

THE RELATIONSHIP BETWEEN MORALITY AND HUMAN EXISTENCE IN THE HEREAFTER: MULLA SADRA'S PERSPECTIVE

Sawalludin Sawalludin,¹ Abdullah Abdul Kadir²

¹ Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra Jakarta, Indonesia; sawalludinmz@gmail.com

² Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra Jakarta, Indonesia; abeik2003@yahoo.com

Corresponding Author: Sawalludin Sawalludin

Received: May 18, 2026 | Revised: July 13, 2026 | Available Online: August 27, 2026

DOI: <https://doi.org/10.67281/issue.v4i2.82>

Abstract

In the modern era, many individuals and societies experience a spiritual crisis marked by a loss of meaning in life and existential anxiety. Erich Fromm argued that although modern humans have achieved remarkable material progress, they continue to suffer from spiritual unrest and are increasingly vulnerable to stress, depression, and mental health disorders. This crisis reflects an imbalance in life, in which technological advancement and modern civilization contribute to the distortion of human values and the process of dehumanization. Materialistic, individualistic, and rationalistic modes of thinking increasingly dominate, replacing religious values and spiritual goals. The misuse of technology also negatively affects the environment and human ways of thinking, gradually eroding the essence of humanity. This crisis is often rooted in a worldview that separates the material and spiritual dimensions of life. In Islamic belief, eschatology—the belief in the Day of Resurrection—plays a crucial role in maintaining ethical and moral conduct. Mulla Sadra's thought, as articulated in his magnum opus *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, offers a comprehensive eschatological perspective. He presents arguments concerning divine justice and the nature of truth, emphasizing

that the afterlife is the realm of just recompense for human actions in this world. Mulla Sadra's philosophy underscores the importance of belief in the Day of Resurrection in shaping individual ethics and morality, while also providing a response to the spiritual crisis of modern humanity.

Keywords: *Spiritual Crisis, Eschatology, Mulla Sadra, Dehumanization, Islamic Ethics.*

Abstrak

Di era modern, banyak individu dan masyarakat mengalami krisis spiritual yang ditandai oleh hilangnya makna hidup dan munculnya keresahan eksistensial. Erich Fromm mengemukakan bahwa meskipun manusia modern telah mencapai kemajuan material yang luar biasa, mereka tetap mengalami kegelisahan batin serta semakin rentan terhadap stres, depresi, dan gangguan kejiwaan. Krisis ini mencerminkan ketidakseimbangan dalam kehidupan, di mana kemajuan teknologi dan peradaban modern turut menyebabkan distorsi nilai-nilai kemanusiaan dan proses dehumanisasi. Pola pikir materialistis, individualistis, dan rasionalistis semakin mendominasi, menggantikan nilai-nilai religius dan tujuan-tujuan spiritual. Penyalahgunaan teknologi juga memberikan dampak negatif terhadap lingkungan dan cara berpikir manusia, sehingga secara perlahan mengikis esensi kemanusiaannya. Krisis ini sering kali berakar pada pandangan hidup yang memisahkan dimensi material dan spiritual kehidupan. Dalam ajaran Islam, eskatologi atau keyakinan terhadap hari kebangkitan memainkan peran penting dalam menjaga etika dan moralitas manusia. Pemikiran Mulla Sadra, seorang filsuf Muslim melalui karya monumentalnya *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, menawarkan perspektif eskatologis yang komprehensif. Ia mengemukakan argumen mengenai keadilan Tuhan dan hakikat kebenaran, serta menegaskan bahwa alam akhirat merupakan tempat pembalasan yang adil atas seluruh perbuatan manusia di dunia. Pemikiran Mulla Sadra menekankan pentingnya keyakinan terhadap hari kebangkitan dalam membentuk etika dan moralitas individu, sekaligus menawarkan respons terhadap krisis spiritual yang dihadapi manusia modern.

Kata Kunci: *Krisis Spiritual, Eskatologi, Mulla Sadra, Dehumanisasi, Etika Islam.*

PENDAHULUAN

Di era modern, manusia kerap dihadapkan pada fenomena yang dikenal sebagai krisis spiritual sebuah kondisi di mana manusia kehilangan arah dan makna hidup, serta terjebak dalam keresahan eksistensial. Erich Fromm, seorang psikolog ternama asal Amerika, menggambarkan ironi besar ini: di tengah kemajuan pesat dan keberlimpahan materi, manusia justru semakin dilanda kegelisahan jiwa. Stres, depresi, gangguan mental, bahkan keputusan tragis seperti bunuh diri, menjadi potret nyata dari kerentanan emosional manusia modern. Kejayaan materi tampaknya tidak mampu mengisi kekosongan spiritual yang kian menganga (Muhajarah 2018).

Krisis yang melanda manusia modern mencerminkan ketidakseimbangan mendalam dalam kehidupan nyata. Di tengah kemegahan peradaban modern dan kemudahan yang ditawarkan oleh teknologi canggih, manusia justru menghadapi degradasi nilai-nilai kemanusiaan. Fenomena dehumanisasi ini muncul akibat ketidaksiapan intelektual, emosional, dan spiritual dalam menghadapi kompleksitas dunia modern. Alih-alih membawa harmoni, kemajuan teknologi sering kali justru memperdalam jurang ketidakseimbangan dalam diri manusia dan masyarakat (Mubarak 2000, 4).

Pesatnya perkembangan teknologi tidak hanya memengaruhi cara hidup manusia, tetapi juga secara perlahan mengubah pola pikir mereka. Pemikiran manusia mulai bergeser, mengikuti arus pemikiran Barat yang didominasi oleh nilai-nilai materialisme, individualisme, dan rasionalisme. Pergeseran ini membawa manusia semakin jauh dari akar spiritualitas dan makna hidup yang lebih mendalam (Wora 2006, 41-42). Pola pikir tersebut masuk secara bebas ke dalam setiap individu, tanpa memandang status sosial maupun latar belakang agama. Agama, yang seharusnya menjadi pedoman utama dalam kehidupan, perlahan tereduksi menjadi sekadar simbol atau hiasan belaka. Nilai-nilai religius semakin luntur, tujuan hidup tidak lagi diarahkan kepada Tuhan atau kehidupan akhirat, melainkan terbatas pada bagaimana meraih kenyamanan dan keberhasilan serta bagaimana bisa hidup di dunia ini (Hilmi 2016, 1).

Teknologi yang semakin maju dan perkembangan industri semakin melaju pesat yang mulai menggerogoti kehidupan manusia. Alih-alih untuk meningkat dan menjaga lingkungan, justru sebaliknyaa dipergunakan untuk eksploitasi besar-besaran (Nasr 1983, 4-5). Penyalagunaan teknologi mengakibatkan dampak yang mengerikan, selain dampak yang ditimbulkan pada lingkungan, pola berpikir manusia yang terlalu lahiriah pun memberikan kehancuran pada pola pikir. Manusia yang terlalu condong kepada keduniaan, lambat laun menghilangkan eksistensi kemanusiannya. Ilmu pengetahuan telah menggeser pemikiran manusia tentang agama dan kepercayaan. Manusia tidak lagi berpikir tentang surga, neraka, Tuhan, dengan kata lain kehidupan akhirat (Solihin 2005, 1).

Beberapa perilaku menyimpang yang mewarnai kehidupan manusia modern seperti pembunuhan, bunuh diri, meluasnya penyakit mental, kenakalan remaja, pudarnya kasih sayang, mencerminkan hilangnya kendali moralitas (Muthahhari 2004, 194-200). Misalnya, contoh kasus pembunuhan seorang bapak rumah tangga yang memutilasi istrinya karena depresi ekonomi (Sinombor 2024), pembunuhan berencana ibu dan anak di Subang, atau anak remaja yang membunuh ibu kandungnya dengan garpu tanah karena kesal (Antara 2024). Selain kasus pembunuhan, kasus bunuh diri pun menjadi masalah yang marak terjadi. Krisis ini mencerminkan ketidakmampuan menanggung beban hidup dan kurangnya kesadaran akan tanggung jawab moral dan spiritual.

Dari kasus pembunuhan seorang suami yang memutilasi istrinya, menurut psikolog dari Universitas Jendral Ahmad Yani (Unjani), Miryam Ariadne Sigarlaki, ada beberapa faktor yang menyebabkan perilaku kejahatan, bahkan terhadap keluarga atau orang terdekat. Ia menuturkan bahwa faktor psikologis yang kompleks seperti frustrasi, toksik dalam hubungan, ketidakmampuan emosi, stres, serta kurangnya norma, nilai-nilai keagamaan, moral dan etika serta gangguan mental dan emosi (Setyaningsih 2024). Situasi ini menunjukkan bagaimana lemahnya moralitas dapat menjadi pemicu tindakan yang menghancurkan baik pelaku maupun korban.

Menurut Badan Pusat Statistik (BPS), jumlah kasus kejahatan pembunuhan selama periode 2020 hingga 2022 menunjukkan penurunan, dari 898 kasus pada 2020 menjadi 832 kasus pada 2022 (Badan Pusat Statistik n.d.). Meskipun demikian, kasus-kasus tersebut tetap memerlukan perhatian serius, khususnya dalam kaitannya dengan upaya membangun kesadaran moral dan spiritual sebagai fondasi kehidupan. Jika dibandingkan dengan dua tahun sebelumnya, yaitu 2018, kasus pembunuhan pada tahun 2022 juga mengalami penurunan. Namun, persoalan ini tetap memerlukan perhatian serius. Salah satu upaya untuk mengatasi problem kemanusiaan tersebut adalah dengan menghadirkan kembali nilai-nilai religius atau nilai-nilai agama, salah satunya melalui penguatan keyakinan akan hari akhirat. Nilai-nilai religius dapat menyeimbangkan cara pandang seseorang terhadap setiap tindakan yang dilakukannya. Hal ini karena, dalam keyakinan spiritual, khususnya ajaran Islam, rukun iman yang kelima, yaitu beriman kepada hari akhir atau yang dalam kajian teologi disebut eskatologi, merupakan salah satu fondasi penting. Keimanan kepada hari akhir mendorong manusia untuk senantiasa menjaga moralitas dalam setiap perbuatannya, karena setiap amal akan memperoleh balasan di akhirat.

Eskatologi membahas berbagai hal yang berkaitan dengan hari kiamat, kebangkitan seluruh manusia, dan kehidupan setelah kematian (Habibie 2022, 19). Mereka yang benar-benar beriman kepada hari akhir akan senantiasa berhati-hati dalam setiap perbuatannya dan tidak akan pernah lalai terhadap kehidupan spiritual serta ukhrawinya. Hal ini karena setiap perbuatan, baik maupun buruk, akan membentuk dimensi rohani dan spiritual manusia serta kelak dipertanggungjawabkan di hadapan Allah pada hari akhir.

Berdasarkan fenomena tersebut, penulis melihat permasalahan ini melalui perspektif Mulla Sadra. Menurutny, relasi antara moralitas dan eksistensi manusia di akhirat merupakan salah satu tema sentral dalam filsafatnya. Amal manusia di dunia, menurut Mulla Sadra, tidak hanya tercatat secara simbolis, tetapi juga membentuk keberadaan jiwa secara ontologis. Konsep *tajassum al-a'māl* (perwujudan amal) menjelaskan

bahwa amal baik membentuk eksistensi jiwa yang mulia, sedangkan amal buruk membawa penderitaan. Dengan demikian, amal menjadi faktor yang menentukan tingkat eksistensi manusia di akhirat.

Mulla Sadra menyusun pandangannya dalam *Al-Hikmah al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. Dalam karya ini, ia menguraikan hubungan antara moralitas, substansi jiwa, dan kehidupan akhirat. Melalui konsep *al-ḥarakah al-jawhariyyah* (gerak substansial), Mulla Sadra menjelaskan bahwa jiwa manusia terus berkembang melalui amal perbuatan, baik menuju kesempurnaan maupun kemerosotan eksistensial. Pandangan ini menegaskan bahwa moralitas merupakan kunci dalam menentukan eksistensi manusia di akhirat sekaligus memberikan jawaban atas krisis spiritual yang dihadapi manusia modern. Dengan demikian, melalui filsafatnya, Mulla Sadra memberikan landasan yang komprehensif mengenai relasi antara moralitas dan kehidupan akhirat. Kesadaran akan hubungan tersebut menjadi salah satu solusi penting untuk mengatasi berbagai krisis kemanusiaan di era modern.

MAKNA MORAL

Secara etimologis, kata *moral* berasal dari bahasa Latin, yaitu *mores*, yang berarti kebiasaan atau adat (Qibtiyah 2016, 13). Dari kata tersebut kemudian lahir istilah *moral*, yang sering digunakan untuk menyebut perilaku baik maupun buruk seseorang, seperti tindak tanduk dan perbuatannya (Mangunhardjana 1997, 158). Dalam *English Dictionary*, kata *moral* sebagai *adjective* (kata sifat) merujuk pada prinsip atau aturan mengenai perilaku yang benar, perbedaan antara yang benar dan yang salah, penyampaian atau ekspresi kebenaran, nasihat untuk berbuat benar, sesuatu yang didasarkan pada prinsip-prinsip dasar perilaku yang benar, kesesuaian dengan aturan atau kebiasaan yang berlaku, kemampuan untuk bertindak sesuai dengan norma perilaku yang benar (berlawanan dengan immoral), berbudi luhur dalam urusan seksual (suci), berkaitan dengan pikiran, perasaan, kehendak, atau karakter, serta didasarkan pada alasan-alasan yang bersifat probabilistik dan meyakinkan. Sementara itu,

sebagai *noun* (kata benda), moral berarti ajaran tentang perilaku, pelajaran praktis yang terkandung dalam cerita, dongeng, pengalaman, ideologi, dan sebagainya, serta prinsip atau kebiasaan yang berkaitan dengan penilaian terhadap benar dan salah dalam perilaku manusia (Dictionary.com n.d.; etymonline n.d.).

Adapun dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), moral diartikan sebagai ajaran tentang baik dan buruk yang berkaitan dengan perbuatan, kewajiban, akhlak, budi pekerti, serta kesusilaan yang diterima oleh masyarakat (Kemdikbud 2024). Berdasarkan berbagai pengertian tersebut, dapat dipahami bahwa moral merupakan seperangkat prinsip atau aturan perilaku yang dianggap baik dan benar oleh individu maupun kelompok dalam masyarakat. Prinsip-prinsip tersebut tidak terlepas dari pengaruh budaya, agama, pengalaman pribadi, maupun nilai-nilai sosial yang berlaku.

Adapun istilah lain yang memiliki kesamaan makna dengan moral adalah *etika*. Secara etimologis, kata *etika* berasal dari bahasa Yunani, yaitu *ethos*, yang dalam bentuk tunggal memiliki berbagai makna, seperti tempat tinggal, padang rumput, kandang, kebiasaan, adat, akhlak, watak, perasaan, sikap, dan cara berpikir. Sementara itu, dalam bentuk jamaknya, yaitu *ta etha*, kata tersebut berarti adat, kebiasaan, atau pola hidup yang dianut, dijunjung tinggi, dan dipertahankan oleh individu maupun kelompok masyarakat (Yosephus 2010, 3). Menurut Kees Bertens, pengertian adat atau kebiasaan inilah yang menjadi latar belakang penggunaan istilah etika oleh Aristoteles (384–322 SM) untuk menunjuk filsafat moral (Bertens 1993, 4). Berdasarkan pengertian tersebut, etika berkembang menjadi salah satu cabang filsafat yang mengkaji ajaran dan pandangan moral, dasar-dasar pemikirannya, alasan munculnya perilaku, ajaran, dan pandangan moral, serta pertanggungjawabannya. Selain itu, etika juga membahas sejauh mana perilaku, ajaran, dan pandangan moral tersebut patut diikuti serta sejauh mana perlu disikapi secara kritis dan hati-hati (Mangunhardjana 1997, 157–58). Menurut L. Sinuor Yosephus, bagi Marcus Tullius Cicero, istilah moral bersifat ekuivalen dengan kata *ethikos* dalam pengertian filsafat moral Aristoteles (Yosephus 2010, 3–4).

Pada istilah moral dan etika memberi isyarat bahwa adanya hubungan dengan kegiatan-kegiatan praktis manusia. Atas dasar inilah, meski bahasa dan bentuk katanya berbeda, tetapi makna etimologis dari kata moral atau moralitas selalu identik dengan istilah etika (*ta'atha*) (Yosephus 2010, 4). Tetapi dalam fungsinya secara sederhana moral adalah bidang kehidupan manusia dilihat dari segi kebaikannya sebagai manusia. Norma-norma moral adalah tolok ukur untuk menentukan betul-salahnya sikap dan tindakan manusia dilihat dari segi baik-buruknya sebagai manusia dan bukan sebagai pelaku peran tertentu dan terbatas (Suseno 2005, 19). Sedangkan etika merupakan ilmu tentang apa yang baik dan yang buruk atau ilmu tentang apa yang benar dan apa yang salah serta ilmu tentang hak dan kewajiban moral. Pada tatanan ini, etika lebih identik dengan filsafat moral (Yosephus 2010, 6). Sementara itu, dalam khazanah pemikiran Islam, etika tergolong sebagai filsafat praktis (*al-ḥikmah al-'amaliyyah*) yang membahas segala sesuatu sebagaimana seharusnya. Namun, filsafat praktis tersebut harus didasarkan pada filsafat teoretis (*al-ḥikmah al-naẓariyyah*), yaitu pembahasan mengenai segala sesuatu sebagaimana adanya, termasuk aspek-aspek metafisika. Secara sederhana, moral merujuk pada nilai baik dan buruk yang melekat pada perbuatan manusia, sedangkan etika merupakan ilmu yang mempelajari dan mengkaji nilai-nilai baik dan buruk tersebut. Dengan demikian, etika dapat dipahami sebagai teori mengenai perbuatan baik dan buruk (*ethics* atau *'ilm al-akhlāq*), sedangkan moral (*akhlāq*) merupakan manifestasi atau praktiknya (Abdullah 2020, 11).

Berdasarkan data-data di atas, dapat dipahami bahwa moral adalah konsep yang kompleks dan dinamis, yang mencakup berbagai aspek perilaku manusia. Meskipun prinsip-prinsip moral setiap individu dan budaya dapat berbeda-beda, tapi esensinya tetaplah untuk membimbing manusia menuju kehidupan yang lebih baik dan lebih beradab. Dengan demikian, moral memiliki cakupan yang lebih luas, mulai dari hukum yang mengatur perilaku manusia dalam masyarakat, sampai pada aturan terhadap aspek-aspek etika dan spiritual manusia yang lebih mendalam.

EKSISTENSI MANUSIA

Kata *eksistensi* dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI) diartikan sebagai keberadaan atau hal berada (Kemdikbud 2024). Manusia merupakan makhluk yang memiliki bentuk fisik, sedangkan kelebihan yang membedakannya dari makhluk lain adalah kemampuan berpikir. Dengan kemampuan tersebut, manusia dapat memilih antara yang baik dan yang buruk serta membedakan antara yang hak dan yang batil. Eksistensi manusia yang dimaksud dalam pembahasan ini bukanlah eksistensi manusia di dunia atau keberadaan manusia di dunia, melainkan eksistensi manusia di akhirat. Dengan demikian, pembahasan ini akan menjelaskan kelanjutan kehidupan manusia setelah kematian di dunia. Eksistensi manusia di akhirat merupakan konsep sentral dalam berbagai tradisi keagamaan, terutama dalam Islam, yang menjelaskan keberlanjutan kehidupan manusia setelah kematian. Dalam pandangan Islam, kehidupan dunia dipahami sebagai fase sementara yang berfungsi sebagai persiapan menuju kehidupan yang kekal di akhirat. Konsep ini mencakup dimensi spiritual dan moral yang menentukan nasib akhir manusia di alam keabadian, dengan penekanan pada kebangkitan kembali manusia setelah kematian serta pengadilan berdasarkan amal perbuatannya selama hidup di dunia (Hassan 2013, 24–34).

Sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an, manusia akan dibangkitkan pada hari kiamat untuk menghadapi perhitungan amal yang akan menentukan apakah mereka akan ditempatkan di surga atau neraka. Ini menegaskan bahwa eksistensi di akhirat bukan sekadar kelanjutan dari kehidupan fisik, melainkan mencakup juga eksistensi spiritual dan moral yang menyeluruh. Dalam konteks ini, kehidupan dunia dilihat sebagai ujian di mana setiap tindakan manusia dihadapkan pada pertimbangan moral. Perbuatan baik (*'amal ṣālih*) dan perbuatan buruk (dosa) akan mendapatkan balasan yang setimpal, yang menggambarkan manifestasi keadilan Ilahi di akhirat (Kamali 2003, 45-49). Filsuf muslim terkemuka, Mulla Sadra, memberikan pandangan yang lebih mendalam mengenai eksistensi manusia di akhirat, yang melibatkan tidak hanya aspek fisik

tetapi juga dimensi spiritual yang lebih dalam. Melalui konsep "*al-ḥarakah al-jawhariyyah*" atau gerak substansial, Sadra menggambarkan bagaimana jiwa manusia mengalami proses transformasi substansial selama hidup di dunia, menuju tingkat kesempurnaan spiritual. Proses ini dipengaruhi oleh amal perbuatan dan pengetahuan, yang memungkinkan jiwa untuk berkembang dari tingkat yang lebih rendah menuju tingkat kesempurnaan yang lebih tinggi (Shirazi 1981, 213-218).

Lebih lanjut, Mulla Sadra memperkenalkan konsep "*tajassum al-a'māl*" atau perwujudan amal, yang menjelaskan bahwa perbuatan manusia di dunia akan mewujudkan secara substansial di akhirat. Perbuatan baik akan berwujud sebagai bentuk-bentuk yang menyenangkan dan penuh berkah, sementara perbuatan buruk akan berwujud sebagai bentuk-bentuk yang menyiksa. Hal ini menunjukkan bahwa eksistensi manusia di akhirat sangat dipengaruhi oleh kualitas spiritual dan moral yang dibangun selama hidup di dunia (Chittick 2001, 143-148).

Eksistensi manusia di akhirat, menurut Sadra, juga merupakan kelanjutan dari perjalanan spiritual jiwa menuju kesempurnaan. Jiwa yang telah mencapai kesempurnaan spiritual akan mengalami kebahagiaan abadi di surga, di mana ia akan mencapai kebersatuan dengan yang ilahi dan menikmati kedamaian serta kebahagiaan yang abadi. Sebaliknya, jiwa yang gagal mencapai kesempurnaan akan menghadapi penderitaan di neraka, yang merupakan manifestasi dari keterasingan dan jarak dari yang Ilahi (Nasr 1997, 222-228).

Konsep ini juga dihubungkan dengan gagasan metafisik lainnya, seperti keabadian jiwa dan keadilan Ilahi. Filsuf muslim lainnya, seperti Al-Ghazali dan Ibn Sina, meskipun memiliki pendekatan yang berbeda, juga membahas eksistensi di akhirat sebagai kelanjutan dari kehidupan di dunia, menekankan pentingnya menjalani hidup dengan kesadaran akan kehidupan akhirat yang kekal (McGinnis 2010, 192-194). Dengan demikian, eksistensi manusia di akhirat adalah konsep yang sarat dengan makna spiritual dan moral, menekankan pentingnya persiapan spiritual dan moral selama hidup di dunia untuk mencapai kebahagiaan abadi di akhirat.

Dalam pandangan Islam, kehidupan dunia hanyalah sementara, sedangkan kehidupan di akhirat merupakan tujuan akhir dari keberadaan manusia, di mana jiwa akan menghadapi nasib sesuai dengan amal perbuatannya (Schimmel 1975, 98-103).

PARADIGMA EKSISTENSI MANUSIA DI AKHIRAT

Eksistensi manusia di akhirat merupakan salah satu tema yang kompleks dan mendalam dalam kajian filsafat dan teologi, khususnya dalam tradisi Islam. Konsep ini berkaitan erat dengan keyakinan bahwa setelah kematian, jiwa manusia tetap hidup dan akan menerima balasan atas segala amal yang dilakukan selama kehidupannya di dunia. Dalam pandangan Islam, kehidupan tidak berakhir dengan kematian fisik, melainkan berlanjut ke kehidupan akhirat yang bersifat kekal. Oleh karena itu, eksistensi manusia di akhirat menegaskan adanya dimensi spiritual dan abadi yang melampaui keberadaan fisik manusia di dunia. Seiring dengan berkembangnya pemikiran filsafat dan teologi, muncul beragam pandangan atau paradigma mengenai eksistensi manusia di akhirat, di antaranya sebagai berikut.

Perspektif Filsafat dan Teolog

Beberapa filsuf berargumen bahwa akhirat adalah cara untuk memberi makna moral pada kehidupan manusia, sementara yang lain melihatnya sebagai konsep yang tidak dapat dibuktikan secara empiris. Terlepas dari perbedaan pandangan tersebut, mayoritas filsuf Islam sepakat bahwa kematian itu pasti terjadi pada diri manusia, karena kematian adalah perpisahan antara roh dan jasad, atau perpindahan dari alam dunia ke alam kubur atau ke akhirat. Kematian datang kepada manusia tanpa diketahui oleh siapa pun karena hal itu adalah ketentuan atau kepastian dari Tuhan. Walaupun manusia berusaha supaya dapat menyangkal kematian dengan berbagai cara, tetapi kematian itu menghampirinya tanpa pilih kasih. Maka kematian itu, belum berakhir karena ada tanggung jawab atas perbuatan manusia selama hidup di dunia (Mansur 2012, 244).

Para filsuf dan teolog membahas pertanyaan tentang bagaimana kebangkitan terjadi, apakah kebangkitan itu hanya bersifat jasmani, hanya rohani, atau kombinasi keduanya. Berikut penjelasan filsuf dan teolog terkait dengan kebangkitan:

1. Ibnu Sina

Ibnu Sina (1980-1037) adalah seorang filsuf Islam yang mengharmoniskan antara filsafat dan agama, antara akal dan wahyu (Yunus Musa 2000). Dalam persoalan kematian, ia menyatakan bahwa kematian itu adalah lepasnya jiwa dari badan, maka jiwa tidak mati karena kematian badan dan tidak akan rusak, walaupun rusaknya badan” (Ibnu Sina 2005). Jadi jiwa manusia sebaliknya karena bertujuan pada hal hal yang abstrak, tidak akan memperoleh balasan yang harus diterimanya di dunia ini, tetapi kelak hidup di akhirat, jika jiwa manusia telah mencapai kesempurnaan sebelum ia berpisah dengan badan, maka ia selamanya akan berada dalam kesenangan. Dan jika berpisah dengan badan dalam keadaan tidak sempurna karena semasa bersatu dengan badan ia selalu dipengaruhi oleh hawa nafsu badan, maka ia akan hidup dalam keadaan menyesal dan terkutuk untuk selama-lamanya di akhirat (Nasution 1990).

Pandangan Ibnu Sina mengenai eksistensi manusia di akhirat didasarkan pada konsep dualisme, yaitu bahwa tubuh dan jiwa merupakan dua entitas yang berbeda, tetapi saling berkaitan. Menurut Ibnu Sina, jiwa bersifat nonmateriel dan abadi, sedangkan tubuh bersifat materiel dan fana. Eksistensi manusia di akhirat dimulai ketika jiwa terpisah dari tubuh pada saat kematian. Ibnu Sina berpendapat bahwa jiwa manusia akan tetap berada di alam lain, sedangkan kebahagiaan atau penderitaan yang dialaminya di akhirat bergantung pada kualitas jiwa itu sendiri. Jiwa yang sempurna, yakni jiwa yang telah mencapai pengetahuan dan kebajikan, akan memperoleh kebahagiaan abadi di akhirat, sedangkan jiwa yang tidak sempurna akan mengalami penderitaan (Nasution 2003, 137). Lebih lanjut, Ibnu Sina menjelaskan bahwa alam akhirat bukanlah kelanjutan fisik dari dunia ini, melainkan suatu eksistensi nonmateriel tempat jiwa mengalami realitas yang lebih tinggi. Dengan demikian, eksistensi manusia di akhirat

tidak bergantung pada tubuh fisik, karena jiwa memiliki kapasitas untuk mengalami kebahagiaan ataupun penderitaan secara mandiri (Shihab 2007, 505).

Ibnu Sina juga mengembangkan pandangan bahwa kebahagiaan tertinggi di akhirat dicapai melalui kontemplasi intelektual dan kedekatan dengan Tuhan. Jiwa yang telah menyempurnakan akalunya akan memperoleh kebahagiaan yang lebih besar dibandingkan dengan kebahagiaan fisik. Dalam konteks ini, hubungan manusia dengan Tuhan memainkan peran penting dalam mencapai kebahagiaan abadi. Ibnu Sina menyatakan bahwa kebahagiaan terbesar adalah mengetahui dan mengerti Tuhan melalui perenungan filsafat (Leaman 1993, 175-176). Ibnu Sina percaya bahwa eksistensi manusia di akhirat juga ditentukan oleh amal perbuatannya di dunia. Amal baik dan amal buruk akan memengaruhi keadaan jiwa di akhirat. Jiwa yang telah menjalankan amal baik akan mendapatkan kebahagiaan, sedangkan jiwa yang dibebani oleh dosa akan mengalami siksaan. Pemikiran ini sejalan dengan konsep dalam Islam mengenai pahala dan hukuman di akhirat (Hadi Wiji Muthari 2001, 189).

Ibnu Sina memandang eksistensi manusia di akhirat sebagai kelanjutan dari keberadaan jiwa yang nonmateriel setelah kematian. Jiwa manusia, yang terpisah dari tubuh, akan terus hidup di alam akhirat dan mengalami kebahagiaan atau penderitaan berdasarkan kualitas spiritual dan amal perbuatannya di dunia. Kebahagiaan tertinggi di akhirat menurut Ibnu Sina dicapai melalui kontemplasi intelektual dan kedekatan dengan Tuhan, dengan jiwa yang telah mencapai pengetahuan dan kebajikan memperoleh kebahagiaan abadi. Selain itu, amal baik yang dilakukan di dunia juga memainkan peran penting dalam menentukan nasib jiwa di akhirat. Pandangan Ibnu Sina ini menekankan pentingnya penyempurnaan akal dan amal dalam mencapai kebahagiaan akhirat, serta menggambarkan eksistensi di akhirat sebagai nonmateriel, berbeda dari dunia fisik.

2. Imam Al-Ghazali

Imam Al-Ghazali (1058-1111) adalah seorang filsuf Islam yang telah mengkritisi pemikiran para filsuf muslim maupun nonmuslim yang

berkenaan dengan filsafat kematian yang menyatakan bahwa kebangkitan dari kubur hanya dengan rohani saja bukan dengan jasadnya. Namun Imam Al-Ghazali membantahnya, bahwa kebangkitan manusia dari alam kubur itu dengan rohani dan jasadnya (Sirajuddin Zar 2004). Menurutnya, pandangan itu mengingkari kekuasaan Tuhan, terlebih lagi hanya membangkitkan kembali tubuh manusia setelah kematian, meskipun tubuh tersebut telah hancur. Ia juga meyakini bahwa baik tubuh maupun jiwa akan dibangkitkan di akhirat. Menurutnya, akan ada ketidakadilan jika hanya jiwa yang dibangkitkan, karena selama hidup di dunia, tubuh dan jiwa berperan bersama-sama dalam melakukan perbuatan baik maupun buruk. Oleh karena itu, di akhirat, tubuh dan jiwa harus bertanggung jawab atas semua perbuatan yang mereka lakukan selama hidup di dunia. Al-Ghazali menegaskan bahwa kebangkitan tubuh dan jiwa setelah kematian bukanlah sesuatu yang mustahil (Nurfadhilah 2022, 401).

Bahkan, ia menegaskan bahwa kematian merupakan peristiwa terpisahnya roh dari jasad, yang kelak akan dipertemukan kembali pada hari Mahsyar dan hari kebangkitan. Seluruh manusia akan dibangkitkan dari alam kubur, dan seluruh amal perbuatan, baik maupun buruk, akan diperlihatkan secara terperinci. Orang-orang yang mengerjakan kebaikan akan memperoleh kebahagiaan dengan dimasukkan ke dalam surga sebagai tamu Allah Yang Maha Pengasih, sedangkan mereka yang melakukan keburukan akan mengalami kesengsaraan dengan dimasukkan ke dalam neraka yang penuh dengan azab.

Mereka yang masih memiliki tauhid akan dikeluarkan dari neraka setelah menjalani siksaannya, hingga tidak seorang pun dari kalangan orang beriman yang tersisa di dalamnya. Namun, terdapat pula orang-orang yang dikeluarkan dari neraka meskipun siksaannya belum selesai karena memperoleh syafaat dari para nabi, ulama, syuhada, dan orang-orang yang memiliki kedudukan untuk memberikan syafaat. Selanjutnya, mereka yang memperoleh kebahagiaan akan menikmati surga selamanya sambil memandang wajah Allah. Sementara itu, orang-orang yang celaka akan menetap di neraka dan terus-menerus menerima azab, serta terhalang (*mahjūb*) dari memandang Allah Yang Maha Agung dan Maha

Mulia (Al-Ghazali 1996). Bahkan, Imam Al-Ghazali mengkafirkan mereka yang meyakini bahwa alam bersifat kekal, bahwa pengetahuan Tuhan tidak mencakup hal-hal yang partikular, serta mereka yang mengingkari kebangkitan kembali jasad dan pengumpulannya, karena pandangan tersebut bertentangan dengan ajaran Islam (Al-Ghazali 2003).

Pandangan Al-Ghazali mengenai eksistensi manusia di akhirat terkait erat dengan konsep keadilan Ilahi, amal perbuatan, serta kebahagiaan dan penderitaan yang dialami oleh jiwa setelah kematian. Al-Ghazali meyakini bahwa kehidupan di dunia adalah persiapan bagi kehidupan akhirat, di mana amal perbuatan seseorang akan dihisab dan menentukan nasibnya di akhirat. Menurut Al-Ghazali, eksistensi manusia di akhirat adalah kelanjutan dari perjalanan spiritual jiwa, di mana jiwa yang baik dan telah beramal saleh akan mendapatkan kebahagiaan abadi, sementara jiwa yang buruk akan dihukum (Syafii 2001, 210).

Al-Ghazali juga memperkenalkan konsep *maqāmāt* (tahapan-tahapan spiritual) yang harus dilalui seorang mukmin untuk mencapai kebahagiaan di akhirat. Menurutnya, seseorang perlu menyucikan hati dari sifat-sifat tercela melalui berbagai latihan spiritual, seperti taubat, sabar, tawakal, dan ikhlas, agar dapat meraih kebahagiaan sejati. Eksistensi manusia di akhirat sangat bergantung pada kondisi hati dan ruh yang telah disucikan melalui proses-proses spiritual tersebut (Rakhmat 1995, 158-160). Selain itu, Al-Ghazali meyakini bahwa manusia yang memperoleh rahmat dan kebahagiaan akan dapat menyaksikan Tuhan secara langsung (*ru'yatullāh*) di akhirat. Baginya, pengalaman tersebut merupakan puncak kebahagiaan yang tidak dapat dibandingkan dengan kenikmatan apa pun di dunia. Ia mengajarkan bahwa kebahagiaan hakiki hanya dapat dicapai melalui pengenalan terhadap Tuhan (*ma'rifatullāh*) dan penyucian jiwa dari keterikatan pada hal-hal duniawi. Menurut Al-Ghazali, kehidupan dunia hanyalah bayangan sementara dari realitas sejati yang akan terungkap di akhirat (Zuhri 1996, 105-106).

Dalam pandangan Al-Ghazali, eksistensi manusia di akhirat juga ditentukan oleh kualitas hubungannya dengan Tuhan selama menjalani kehidupan di dunia. Oleh karena itu, ia menekankan pentingnya ibadah

yang dilakukan dengan penuh keikhlasan dan cinta kepada Tuhan sebagai bekal menuju kehidupan akhirat. Keimanan yang disertai dengan amal saleh dan ibadah yang benar, menurutnya, akan membimbing manusia menuju kebahagiaan abadi (Bagir 2003, 45-46). Dengan demikian, bagi Al-Ghazali, eksistensi manusia di akhirat merupakan realitas yang lebih tinggi dan lebih abadi daripada kehidupan dunia. Jiwa yang bersih, yang dipenuhi cinta kepada Tuhan, akan memperoleh kebahagiaan sejati. Pemahaman ini memperlihatkan perpaduan antara dimensi teologis dan sufistik dalam memandang kehidupan akhirat sebagai tujuan akhir perjalanan spiritual manusia.

Perspektif Agama

Ada beberapa pandangan terkait dengan paradigma eksistensi manusia di akhirat. Adapun pandangan tersebut sebagai berikut:

1. Islam

Pandangan Islam mengenai eksistensi manusia di akhirat didasarkan pada keyakinan bahwa kehidupan dunia hanyalah tahap sementara yang akan diikuti oleh kehidupan abadi di akhirat. Dalam Islam, akhirat dipandang sebagai realitas yang lebih utama dan kekal, tempat setiap individu menerima balasan atas seluruh amal perbuatannya selama hidup di dunia. Konsep ini dijelaskan secara luas dalam Al-Qur'an, hadis, serta berbagai literatur keislaman.

Menurut ajaran Islam, eksistensi manusia di akhirat mencakup dua kondisi utama, yaitu surga (*jannah*) dan neraka (*jahannam*). Orang-orang yang beriman dan beramal saleh akan memperoleh kebahagiaan di surga, sedangkan mereka yang mengingkari kebenaran dan tidak taat kepada Allah akan menerima hukuman di neraka. Ajaran Al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad saw. menegaskan bahwa amal perbuatan, keimanan, dan ketaatan kepada Tuhan menjadi faktor utama yang menentukan nasib seseorang di akhirat (Madjid 2001, 52-54).

Islam mengajarkan bahwa kehidupan akhirat merupakan kelanjutan dari kehidupan dunia yang bersifat fana. Setiap amal perbuatan manusia

akan diperhitungkan dan dibalas secara adil oleh Allah. Konsep ini juga mencakup keyakinan terhadap kebangkitan (*qiyāmah*), yaitu peristiwa ketika seluruh manusia dibangkitkan dari kematian untuk dihisab dan menerima balasan atas segala perbuatan yang telah mereka lakukan selama hidup di dunia (Maarif 2005, 87-90). Islam juga mengajarkan bahwa kehidupan akhirat merupakan realitas yang tidak dapat dipahami secara sempurna oleh akal manusia, melainkan diterima berdasarkan iman dan wahyu. Al-Qur'an dan hadis memberikan gambaran mengenai kebahagiaan dan penderitaan di akhirat, meskipun uraian tentangnya sering disampaikan melalui bahasa simbolis dan metaforis (Shihab 2003, 120-123). Dalam perspektif Islam, eksistensi manusia di akhirat juga dipandang sebagai konsekuensi logis dari keadilan Tuhan. Setiap tindakan manusia, baik maupun buruk, akan memperoleh balasan yang setimpal. Hal ini mencerminkan keadilan dan kebijaksanaan Allah dalam memberikan ganjaran maupun hukuman di akhirat (Azra 2006, 101-104).

Dengan demikian, dalam pandangan Islam, eksistensi manusia di akhirat adalah kehidupan yang abadi dan penuh makna, di mana setiap amal perbuatan selama di dunia akan memengaruhi nasib di akhirat. Ini merupakan prinsip dasar dalam ajaran Islam yang menggabungkan keyakinan akan keadilan Tuhan, kehidupan setelah mati, dan pentingnya amal perbuatan.

b. Kristen

Pandangan agama Kristen mengenai paradigma eksistensi manusia di akhirat mencakup keyakinan tentang kehidupan setelah kematian, di mana setiap individu akan menghadapi balasan berdasarkan amal perbuatannya di dunia. Dalam Kristen, akhirat terdiri dari surga (kehidupan kekal bersama Tuhan) dan neraka (keterpisahan dari Tuhan). Dalam ajaran Kristen, eksistensi manusia di akhirat dikaitkan dengan konsep keselamatan dan hukuman. Keyakinan dasar Kristen adalah bahwa keselamatan diperoleh melalui iman kepada Yesus Kristus sebagai Tuhan dan Juru Selamat. Setelah kematian, orang-orang yang telah menerima

keselamatan melalui iman akan masuk ke surga, sedangkan mereka yang menolak keselamatan akan mengalami hukuman kekal di neraka (Wright 2009, 45-47).

Menurut ajaran Kristen, kehidupan akhirat adalah kelanjutan dari kehidupan yang telah dijalani di dunia, di mana kualitas hubungan seseorang dengan Tuhan selama hidupnya akan memengaruhi nasibnya di akhirat. Konsep ini mengajarkan bahwa hidup yang berkenan kepada Tuhan dan pelayanan kepada sesama akan menentukan kebahagiaan kekal (Tillich 2003, 88-90). Dalam Kristen, akhirat juga dipahami sebagai waktu di mana Tuhan akan menghakimi setiap individu berdasarkan perbuatan mereka dan iman mereka. Penghakiman akhir akan dilakukan oleh Kristus, dan hasil dari penghakiman ini akan menentukan apakah seseorang akan menerima hadiah kekal atau hukuman kekal (Yancey 2010, 121-123). Kristen juga mengajarkan bahwa kehidupan di akhirat adalah kebangkitan dari kematian fisik dan spiritual. Semua orang akan dibangkitkan untuk menghadapi penghakiman Tuhan, dan mereka yang percaya kepada Kristus akan mengalami kebangkitan hidup kekal, sedangkan yang tidak percaya akan mengalami kebangkitan kematian (Lewis 2004, 135-137).

Dengan demikian, dalam pandangan Kristen, eksistensi manusia di akhirat merupakan kelanjutan dari kehidupan duniawi yang ditentukan oleh iman kepada Kristus dan perbuatan baik. Hal ini mencerminkan prinsip dasar ajaran Kristen tentang keselamatan, penghakiman, dan kehidupan kekal.

c. Hindu

Islam mengajarkan bahwa kehidupan akhirat merupakan kelanjutan dari kehidupan dunia yang bersifat fana. Setiap amal perbuatan manusia akan diperhitungkan dan dibalas secara adil oleh Allah. Konsep ini juga mencakup keyakinan terhadap kebangkitan (*qiyāmah*), yaitu peristiwa ketika seluruh manusia dibangkitkan dari kematian untuk dihisab dan menerima balasan atas segala perbuatan yang telah mereka lakukan selama hidup di dunia.

Islam juga mengajarkan bahwa kehidupan akhirat merupakan realitas yang tidak dapat dipahami secara sempurna oleh akal manusia, melainkan diterima berdasarkan iman dan wahyu. Al-Qur'an dan hadis memberikan gambaran mengenai kebahagiaan dan penderitaan di akhirat, meskipun uraian tentangnya sering disampaikan melalui bahasa simbolis dan metaforis. Dalam perspektif Islam, eksistensi manusia di akhirat juga dipandang sebagai konsekuensi logis dari keadilan Tuhan. Setiap tindakan manusia, baik maupun buruk, akan memperoleh balasan yang setimpal. Hal ini mencerminkan keadilan dan kebijaksanaan Allah dalam memberikan ganjaran maupun hukuman di akhirat.

Dengan demikian, eksistensi manusia di akhirat dalam pandangan Islam merupakan kehidupan yang abadi dan penuh makna, di mana setiap amal perbuatan selama di dunia menentukan nasib manusia pada kehidupan selanjutnya. Konsep ini menjadi salah satu prinsip fundamental dalam ajaran Islam yang mengintegrasikan keyakinan terhadap keadilan Tuhan, kehidupan setelah kematian, dan pentingnya amal perbuatan sebagai dasar pertanggungjawaban manusia (Leeuw 1996, 45-48).

Konsep reinkarnasi (*punarjanma*) dalam Hindu mengajarkan bahwa jiwa (*ātman*) mengalami kelahiran kembali secara berulang dalam siklus kehidupan yang ditentukan oleh karma. Setelah kematian, jiwa tidak lenyap, melainkan terlahir kembali dalam tubuh baru sesuai dengan perbuatannya pada kehidupan sebelumnya. Proses ini terus berlangsung hingga jiwa terbebas dari siklus *samsāra* (Kumar 2001, 89-91). Akhir dari siklus **samsāra** adalah pencapaian *mokṣa*, yaitu pembebasan dari siklus kelahiran dan kematian yang berulang. Dalam ajaran Hindu, *mokṣa* merupakan tujuan akhir kehidupan manusia, ketika jiwa bersatu dengan Brahman sebagai realitas tertinggi dan mencapai kedamaian serta kebebasan abadi. Pencapaian *mokṣa* ditempuh melalui praktik spiritual, pengetahuan, dan disiplin moral yang membantu manusia melepaskan keterikatan duniawi serta memperoleh pemahaman spiritual yang mendalam (Sharma 2004, 105-108).

Selain itu, ajaran Hindu juga mengajarkan bahwa eksistensi setelah kematian mencakup berbagai tingkatan realitas spiritual. Bergantung

pada karma dan tingkat pencapaian spiritual seseorang, jiwa dapat mengalami berbagai bentuk kehidupan setelah kematian, baik berupa kebahagiaan maupun penderitaan di alam-alam tertentu. Tingkatan eksistensi tersebut mencerminkan akumulasi karma dan pencapaian spiritual individu, yang menentukan pengalaman mereka di berbagai alam tersebut (Jain 2007, 130–132).

PROFIL MULLA SADRA

Nama lengkap Mulla Sadra adalah Muhammad bin Ibrahim bin Yahya al-Qawami al-Shirazi. Ia dikenal sebagai salah satu filsuf Muslim terkemuka yang berhasil mengintegrasikan empat tradisi intelektual utama, yaitu filsafat Peripatetik, filsafat Isyraqi (Iluminasi), irfan (misticisme Islam), dan ajaran Islam. Mulla Sadra merupakan putra Ibrahim bin Yahya al-Qawami dan lahir pada 979 H/1572 M di Shiraz, Persia Selatan, dari keluarga terpandang (Gunawan 2019, 167). Ayahnya merupakan seorang menteri sekaligus ulama terkemuka pada masa Dinasti Safawiyah. Mulla Sadra memperoleh gelar kehormatan Shadr al-Din karena kedalaman ilmu dan pengaruh intelektualnya. Ia wafat pada 1050 H/1640 M dalam perjalanan ketujuhannya menuju Makkah untuk menunaikan ibadah haji dan dimakamkan di Basrah (Ziai 2003, 902).

Pendidikan awalnya ditempuh di Shiraz dan kemudian dilanjutkan di Isfahan, pusat intelektual Persia pada masanya. Di sana ia mempelajari berbagai disiplin ilmu dan mendalami pemikiran para filsuf terkemuka hingga menjadi salah satu tokoh paling berpengaruh dalam tradisi filsafat Islam. Setelah masa pendidikannya, Mulla Sadra menjalani pengasingan dan khalwat selama sekitar tujuh tahun. Dalam periode tersebut, ia mengembangkan pemikiran filosofis dan spiritualnya serta menghasilkan sejumlah karya penting. Baginya, kesunyian dan kontemplasi merupakan sarana yang efektif untuk memperoleh hakikat pengetahuan dan mencapai kesempurnaan spiritual (Lufi Nurfadhilah 2022, 405).

Mulla Sadra berguru kepada Shaykh Baha'i dan Mir Damad, yang dikenal sebagai salah satu tokoh utama pengembangan filsafat Islam

di Isfahan. Di bawah bimbingan kedua gurunya tersebut, ia menguasai berbagai disiplin ilmu, seperti filsafat, hadis, tafsir, dan irfan (gnosis Islam). Mulla Sadra kemudian mengembangkan suatu sistem filsafat yang berupaya mensintesisasikan berbagai aliran pemikiran yang berkembang dalam dunia Islam. Aliran-aliran tersebut meliputi filsafat Peripatetik yang diwarisi dari Al-Farabi (872–950 M) dan Ibnu Sina (980–1037 M), filsafat Isyraqi Suhrawardi (1155–1191 M), pemikiran mistis Ibnu Arabi, serta tradisi kalam filosofis yang berkembang melalui Nashir al-Din al-Thusi (w. 1274 M). Selain memadukan berbagai tradisi intelektual tersebut, Mulla Sadra juga menunjukkan penguasaan yang mendalam terhadap Al-Qur'an dan hadis, sehingga sistem filsafat yang dibangunnya memiliki landasan keislaman yang kuat (Muthahhari 2004, 13). Pengaruh kedua gurunya tampak jelas dalam pembentukan pemikirannya. Shaykh Baha'i memberikan pengaruh yang besar pada dimensi spiritual, moral, dan karakter keilmuannya, sedangkan Mir Damad berperan penting dalam membentuk penguasaannya terhadap ilmu-ilmu rasional, khususnya filsafat Peripatetik dan Isyraqi.

Mulla Sadra merupakan seorang filsuf yang sangat produktif dalam menulis, meskipun sempat menghentikan aktivitas intelektualnya selama masa pengasingan. Setelah melewati periode tersebut, ia kembali aktif mengajar dan menulis berbagai karya penting yang mencerminkan kematangan pemikiran filosofisnya. Tercatat sekitar lima puluh karya berhasil dihasilkannya, yang mencakup bidang filsafat, tafsir Al-Qur'an, dan hadis. Karyanya yang paling monumental adalah *Al-Asfār al-Arba'ah*, sebuah ensiklopedia filsafat yang terdiri atas sembilan jilid. Melalui karya ini, Mulla Sadra dikenal sebagai penggagas mazhab *al-Hikmah al-Muta'aliyah* (Teosofi Transenden), yaitu suatu sistem filsafat yang mensintesisasikan unsur-unsur utama filsafat Peripatetik, filsafat Isyraqi (Iluminasi), irfan, dan ajaran Islam. Dengan berlandaskan Al-Qur'an dan hadis, Sadra berhasil membawa filsafat Islam ke puncak kejayaannya (Kerwanto 2014, 128).

KARYA-KARYA MULLA SADRA

Karya-karya Mulla Sadra memiliki nilai yang tinggi, baik dari segi intelektual maupun sastra. Sebagian besar karyanya ditulis dalam bahasa Arab, kecuali *Se Aşl (Sih Aşl)* yang ditulis dalam bahasa Persia. Karya-karyanya dapat diklasifikasikan ke dalam karya filosofis dan religius. Sebagian merupakan hasil pemikiran orisinalnya, sementara sebagian lainnya berupa syarah atau pengembangan atas pemikiran para filsuf terdahulu, seperti Ibnu Sina dan Suhrawardi. Mulla Sadra memandang filsafat dan agama sebagai dua aspek yang saling melengkapi dan tidak dapat dipisahkan karena keduanya berasal dari sumber yang sama, yaitu Tuhan (Khosiah 2020, 90). Berikut ini dipaparkan beberapa karya yang telah ditulisnya:

Karya-karya Mulla Sadra	
<i>Al-Mabda' wal Ma'ad</i>	<i>Sharḥ Ilāhiyāt al-Shifā</i>
<i>Al-Syawahid al-Rubbūbiyah fi al-Manāhij al-Sulūkiyah</i>	<i>Risālah Ittiṣāf al-Maḥiyyah bi al-Wujūd</i>
<i>Asrār al-Āyātwa Anwār al-Bayyināt</i>	<i>Risālah al-Ḥudūth-Ḥudūth al-‘Ālam</i>
<i>Al-Mashā'ir</i>	<i>Risālah Taṣawwur wa Taṣdīq</i>
<i>al-Ḥikmah al-Arshiyah</i>	<i>Risālah Tashakhkhush</i>
<i>Risālah Sāriyan al-Wujūd</i>	<i>Risalah Qadha' wa Al-Qadr</i>
<i>Risālah al-Wāridah al-Qalbīyyah fi al-Ma'rifah al-Qalbīyyah</i>	<i>Risālah Iksīr al-‘Ārifin fi Ma'rifah al-Ḥaqq al-Yaqīn</i>
<i>Risālah Ḥashr al-‘Awālim</i>	<i>Risālah Khalaq al-A'māl</i>
<i>Risālatuhūilā al-Mawlā Shams al-Jilānī</i>	<i>Risālah Ḥāl al-Ishkālāt al-Falakiyah fi al-Irādah al-Juz'afīyyah</i>
<i>Risālah fi Ittiḥād al-‘Aql wa al-Ma'qūl</i>	<i>Kasr al-Asnām al-Jāhiliyyah</i>
<i>Jawābah al-Masā'il al-Āwīdah</i>	<i>Ajwibah al-Masā'il al-Thalāthah</i>
<i>Ḥāshiyyah' alā Sharḥ Ḥikmah al-Ishrāq</i>	<i>Al-Ḥikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfār al-Arba'ah</i>

<i>Risālah fī al-Alwāḥ al-Māḍiyyah</i>	<i>Ḥāshiyyah‘ alā al-Rawāyishli al-Sayyid al-Damād</i>
<i>Risālah al-Mazāhir al-Ilāhiyyah fī Asrār al-‘Ulūm al- Kamālīyyah</i>	<i>Masā’il al-Qudsīyyah al-Wāridah al-Qalbīyyah</i>
<i>Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm</i>	<i>Tafsīr Sūrat al-‘Aḍḥā</i>
<i>Iqāz al-Nā‘imīn</i>	<i>Jawhar al-Nadīd</i>
<i>Sharḥ Uṣūl al-Kāfi</i>	<i>Seh Asl (Tiga Prinsip)</i>
<i>Sharḥb ar-Matnawīyah Rūmī</i>	<i>Fī al-Jabrwa al-Tafwī</i>
<i>Fī Bad’ al-Wujūd al-Insān</i>	<i>Sharḥal-Hidāyahal-‘Atsirīyah</i>
<i>Risālah fī al-Ḥarakāt al-Jawhariyyah</i>	

Dari karyanya di atas tidak luput dari pemikirannya (Al-Walid 2012, 15-17). Terutama dalam ontologisnya berikut penjelasan pemikiran ontologis Mulla Sadra.

ANALISIS RELASI MORAL TERHADAP EKSISTENSI MANUSIA DI AKHIRAT

Analisis hubungan antara moralitas dan eksistensi manusia di akhirat dalam perspektif Mulla Sadra memerlukan pemahaman mendalam tentang beberapa konsep filosofis ut ama ya ng diusungnya, te rutama konsep *al-ḥarakah al-jawhariyyah* (gerakan substansial), *tashkīk al- wujūd* (gradualitas eksistensi), serta teori *tajassum al-a‘māl* (perwujudan amal). Sebagimana penjelasan dalam bab sebelumnya, penulis akan mencoba menghubungkan antara konsep ontologis Mulla Sadra dengan moralitas dan kaitanya dengan eksistensi manusia di akhirat sebagaimana penjelasan di atas.

1. Moralitas dalam Pandangan Mulla Sadra

Sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya, moralitas sering kali dipahami sebagai etika. Dalam pembahasan ini, istilah moral juga memiliki kedekatan makna dengan akhlak. Ketiga istilah tersebut—moral, etika, dan akhlak—sama-sama membahas persoalan baik dan buruk dalam

perilaku manusia. Meskipun demikian, konsep akhlak memiliki cakupan yang lebih luas dibandingkan moral maupun etika. Istilah *akhlāq* dalam bahasa Arab merupakan bentuk jamak dari *khuluq*, yang berarti karakter, tabiat, atau watak (Yazdi 2019, 1).

Thuba Kermani dan M. Nur dalam salah satu artikelnya menjelaskan bahwa akhlak (*khuluq*) merupakan *malakah* yang bersemayam dalam jiwa. *Malakah* adalah kualitas jiwa yang relatif permanen dan sulit berubah, sehingga berbagai tindakan dapat dilakukan secara spontan tanpa memerlukan banyak pertimbangan atau latihan. Lawan dari *malakah* adalah *hāl* (kondisi batin), yaitu keadaan psikologis yang bersifat sementara dan mudah berubah. Menurut sebagian pemikir, *malakah* dapat terbentuk baik karena tabiat alami seseorang maupun melalui proses pembiasaan. Pembiasaan tersebut diperoleh dengan melatih perilaku tertentu secara terus-menerus disertai kesabaran dan ketekunan. Melalui latihan yang berkelanjutan, perilaku tersebut berkembang menjadi *malakah*, sehingga dapat dilakukan dengan mudah dan spontan, meskipun pada awalnya mungkin bertentangan dengan kecenderungan alami seseorang (Kermani & Nur 2014, 81).

Sedangkan secara terminologis, akhlak memiliki beberapa definisi. Di antara para tokoh yang memberikan definisi tentang akhlak adalah Imam Al-Ghazali. Menurutny, akhlak adalah *hay'ah* atau sifat yang tertanam dalam jiwa, yang darinya lahir berbagai perbuatan secara spontan tanpa memerlukan pertimbangan dan pemikiran. Jika sifat tersebut melahirkan perbuatan yang terpuji menurut akal dan syariat, maka ia disebut akhlak yang baik. Sebaliknya, jika melahirkan perbuatan yang tercela, maka ia disebut akhlak yang buruk (Al-Ghazali 2003, 52). Berdasarkan pandangan Al-Ghazali tersebut, akhlak dapat dipahami sebagai sifat yang tertanam dalam jiwa yang secara spontan melahirkan tindakan tanpa memerlukan pertimbangan terlebih dahulu. Jika sifat tersebut menghasilkan perbuatan yang baik dan sesuai dengan akal serta norma agama, maka ia termasuk akhlak yang baik. Sebaliknya, jika menghasilkan perbuatan yang buruk, maka ia termasuk akhlak yang buruk. Dengan demikian, akhlak merupakan

kualitas batin yang menjadi dasar bagi tindakan manusia, bukan sekadar perilaku lahiriah semata.

Begitu pula Ibnu Miskawaih menjelaskan bahwa akhlak adalah keadaan jiwa yang mendorong seseorang untuk melakukan perbuatan tanpa melalui pertimbangan pikiran terlebih dahulu. Keadaan tersebut terbagi menjadi dua jenis, yaitu yang berasal dari tabiat alami dan yang terbentuk melalui kebiasaan yang dilakukan secara berulang-ulang. Pada awalnya, suatu tindakan mungkin dilakukan melalui proses berpikir dan pertimbangan, tetapi apabila terus-menerus diulang, tindakan tersebut akan berubah menjadi kebiasaan yang menetap dan akhirnya menjadi akhlak. Berdasarkan pandangan Ibnu Miskawaih, akhlak dapat dipahami sebagai kondisi jiwa yang mendorong seseorang untuk bertindak secara spontan tanpa memerlukan pertimbangan terlebih dahulu. Kondisi ini dapat bersumber dari fitrah atau tabiat bawaan, maupun dari kebiasaan yang terbentuk melalui pengulangan tindakan. Dengan demikian, akhlak tidak hanya merupakan bawaan alami, tetapi juga dapat dibentuk melalui proses pembiasaan yang berkelanjutan hingga menjadi bagian dari karakter seseorang.

Muhyiddin Ibnu Arabi pun memberikan definisi terkait dengan akhlak yang menurutnya adalah keadaan jiwa yang seseorang yang mendorong manusia untuk berbuat tanpa melalui pertimbangan dan pilihan terlebih dahulu. Keadaan tersebut pada seseorang boleh jadi merupakan tabiat atau bawaan, dan boleh jadi juga merupakan kebiasaan melalui latihan dan perjuangan (Syatori 1987, 1). Dapat disebutkan bahwa akhlak di sini ialah kondisi jiwa yang mendorong seseorang untuk bertindak spontan tanpa pertimbangan. Keadaan ini bisa muncul secara alami sebagai sifat bawaan atau terbentuk melalui latihan dan usaha yang berulang.

Sementara itu, Mulla Sadra memandang akhlak sebagai keseimbangan antara berbagai fakultas jiwa, atau sebagai *middle term* yang berfungsi memastikan bahwa akal dan ruh sepenuhnya mengendalikan tubuh. Menurutny, akhlak berakar pada prinsip keadilan dan keseimbangan, yang bertujuan mewujudkan kebebasan akal. Dengan demikian, akhlak

dapat dipahami sebagai manifestasi kebebasan akal sekaligus cerminan dominasi akal atas tubuh. Dalam karyanya *Kasr Aṣnām al-Jāhiliyyah*, Mulla Sadra menyatakan:

Ketahuiilah, perbuatan-perbuatan syahwat, amarah, serta perbuatan-perbuatan lahiriyah yang buruk akan membuat jiwa menjadi bergantung pada perkara-perkara duniawi dan materiel sehingga jiwa akan diliputi dengan gelapnya kezaliman dan penghalang penyaksian akal dalam mempersepsi hakikat-hakikat pengetahuan. Ia adalah sebuah persepsi yang akan melahirkan kebahagiaan dan menjauhi penderitaan abadi. Tuhan berfirman, “Allah telah mengunci mata hati dan pendengaran mereka, dan penglihatan mereka ditutup. Dan bagi mereka siksa yang amat berat”. Hal ini dikarenakan kesibukan jiwa pada dunia... akan menyebabkan tergelincirnya jiwa dari alam yang suci (Kermani & Nur 2014, 81).

2. Konsep Eksistensi Manusia di Akhirat

Kata eksistensi berasal dari bahasa Inggris *existence* dan bahasa Latin *existere*, yang berarti muncul, ada, timbul, atau menunjukkan keberadaan aktual. Kata *ex* berarti “keluar”, sedangkan *sistere* berarti “muncul” atau “timbul”. Secara terminologis, eksistensi memiliki beberapa pengertian. *Pertama*, eksistensi merujuk pada sesuatu yang ada. *Kedua*, eksistensi menunjukkan sesuatu yang memiliki aktualitas atau keberadaan nyata. *Ketiga*, eksistensi mencakup segala sesuatu yang menegaskan keberadaannya sebagai sesuatu yang sungguh-sungguh ada. Berbeda dengan esensi, yang menekankan sifat dasar atau hakikat suatu benda, eksistensi lebih menyoroti keberadaan konkret dari benda tersebut (Bagus 2005, 183).

Secara umum, eksistensi berarti keberadaan. Namun, dalam filsafat eksistensialisme, eksistensi tidak sekadar merujuk pada keberadaan sesuatu, melainkan pada cara manusia berada dan mengaktualisasikan keberadaannya. Cara manusia berada di dunia berbeda dengan cara benda-benda berada. Benda-benda tidak memiliki kesadaran atas

keberadaannya dan tidak membangun relasi makna dengan benda-benda lain di sekitarnya, meskipun berada dalam ruang yang sama. Sebaliknya, manusia memperoleh makna melalui keberadaannya di tengah dunia dan hubungannya dengan berbagai realitas di sekitarnya. Dalam perspektif eksistensialisme, benda hanya “ada” (*being*), sedangkan manusia tidak hanya “ada”, tetapi juga “bereksistensi”. Hal ini menunjukkan bahwa manusia memiliki kesadaran akan dirinya sendiri, hidup di dunia, dan mengalami keberadaannya secara reflektif. Manusia tidak hanya berada di dunia, tetapi juga menghadapinya, memahami realitas yang ada di sekitarnya, serta memberi makna pada kehidupannya. Dengan demikian, manusia merupakan subjek yang menyadari dirinya dan lingkungannya, sedangkan benda-benda di sekitarnya merupakan objek yang keberadaannya disadari oleh manusia.

Namun pembahasan di sini bukan pada eksistensi manusia dan keberadaannya dalam dunia, sebagaimana pemahaman kaum eksistensialisme yang dijelaskan di atas. Akan tetapi, yang akan menjadi bahasan di sini ialah keberadaan manusia di akhirat dan melihatnya dalam kacamata Mulla Sadra. Adapun yang akan menjadi bahasan eksistensi manusia di akhirat ialah mengenai konsep *tajassum al-a'māl* yang merupakan bentuk langsung dari eksistensi manusia di akhirat.

3. *Tajassum Al-A'māl* (Manifestasi Perbuatan)

Tajassum al-a'māl atau *tajassud al-a'māl* merupakan istilah yang digunakan para sufi untuk menjelaskan pengaruh perbuatan terhadap bentuk dan keadaan yang terbentuk pada diri manusia, baik dalam kehidupan dunia maupun di akhirat. Salah satu gagasan penting dalam eskatologi Mulla Sadra adalah fisikalisasi atau perwujudan amal perbuatan. Menurutinya, setiap tindakan manusia, baik maupun buruk, memberikan corak tertentu pada jiwa (*tajawhur*) dan membentuk berbagai forma yang akan termanifestasi pada kehidupan berikutnya. Apabila jiwa dipenuhi oleh sifat-sifat yang baik, forma yang muncul juga akan bersifat baik dan menyenangkan, termasuk bentuk fisik yang sesuai dengannya. Sebaliknya, apabila jiwa dipenuhi sifat-sifat yang buruk dan rendah, maka

jiwa tersebut akan terjatuh ke dalam tingkatan barzakh yang menyerupai kehidupan hewani. Pada kondisi ini, daya imajinatifnya hanya terarah pada pemenuhan hawa nafsu, sehingga bentuk fisik yang dibangkitkan kelak akan menyerupai bentuk binatang (Al-Walid 2012, 204-205).

Mulla Sadra menambahkan, bahwa ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi banyak menggambarkan jiwa manusia dalam berbagai bentuk yang berbeda, sesuai dengan akhlak, kebiasaan, niat, dan keyakinan masing-masing, baik secara eksplisit maupun implisit (Shirazi 1990, 5). Hal ini sejalan dengan firman Allah Ta'ala:

"Tidak ada seekor hewan pun (yang berada) di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat-umat seperti kalian. Tidak ada sesuatu pun yang Kami luputkan di dalam kitab." (QS. Al-An'ām [6]:38)

"(Yaitu balasan) orang yang dilaknat dan dimurkai Allah (yang) di antara mereka Dia jadikan kera dan babi. (Di antara mereka ada pula yang) menyembah Tagut." (QS. Al-Mā'idah [5]:60)

"Kami katakan kepada mereka, 'Jadilah kamu kera yang hina!'" (QS. Al-A'rāf [7]:166)

"Ketika mereka sampai ke neraka, pendengaran, penglihatan, dan kulit mereka menjadi saksi terhadap apa yang telah mereka lakukan." (QS. Fuṣṣilat [41]:20)

Kesaksian anggota tubuh tersebut terjadi sesuai dengan bentuk dan karakter yang terbentuk dari sifat-sifat yang diperoleh melalui pengulangan perbuatan selama kehidupan dunia. Sebagaimana firman-Nya:

"Pada hari (ketika) lidah, tangan, dan kaki mereka menjadi saksi atas mereka terhadap apa yang dahulu mereka kerjakan." (QS. Al-Nūr [24]:24)

Menurut Mulla Sadra, seseorang yang memiliki sifat-sifat kebinatangan dapat dibangkitkan dalam bentuk yang sesuai dengan hakikat batinnya. Misalnya, seseorang yang memiliki karakter seperti anjing akan menampilkan bentuk, suara, dan perilaku yang menjadi saksi atas

keburukan perbuatannya, kerusakan batinnya, serta kebiasaan-kebiasaan tercelanya. Demikian pula halnya dengan bentuk-bentuk hewani lainnya; anggota tubuh mereka menjadi saksi atas tindakan-tindakan buruk yang telah mereka lakukan. Hal ini selaras dengan firman Allah Swt.:

“Kami akan mengumpulkan mereka pada hari Kiamat dengan wajah tersungkur.” (QS. Al-Isrā [17]:97)

“Di sana mereka mengeluarkan dan menarik nafas dengan merintih.”
(QS. Hūd [11]:106)

“Dia (Allah) berfirman, ‘Tinggallah kamu di sana dengan hina dan janganlah berbicara dengan-Ku.’” (QS. Al-Mu’minūn [23]:108)

Selain itu, dalam hadis juga disebutkan bahwa manusia akan dibangkitkan dalam berbagai wujud sesuai dengan perbuatan, niat, dan karakter mereka. Sebagaimana ungkapan, *“Sebagaimana kamu hidup, demikian pula kamu akan mati, dan sebagaimana kamu mati, demikian pula kamu akan dibangkitkan.”* Diriwayatkan bahwa sebagian orang akan dibangkitkan dalam bentuk kera dan babi (Al-Walid 2012, 206). Dalam hadis lain disebutkan bahwa orang yang menyimpang dari imam dalam salat akan dibangkitkan dengan wajah dan kepala menyerupai keledai. Hal ini karena Allah, ketika membiarkan mereka dalam kesesatan yang nyata, menetapkan sifat kebodohan pada diri mereka hingga mereka dibangkitkan dalam wujud seperti keledai. Hadis lainnya menggambarkan para munafik yang tampak mengenakan kulit domba, tetapi hati mereka seperti serigala. Al-Kulaini dalam *al-Kāfi* meriwayatkan perkataan Imam Ja’far Shadiq as.: *“Keadaanmu saat hidup akan menentukan keadaanmu ketika mati, dan sebagaimana keadaanmu ketika meninggal, demikian pula kamu akan dibangkitkan”* (Thabathaba’i 2005, 169).

Semua ini merupakan hasil perubahan batiniah dari hakikat kemanusiaan, baik dalam bentuk potensial maupun aktual, menuju hakikat lain yang bersifat kebinatangan atau bahkan lebih rendah. Secara ringkas, pembentukan jiwa dalam wujud yang sesuai di akhirat merupakan sesuatu yang pasti dan ditetapkan berdasarkan perubahan batiniah tersebut. Dengan demikian, pengumpulan ruh-ruh dalam bentuk yang sepadan

di akhirat merupakan hal yang telah dijelaskan sebelumnya. Jalaluddin Rahmat dalam karyanya, *Memaknai Kematian*, menyebutkan bahwa terdapat tiga macam bentuk penjelmaan amal (Rakhmat 2008, 90-93).

Pertama, perbuatan-perbuatan kita akan membentuk hakikat diri kita. Jika kita melakukan tindakan-tindakan buruk, maka diri kita juga akan menjadi buruk. Tindakan seperti dendam, pembunuhan, dan penganiayaan merupakan perilaku yang mencerminkan sifat kebinatangan. Perbuatan-perbuatan tersebut akan mengubah hakikat kita dari manusia menjadi seperti binatang. Di hari kiamat, kita akan dibangkitkan sesuai dengan hakikat diri kita. Banyak di antara kita yang mungkin terlihat sebagai manusia yang rupawan, tetapi pada hakikatnya adalah binatang buas yang haus darah. Mungkin tubuh kita memancarkan aroma wangi di dunia fisik, tetapi di alam batin mengeluarkan bau busuk seperti bangkai. Bisa juga tubuh kita tampak sehat dan sempurna secara lahiriah, namun terlihat seperti kerangka yang rusak dan hancur dalam pandangan batin. Hakikat diri kita yang sebenarnya adalah perwujudan dari amal-amal yang telah kita lakukan.

Kedua, amal-amal kita akan dijadikan oleh Tuhan sebagai makhluk yang menemani kita, mulai dari alam kubur hingga dibangkitkan pada hari kiamat. Amal saleh akan diwujudkan sebagai makhluk yang indah dan harum, yang kehadirannya saja sudah membawa kebahagiaan. Sebaliknya, amal buruk akan berubah menjadi makhluk menyeramkan yang berbau busuk, dan kehadirannya saja sudah menimbulkan rasa takut. Ketika kita tiba di pintu kubur, kita akan disambut oleh dua jenis makhluk ini. Mereka akan saling berebut untuk mendampingi kita. Jika makhluk yang buruk lebih banyak, mereka akan menguasai dan mengusir makhluk-makhluk indah dari sisi kita. Sebaliknya, jika makhluk yang baik lebih dominan, mereka akan melindungi kita dan mengusir makhluk-makhluk buruk yang berusaha mendekat.

Ketiga, setiap amal yang kita lakukan akan menghasilkan dampak atau konsekuensi tertentu. Amal baik akan mendatangkan dampak yang baik, begitu pula sebaliknya. Dampak dari setiap perbuatan itu pertama-tama akan kembali kepada diri kita sebagai pelakunya. Amal ibarat benih

yang kita tanam, dan hasil yang kita petik bergantung pada jenis benih yang kita tanam. Jika kita menanam kebencian, yang akan kita dapatkan adalah permusuhan. Namun, jika kita menanam benih kasih sayang, yang akan kita panen adalah cinta. Alam semesta ini bergerak sebagai kesatuan yang saling berhubungan. Kita merupakan bagian tak terpisahkan dari ciptaan Allah yang lain. Bersama makhluk lainnya, kita adalah anggota dari satu kesatuan tubuh alam semesta. Oleh karena itu, ketika kita menyakiti salah satu makhluk-Nya, sebenarnya kita menyakiti diri kita sendiri. Itulah sebabnya Al-Qur'an menyebut perbuatan dosa sebagai bentuk penganiayaan terhadap diri sendiri.

Dapat disimpulkan dari tulisan di atas menunjukkan bahwa *tajassum al-a'māl* dalam pemikiran Mulla Sadra menunjukkan hubungan erat antara perbuatan manusia dan bentuk yang akan muncul pada diri manusia, baik di dunia maupun diakhirat. Setiap tindakan yang dilakukan—baik atau buruk—akan memberikan pengaruh langsung pada jiwa, membentuk forma yang mencerminkan keadaan batin seseorang. Kebaikan akan melahirkan bentuk yang baik dan menyenangkan, sementara keburukan akan mengakibatkan penurunan ke bentuk yang lebih rendah, bahkan mirip dengan hewan. Selain itu, pengaruh dariamalperbuatan akan terus berlanjut hingga ke kehidupan setelah mati, di mana amal baik akan muncul sebagai makhluk yang indah, sedangkan amal buruk akan mengubahnya menjadi makhluk menakutkan. Lebih lanjut, setiap amal menciptakan dampak yang akan kembali kepada pelakunya, dan interaksi kita dengan makhluk lain mencerminkan kesatuan yang lebih besar dalam ciptaan Tuhan. Oleh karena itu, perbuatan dosa dipandang sebagai bentuk penganiayaan terhadap diri sendiri, menciptakan konsekuensi yang akan dialami baik di dunia maupun di akhirat.

RELASI EKSISTENSI DAN KONSEP *AL-ḤARAKAH AL-JAWHARIYYAH*

Dalam pemikiran Mulla Sadra, konsep *ḥarakah al-jawhariyyah* (gerak substansial) menjadi fondasi utama dalam memahami eksistensi alam

semesta, termasuk eksistensi manusia. Melalui konsep ini, sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya, gerak substansial terjadi pada segala sesuatu, baik yang bersifat jasmani maupun rohani. Perubahan bukan hanya terjadi pada aspek aksidental, tetapi juga menyentuh esensi entitas tersebut. Jiwa manusia, menurutnya, berada dalam proses transformatif yang konstan, bergerak dari potensi menuju aktualitas dalam perjalanan menuju kesempurnaan (Shirazi 1981, 69-72).

Dalam konteks eksistensi manusia di akhirat, konsep gerakan substansial ini menjadi kunci penting untuk memahami bagaimana kondisi akhir seseorang setelah kematian tidak terlepas dari perkembangan jiwa untuk berkembang dan mencapai kesempurnaan esensialnya. Oleh karena itu, eksistensi manusia di akhirat adalah hasil dari proses gerakan substansial yang dialami jiwa selama di dunia, di mana tingkat perkembangan esensialnya seseorang akan menentukan kebahagiaan atau penderitaannya di akhirat (Bawa 2016, 126).

Konsep eksistensi manusia di akhirat dalam pandangan Mulla Sadra sangat erat kaitannya dengan gagasan gerak substansial atau *al-harakah al-jawhariyyah*, yang merupakan salah satu konsep utama dalam filsafatnya. Eksistensi, dalam pengertian filosofis, tidak hanya merujuk pada keberadaan di dunia materiel, melainkan juga mencakup eksistensi manusia di alam yang lebih tinggi, yaitu akhirat. Menurut Mulla Sadra, eksistensi manusia mengalami perubahan dan perkembangan terus-menerus, baik secara fisik maupun spiritual, yang terjadi melalui proses gerak substansial ini.

Dalam konteks akhirat, eksistensi manusia tidak hanya bergantung pada keberadaan jasmaniah di dunia, melainkan juga pada jiwa yang terus bergerak menuju kesempurnaan. Mulla Sadra mengajukan konsep *tajassum al-a'māl* atau manifestasi perbuatan, yang menyatakan bahwa perbuatan-perbuatan manusia selama hidupnya di dunia akan terwujud dalam bentuk nyata di akhirat. Tindakan-tindakan baik atau buruk yang dilakukan seseorang akan membentuk hakikat diri mereka, yang kemudian akan muncul kembali dalam bentuk fisik atau spiritual di akhirat. Jiwa

yang baik akan tercermin dalam bentuk yang indah dan menyenangkan, sementara jiwa yang dipenuhi keburukan akan jatuh ke tingkat eksistensi yang lebih rendah, bahkan menyerupai binatang, sesuai dengan perbuatan yang dilakukan di dunia (Salam 2024, 23-24). Gerak substansial (*al-ḥarakah al-jawhariyyah*) menjelaskan bagaimana segala sesuatu, termasuk manusia, selalu berada dalam keadaan perubahan dan transformasi. Bukan hanya perubahan aksidental seperti warna, ukuran, atau tempat, tetapi juga substansi atau inti dari eksistensi itu sendiri yang mengalami gerak menuju kesempurnaan. Mulla Sadra menolak pandangan filsuf sebelumnya yang menyatakan bahwa perubahan hanya terjadi pada aksiden. Menurutnya, perubahan substansial memengaruhi seluruh aspek eksistensi, baik fisik maupun spiritual. Dalam kehidupan manusia, perubahan substansial ini terjadi sejak kelahiran, di mana materi pertama menyatu dengan bentuk, lalu berkembang dari janin menjadi bayi, hingga dewasa, tua, dan akhirnya mati. Namun, jiwa manusia tidak berhenti bergerak pada kematian fisik jiwa terus bergerak dan berkembang menuju kesempurnaan spiritual (Bawa 2016, 127).

Dalam konteks eskatologi, gerak substansial juga berperan dalam menentukan nasib manusia di akhirat. Perbuatan-perbuatan manusia selama di dunia akan menentukan bentuk eksistensi mereka di akhirat, di mana jiwa mereka terus bergerak dan mengalami perubahan. Jika selama di dunia seseorang memperbaiki moralitasnya, maka jiwa mereka akan terus bergerak menuju kesempurnaan dan kemuliaan di akhirat. Sebaliknya, jika seseorang membiarkan dirinya terjebak dalam hawa nafsu dan keburukan, maka jiwa mereka akan mengalami degradasi, turun ke tingkat yang lebih rendah hingga menyerupai binatang (Gunawan 2019, 179).

Dengan demikian, konsep *tajassum al-a'māl* dan *al-ḥarakah al-jawhariyyah* saling berkaitan dalam menjelaskan bagaimana eksistensi manusia di akhirat dipengaruhi oleh perbuatan-perbuatan mereka di dunia serta bagaimana jiwa manusia terus mengalami perubahan substansial menuju kesempurnaan atau kehancuran, tergantung pada moralitas dan amal perbuatannya. Dalam filsafat Mulla Sadra, kehidupan manusia adalah

perjalanan yang berkelanjutan, di mana setiap tindakan dan keputusan membawa konsekuensi yang tidak hanya memengaruhi eksistensi di dunia, tetapi juga di alam akhirat, di mana jiwa terus bergerak menuju realitas tertinggi, yaitu Tuhan.

RELASI EKSISTENSI MANUSIA DAN *TASHKĪK AL-WUJŪD*

Mulla Sadra, seorang filsuf besar dalam tradisi filsafat Islam, dikenal dengan konsep *tashkik al-wujūd* atau gradasi eksistensi, yang menjadi inti dari metafisika wujudnya. Konsep ini berperan penting dalam pandangan Sadra mengenai eksistensi manusia, khususnya terkait perjalanan jiwa dan keberadaannya di akhirat. Dalam perspektifnya, *tashkik al-wujūd* menjelaskan bagaimana eksistensi manusia mengalami gradasi atau tingkatan yang berbeda-beda, sesuai dengan kualitas moral dan spiritualnya. Dengan demikian, hubungan antara moralitas dan eksistensi di akhirat bisa dipahami melalui prinsip gradasi keberadaan ini (Nur 2001, 10-15).

Menurut Mulla Sadra, eksistensi bukanlah sesuatu yang tetap atau homogen, melainkan memiliki tingkatan yang berbeda, mulai dari yang paling rendah hingga yang paling tinggi. Setiap entitas, termasuk manusia, memiliki derajat eksistensi yang bervariasi berdasarkan tingkat penyempurnaan atau kekurangannya. Sadra meyakini bahwa jiwa manusia dapat mengalami penyempurnaan moral dan spiritual, yang akan memengaruhi tingkatan eksistensinya. Tindakan moral yang baik membawa jiwa ke tingkat yang lebih sempurna, sedangkan keburukan menghalangi jiwa mencapai kesempurnaan tersebut. Oleh karena itu, kualitas moralitas yang dikembangkan selama hidup di dunia sangat menentukan eksistensi manusia di akhirat (Farshad et al. 2021, 114-116).

Hubungan antara *tashkik al-wujūd* dan eksistensi manusia di akhirat menjadi lebih jelas ketika Sadra menjelaskan bahwa perjalanan jiwa tidak berhenti dengan kematian fisik, melainkan berlanjut di alam akhirat. Proses penyempurnaan jiwa mengikuti prinsip gradasi wujud, di mana setiap jiwa akan menduduki tingkatan eksistensi yang sesuai dengan amal

perbuatannya di dunia. Dalam pandangan Sadra, alam akhirat terdiri dari berbagai tingkatan eksistensi yang mencerminkan kualitas moral dan spiritual seseorang. Semakin tinggi derajat moral seseorang, semakin tinggi pula tingkatan eksistensinya di akhirat. Sebaliknya, jiwa yang gagal mencapai kesempurnaan akan berada pada tingkat eksistensi yang lebih rendah.

Secara keseluruhan, relasi antara *tashkik al-wujūd* dan eksistensi manusia di akhirat dalam perspektif Mulla Sadra menunjukkan bahwa moralitas adalah elemen kunci dalam perjalanan jiwa menuju kesempurnaan. Eksistensi manusia di akhirat merupakan hasil langsung dari perkembangan moral dan spiritual yang dibentuk selama hidup di dunia. Proses ini mengikuti prinsip gradasi wujud, di mana setiap tingkatan moralitas dan amal perbuatan menentukan tingkatan eksistensi seseorang di akhirat. Dengan demikian, pemikiran Mulla Sadra memberikan pemahaman yang mendalam tentang pentingnya moralitas dalam membentuk masa depan eksistensial dan spiritual manusia setelah kehidupan di dunia.

MORALITAS DAN EKSISTENSI MANUSIA DI AKHIRAT

Sebagaimana telah disebutkan, parameter moralitas dalam pandangan Mulla Sadra adalah akal, yang terbagi menjadi dua bagian, yaitu akal teoretis dan akal praktis. Dalam hal ini, eksistensi manusia di akhirat berkaitan erat dengan jiwa yang menjadi substansi manusia. Karena jiwa tersebut terus bergerak dari potensi menuju aktualitas, hal ini mengimplikasikan kesempurnaan eksistensi manusia. Oleh sebab itu, kesempurnaan eksistensi ini memengaruhi aktualitas kedua akal tersebut.

Eksistensi manusia di akhirat, menurut Sadra, sangat dipengaruhi oleh moralitas yang dikembangkan selama hidup di dunia. Hal ini berarti bahwa perbuatan yang dilakukan seseorang akan menentukan bentuk eksistensinya di alam akhirat. Apabila seseorang memperbaiki moralitasnya, maka jiwanya akan terus bergerak menuju kesempurnaan. Sebaliknya, jika tindakan moral diabaikan, jiwa akan mengalami degradasi.

Dengan kata lain, tindakan moral yang baik membantu jiwa mencapai tingkat kesempurnaan yang lebih tinggi di akhirat, sedangkan tindakan buruk justru menghambat perjalanan ini (Shirazi 1981, 89).

Aktualitas akal teoretis dan praktis membantu manusia mencapai kebenaran dan kesempurnaan abadi (Hamdan 2018, 45). Akal teoretis menjadi pintu awal untuk memahami eksistensi manusia dan realitas materi sehingga manusia dapat membedakan realitas dirinya dari hal-hal di luar dirinya serta meraih nilai-nilai kebenaran. Pengetahuan tersebut kemudian mendorong manusia untuk mencari hal-hal yang substantif bagi kesempurnaannya serta menghindari hal-hal yang tidak mendukung proses aktualisasi dirinya. Lebih jauh lagi, aktualitas akal teoretis dicapai melalui penyempurnaan jiwa yang berawal dari kesadaran spiritual. Oleh karena itu, semakin tinggi kesadaran spiritual seseorang, semakin teraktualisasi potensi dan nilai-nilai kemanusiaannya (Nurul Khair 2021, 59).

Lebih lanjut, proses penyempurnaan akal teoretis memengaruhi kehendak manusia dalam realitas. Sebagai konsekuensinya, manusia bertindak berdasarkan pengetahuannya, yang diatur oleh akal praktis sehingga tindakannya berlangsung secara bebas dan sistematis tanpa dibatasi oleh materi. Dengan demikian, manusia dapat menentukan posisinya dalam realitas serta mengetahui potensi dan nilai-nilai dirinya secara mandiri. Dalam konteks ini, filsafat Mulla Sadra menjelaskan bahwa akal praktis membatasi dorongan emosional dan syahwat sehingga manusia bertindak berdasarkan nilai-nilai kemanusiaan, bukan sekadar sensasi atau kenikmatan. Dengan kemandirian dari hal-hal eksternal, terbentuklah karakter manusia ideal yang tidak bergantung pada materi, yang pada akhirnya memungkinkan tercapainya kebahagiaan, kesempurnaan eksistensi, serta hubungan sosial yang bijaksana. Pada gilirannya, hal tersebut dapat menghindarkan manusia dari kekerasan dan perbuatan negatif lainnya (Nurul Khair 2021, 61). Dengan demikian, konsep moral dalam filsafat Mulla Sadra dan relasinya dengan eksistensi manusia di akhirat merupakan solusi penting untuk meningkatkan kesadaran manusia akan pentingnya bertindak secara moral selama hidup di dunia.

PENUTUP

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan mengenai relasi antara moralitas dan eksistensi manusia di akhirat dalam pemikiran Mulla Sadra, dapat disimpulkan bahwa moralitas memiliki peran yang sangat penting dalam menentukan eksistensi manusia, terutama dalam konteks kehidupan setelah mati. Mulla Sadra menekankan bahwa tindakan moral yang dilakukan selama hidup di dunia akan berpengaruh langsung terhadap kondisi eksistensi manusia di akhirat. Hal ini menunjukkan bahwa setiap keputusan dan perilaku yang dipilih manusia tidak hanya berdampak pada kehidupan saat ini, tetapi juga pada kehidupan yang akan datang.

Selanjutnya, pemikiran Mulla Sadra tentang eksistensi manusia di akhirat mengungkapkan bahwa terdapat hubungan erat antara jiwa dan raga. Dalam pandangannya, jiwa akan mendapatkan balasan sesuai dengan moralitas yang diterapkan selama hidup di dunia. Dengan demikian, kehidupan di dunia bukanlah akhir dari perjalanan manusia, melainkan merupakan awal dari eksistensi yang lebih tinggi dan kompleks. Pemahaman ini menegaskan bahwa kesadaran akan konsekuensi dari tindakan kita di dunia sangat penting untuk mempersiapkan diri menghadapi kehidupan setelah mati.

Lebih jauh lagi, penelitian ini menemukan adanya relasi signifikan antara moralitas dan eksistensi manusia di akhirat. Moralitas yang baik akan membawa kepada eksistensi yang lebih baik diakhirat, sementara tindakan amoral dapat berakibat pada penurunan kualitas eksistensi tersebut. Dalam konteks ini, Mulla Sadra menyatakan bahwa pemahaman tentang moralitas harus dipadukan dengan kesadaran akan konsekuensi di akhirat. Ini menekankan pentingnya integrasi antara etika dan eskatologi dalam membentuk perilaku individu.

Dengan demikian, penelitian ini mempertegas pentingnya moralitas dalam kehidupan sehari-hari dan bagaimana hal tersebut akan memengaruhi kehidupan setelah mati sesuai dengan pandangan eskatologi Mulla Sadra. Pengetahuan ini tidak hanya memberikan

wawasan filosofis tetapi juga praktis bagi individu dalam menjalani kehidupan yang lebih bermakna.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ghazali. 2003. *Tahāfut al-Falāsifah (Kerancuan Filsafat)*. Islamika.
- Al-Ghazali. 1996. *Teosofia Al-Qur'an*. Risalah Gusti.
- Azra, Azyumardi. 2006. *Filsafat Keadilan dalam Islam*. Pustaka Alvabet.
- Abdullah, M. Amin. 2020. *Antara Al Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*. IRCISOD.
- Antara. 2024. "Kronologi Anak Bunuh Ibu Kandung Pakai Garpu Tanah karena Kesal." *Tirto*. Diakses 2 Juni 2026. <https://tirto.id/kronologi-anak-bunuh-ibu-kandung-pakai-garpu-tanah-karena>.
- Bagus, Lorens. 2005. *Kamus Filsafat*. Gramedia Pustaka Utama.
- Bawa, Dahlan Lama. 2016. "Pemikiran Pendidikan Mulla Sadra." *Jurnal Tarbawi* 1 (2): 123-128. <https://doi.org/10.26618/jtw.v1i2.365>.
- Bertens, K. 1993. *Etika*. Gramedia Pustaka Utama.
- Chittick, William C. 2001. *The Heart of Islamic Philosophy: The Quest for Self-Knowledge in the Teachings of Afdal al-Din Kashani*. Oxford University Press.
- Gunawan, Agung. 2019. "Pemikiran Mulla Sadra tentang Al-Hikmah dan Implikasinya terhadap Pendidikan." *Tsamratul Fikri* 13 (2): 165-184. <https://doi.org/10.36667/tf.v13i2.376>.
- Habibie, Hebi. 2022. "Konsep Kekekalan Akhirat: Komparasi Eskatologi Islam Dan Kristen". *SINTHOP: Media Kajian Pendidikan, Agama, Sosial Dan Budaya* 1 (1):18-35. <https://doi.org/10.22373/sinthop.v1i1.2337>.
- Hassan, M. K. 2013. "Paradigma Akhirat dalam Filsafat Islam." *Jurnal Studi Islam* 7 (2):
- Jain, M. K. 2007. *Hindu: Struktur dan Sistem Kepercayaan*. Elex Media Komputindo.

- Kerwanto, 2014. "Pemikiran Filosofis Sadra Dalam Tafsir Al-Qur'an Al-Karim: Surah Al-'Ala." *Kanz Philosophia* 4 (2):127-38. <https://journal.sadra.ac.id/ojs/index.php/kanz/article/view/141>.
- Kamali, Mohammad Hashim. 2003. *The Dignity of Man: An Islamic Perspective*. Islamic Texts Society.
- Kermani, Thuba. 2014. "Diskursus Akhlak dalam Filsafat Mulla Sadra." *Kanz Philosophia* 4 (1): 78-93. <https://journal.sadra.ac.id/ojs/index.php/kanz/article/view/70>.
- Kumar, A. 2001. *Reinkarnasi dalam Tradisi Hindu*. Pustaka Cendekia.
- Leaman, Oliver. 1993. *Sejarah Filsafat Islam: Kajian atas Tokoh dan Tema Terpilih*. Mizan.
- Leeuw, G. Van der. 1996. *Filsafat Hindu: Pandangan tentang Kehidupan dan Kematian*. Nusa Indah.
- Lewis, C. S. 2004. *Kehidupan Kekal dalam Kekristenan*. Mizan.
- Madjid, Nurcholish. 2001. *Islam dan Akhirat: Pandangan Teologis dan Filsafat*. Yayasan Wakaf Paramadina.
- Mangunhardjana, A. 1997. *Isme-Isme dalam Etika*. Kanisius.
- Mubarok, Achmad. 2000. *Solusi Krisis Keruhanian Manusia Modern: Jiwa dalam Al-Qur'an*. Paramadina.
- Muhajarah, Kurnia. 2018. "Krisis Manusia Modern dan Pendidikan Islam." *Jurnal Al Ta'bid* 7 (2): 188-204.
- Muthahhari, Murtadha. 2004. *Filsafat Moral Islam: Kritik atas Berbagai Pandangan Moral*. Al-Huda.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1983. *Islam dan Nestapa Manusia Modern*. Pustaka.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1997. *Sadr al-Din Shirazi and His Transcendent Theosophy*. Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Nasution, Harun. 1990. *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*. Edisi ke-7. Bulan Bintang.
- Nasution, Harun. 2003. *Filsafat Islam*. UI Press.
- Rakhmat, Jalaluddin. 2008. *Memaknai Kematian*. Mizan Publika.
- Rakhmat, Jalaluddin. 1995. *Jalan Menuju Tuhan: Pengantar Studi Kitab Ihya Ulumuddin*. Mizan.

- Schimmel, Annemarie. 1975. *Mystical Dimensions of Islam*. University of North Carolina Press.
- Sharma, S. R. 2004. *Moksha: Konsep Pembebasan dalam Hindu*. Pustaka Dharma.
- Shihab, M. Quraish. 2007. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish. 2003. *Wahyu dan Akhirat dalam Perspektif Islam*. Lentera Hati.
- Shirazi, Shadrudin. 1990. *Al-Hikmah al-Muta'aliyyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. Jilid 9. Dar Ihya al-Turath al-'Arabi.
- Shirazi, Shadrudin. 1981. *Al-Hikmah al-Muta'aliyyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. Jilid 4. Dar al-Ma'arif al-Islamiyyah.
- Solihin, M. 2005. *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*. Raja Grafindo Persada.
- Syafii Maarif, Ahmad. 2005. *Kehidupan Setelah Kematian: Perspektif Islam*. LKiS.
- Thabathaba'i, Muhammad Husain. 2005. *Ada Apa Setelah Mati? Pandangan Al-Qur'an*. Misbah.
- Tillich, Paul. 2003. *Pengantar Teologi Kristen*. BPK Gunung Mulia. Wora,
- Wright, N. T. 2009. *Teologi Kristen*. Mizan.
- Yancey, Philip. 2010. *Ajaran Kristen tentang Kehidupan Setelah Mati*. Pustaka Pelajar.
- Yazdi, M.T. Mishbah. 2019. *Filsafat Moral*. Diterjemahkan oleh Ammar Fauzi. Sadra Press.
- Zar, Sirajuddin. 2004. *Filsafat Islam*. Rajawali Press.
- Ziai, Hossein. 2003. *Mulla Sadra: Kehidupan dan Karyanya, Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*. Mizan.
- Zuhri, Muhammad. 1996. *Mistik Islam: Telaah Kritis terhadap Pemikiran Al-Ghazali*. Rajawali Pers.