>j*). Kedua kategori ini diterapkan pada elemen-elemen yang bersifat materi pada badan manusia. Jika elemen-elemen tersebut rusak, maka kematian menjadi suatu kepastian padanya (*d}aru>rah al-mawt}*).

Bagi Ibn Sina, kematian merupakan keadaan yang dinisbatkan kepada badan, bukan kepada jiwa. Jiwa tidak akan mati, dan akan mengalami *tajarrud* yang bebas dari materi dan sifat-sifat materi itu sendiri. Manusia sebagai spesies yang tersusun dari *genus* dan *diferensia*, dimana *genus*nya adalah hewan (*h}ayyun*), yang dapat diartikan sebagai sesuatu yang hidup, dan diferensianya adalah berakal (*na>ti}q*). Dan kedua aspek tersebut merupakan sesuatu yang esensial bagi manusia. Dengan ini, kematian tidak dapat disifatkan kepada jiwa manusia, akan tetapi kematian hanya untuk badan itu sendiri. Sementara badan bukanlah jiwa, dan begitu juga jiwa bukan badan, sehingga jika badan rusak, jiwa tidak ikut rusak.

Jika kematian itu dapat dipahami sebagai keadaan badan, maka kematian tidak dapat diartikan sebagai perpindahan atau keluarnya jiwa dari kehidupan dunia menuju kehidupan akhirat sebagaimana yang telah diungkapkan oleh Mulla Sadra bahwa

kematian merupakan perpindahan kehidupan. Dengan ini, dalam definisi Ibn Sina, kematian adalah berpisahannya jiwa dari badan dikarenakan rusaknya komposisi (*al-tarki>b*) dari badan itu sendiri. Pandangan Ibn Sina ini, tidak dapat menjelaskan bahwa kematian merupakan implikasi dari penyempurnaan jiwa (*fi'liyah al-nafs*), akan tetapi rusaknya tabi'ah badan. dimana tabi'ah disini berfungsi untuk menjaga badan dan sekaligus sebagai tujuan dari tabi'ah, dan ketika tujuan ini tidak tercapai, maka badan akan menjadi rusak.

Mulla Sadra memaknai hakikat kematian kontra dengan apa yang diungkapkan oleh para ulama tabi'i dan kedokteran bahwa kematian terjadi karena runtuhnya relasi jiwa dan badan, yang ditandai dengan hancurnya kualitas temperatur badan (*fasa>d al-miza>j*) yaitu berakhirnya aktivitas yang berkaitan dengan daya-daya yang mengurus pertumbuhan badan.

Akan tetapi, Mulla Sadra memandang kematian sebagai konsekuensi dari penyempurnaan jiwa melalui gerak substansi secara perlahan-lahan dan jiwa menjadi independen dalam wujud sehingga beralih kepada alam yang lain. Bagi Sadra, hakikat kematian adalah berpindahnya kehidupan jiwa secara aktual dari kehidupan dunia menuju kehidupan akhirat – perpindahan dari alam yang satu ke alam yang lain (Mulla Sadra 1423 H, 23-24).

Ketika substansi jiwa mengalami intensitas wujud, maka secara perlahan-lahan jiwa berproses dari wujud yang satu ke wujud selanjutnya. Sehingga konsekuensi dari intensitas wujud ini, jiwa akan berpisah dan terputus dari badan unsurinya dan beralih kepada badan yang lain (*quti'a al-ta'alluq*) karena faktor jiwa mengalami proses penyempurnaan.

Ada dua sisi yang bisa dipahami dari berpisahannya hubungan antara jiwa dan badan. Sisi pertama bahwa jiwa meninggalkan badan karena jiwa mengalami gerak penyempurnaan (*al-h}arakah al-taka>muli>yah*). Dan sisi kedua, bahwa badan ditinggalkan oleh jiwa karena badan sudah tidak bisa lagi bekerja sama dalam fungsinya. Dari sini, walaupun Mulla Sadra memandang bahwa kematian itu karena jiwa mengalami proses penyempurnaan, tapi tidak dapat dipungkiri bahwa dengan rusaknya komposisi badan dapat menyebabkan bahwa jiwa akan meninggalkan badan unsurinya.

Dengan ini, tidak menutup kemungkinan bahwa walaupun manusia mencapai tingkatan pengetahuan yang tinggi, yaitu akal nazarinya dapat mencapai akal aktif, namun perjalanan secara materi belum sempurna, maka manusia belum dapat meninggalkan alam tabiat karena ketidaksempurnaan tabiat manusia tersebut (Rahim Pur 1378, 169). Sehingga, kesempurnaan dari sisi tabiat manusia, dapat menyebabkan jiwa untuk meninggalkan alam materi. Jadi, ada dua hal yang perlu diperhatikan, yaitu aspek kesempurnaan dan perjalanan tabiat manusia, yaitu sisi raganya, dan yang kedua dari aspek pengetahuan, dimana manusia menyempurna pada dirinya dengan ilmu pengetahuan dan amal perbuatan.

Jika Mulla Sadra memandang kematian sebagai perpindahan dan keluarnya jiwa secara aktual, maka kematian adalah bersifat eksistensial (*al-amr al-wuju>di>*), yaitu perpindahan dari satu fase kehidupan menuju fase kehidupan yang lain – dari wujud ke wujud. Dan perpindahan itu sendiri (*al-intiqa>l*) adalah gerak juga. Artinya, Sadra tidak terlepas dari teori gerak substansi dalam memaknai realitas kematian sebagai perjalanan jiwa untuk menyempurna dari tingkatan yang satu ke tingkatan yang lain.

Akan tetapi, makna perpindahan di sini tidak bisa disamaratakan bahwa semua perpindahan yang dialami oleh manusia dalam proses penyempurnaannya yang keluar dari potensi menuju aktualitas secara perlahan-lahan dimaknai sebagai kematian. Karena kalau makna perpindahan dapat dimaknai sebagai kematian itu sendiri, maka manusia setiap saat mengalami kematian. Untuk keluar dari sini, perpindahan mesti punya batasan,

yaitu bilamana jiwa terputus hubungannya dan tidak bersama lagi dengan badan unsurinya secara total, maka hal itu disebut sebagai kematian, dimana jiwa sudah berpindah secara aktual dari kehidupan alam materi menuju kehidupan alam akhirat sesuai dengan definisi kematian yang dikemukakan oleh Mulla Sadra.

Untuk melihat apakah manusia mengalami kematian berkali-kali atau hanya satu kali, dapat dilihat dari dua aspek yang berbeda, yaitu:

1. Kematian dapat dilihat dari hubungan jiwa dan badan.
2. Kematian dapat dilihat dari perjalanan jiwa dari satu fase ke fase berikutnya secara perlahan-lahan tanpa dilihat dari hubungan jiwa dan badan itu sendiri.

Aspek yang *pertama*, menunjukkan kelaziman bahwa manusia hanya mengalami kematian sekali saja. Manusia dikatakan mati ketika jiwa telah berpisah dari badan unsurinya dan beralih ke alam yang lain. Dari sini, dapat dipahami bahwa kematian terjadi di dunia pada manusia hanya sekali, karena ukurannya adalah terputusnya hubungan jiwa dan badan (*quti 'a al-ta 'alluq*) secara mutlak.

Aspek yang *kedua*, menunjukkan bahwa manusia mengalami kematian bisa berkali-kali baik masih berhubungan dengan alam materi maupun setelah berpindah kehidupan di alam akhirat. Hal ini karena kematian dimaknai sebagai perpindahan dan perubahan eksistensi dari level yang satu ke level yang lebih tinggi dalam proses penyempurnanya. Imajinalnya, ketika jiwa mengalami proses peningkatan dari alam inderawi ke alam imajinasi, dan kemudian dari alam imajinasi ke alam akal begitu jiwa menuju alam akhirat, maka proses perpindahan ini bisa juga disebut sebagai kematian karena jiwa selalu menyempurna setiap saat.

Konsekuensi dari penyempurnaan jiwa yang selalu berubah setiap saat melalui gerak substansi, kemudian jiwa mengalami tajarrud, maka jiwa tidak mempunyai pilihan untuk tidak lepas dari badan unsurinya sebagai konsekuensi dari penyempurnaan tersebut. Jika lepasnya badan unsuri tersebut disebut sebagai kematian, berarti kematian diinginkan oleh *mabda' al-awwal* secara aksiden (*'arad{i}*) bukan diinginkan secara esensial (*dha>ti>*). Yang diinginkan secara esensial adalah penyempurnaan jiwa itu sendiri yang senantiasa selalu bergerak menuju *mabda' al-awwal* karena semua entitas termasuk spesies-spesies senantiasa selalu bergerak menuju kesempurnaan dan mempunyai tujuan untuk menuju alam akhirat, alam qudsi, alam malakut, dan menuju kedekatan kepada *mabda' al-awwal*. Apalagi manusia sebagai spesies yang lebih mulia dan tinggi dibandingkan dengan yang lain-lain, sudah pasti mempunyai gerakan penyempurnaan yang tinggi untuk menuju ke alam yang lebih tinggi dan dekat dengan *mabda' al-awwal* (Mulla Sadra 2002, 237)

Oleh karena itu, dalam hukum wujud, (*niz}a>m al-wuju>d*) kematian terjadi karena adanya gerak penyempurnaan secara intesitas (*al-h}arah al-taka>muli>yah al-ishti'dadi>yah*) dan tajarrudnya jiwa (*tajarrud al-nafs*) secara sempurna. Proses ini yang dialami oleh manusia terjadi secara alami dan memang tabiatnya selalu bergerak menuju tujuannya yang hakiki sehingga konsekuensinya akan meninggalkan alam dunia.

Pada pembahasan tujuan (*al-gha>yah*) perbuatan dari entitas non-materi juga dibahas mengenai tujuan dari perbuatan *mabda' al-awwal*. Sekarang, apakah *mabda' al-awwal* mencintai kesempurnaan perbuatannya, termasuk kesempurnaan makhluk secara eksidental atau secara esensial. Rupanya, secara aksidental karena kecintaan secara esensial adalah hanya bagi martabat zatnya.

Proposisi:

*Segala sesuatu yang mencintai zatnya  
Maka mencintai pula kesempurnaan (kama>l) dari zatnya  
Segala yang mencintai zat, mencintai perbuatannya*

Menurut Mulla Sadra, manusia mengalami pembaharuan wujud dan intensitas pada substansinya sejak awal kejadiannya, dan proses tersebut selalu mengarah kepada kehidupan akhirat kemudian kepada alam qudsi. Proses dari intensitas substansi ini, pasti akan sampai pada suatu batasan dari batasan-batasan wujud dan berpisah dari badan unsuri sehingga substansi tersebut tidak membutuhkan lagi badan unsuri sewaktu di dunia karena kekayaan dan kesempurnaan wujudnya. Eksistensi substansi tersebut berubah menjadi eksistensi alam yang lain. Sadra menggambarkan perpindahan ini seperti perpindahan dari ketidaksempurnaan (*al-nuqs*) kepada kesempurnaan (*al-kama>l*) dari masa kanak-kanak kepada masa dewasa (Mulla Sadra 2002, 23).

Manusia, ketika masih berhubungan dengan alam materi dan hidup di dunia, ia seperti seorang bayi yang masih lemah dalam wujudnya, keserbabutuhan terhadap yang lain karena kekurangan substansinya yang terikat dengan ruang dan waktu. Akan tetapi, ketika sudah memiliki kekayaan wujud dalam substansinya dan telah sampai batasan wujudnya, maka akan keluar dari kehidupan dunia ini menuju alam akhirat. Sebenarnya, Sadra ingin mengatakan bahwa manusia dalam penyempurnaannya dari waktu-kewaktu akan melazimkan kekayaan dan keintensitas dalam eksistensinya, sehingga dengan ini secara alami manusia selalu berkembang dan pada akhirnya meninggalkan badan unsurnya. Dan kelazimannya adalah jiwa akan berubah keadaan wujudnya dari wujud yang serba kekurangan, terbatas dengan gerak secara perlahan-lahan menjadi wujud yang ukhrawi yang berbeda keadaan wujudnya dari alam materi.

Makna keluarnya jiwa dari alam materi menuju alam akhirat seperti keluarnya jiwa dari potensi menuju aktualitas, pencapaian jiwa dari ketidaksempurnaan menuju kekayaan eksistensi, dari substansi yang terikat dengan materi menuju substansi yang independen dalam eksistensi. Dengan ini substansi jiwa manusia tidak membutuhkan lagi gerak secara perlahan-lahan dan akhirnya berubah menjadi eksistensi yang lebih tinggi dari alam materi.

Pada level ini, eksistensi semua manusia sama, antara orang kafir, musrik, orang yang berbahagia dan sengsara (*sa'i>d wa saqi>m*) dan mukmin tidak ada perbedaan, anak kecil dan orang dewasa mempunyai eksistensi yang sama. Akan tetapi, jika dilihat dari aspek akal nazari dan akal amali, antara manusia yang satu dengan yang lainnya pasti berbeda. Jadi, yang membedakan eksistensi manusia adalah dari aspek ilmu dan amal perbuatannya. Dari segi proses penyempurnaan secara materi, manusia sama, eksistensi kematian antara manusia yang satu dengan yang lainnya juga sama, dan bahkan hewan-hewan yang lainnya juga. Karena ukuran dari perpindahan eksistensi ini adalah segala entitas yang mempunyai jiwa dan kemudian berpisah dari badan unsurnya dan berpindah ke alam yang lain.

Sebagian para filosof terdahulu mendefinisikan manusia sebagai substansi yang mempunyai indera (*al-h}assa>s*), yang berakal (*al-na>t}iq*), dan yang mati (*al-ma>'it*). Mengalami kematian di sini merupakan keseluruhan dan keutuhan batasan manusia itu sendiri, bukan sebagai perkara yang tidak ada (*al-amr al-'adami>*). Akan tetapi, kematian dimaknai sebagai gerak substansi manusia untuk kembali kepada tujuan akhirnya, yaitu perpindahan substansi jiwa dari alam dunia menuju alam yang lain. Makna kematian yang seperti ini merupakan sesuatu yang alami bagi manusia yang melazimkan kehancuran materi, yaitu badan unsuri manusia (Mulla Sadra 2002, 24).

Setiap subjek yang bergerak, jika belum sampai pada batas-batas yang lazim dari dirinya dan belum melewati batasan tersebut antara awal dan akhir dari gerak tersebut, maka tidak mungkin subjek mencapai tujuan akhirnya yang lebih tinggi. Begitu juga manusia, jika belum melewati batasannya (kematian), yaitu keluar dari alam materi, maka manusia tidak akan pernah sampai pada tujuan akhirnya, yaitu *al-mabda' al-awwal*. Kematian merupakan akhir tahapan dari alam materi dan awal dari tingkatan alam akhirat.

Kematian seperti batasan antara dua ujung dan antara dua dunia. Manusia pasti melewati batasan tersebut sebagai kelaziman dari perjalanan dan proses penyempurnaan jiwa.

Pada akhirnya, kematian itu adalah sesuatu yang nyata, bukan sesuatu yang tidak ada. Kematian merupakan perkara yang alami bagi manusia sehingga kematian ini menjadi kesempurnaan dan kebaikan bagi manusia itu sendiri. Setiap sesuatu yang menjadi perkara alami bagi sesuatu itu, maka sesuatu merupakan kebaikan dan kesempurnaan baginya. Dan apa-apa yang menjadi baik dan sempurna bagi sesuatu itu, maka sesuatu itu menjadi nyata baginya. Sehingga dengan ini, kematian merupakan sesuatu yang nyata dan hakiki bagi jiwa manusia.

Artinya, kematian pasti terjadi bagi jiwa, yang mana jiwa akan terpisah dari badan unsurinya secara permanen. Akibatnya, badan unsuri pasti akan rusak karena keterpisahan jiwa tersebut darinya. Kerusakan yang terjadi pada badan terjadi secara kasidental bukan esensial seperti halnya keburukan yang terjadi di alam ini juga secara aksidental yang mengikuti kebaikan dan tujuan dari alam. Dari sini dapat dipahami bahwa tujuan kematian adalah kesempurnaan jiwa dan itu menjadi kebaikan dan alami bagi jiwa. Hal tersebut menjadi tujuan dan diinginkan secara esensial. Kerusakan pasti terjadi pada badan unsuri karena berhubungan dengan jiwa, dan kerusakan ini bukan sebagai tujuan, akan tetapi terjadi secara aksidental.

Untuk menyatakan bahwa hakikat kematian merupakan konsekuensi dari proses penyempurnaan jiwa, perlu dibuktikan dengan argumentasi rasional. Hal ini memerlukan premis-premis, seperti di bawah ini:

1. Bahwa komposisi manusia terdiri dari dua substansi, yaitu jiwa dan raga. Dan hakikat manusia adalah substansi jiwanya. Setiap jiwa adalah immateri, dan setiap yang immateri, pasti abadi. Setiap yang abadi adalah sempurna. Sehingga, jiwa manusia berasal dari sesuatu yang sempurna.
2. Jiwa manusia adalah jiwa yang bergantung pada materi dalam aktivitasnya. Karena jiwa manusia bergantung pada materi dalam aktualitasnya, maka jiwa manusia belum dikatakan sempurna. Dan dikatakan sempurna jika jiwa manusia tidak lagi bergantung pada materi dalam aktualitasnya.
3. Oleh sebab itu, jiwa harus melepaskan segala kebergantungannya kepada materi dan sifat-sifat materi, sehingga jiwa dapat mencapai kesempurnaan dan kembali kepada yang sempurna.
4. Karena jiwa mengalami proses penyempurnaan secara terus-menerus, maka dengan sendirinya, jiwa harus meninggalkan locus raganya yang bersifat materi. Dan ketika jiwa meninggalkan locus raga materinya, saat itu pula terjadi peristiwa kematian. Karena kematian itu sendiri, tak lain adalah berpisahannya raga materi jiwa secara mutlak.

Setiap jiwa yang sudah mengalami peristiwa kematian, tidak serta-merta jiwa langsung menjadi substansi yang sempurna, karena kesempurnaannya tergantung pada ilmu pengetahuan dan amal perbuatan pada jiwa manusia itu sendiri. Dan karena jiwa menyempurna dengan ilmu dan amal perbuatan, dan kesempurnaan jiwa pasca kematian tergantung dari tingkatan ilmu dan amalnya, maka ilmu dan amal menjadi syarat niscaya terjadinya kesempurnaan jiwa manusia. Dengan demikian, tingkatan ilmu dan amal perbuatan manusia menjadi faktor penentu tingkatan kesempurnaan jiwa manusia di akhirat nanti.

Karena alam memiliki tingkatan, yaitu alam materi, imajinasi, dan akal, maka kematian juga memiliki tingkatan, dan mengikuti hukum-hukum alam dalam setiap tingkatannya. Sehingga, jiwa manusia dapat mengalami kematian berkali-kali yang sesuai dengan tingkatan alam.

## 2. Hubungan Kematian dengan Alam

Kematian dapat diartikan sebagai perpindahan alam kehidupan sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, akan tetapi jika Sadra meyakini bahwa alam mempunyai derajat yang bertingkat-tingkat, maka implikasi kematian yang terjadi pada jiwa manusia, juga mengalami tingkatan sesuai dengan tingkatan alam. Dalam pandangan Sadra, alam mempunyai tiga tingkatan, yaitu alam materi, alam imajinasi (*mitha>l*), dan alam akal. Dalam tingkatan pengetahuan juga demikian, alam materi berkaitan persepsi inderawi, alam imajinasi berhubungan dengan persepsi atau pengetahuan secara imajinasi (*al-'a>lam al-mitha>l*), dan tingkatan terakhir adalah alam akal yang dihubungkan dengan pengetahuan yang universal (*al-'a>lam al-aqli>yah*).

Mulla Sadra juga berpandangan bahwa walaupun jiwa sudah berpisah dari badan unsurinya, fakultas-fakultas jiwa yang partikular seperti fakultas imajinasi masih tetap berfungsi untuk mempersepsi bentuk-bentuk dan makna-makna yang bersifat partikular (*al-s}u>rah wa al-ma'na> al-juzi>yah*).

Dalam *al-Mafa>ti>h} al-Ghayb*, Sadra menjelaskan bahwa:

Sesungguhnya jiwa, jika berpisah dari badan unsurinya, maka jiwa tetap membawa bersamanya fakultas estimasi (*al-qu>wah al-wahmi>yah*) untuk mempersepsi makna-makna yang bersifat partikular dengan zatnya, dan mempersepsi bentuk-bentuk yang bersifat materi dengan menggunakan fakultas imajinasi dan mutakhayalah.

### a. Tingkatan-Tingkatan Alam

Proses penyempurnaan jiwa manusia dimulai dari tingkatan alam materi yang mengikuti proses perkembangannya sejak awal terjadinya jiwa, dimana jiwa dalam pandangan Mulla Sadra muncul dari dalam materi, dan kemudian mengalami proses penyempurnaan sehingga menjadi jiwa yang rasional baik penyempurnaan dari aspek wujud materi maupun dari aspek spiritual, yaitu pengetahuan dan amal perbuatan (*al-'ilm wa al-'amal*).

Untuk mengetahui alam dari setiap tingkatannya, perlu penjelasan secara gamblang untuk mengetahui karakteristik dan kondisi dari tiap-tiap tingkatan alam.

#### 1. Alam Materi

Makna alam dapat diartikan sebagai setiap sesuatu yang ada dan diketahui selain dari Tuhan disebut alam. Sementara alam materi adalah alam yang selalu dihubungkan dengan dunia materi yang dapat dijangkau oleh panca indera (*al-'a>lam al-mah}su>s*). Substansi pada alam ini selalu terikat dengan bentuk dan materi, potensi dan *isti'da>d*. Penyempurnaan pada alam ini adalah melalui proses keluar dari potensi menuju aktualitas dengan gerak substansi secara perlahan-lahan (Syarif Ali Muhammad al-Jurjani 1370 H, 62).

Alam materi mempunyai ciri-ciri yang dapat membedakannya dengan alam lain, yaitu:

1. Mempunyai bagian (*al-inqisa>m*). Setiap sesuatu yang ada, jika menerima bagian, maka sesuatu tersebut masih dikategorikan pada alam materi.
2. Dapat menerima perubahan (*qabu>l al-taghayyur*). Setiap sesuatu, selama masih menerima perubahan dan mengalami perubahan pada dirinya, pasti dikategorikan sebagai materi dan berada pada alam materi.
3. Dapat dihubungkan dengan ruang dan waktu (*al-iqtira>n bi al-zama>n wa al-maka>n*). Setiap sesuatu yang dihubungkan dan menempati ruang dan waktu, pasti dikategorikan sebagai sesuatu yang materi. Selama sesuatu tersebut bisa diukur dan mempunyai waktu secara perlahan-lahan, maka hal tersebut dapat dikategorikan sebagai sesuatu yang ada di alam materi.

Merujuk kepada makna kematian sebagai perpindahan alam, maka kematian terjadi ketika jiwa terlepas dari seluruh karakteristik yang dihubungkan kepada materi dan hal-hal yang bersifat materi. Artinya, jiwa dikatakan berpindah alam setelah lepas dari badan unsurinya secara mutlak. Dan setelah berpisah dari alam materi, penyempurnaannya pun tidak mengikuti hukum-hukum yang ada di alam materi. Jiwa akan menyempurna sesuai dengan kapasitas dan keadaan alamnya.

### *b. Alam Imajinasi*

Tingkatan alam yang kedua dalam pandangan Mulla Sadra adalah alam Imajinal (*al-‘a>lam al-mitha>l*). Alam ini disebut juga sebagai alam *barzakh* karena berada antara alam materi dan tingkatan alam akal. Perbedaan dengan alam materi, bahwa alam imajinasi mempunyai bentuk tapi tidak mempunyai materi – belum terlepas sepenuhnya dari sifat-sifat materi itu sendiri, karena dalam pencitraannya masih dihubungkan kepada sifat-sifat materi (Tabatabai 1424 H, 387).

Sebagai contoh untuk menggambarkan alam imajinasi adalah fenomena alam mimpi. Dimana kejadian-kejadian yang terjadi di alam mimpi mempunyai bentuk dan tergambar secara jelas, namun bentuk tersebut tidak mempunyai beban dan materi. Para sufi menggambarkan bahwa alam ini mempunyai dua sisi, yaitu sisi materi dan sisi non-materi. Artinya, mempunyai sisi materi karena masih mempunyai pengaruh-pengaruh dari sifat-sifat materi itu sendiri, dan dari sisi non-materi, karena dari karakteristiknya menyerupai non-materi.

‘Alla>mah Qaiys}ari> mengatakan bahwa:

Ketahuilah bahwasanya alam imajinasi adalah alam ruhani yang substansinya menyerupai substansi bentuk-bentuk jasmani dan dalam eksistensinya bisa dialami secara inderawi dan dapat diukur. Dan dalam substansinya secara ruhani, karena alam ini tidak tersusun dari materi dan juga bukan non-materi murni. Alam ini adalah *barzakh* dan batasan antara alam materi dan alam akal. Setiap sesuatu yang berada antara dua sesuatu, bukan salah satu dari keduanya, akan tetapi menyerupai diantara keduanya, mempunyai sisi materi dan non-materi (Hasan Zadeh Amuli 1386, 464).

Setelah jiwa berpisah dari badan unsurinya, jiwa lepas dari materi dan sifat-sifat materi, kemudian meniadakan gerak secara perlahan-lahan, namun dari gambaran alam imajinal, bahwa jiwa tidak langsung mencapai alam akal secara mutlak, jiwa masih mempunyai fakultas imajinasi untuk mempersepsi bentuk-bentuk dan makna yang partikular. Oleh karena itu, jiwa tetap berproses dalam penyempurnaannya setelah berpisah dari alam dunia.

Berdasarkan hal tersebut, jiwa mengalami fase kehidupan yang kedua, yaitu fase kehidupan di alam imajinal, yang mana jiwa masih berproses baik pada hal-hal yang bersifat partikular maupun pada hal-hal yang bersifat universal. Inilah kehidupan pertama bagi jiwa setelah mengalami kematian dari alam materi. Dengan cara ini pula, jiwa menyempurna, dan konsekuensinya sesuai dengan tingkatan alam dalam pandangan Mulla Sadra, jiwa juga seharusnya mengalami kematian yang mengikuti tingkatan alam tersebut. Jika tidak demikian, bahwa jiwa langsung mencapai alam akal dan aktualitas secara mutlak, berarti menafikan alam imajinasi yang sudah ditetapkan sebelumnya. Bagaimana bisa terjadi, setelah jiwa berpisah dari alam materi, langsung melewati alam imajinasi dan menjadi substansi yang aktual secara mutlak pada alam akal.

### *3. Alam Akal*

Tingkatan alam yang ketiga adalah alam akal. Alam akal adalah alam yang tidak mempunyai bentuk, materi, dan sifat-sifat materi. Alam ini merupakan non-materi yang

murni yang tidak mengalami perubahan, dan pluralitas seperti malaikat, ruh, dan jiwa yang universal.

Diantara sifat-sifat pada alam akal adalah:

1. Ketiadaan bagian-bagian dan komposisi.
2. Murni aktual dan tidak menerima perubahan serta potensi.
3. Ketiadaan pluralitas.
4. Ketiadaan ruang dan waktu.

Jadi, alam akal adalah alam yang bebas dari materi dan sifat-sifat materi seperti bentuk-bentuk ilmu pengetahuan. Sebagaimana definisi alam yang sudah dijelaskan sebelumnya, bahwa alam adalah segala sesuatu yang diketahui selain Tuhan disebut alam. Dengan pengertian ini, alam akal merupakan alam yang imkan sebagaimana alam imajinal dan alam materi (Ali Abud 2008, 89).

Karena alam akal masih dikategorikan sebagai alam imkan, dan sifat imkan itu sendiri selalu membutuhkan, maka berarti jiwa dalam penyempurnaannya, tidak pernah menjadi substansi yang aktual secara mutlak atau substansi yang non-materi murni karena jiwa adalah realitas yang tak terbatas secara potensi.

Signifikansi dari pembahasan ini bahwa jiwa tetap melakukan proses penyempurnaan baik masih terikat dengan badan unsurinya maupun setelah mengalami kematian. Artinya, jiwa selalu ada potensi untuk menerima bentuk untuk penyempurnaan. Dengan hal ini, jika jiwa yang selalu mempunyai keterarahan (*al-tawajjuh*) ke alam asalnya, dan telah sampai pada tujuan akhirnya, maka jiwa dapat berpindah dari alam imajinal menuju alam akal. Dan perpindahan alam tersebut disebut sebagai kematian.

Meskipun jiwa telah sampai pada alam akal dalam proses penyempurnaannya, jiwa tetap masih punya potensi untuk melakukan penyempurnaan sampai jiwa menyatu dengan alam asalnya dan mengalami kefanaan, yaitu menyerupai Tuhan (*al-tashabbuh bi al-ila>h*). Inilah yang disebut sebagai puncak kesempurnaan manusia sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya. Karena keterarahan jiwa kepada alam asalnya, maka jiwa pasti menyangang sifat kematian pada dirinya secara alami, yaitu pasti berpindah alam dan lepas dari badannya, apakah badan tersebut bersifat materi, imajinal atau badan yang bersifat aqli. Dan penyempurnaan jiwa, selalu mengikuti hukum-hukum dalam setiap tingkatan alam dalam proses penyempurnaannya.

Penyempurnaan jiwa (*taka>mul al-nafs*), sesuai dengan awal terjadinya jiwa muncul dari dalam materi, maka proses penyempurnaannya juga dimulai dari materi. Oleh karena jiwa dari awal kemunculannya sudah melakukan proses penyempurnaan, maka jiwa pasti mengalami perpindahan dari satu fase ke fase berikutnya, dan peristiwa berpisahannya hubungan jiwa dari badan unsurinya merupakan sifat alami bagi jiwa yang selalu berarah menuju alam asalnya. Maka dengan ini, jiwa pasti mengalami kematian.

Kematian pada umumnya, yang disebut sebagai kematian alami yang ditandai dengan lepasnya jiwa dari badan unsurinya, namun dengan mengikuti struktur alam secara vertikal dalam gerakan menaik, maka jiwa bisa dikatakan mengalami kematian berkali-kali dengan asumsi bahwa, jiwa mengalami perpindahan dari alam materi, kemudian alam imajinal, dan alam akal kemudian pada akhirnya menyatu dengan alam asalnya.

Implikasi yang lain, karena jiwa tidak terbatas dalam melakukan proses penyempurnaan dalam setiap tingkatan alamnya, maka kematian juga tidak terbatas baginya. Namun, penyempurnaan jiwa dari aspek materi, ukuran kematian ditandai dengan berpisahannya jiwa dari badan unsurinya secara mutlak, kemudian pada alam imajinal, berpisah dari badan imajinalnya, kemudian berpindah kepada alam akal, dan jika ditinjau dari aspek pengetahuan, jiwa selalu mengalami kematian yang tak terbatas yang tidak tergantung pada tingkatan-tingkatan alam tersebut.

## b. Perbedaan Wujud Materi Alam Dunia dan Alam Akhirat dalam Penyempurnaan Jiwa

Alam dunia dan alam akhirat merupakan alam yang masing-masing mempunyai karakter yang berbeda. Jiwa dalam penyempurnaan mengikuti hukum-hukum yang sesuai dengan karakter alam tersebut. Alam dunia yang dimaksud adalah alam dimana jiwa masih terikat dengan materi dan sifat-sifat materi, sementara yang dimaksud dengan alam akhirat di sini adalah alam dimana jiwa telah berpisah secara sempurna dari badan unsurinya.

Alam dunia disebut juga sebagai fitrah pertama bagi kehidupan manusia, dan karena jiwa selalu mempunyai intesional kepada *mabda' al-a'la*, maka jiwa secara alami selalu berproses, dan pada akhirnya berpisah dari alam dunia.

Keterpisahan jiwa dari badan unsurinya adalah akhir dari kehidupan dunia dan puncak kesempurnaan jiwa di alam dunia, akan tetapi jika dikaitkan dengan kehidupan selanjutnya, jiwa baru memulai gerak pertama untuk melakukan proses penyempurnaan, dan ini disebut sebagai alam akhirat.

Mulla Sadra menjelaskan bagaimana proses penyempurnaan jiwa pada kedua alam tersebut dalam *al-Shawa'hid al-Rubu'biyah*, sehingga dengan penjelasan ini akan terlihat secara jelas perbedaan antara penyempurnaan di alam dunia dan alam akhirat.

Perbedaan alam dunia dan alam akhirat dalam proses penyempurnaan jiwa yang dikaitkan dengan eksistensi materi, dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Secara eksistensi, potensi di alam dunia lebih awal dan keberadaannya untuk mencapai aktualisasi, sementara di alam akhirat aktualisasi lebih awal keberadaannya dan untuk potensi itu sendiri. Sehingga, di alam akhirat, jiwa sebagai sumber munculnya sifat-sifat dan bentuk dari amal perbuatan selama di alam dunia.
2. Bahwa di alam dunia, aktualisasi (*al-fi'l*) lebih diutamakan daripada potensi itu sendiri (*al-qu'wah*). Sehingga, alam akhirat dikatakan sebagai alam untuk menampakkan seluruh amal perbuatan di dunia.
3. Badan atau materi di alam dunia sebagai penerima (*al-qa'bil*) dari jiwa itu sendiri dengan cara *isti'da'd*, akan tetapi di alam akhirat, jiwa langsung menciptakan materi dengan cara *istilza'm* dan *isti'ja'b*.
4. Persiapan jiwa di alam dunia bersifat terbatas karena terikat dengan ruang dan waktu serta materi yang berhubungan dengannya dalam proses penyempurnaan, sementara di alam akhirat, persiapan jiwa tidak terbatas karena materi di sana lebih halus daripada materi di dunia.

Sepertinya, Mulla Sadra menjelaskan bagaimana proses penyempurnaan di alam akhirat mengisaratkan dengan cara *fayd*, yaitu jiwa langsung menerima bentuk dari pemberi bentuk (*mu'hib al-suwar*), dan kelaziman dari bentuk tersebut, jiwa membentuk badan sebagai penerima bentuk tersebut. Sehingga dengan ini, Jiwa tetap melakukan proses penyempurnaan walaupun sudah terpisah dari badan unsurinya.

Selain dari itu, Sadra juga meyakini bahwa jiwa tetap mempunyai fakultas-fakultas batiniah yang partikular, sehingga dengan fakultas ini, jiwa tetap mempersepsi bentuk-bentuk dan makna yang bersifat partikular. Bahwasanya jiwa dapat mempersepsi bentuk-bentuk yang partikular merupakan sebuah jastifikasi bahwa jiwa masih mempunyai potensi, sehingga dengan potensi ini jiwa melakukan proses penyempurnaan.

## 3. Kebangkitan sebagai Keberlangsungan Kehidupan

Baik agama maupun filsafat, pembahasan kebangkitan telah banyak disinggung, hal ini menunjukkan adanya kehidupan setelah berpisah jiwa dari badan unsurinya. Dalam Kitab Taurat dikatakan bahwa orang-orang surga hidup dengan kenikmatan selama sepuluh ribu tahun, kemudian mereka menjadi malaikat, sementara orang-orang neraka akan merasakan kesengsaraan, dan kemudian menjadi setan. Dalam Kitab Injil dijelaskan bahwa sesungguhnya manusia akan dikumpulkan menjadi malaikat, mereka tidak makan, minum, tidur dan berkembang biak (Yahya Kabir 2000, 417).

Sementara dalam al-Qur'an, banyak ayat-ayat yang menyinggung masalah kebangkitan, diantaranya:

1. Dan tiap-tiap dari mereka akan datang kepada Allah pada hari kiamat secara sendiri-sendiri (Q.S.Maryam: 95).
2. Luruskanlah dirimu di setiap salat, dan sembahlah Allah dengan mengikhhlaskan ketaatanmu kepada-Nya, sebagaimana dia menciptakanmu pada permulaan dan kemudian dikembalikan kepada-Nya (Q.S. al-A'raf: 29).
3. Ingatlah pada hari mereka diseret ke neraka atas muka mereka, dan rasakan sentuhan api neraka (Q.S.al-Qomar:47).
4. Ketika Ibrahim berkata; ya Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang mati (Q.S. al-Baqarah:260).
5. Bagaimana Allah menghidupkan kembali negeri ini setelah hancur?, maka Allah mematikan orang itu selama seratus tahun, kemudian menghidupkan kembali (Q.S.al-Baqarah:259).

Ayat-ayat tersebut baik dalam injil, taurat, dan al-Qur'an menjelaskan bahwa manusia tetap melanjutkan kehidupan setelah berpisah dari alam dunia, apakah dia hidup dalam kesengsaraan atau hidup dalam kenikmatan. Selanjutnya, dari ayat tersebut dapat dimaknai bahwa kehidupan di alam akhirat adalah nyata, baik dari pandangan agama maupun dari argumentasi-argumentasi secara rasional.

Akan tetapi, dari ayat-ayat tersebut mengisaratkan bahwa yang mengalami kebangkitan, bukan hanya ruhani, tetapi jasmani juga mengalami kebangkitan. Di sini para filosof berbeda pendapat mengenai kebangkitan, misalnya kaum peripatetik terutama Ibn Sina, tidak dapat menegakkan kebangkitan jasmani seperti yang sudah diisaratkan dalam teks-teks agama. Segala sesuatu yang berhubungan dengan badan dan bersifat partikular akan sirna bersama sirnanya badan, sehingga Ibn Sina hanya menegakkan kebangkitan ruhani.

Berbeda dari Ibn Sina, Mulla Sadra dengan fondasi filsafatnya dapat menegakkan kebangkitan jasmani dan ruhani. Kebangkitan dapat dihubungkan kepada badan dan juga kepada jiwa. Dengan teori *tajassum al-a'ma>l*, bahwa segala apa yang dilaksanakan oleh jiwa yang berkaitan dengan badan selama hidup di alam dunia, akan mewujudkan menjadi bentuk ragawi. Amal dan ilmu pengetahuan merupakan dua substansi sebagai penegak dari manusia itu sendiri, amal perbuatannya adalah berkaitan dengan badan, dan ilmu pengetahuan berkaitan dengan jiwanya. Dan manusia itu sendiri, tidak lain kecuali ilmu dan amalnya dengan kaidah bersatunya antara ilmu, subjek, dan objek ilmu. Sama halnya juga amal bersatu dengan subjek dan objek amal itu sendiri (*ittih}a>d al- 'amal, al'a>mil, wa al-ma 'mu>l*).

Untuk menjelaskan pemikiran Mulla Sadra mengenai kebangkitan, perlu kiranya untuk membahas makna kebangkitan itu sendiri, baik secara bahasa maupun secara istilah. Kemudian bagaimana Sadra menegakkan kebangkitan jasmani dan ruhani, serta perbedaan makna antara *al-hashr* dan *al-ba 'th*.

### a. Makna Kebangkitan

Makna kebangkitan secara bahasa adalah kembali “‘*awd*” (*return*), yaitu kembali kepada kehidupan akhirat, dan tempat kembali (*ma'a>d*), kembalinya sesuatu (*ruju>' al-shay'*). Dalam kamus *al-Mu'jam al-Wasi>t*, kebangkitan dapat dimaknai sebagai kehidupan di alam akhirat dan tempat untuk pembalasan (*al-mas'i>r*) (Shakir 'Atiyah al-Sa'idi 1426 H, 22).

Mulla Sadra, dalam *al-Mabda' wa al-Ma'a>d* menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan kata “*al-Mabda'*” adalah perpindahan dari fitrah pertama (*al-fit'rah al-u>la>*), sementara “*al-Ma'a>d*” dapat dimaknai sebagai kembali kepada fitrah pertama tersebut (*al-'awd ila> al-fit'rah al-u>la>*).

Secara istilah, yang dimaksud dengan kebangkitan adalah kembali kepada wujud setelah mengalami kehancuran, kembalinya bagian-bagian badan untuk dikumpulkan setelah mengalami keterpisahan, kembali kepada kehidupan setelah kematian, dan kembalinya jiwa-jiwa setelah berpisah dari badan unsurinya. Fakhruddin al-Razi>, menjelaskan kebangkitan bahwa kondisi orang yang sudah berpisah dari badan unsurinya dan berada di alam kubur, dan setelah itu dihidupkan kembali dan dikeluarkan dari alam kuburnya, serta dikumpulkannya anggota-anggota badannya yang asli.

Definisi tersebut menunjukkan bahwa yang dibangkitkan adalah kondisi manusia seutuhnya, baik jasmani maupun ruhani seperti sifat dan anggota badan aslinya sewaktu di alam dunia. Pandangan tersebut sangat teologis, dimana menggambarkan materi di alam akhirat seperti gambaran kondisi di alam dunia, bahwa manusia akan kembali dan dibangkitkan seperti kondisinya semula sewaktu di alam dunia.

Mulla Sadra mendefinisikan kebangkitan dalam bukunya *Mafati>h al-Ghayb*, bahwa segala sesuatu mempunyai kebangkitan dan tempat kembali sebagaimana ia mempunyai tempat dimana ia berasal dan awal terjadinya. Sehingga, kebangkitan dapat dimaknai sebagai kembalinya sesuatu kepada kondisi yang keluar darinya, dan sesuatu tersebut akan kembali ke tempat asalnya. Definisi ini mencakup tiga aspek, yaitu sesuatu yang mempunyai tempat kembali (*m>a lahu al-ma'a>d*), sesuatu yang darinya tempat kembali (*ma> minhu al-ma'a>d*), dan sesuatu akan kembali kepadanya (*ma> ilayhi al-ma'ad>*), sesuatu baginya, darinya, dan kepadanya tempat kembali (Mulla Sadra, 611).

Definisi Sadra tersebut menegaskan bahwa segala sesuatu pasti kembali kepada tempat asalnya dan mengalami kebangkitan, sebagaimana sesuatu tersebut mempunyai tempat berawal dan berasal. Dari definisi yang dikemukakan oleh Sadra tersebut mempunyai konsekuensi bahwa manusia akan mengalami kebangkitan baik jasmani maupun ruhani sebagaimana yang akan dijelaskan nanti (*al-ma'a>d al-jisma>ni> wa al-ruh'a>ni>*).

Sementara Ibn Sina mendefinisikan kebangkitan sebagai kembalinya ruh manusia kepada alam asalnya semula, dan tetap Ibn Sina memaknai kebangkitan sebagai kembalinya sesuatu kepada kondisi semula atau posisinya semula. Namun, Ibn Sina tidak meyakini adanya kebangkitan jasmani karena jasmani akan sirna setelah jiwa berpisah dari badannya. Dengan ini, bagi Ibn Sina kebangkitan hanya ditujukan kepada jiwa manusia, karena jiwa pada awal terjadinya adalah ruhani, dan pada keabadiannya bersifat ruhani pula. Sehingga, sesuatu yang bersifat ruhani, tidak akan rusak, dan akan abadi sebagaimana abadinya tempat dimana dia berasal. Jadi, dalam pandangan Ibn Sina, manusia hanya mengalami kebangkitan ruhani (*al-ma'a>d al-ruh'a>ni>*).

Jiwa mempunyai banyak fakultas, dan fakultas yang paling esensial baginya adalah fakultas akal (*al-qu>wah al-'a>qilah*), fakultas yang tidak mengalami kerusakan karena bersifat universal dan bebas dari sifat-sifat materi, sementara fakultas-fakultas yang lainnya partikular (*al-juz'i>ya>t*), dan masih dihubungkan kepada materi. Sesuatu yang dihubungkan kepada materi dan memiliki sifat-sifat materi pasti mengalami kerusakan, dan secara otomatis tidak mengalami kebangkitan.

Sebenarnya, Ibn Sina tetap menganut dan meyakini dua kebangkitan, namun berbeda metode dalam penetapannya. Penetapan kebangkitan jasmani dengan argumentasi secara naqli, yaitu teks-teks suci dan riwayat-riwayat rasul yang menjelaskan mengenai kebaikan dan kesengsaraan yang dihubungkan kepada badan setelah jiwa berpisah dari badannya. Kemudian, Kebangkitan ruhani, penetapannya dengan argumentasi akal. Oleh karena itu, dalam bangunan filsafat Ibn Sina, kebangkitan jasmani tidak dapat ditegakkan secara akal, namun harus dikembalikan kepada wahyu dan riwayat-riwayat para rasul karena wahyu menyempurnakan akal.

Dalam *Ila>hi>ya>t al-Shi>fa>*, Ibn Si>na> berkata:

“Perlu untuk diketahui bahwasanya, kebangkitan ada yang sudah ditulis dalam syariat, dan tidak ada metode untuk menetapkannya kecuali dengan jalan syariat juga dan pembenaran dari riwayat-riwayat nubuwah yang berkaitan dengan badan pada hari kebangkitan, kebaikan-kebaikan pada badan dan kenikmatannya sudah diketahui. Tidak perlu untuk menetapkannya secara akal, karena sudah jelas apa yang sudah disampaikan oleh nabi kita Muhammad SAW tentang kebahagiaan dan kesengsaraan badan. Dan ada kebangkitan yang ditetapkan dan dipersepsi dari akal dengan jalan argumentasi akal” (Ibn Sina 1404, 423).

Nas}i>r al-Di>n al-T{u>si>, komentator filsafat Ibn Si>na> memberikan definisi yang berkaitan dengan kebangkitan, bahwa kembalinya bagian-bagian yang asli atau jiwa yang non-materi bersama bagian-bagian aslinya. Akan tetapi, materi yang berhubungan dengan bagian-bagian tersebut, tidak mengalami kebangkitan atau tidak akan kembali.

## **b. Kebangkitan Jasmani dan Ruhani**

Dalam masalah kebangkitan, Sadra mengkritik anggapan orang-orang pada umumnya, khususnya para fisikawan dan dunia kedokteran bahwa manusia tidak mengalami kebangkitan. Mereka beranggapan bahwa manusia hanya kumpulan-kumpulan materi dan sifat-sifatnya serta persoalan *miza>j* saja, sehingga apabila manusia mengalami kematian, maka hancur semua organ-organ tersebut.

Para pemikir Muslim terdahulu, sebagian dari mereka menerima kebangkitan ruhani saja, seperti Ibn Si>na>, dan ada yang menerima dua kebangkitan, yaitu jasmani dan ruhani, seperti para teolog, kaum sufi, dan para hukama. Mereka mengatakan bahwa jiwa yang non-materi akan kembali kepada badan. Dan Mulla Sadra sendiri adalah filosof yang meyakini dan menerima dua kebangkitan.

Golongan yang menerima dua kebangkitan, berbeda pendapat dalam kebangkitan jasmani, apakah badan tersebut seperti badan sebelumnya sewaktu di alam dunia, atau badan yang menyerupainya, dan atau badan yang lain. Banyak dari mereka berpandangan bahwa yang dimaksud dengan kembalinya badan adalah bukan badannya yang semula, akan tetapi badan yang menyerupainya. Mereka berargumentasi dan bersandar pada hadis-hadis yang diriwayatkan dan ayat-ayat al-Qur’an.

Allah berfirman dalam al-Qur’an, artinya:

“Sesungguhnya orang-orang yang yang kufur dan ingkar kepada ayat-ayat kami, kami akan membakar mereka dalam api neraka. Setiap kali kulit mereka hangus, kami gantikan kulit mereka dengan kulit yang lain supaya mereka merasakan azab yang sengsara itu” (Q.S. al-Nisa>: 56).

Mulla Sadra punya pandangan lain yang berkaitan dengan kebangkitan jasmani sebagaimana yang akan dijelaskan. Dalam *al-Mabda wa al-Ma’ad*, mengatakan bahwa barang siapa yang mengingkari kebangkitan jasmani, maka dia telah mengingkari syariat,

dan barang siapa mengingkari syariat, maka dia telah kufur baik secara akal maupun syar'i (Mulla Sadra, 376).

Mulla Sadra sebelum menegakkan kebangkitan jasmani terlebih dahulu menolak reinkarnasi (*al-tana>sukh*), karena apabila reinkarnasi diterima, maka pembahasan kebangkitan jasmani menjadi sia-sia. Bukan hanya masalah kebangkitan jasmani, tetapi kebangkitan secara umum akan menjadi bermasalah dan tidak ada gunanya untuk membahas kebangkitan. Oleh karena itu, Sadra membedakan antara definisi reinkarnasi dan kebangkitan jasmani.

Menurut Mulla Sadra, reinkarnasi adalah berpindahnya jiwa dari badan unsuri atau badan tabi'i kepada badan yang lain baik secara menaik (*al-su'u>di>*) maupun menurun (*al-nuzu>li>*), vertikal atau horisontal. Jiwa tidak berinkarnasi kepada badan yang lain di dunia, apakah itu badan manusia (*al-nasakh*), badan hewan (*al-masakh*), badan tumbuh-tumbuhan (*al-fasakh*), dan atau badan benda-benda padat (*al-rasakh*).

Sementara reinkarnasi yang diterima oleh Mulla Sadra adalah berkaitan dengan fisikalisasi amal perbuatan sewaktu di dunia, yaitu perubahan jiwa dari alam dunia menuju alam akhirat, dan perubahan tersebut berdasarkan sifat-sifat dan keadaan alam di akhirat, apakah jiwa tersebut dalam keadaan kenikmatan atau kesengsaraan, tergantung dari amal perbuatannya sewaktu di dunia.

Jelas sekali, Sadra menolak reinkarnasi karena bertentangan dengan prinsip-prinsip keadilan, kesempurnaan, tujuan akhir dari penciptaan, dan hukum-hukum dalam filsafat. Bahwa setiap sesuatu pasti kembali kepada alam asalnya, dan mempunyai gerak yang selalu mengarah kepada tempat dimana ia berasal. Sementara kebangkitan jasmani bukan seperti pemahaman reinkarnasi yang berpindah ke badan yang lain, akan tetapi badan yang dimiliki oleh setiap manusia akan kembali kepada alamnya dan mengikuti keadaan alam di akhirat (Kholid al-Walid 2012, 101-109).

Sebagai konsekuensi bahwa jika reinkarnasi diterima, maka tidak akan ada kebangkitan jasmani dan ruhani, hari pembalasan, proses penyempurnaan jiwa, keberlangsungan wujud yang selalu mempunyai keterarahan kepada *al-mabda' al-awwal*, kebangkitan dan pengumpulan di akhirat menjadi sia-sia, surga dan neraka, azab dan kenikmatan. Akan tetapi, pada kenyataannya, komponen-komponen tersebut adalah benar keberadaannya baik secara rasional maupun secara syariat.

Bagi Sadra, badan yang kembali ke alam asalnya bukan badan yang datang dari luar jiwa itu sendiri, akan tetapi badan yang dikhususkan pada identitasnya, yaitu hakikat badan dari jiwa itu. Oleh karena itu, jasmani yang mengalami kebangkitan adalah bukan badan orang lain, atau badan dari luar dirinya, tetapi badan yang tercipta dari jiwa itu sendiri (*al-ma'a>d al-jisma>ni>*, *huwa bi'aynihi badan al-insa>n al-mushakhis' alladhi> ma>ta bi'ajza>ihi bi'ayniha>*).

Artinya, badan yang dibangkitkan tersebut adalah badan dari jiwa itu sendiri. Walaupun badan tersebut telah berubah kondisinya dan tidak lagi seperti badan di dunia, namun badan tersebut tetap menjadi badan khusus dari jiwa itu sendiri. Seperti, badan di waktu kecil berbeda dari badan di waktu dewasa, namun badan tersebut bukan badan yang lain, namun hakikatnya sama dengan badannya di waktu kecil dan badan di waktu dewasa, yang berbeda adalah karakter dari badan itu sendiri.

Prinsip-prinsip Sadra dalam menegakkan kebangkitan jasmani tidak terlepas dari keyakinannya terhadap teks-teks suci bahwa banyak ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang kebangkitan jasmani. Jawadi Amuli, memberikan penjelasan yang berkaitan dengan kebangkitan jasmani dalam al-Qur'an bahwa Allah Maha adil (keadilan ilahi). Karena Allah Maha adil, maka akan memberikan balasan bagi orang-orang yang baik dan jahat. Orang yang baik balasannya adalah pahala dan kebahagiaan baginya, sementara

orang jahat akan mendapat kesengsaraan. Balasan tersebut di akan diperoleh di alam akhirat (Jawadi Amuli 2012, 234).

Prinsip selanjutnya, bahwa jiwa selalu bersama badan, dan dalam aktualitasnya selalu membutuhkan badan. Jadi, selama ada jiwa pasti ada badan. Dengan prinsip ini, Sadra dapat menegaskan bahwa jasmani pasti mengalami kebangkitan, kemudian jiwa tetap melakukan proses penyempurnaan di alam akhirat karena jiwa selalu mempunyai potensi untuk menerima bentuk, dan kelaziman dari bentuk adalah harus ada wadah, yaitu materi, sehingga jiwa tetap bersama badan.

Setiap sesuatu mempunyai awal dan akhir, yaitu mempunyai awal penciptaan dimana ia berasal, dan setiap sesuatu yang mempunyai *mabda'* pasti mempunyai *ma'a>d*. Jiwa dan raga mempunyai hubungan yang esensial dan mempunyai *mabda'*, sehingga, jiwa dan raga pasti mengalami kebangkitan (*al-ma'a>d*).

Mulla Sadra, memberikan argumentasi yang berkaitan dengan kebangkitan jasmani dalam beberapa tempat. *Pertama*, dalam *al-Asfa>r* sebanyak sebelas argumentasi, *Kedua*, dalam *al-Mabda' wa al-Ma'a>d* sebanyak tujuh argumentasi, *Ketiga*, dalam *al-'Arshi>yah* sebanyak tujuh argumentasi (Shakir 'Atiyah al-Sa'idi, 219).

Beberapa argumentasi yang diberikan oleh Mulla Sadra dalam menetapkan kebangkitan jasmani berkaitan dengan prinsip-prinsip sebagai berikut:

1. Bahwasanya hakikat sesuatu berdasarkan bentuknya dan diferensia akhirnya.
2. Bahwasanya wujud adalah hakikat yang satu dan bergradasi.
3. Bahwasanya wujud dapat menerima intensifikasi dan ekstensifikasi.
4. Personalitas sesuatu dan karakternya merupakan wujudnya yang khas itu sendiri, bukan wujud yang lain.
5. Gerak penyempurnaan substansi.
6. Subyek yang menggerakkan seluruh aktivitas yang berkaitan dengan materi, hewani, dan insaniyah adalah jiwa itu sendiri.
7. Bahwasanya setiap wujud yang berkomposisi itu, identitasnya terletak pada bentuknya, bukan pada materinya.
8. Kenon-materian fakultas imajinasi, bahwasanya fakultas ini tidak terletak pada materi dan badan, melaikan pada alam imajinasi.
9. Kenon-materian bentuk-bentuk pengetahuan yang bersifat imajinasi.
10. Jenis-jenis alam dan fase kehidupan yang dibagi dalam tiga tingkatan, yaitu alam materi, alam imajinasi, dan alam akal.

Sementara kebangkitan ruhani dapat diartikan sebagai berpisahnya jiwa dari badannya, kemudian berhubungan dengan alam akal, yaitu alam non-materi (*al-'a>lam al-mujarrada>t*), apakah jiwa dalam keadaan merasakan kebahagiaan atau kenikmatan. Dalam *Sharh} Hida>yah al-H{ikmah* dijelaskan bahwa kebangkitan ruhani berkaitan dengan keadaan jiwa di alam akhirat dalam kebahagiaan dan kesengsaraan (*al-ah}wal al-nafs fi> al-a>khira>h fi> al-al-sa'a>dah wa al-shaqa>wah*) (Ali al-Tahanuwi 1996, 676).

Mulla Sadra menjelaskan kebangkitan ruhani dalam bukunya *al-Asfa>r* bahwa jiwa setelah berpisah dari badan unsurinya akan kembali kepada alam asalnya dan akan merasakan kebahagiaan dan kesengsaraan di alam tersebut yang sesuai dengan amal perbuatan dan ilmu yang dimiliki oleh jiwa itu sendiri.

Kebangkitan ruhani merupakan kondisi jiwa yang berpindah kehidupan dari alam dunia menuju alam akal, dan bahwasanya jiwa menjadi sempurna baik pada akal amali maupun pada akal nazari.

Untuk penetapan bahwa ruhani atau jiwa manusia mengalami kebangkitan telah dijelaskan berdasarkan argumentasi bahwa jiwa mengalami *tajarrud*, dan jiwa bukanlah badan unsuri, sehingga jiwa tidak akan rusak bersama rusaknya badan unsuri. Jiwa tetap mengalami transenden dan kembali kepada alam dimana ia berasal.

Bagi jiwa yang sempurna pada akal nazari, jiwa akan menjadi alam akal, dan dapat mengetahui realitas yang hakiki. Dan kondisi ini merupakan kesempurnaan yang tinggi bagi jiwa serta kebahagiaan yang hakiki baginya untuk akal nazari. Oleh karena itu, penetapan kebangkitan ruhani sudah diketahui dan tertegakkan ketika menetapkan bahwa jiwa itu mengalami *tajarrud*.

## KESIMPULAN

Hakikat kematian dalam pandangan Mulla Sadra adalah turunan dari teori yang dia gagas, yang belum pernah dibahas oleh filosof-filosof sebelumnya, yaitu gerak substansi (*al-h}arakah al-jawhari>yah*). Dari teori ini, dapat dijelaskan bahwa hakikat kematian merupakan konsekuensi logis dari proses penyempurnaan jiwa manusia. Dimana, jiwa mesti meninggalkan badan unsurinya untuk mencapai kesempurnaan.

Konsep kematian yang digagas oleh Mulla Sadra dalam beberapa literturnya berbeda dari pandangan para filosof Muslim sebelumnya terutama aliran peripatetik dan pengikut-pengikutnya, bahwa substansi kematian direlasikan dengan badan, dimana kematian terjadi karena kerusakan *miza>j* dan berakhirnya fungsi-fungsi fakultas jiwa manusia yang partikular. Akan tetapi, Mulla Sadra menekankan kematian kepada proses penyempurnaan jiwa – kematian dan penyempurnaan jiwa tidak dapat dipisahkan. Sehingga, antara realitas jiwa dan proses penyempurnaanya sangat erat kaitannya.

Berkaitan dengan kesempurnaan jiwa manusia, yang menyepurna dengan ilmu dan amal. Konsekuensinya bahwa makna manusia di dunia berbeda dari makna manusia di akhirat. Manusia di dunia berdasarkan diferensia akhirnya, yaitu hewan yang berakal, sehingga dapat membedakannya dari spesies-sepesies lainnya. Akan tetapi manusia diakhirat, selain akalnya, ada faktor utama yang dapat membedakannya dengan spesies-spesies lain sekaligus pembeda sesama manusia, yaitu ilmu pengetahuan dan Amal perbuatan. Dua faktor ini menjadi diferensia tambahan untuk makna manusia di alam akhirat.

**DAFTAR PUSTAKA**

- Amuli, Hasan Zadeh. 1386. Ittihad al-‘Aqil wa al-Ma’qul. Qom: Muassasah Bustaneh Kitab.
- Amuli, Jawadi. 2012. Makna Hari Kiamat dalam Al-Qur’an; Perspektif Agama, Falsafah, dan Irfan. Jakarta: Sadra Press.
- Abud, Ali. 2008. Muhadharat Tamhidiah fi al-Falsafah. Qom; Baqiyat.
- Chittick, William C. 2007. The Essential Seyyed Hossein Nasr. Bloomington, Indiana: Perennial Philosophy.
- Hidayat, Komarudin. 2013. Psikologi Kematian. Jakarta: Noura Books.
- Ibn Sina. 1382. Al-Adhuyiah fi Al-Ma’ad. Tehran: Shams Tabrizi.
- Ibn Sina. 1404 H. Ilahiyat al-Shifa. Qom: Maktab Ayatullah al-Mar’ashi.
- Ibn Sina. 1382. Al-Adhuyiah fi Al-Ma’ad. Tehran: Shams Tabrizi.
- Al-Jurjani, Sharif Ali Ibn Muhammad. 1370 H. Kitab al-Ta’rifat. Tehran: Nashir Khasru.
- Kabir, Yahya. 2000. Tarjamah Sharh wa Tahqiq al-Shawahid al-Rububiyah fi Manahij al-Sulukiyah. Qom; Matbuate Dini.
- Nasution, Hasan Bakti. 2001. Hikmah Muta’alimah; Analisis terhadap Sintesa Filosofis Mulla Sadra. Jakarta: SPS UIN Jakarta.
- Pur, Rahim. 1378. Ma’ad az Didghahe Imam Khumaini. Tehran: Muassasah Tanzim wa Nashr Athar Imam Khumaini.
- Russel, Bertrand. 2002. Sejarah Filsafat Barat. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Al-Shirazi, Sadra al-Din Muhammad Ibrahim. 2002. Al-Hikmah AL-Muta’alimah fi Al-Asfar Al-‘Aqliyah Al-Arba’ah Volume IX. Beirut: Dar Ahya al-Turas al-‘Arabi.
- Al-Shirazi, Sadra al-Din Muhammad Ibrahim. 2002. Al-Hikmah AL-Muta’alimah fi Al-Asfar Al-‘Aqliyah Al-Arba’ah Volume III. Beirut: Dar Ahya al-Turas al-‘Arabi.
- Al-Shirazi, Sadra al-Din Muhammad Ibrahim. 2002. Al-Hikmah AL-Muta’alimah fi Al-Asfar Al-‘Aqliyah Al-Arba’ah Volume V. Beirut: Dar Ahya al-Turas al-‘Arabi.
- Tabatabai, Muhammad Husain. 1424 H. Nihayah al-Hikmah. Qom: Muassasah al-Nashr al-Islami.
- Al-Tahanuwi, Muhammad Ali. 1996. Kashaf Istilahat al-Funun wa al-‘Ulum. Beirut: Maktabah Lubnan Nashirun.