

**ESKATOLOGI DALAM PERSPEKTIF IBNU RUSYD DAN
MULLA SADRA**



TESIS

Diajukan Sebagai Salah Satu Syarat Untuk Memperoleh Gelar Magister Agama
(M.Ag) Pada Program Pasca Sarjana, Program Studi Akidah dan Filsafat Islam

Disusun Oleh:
Riza Wahyu Roffi (2011560002)

**PROGRAM PASCA SARJANA
PROGRAM STUDI AKIDAH DAN FILSAFAT ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI FATMAWATI SUKARNO
BENGKULU
TAHUN 2023**

**PERSETUJUAN PEMBIMBING
SETELAH UJIAN TESIS**

Pembimbing I


Prof. Dr. Rohimin, M.Ag
NIP. 19640531 199103 1 0001

Pembimbing II


Dr. Ismail, M.Ag
NIP. 19720611 200501 1 002

Mengetahui,
Ketua Prodi Akidah dan Filsafat Islam


Dr. Ismail, M.Ag

NIP. 19720611 200501 1 002

Nama	: Riza Wahyu Roffi
NIM	: 2011560002
Tanggal Lahir	: 24 Mei 1996



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI FATMAWATI SUKARNO
BENGKULU
PROGRAM PASCASARJANA

Jl. Raden Fatah, Pagar Dewa Kota Bengkulu 38211, Tlp. (0736) 51171

PENGESAHAN TIM PENGUJI
UJIAN TESIS

Tesis yang berjudul:

“Eskatologi Perspektif Ibnu Rusyd dan Mulla Sadra”

Penulis

Riza Wahyu Roffi

NIM. 2011560002

Dipertahankan di depan Tim Penguji Tesis Program Pascasarjana (S2) Universitas Islam Negeri Fatmawati Sukarno Bengkulu yang telah dilaksanakan pada Hari Selasa 31 Januari 2023.

No	Penguji	Tanggal	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H. Rohimin, M.Ag (Ketua/Pembimbing)	7-02-2023	
2	Dr. Ismail, M.Ag (Sekretaris/Pembimbing)	7-02-2023	
3	Dr. Murkilm, M.Ag (Penguji Utama)	26/02/2023	
4	Dr. Rahmat Ramdani, M.Sos. I (Penguji)	06/02/2023	

Mengesahkan
 Rektor UIN FAS Bengkulu

Bengkulu, Februari 2023
 Direktur PPS UIN FAS Bengkulu



Prof. Dr. KH. Zulkarnain Dak, M.Pd
 NIP. 196201011994031001

Prof. Dr. H. Rohimin, M.Ag
 NIP. 196405211991031001

SURAT KETERANGAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **Prof. Dr. Imam Mahdi, MH**
NIP : 196503071989031005
Jabatan : Ketua Tim Deteksi Plagiasi Karya Ilmiah Tugas Akhir Mahasiswa Pascasarjana IAIN Bengkulu

Telah dilakukan verifikasi plagiasi melalui *Aplikasi Turnitin* Terhadap Tesis Mahasiswa di

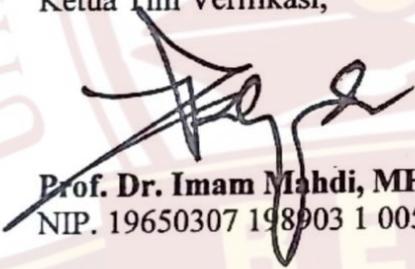
Nama : **Riza Wahyu Roffi**
NIM : 2011560002
Program Studi : Aqidah Filsafat Islam
Judul : Eskatologi Dalam Perspektif Ibnu Rusyd dan Mulla Sadra

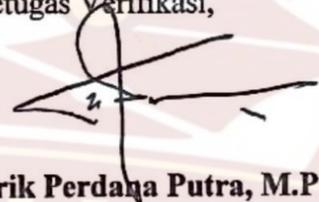
Yang bersangkutan dapat diterima dengan indikasi plagiasi sebesar 23%.
Demikian surat pernyataan ini dibuat dengan sebenarnya dan untuk dipergunakan sebagaimana mestinya. Apabila terdapat kekeliruan dalam verifikasi ini maka akan dilakukan tinjau ulang kembali.

Mengetahui
Ketua Tim Verifikasi,

Bengkulu, 24 Januari 2023

Petugas Verifikasi,


Prof. Dr. Imam Mahdi, MH
NIP. 19650307 198903 1 005


Erik Perdana Putra, M.Pd

LEMBAR PERNYATAAN

Saya menyatakan dengan sesungguhnya bahwa Tesis yang saya susun sebagai syarat untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag) dari program Pascasarjana (S2) UIN Fatmawati Sukarno Bengkulu seluruhnya merupakan karya saya sendiri.

Adapun bagian-bagian tertentu dalam penulisan Tesis yang saya kutip dan hasil karya orang lain telah dituliskan sumbernya secara jelas sesuai dengan norma, kaidah, dan etika penulisan ilmiah.

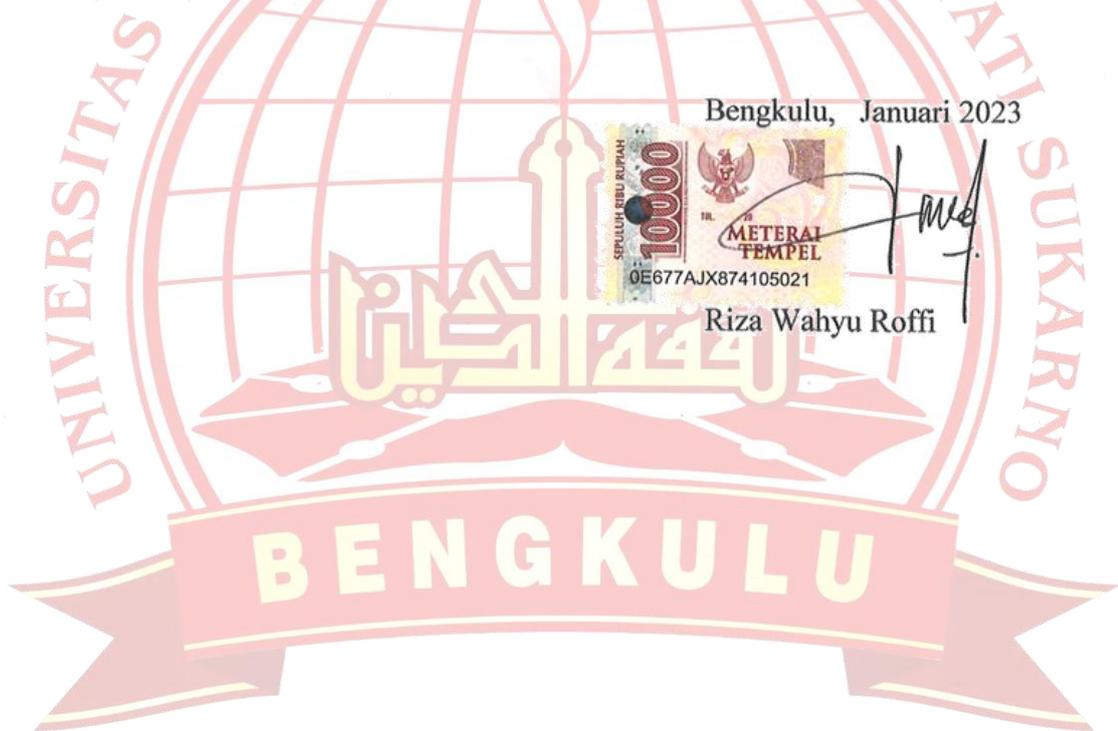
Apabila dikemudian hari ditemukan seluruh atau sebagian Tesis ini bukan hasil karya sendiri atau adanya plagiat dalam bagian-bagian tertentu, saya bersedia menerima sanksi pencabutan gelar akademik yang saya sandang dan sanksi-sanksi lainnya sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Bengkulu, Januari 2023

Bengkulu, Januari 2023



Riza Wahyu Roffi



PERSEMBAHAN

Tesis Ini Kupersembahkan Dan Terima Kasih Kuucapkan Kepada:

1. Rasa Syukur Yang Senantiasa Aku Panjatkan Kepada Allah Swt Yang Memberiku Nikmat Baik Itu Berupa Nikmat Kesehatan, Kekuatan, Dan Nikmat Kesempatan Hingga Penulis Menyelesaikan Skripsi Ini.
2. Untuk Sosok Bapak (Syaerozi) Seorang Lelaki Tangguh Menjadi Pahlawan Terhebat Untuk Keluarga Dan Untuk Ibu tercinta (Sutarti) Yang Telah Mengandungku Selama 9 Bulan 10 Hari Hingga Terlahir Kedunia Ini. Tanpa Dukungan, Lantunan Doa Serta Perjuangan Dari Bapak Dan Ibu Anaku Tak Bisa Sampai Ke Tahap Ini, Karena Kalianlah Adalah Malaikat Terbaik Dalam Hidup Yang Allah Kirimkan Untuk Ku, Namun Anaku Sadar Semua Ini Belum Bisa Mengganti Dengan Apa Yang Bapak Dan Ibu Berikan Kepada Ku.
3. Adik-Adikku Yang Sangat Aku Sayangi Rohmatul Isnaini, M. Fatkhur Rohman. Semoga Kalian Mampu Mengejar Mimpi- Mimpi Terbaik Kalian Serta Senantiasa Taat Kepada Allah Swt.
4. Dosen pembimbing I dan II, Bapak Prof. Dr. H. Rohimin, M.Ag, dan Bapak Dr. Ismail, M.Ag, yang selalu memberikan motivasi, semangat dan selalu sabar memberikan arahan dalam penyusunan skripsi ini.
5. Saudara-saudaraku yang ada di Bengkulu Utara, Mbah Putri, Bude Yah, Bulek Eli, Om Saifudin, Om Nurul, Mbak ani, mas Ilham, wahid

Terimakasih atas do'a dan dukungan dalam menyelesaikan kuliah akhirku ini.

6. Untuk seorang Wanita Sri Oktavia terimakasih atas motivasi dan semangat yang telah diberikan sehingga dalam perkuliahan ini dapat diselesaikan.
7. Bude Marti Dan Pakde Sapani pelindungku, pengganti bapak dan ibuku selama kuliah, yang selalu memotivasi dan menyemangatiku. Terimakasih atas semuanya, semoga Allah memberikan balasan yang sangat baik kepada bude dan pakde.
8. Kak Dodi Isran, Kak Elman Johari, Kak Suharyono, Kak Lenda Surepi, Kak Yuda Septian K, Mas Syafri Yanto, Kak Debi Afriansyah, Kak Akhirudin dan semua yang selalu mendukungku terimakasih selalu memberikan Suport dan dukungan selama perkuliahan S2 ini sampai Selesai.
9. Civitas Akademika STIESNU Bengkulu
10. Bapak-Ibu Dosen UIN FAS Bengkulu.
11. Program Pasca Sarjana UIN FAS Bengkulu yang telah menempahku selama kuliah.
12. Agama, Negara Dan Almamaterku.

MOTTO

وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ
وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ
وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

boleh Jadi kamu membenci sesuatu, Padahal ia Amat baik bagimu, dan boleh Jadi (pula) kamu menyukai sesuatu, Padahal ia Amat buruk bagimu, Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui.

(QS.al-Baqarah/2:216)

Jangan menyerah dengan kegagalan, karena kegagalan adalah awal dari kesuksesanmu

(Penulis)

BENGKULU

ABSTRAK

Riza Wahyu Roffi (NIM: 2011560002), Judul Tesis “**ESKATOLOGI DALAM PERSPEKTIF IBNU RUSYD DAN MULLA SADRA**”. Tesis Program Studi Akidah dan Filsafat Islam, Universitas Islam Negeri Fatmawati Sukarno (UINFAS) Bengkulu. Pembimbing I: Prof. Dr. H. Rohimin, M.Ag Pembimbing II: Dr. Ismail, M.Ag

Eskatologi merupakan suatu ilmu yang menggambarkan tentang hari akhir. Eskatologi juga merupakan ajaran tentang hari akhir dari segalanya yang di dalamnya terdapat kematian, hari kebangkitan, peradilan akhir dan kehidupan kekal selanjutnya. Tujuan dari penelitian ini adalah: 1) Mengetahui bagaimana pandangan Ibnu Rusyd dan Mulla Sadra Terhadap eskatologi. 2) Mengetahui pengaruh pemikiran eskatologi Ibn Rusyd dan Mulla Sadra tentang eskatologi terhadap perkembangan teologi Islam. Metode penelitian yang digunakan adalah penelitian pustaka (*library research*) dengan jenis pendekatan kualitatif, serta metode komparasi untuk mengetahui perbedaan antara dua pemikiran yaitu pemikiran Ibn Rusyd dan Mulla Sadra mengenai Eskatologi. Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan di atas, maka diperoleh kesimpulan sebagai berikut: 1) Dalam pandangan Ibnu Rusyd, Eskatologi adalah ilmu tentang kebangkitan. Ibnu Rusyd berpendapat bahwa yang akan hidup di hari kebangkitan berupa Jiwa yang bersifat ruhani, lebih masuk akal dibangkitkan di akhirat nanti ketimbang jasmani. Sedangkan menurut Mulla eskatologi adalah pembahasan tentang hari akhir, Mulla Sadra menjelaskan bahwa yang akan hidup di hari kebangkitan yaitu berupa roh dan jasad. 2) Pengaruh pemikiran Ibnu Rusyd ini dalam permasalahan eskatologi ini ditekankan dalam hal kebangkitan, yang menurutnya bahwa nanti di akhirat manusia yang akan dibangkitkan adalah jiwanya saja dan tidak dengan jasadnya, karena ruh dan jasmani adalah substansi yang berbeda, tidak mungkin jasmani yang bersifat materi akan dibangkitkan pada ruang dan waktu. Pengaruh pemikiran Mulla Sadra, bahwasanya Mulla Sadra merupakan sosok yang sangat berpengaruh dalam perkembangan teologi Islam, dapat dilihat dari pemikiran-pemikiran yang telah Mulla Sadra cetuskan. Bahkan tidak hanya itu saja, Mulla Sadra dalam mengembangkan pemikiran teologi Islam, ia mempunyai murid-murid yang luar biasa dan pemikiran murid-murid Mulla Sadra diakui oleh dunia Islam bahkan dunia Barat.

Kata Kunci: *Eskatologi, Ibn Rusyd, Mulla Sadra*

ABSTRACT

Riza Wahyu Roffi (NIM: 2011560002), Thesis Title "**ESCHATOLOGY IN THE PERSPECTIVE OF IBN RUSYD AND MULLA SADRA**". Thesis of Akidah and Islamic Philosophy Study Program, Fatmawati Sukarno State Islamic University (UINFAS) Bengkulu. Supervisor I: Prof. Dr. H. Rohimin, M.Ag Supervisor II: Dr. Ismail, M.Ag

Eschatology is a science that describes the last day. Eschatology is also the teaching of the last day of all in which there is death, the day of resurrection, the final trial and the subsequent eternal life. The objectives of this study are: 1) Knowing how Ibn Rusyd and Mulla Sadra's views on eschatology. 2) Knowing the influence of Ibn Rusyd and Mulla Sadra's eschatological thoughts on eschatology on the development of Islamic theology. The research method used is library research with a qualitative type of approach, as well as a comparative method to find out the difference between two thoughts, namely the thoughts of Ibn Rusyd and Mulla Sadra regarding Eschatology. Based on the results of the research and discussion above, the following conclusions were obtained: 1) In the view of Ibn Rusyd, Eschatology is the science of resurrection. Ibn Rusyd argued that the one who would live on the day of resurrection in the form of a soul of a ruhani nature, made more sense to be resurrected in the hereafter than the physical. While according to Mulla eschatology is a discussion of the last day, Mulla Sadra explained that those who will live on the day of resurrection are spirits and bodies. 2) The influence of Ibn Rusyd's thought in this matter of eschatology is emphasized in terms of resurrection, according to which it is that later in the hereafter man to be resurrected is his soul only and not with his body, because spirit and corporeal are different substances, it is impossible that a physical material being will be resurrected in space and time. The influence of Mulla Sadra's thought, that Mulla Sadra was a very influential figure in the development of Islamic theology, can be seen from the thoughts that Mulla Sadra had initiated. Not only that, Mulla Sadra in developing Islamic theological thought, he had outstanding students and the thoughts of Mulla Sadra's students were recognized by the Islamic world and even the Western world.

Keywords: *Eschatology, Ibn Rusyd, Mulla Sadra*

ريزا واهيو روفي (رقم التوظيف: ٢٠١١٥٦٠٠٠٢) عنوان الأطروحة "علم الأخرويات (ESKATOLOGI) من منظور ابن رشد وملا صدرا". أطروحة برنامج دراسة العقيد والفلسفة الإسلامية ، جامعة فاطماواتي سوكارنو الإسلامية الحكومية بنجكولو. المشرف الأول: أ.د. هـ. رحيمين، الماجستير المشرف الثاني: د. إسماعيل، الماجستير

علم الأخرويات هو علم يصف اليوم الأخير. علم الأخرويات هو أيضا تعليم اليوم الأخير من كل شيء الذي يوجد فيه الموت ، يوم القيامة ، التجربة النهائية والحياة الأبدية اللاحقة. أهداف هذه الدراسة هي: (1) معرفة آراء ابن رشيد والملا صدرا في علم الآخرة. (2) معرفة تأثير أفكار ابن رشيد والملا صدرا الأخروية على علم الأخرويات على تطور علم الكلام الإسلامي. منهج البحث المستخدم هو البحث المكتبي بنوع نوعي من المنهج ، وكذلك طريقة مقارنة لمعرفة الفرق بين فكرتين ، وهما أفكار ابن رشيد وملا صدرا فيما يتعلق بعلم الآخرة. بناء على نتائج البحث والمناقشة أعلاه ، تم الحصول على الاستنتاجات التالية: (1) في رأي ابن رشيد ، علم الأخرويات هو علم القيامة. جادل ابن رشيد بأن الشخص الذي سيعيش يوم القيامة في شكل روح ذات طبيعة روحانية ، كان من المنطقي أن يبعث في الآخرة أكثر من المادية. بينما وفقا لعلم الآخرة الملا هو نقاش اليوم الأخير ، أوضح الملا صدرا أن أولئك الذين سيعيشون يوم القيامة هم أرواح وأجساد. (2) يتم التأكيد على تأثير فكر ابن رشيد في مسألة الأخرويات هذه من حيث القيامة ، والتي تنص على أنه في وقت لاحق في الآخرة ، فإن الإنسان الذي سيبعث هو روحه فقط وليس بجسده ، لأن الروح والجسد مادتان مختلفتان ، فمن المستحيل أن يتم إحياء كائن مادي مادي في المكان والزمان. يمكن رؤية تأثير فكر الملا صدرا ، بأن الملا صدرا كان شخصية مؤثرة للغاية في تطوير اللاهوت الإسلامي ، من الأفكار التي بدأها الملا صدر. ليس ذلك فحسب ، بل إن ملا صدرا في تطوير الفكر اللاهوتي الإسلامي ، كان لديه طلاب متميزون وأفكار طلاب الملا صدرا معترف بها من قبل العالم الإسلامي وحتى العالم الغربي.

الكلمات الأساسية: علم الأخرويات (ESKATOLOGI) ، ابن رشد، ملا صدرا

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam Skripsi/Tesis/Disertasi ini menggunakan pedoman transliterasi berdasarkan keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158 tahun 1987 dan Nomor 0543 b/U/1987 yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba ^ʿ	B	-
ت	Ta ^ʿ	T	-
ث	S a	S	S (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	-
ح	Ha ^ʿ	H	H (dengan titik di bawah)
خ	Kha ^ʿ	Kh	-
د	Dal	D	-
ذ	Zal	Z	Z (dengan titik di atas)
ر	Ra ^ʿ	R	-
ز	Zai	Z	-
س	Sin	S	-
ش	Syin	Sy	-
ص	Sad	S	S (dengan titik di bawah)
ض	Dad	D	D (dengan titik di bawah)
ط	Ta ^ʿ	T	T (dengan titik di bawah)

ظ	Za'	Z	Z (dengan titik di bawah)
ع	'Ain	'	Koma terbalik di atas
غ	Gain	G	-
ف	Fa'	F	
ق	Qaf	Q	
ك	Kaf	K	
ل	Lam	L	
م	Mim	M	
ن	Nun	N	
و	Wawu	W	
هـ	Ha'	H	
ء	Hamzah	'	Apostrof (tetapi tidak dilambangkan apabila terletak di awal kata)
ي	Ya'	Y	-

2. Vokal

Vokal bahasa Arab seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a. Vokal Pendek

Vokal tunggal bahasa Arab lambangnya berupa tanda atau harakat yang transliterasinya dapat diuraikan sebagai berikut:

Nama	Huruf Latin	Nama
Fathah	A	A
Kasrah	I	I
Dammah	U	U

Contoh:

كتب : Kataba

يذهب : Yaz\habu

سئل : Su'ila

نكر : Z\ukira

b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ى _	Fathah	a	A
و _	Kasrah	i	I

Contoh:

كيف : Kaifa

حول : Haula

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Ditulis
اَ اِ اُ ى	Fathah dan Alif	a	a dengan garis di atas
ى	Kasrah dan Ya	i	i dengan garis di atas
وُ ى	D{amma dan wawu	u	u dengan garis di atas

Contoh:

قال : Qala

قيل : Qila

رمى : Rama

يقول : Yaqul

4. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua:

a. Ta' Marbutah hidup

Ta' Marbutah yang hidup atau yang mendapat harkat fathah, kasrah dan dhammah, transliterasinya adalah (t).

b. Ta' Marbutah mati

Ta' Marbutah yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah (h)

Contoh: طلحة - Talhah

c. Kalau pada kata yang terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang "al" serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan hah

Contoh: روضة الجنة - Raudah al-Jannah

5. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda syaddah, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh: رَبَّنَا - Rabbana

نعم - Nu'imma

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu “ال”. Dalam transliterasi ini kata sandang tersebut tidak dibedakan atas dasar kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah dan kata sandang yang diikuti oleh qomariyyah.

a. Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah semuanya ditransliterasikan dengan bunyi “al” sebagaimana yang dilakukan pada kata sandang yang diikuti oleh huruf qomariyyah.

Cotoh : الرَّجُل : al-Rajulu

السَّيِّدَةُ : al-Sayyidatu

b. Kata sandang yang diikuti oleh huruf qomariyyah.

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qomariyyah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula dengan bunyinya. Bila diikuti oleh huruf syamsiyah maupun huruf qomariyyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan tanda sambung (-)

Contoh: الْقَلَمُ : al-Qalamu الْجَلالُ : al-Jalalu

الْبَدِيعُ : al-Badi'u

7. Hamzah

Sebagaimana dinyatakan di depan, hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila terletak di awal kata, hamzah tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh :

شيءٌ : Syai'un

أمرت : Umirtu

النوء : An-nau'u

تأخذون : Ta'khuzuna

8. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi'il (kata kerja), isim atau huruf, ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain, karena ada huruf Arab atau harkat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وإن الله لهو خير الرازقين : Wa innallaha lahuwa khair ar-raziqin atau

Wa innallaha lahuwa khairur- raziqin

فأوفوا الكيل والميزان : Fa 'aufu al-kaila wa al-mizana atau

Fa 'auful – kaila wal – mizana

9. Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti yang berlaku dalam EYD, di antaranya = huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap harus awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh :

وَمُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ : Wa ma Muhammadun illa rasul

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وَضِعَ لِلنَّاسِ Inna awwala baitin wudi'a linnasi

Penggunaan huruf kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada kata lain sehingga ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh :

نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ : Nas}run minallahi wa fathun qorib

لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا : Lillahi al-amru jami'an

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji dan syukur kepada Allah SWT. Atas segala nikmat dan karunia-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan Tesis ini yang berjudul **“Eskatologi Dalam Perspektif Ibnu Rusyd Dan Mulla Sadra”**. Shalawat dan salam Allah AWT. Semoga selalu tercurahkan kepada junjungan kita baginda Nabi Muhammad SAW.

Penyusunan Tesis ini, bertujuan untuk memenuhi salah satu syarat memperoleh gelar Megister Agama (M.Ag) pada Program Studi Akidah Dan Filsafat Islam Program Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Fatmanati Sukarno Bengkulu. Dalam proses penyusunan tesis ini, penulis mendapatkan bantuan dari berbagai pihak. Dengan demikian penulis mengucapkan terima kasih kepada :

1. Prof. Dr. KH. Zulkarnain Dali, M.Pd, selaku Rektor UIN FAS Bengkulu.
2. Prof. Dr. H.Rohimin, M.Ag. selaku Direktur Pasca Sarjana UIN FAS Bengkulu dan selaku pembimbing I yang telah senantiasa meluangkan waktu untuk memberikan nasehat, arahan dan bimbingan dengan tulus dan penuh kesabaran.

3. Dr. Ismail, M.Ag, selaku koordinator program studi akidah dan filsafat Islam dan selaku pembimbing II yang telah senantiasa meluangkan waktu untuk memberikan nasehat, arahan dan bimbingan dengan tulus dan penuh kesabaran.
4. Dr. Nelly Marhayati, M.Si, selaku Pembimbing Akademik yang telah membimbing dan menasehati selama masa perkuliahan saya.
5. Bapak dan Ibu Dosen program Pasca Sarjana UIN FAS Bengkulu yang telah mengajar dan membimbing serta memberikan berbagai ilmunya dengan penuh keikhlasan.
6. Staf dan karyawan Program Pasca Sarjana UIN FAS Bengkulu yang telah memberikan pelayanan dengan baik dalam hal administrasi.

Dalam penyusunan Tesis ini penulis menyadari akan banyak kelemahan dan kekurangan dari berbagai sisi. Oleh karena itu, penulis mengharapkan kritik dan saran yang bersifat membangun demi kesempurnaan skripsi ini ke depan.

Penulis

BENGKULU

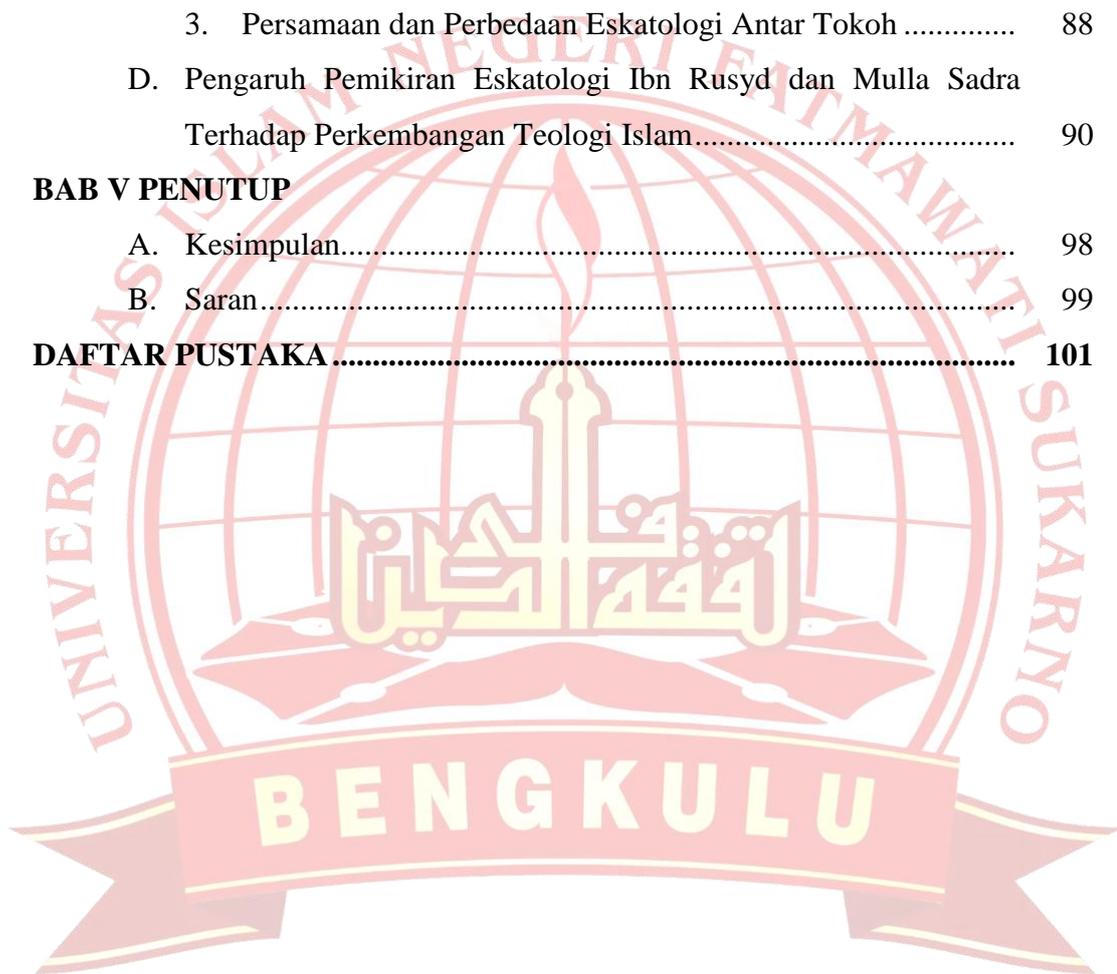
RIZA WAHYU ROFFI
NIM: 2011560002



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	
PERSETUJUAN PEMBIMBING	i
SURAT PERNYATAAN	ii
PERSEMBAHAN.....	iii
MOTTO	v
ABSTRAK	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	vii
KATA PENGANTAR.....	xiii
DAFTAR ISI.....	xv
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Batasan Masalah.....	7
C. Rumusan Masalah	8
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian	8
E. Tinjauan Pustaka	9
F. Sistematika Penulisan.....	14
BAB II LANDASAN TEORI	
A. Eskatologi.....	15
B. Eskatologi dalam Filsafat Islam	18
C. Hubungan Jasad dan Ruh	32
BAB III METODE PENELITIAN	
A. Jenis dan Pendekatan Penelitian.....	45
B. Tempat dan Waktu Penelitian	46
C. Sumber Data.....	46
D. Teknik Pengumpulan Data.....	48
E. Teknik Analisis Data.....	49
F. Teknik Penulisan	51
BAB IV ESKATOLOGI PERSPEKTIF IBN RUSYD DAN MULLA SADRA “ANALISIS PERBANDINGAN”	

A. Biografi Ibn Rusyd	52
B. Biografi Mulla Sadra	57
C. Analisis Perbandingan Konsep Eskatologi Ibn Rusyd dan Mulla Sadra.....	73
1. Konsep Eskatologi	73
2. Konsep Kebangkitan Manusia	81
3. Persamaan dan Perbedaan Eskatologi Antar Tokoh	88
D. Pengaruh Pemikiran Eskatologi Ibn Rusyd dan Mulla Sadra Terhadap Perkembangan Teologi Islam.....	90
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan.....	98
B. Saran.....	99
DAFTAR PUSTAKA	101



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Agama tidak hanya membahas tentang etika, moral, namun agama juga memberikan khabar tentang balasan yang baik, serta ancaman yang ditepati setelah berakhirnya kehidupan manusia. Dengan begitu, maka jelaslah bahwa duduk perkara eskatologi adalah masalah yang sangat krusial bagi seluruh kepercayaan, sebab di akhirnya manusia juga akan pulang kepada penciptanya, dan di sanalah manusia akan mendapat keadilan dari Tuhan Yang Maha Adil.¹

Permasalahan eskatologi artinya suatu hal yang seringkali dibicarakan oleh para filosof, baik dari barat atau timur. Eskatologi artinya suatu ilmu yang mengungkapkan wacana hari akhir, menyebutkan mirip hari kiamat, kebangkitan serta hari perhitungan amal. Eskatologi pula tak jarang dianggap dengan kebangkitan sesudah kematian. terdapat pula yang beropini bahwa eskatologi adalah ilmu perihal akhir riwayat atau kehidupan serta pula diartikan ilmu kematian manusia.

Dalam al-Qur'an, eskatologi dijadikan menjadi panduan pemahaman serta amalan yang dilakukan semasa hidup di dunia untuk menjalani kehidupan kekal kelak, sehingga dapat dipastikan bahwa kelas setiap manusia akan mendapatkan kehidupan selama-lamanya di akhirat.²

¹Fitria Rika Susanti, Surma Hayani, *Pemikiran Filosofis Ibn Rusyd Tentang Eskatologi (Kajian Tentang Kehidupan di Akhirat)*, Ilmu Ushuluddin, Vol. 20 No. 1, (Januari-Juni 2021), h. 15-16

²Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka, 1996), h. 154

Manusia akan dibangkitkan kembali oleh Allah sebagaimana Allah menjadikannya manusia di pertama kali, dan di hakikatnya hari kiamat akan terjadi meskipun tidak ada satu manusiapun yg tau kapan mereka akan mati dan dibangkitkan, tetapi tetap saja mereka harus percaya bahwa hal itu akan terjadi dan mempersiapkan diri untuk menghadapinya.

Eskatologi pada al-Qur'an merupakan menjadi acuan pemahaman dan amalan yang dilakukan selama hidup didunia, buat menjalani kehidupan abadi kelak, sebagai akibatnya seseorang penganut agama Islam nantinya di pastikan akan mendapat kehidupan bahagia selama-lamanya di hari akhirat tersebut. oleh karena itu, orang muslim dituntut untuk mempunyai kebahagiaan yakni bahagia pada dunia dan bahagia di akhirat. sesuatu hal yang berkenaan menggunakan surga dan azab neraka. sebab, surga dan neraka merupakan tempat balasan bagi insan atas seluruh hal yang sudah diperbuatnya di kehidupan dunia. ketika itu tidak terdapat kebohongan yang telah tercatat, melainkan manusia menerima balasan apa yang telah diperbuatnya.

Eskatologi merupakan suatu ilmu yang menggambarkan tentang hari akhir. Eskatologi juga merupakan ajaran tentang akhir dari segalanya yang di dalamnya terdapat maut, hari kebangkitan kembali, peradilan terakhir, dan kehidupan kekal selanjutnya. Menurut Eliade, eskatologi merupakan kategori dari filsafat dan agama yang menjelaskan urutan tentang seluruh pengetahuan serta persoalan mengenai akhir zaman, seperti kematian, alam

kubur, hari kebangkitan, peradilan, kehidupan surga neraka, dan lain sebagainya.³

Seperti halnya ilmu pengetahuan yang lain, permasalahan eskatologi juga tak luput dari perdebatan dan kontroversi. Permasalahan eskatologi ini tidak luput dari pembahasan oleh para filosof muslim klasik, tak kalah menariknya pemikiran filosof muslim klasik, filosof modern juga ikut membahas tentang eskatologi ini.

Misalnya, Ibn Rusyd yang merupakan tokoh filsuf yang hadir setelah al-Ghazali yang mana seorang filsuf paripatetik yang menganut ajaran Aristoteles mengkritik balik al-Ghazali dengan alasan bahwa al-Ghazali tidak memahami filsafat atau salah faham terhadap filsafat (Fakhry) Ibn Rusyd sebagai tokoh filsuf Muslim yang mencoba untuk membuktikan bahwa antara hikmah (filsafat) dan syariah itu tidak bertentangan menarik untuk dikaji secara lebih mendalam. Karena beliau adalah filsuf yang secara intens mencoba melakukan integrasi ini, yaitu integrasi antara akal dan wahyu.

Ibn Rusyd merupakan seorang filosof muslim yang terakhir di dunia Islam belahan barat. Ia dikenal sebagai pembela filsuf dan filsafat Aristoteles dari kesalahan pemahaman al-Farabi dan Ibn Sina dari serangan kritis al-Ghazali, serta menggunakan logika sebagai metode berpikir logis dan benar dalam memproduksi pemikiran. Selain itu, ia juga menggunakan

³Mircae Eliade (ed), "Eschatology", *The Encyclopedia of Religion*, (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), h. 152-153

logika sebagai metode kritik, baik kritik nalar filsafat maupun kritik nalar syariat.⁴

Selanjutnya, Ibnu Rusyd mencurahkan bahwa aliran menghaki adanya jiwa kedua di perian alam astral tapi yang spesifik keaktifan jiwa di alam astral takjub tambah keaktifan di buana. Kehidupan di alam astral lebih tinggi pecah keaktifan buana, kepada tanah lapang umum Ibnu Rusyd mencurahkan bahwa keaktifan di alam astral lebih benar dilukiskan secara material sepikiran tambah kualifikasi ajaran mereka. Mengenai pemahaman di alam astral, Ibnu Rusyd mengira bahwa apa yang esok lusa kelahirannya di sana serupa tambah apa yang kelahirannya di buana tetapi, tubuh tidak akan bangkit kembali karena sudah hancur berkeping-keping di alam kubur.⁵

Ibnu Rusyd juga memaparkan bahwa roh bersangkutan dengan sifat-sifat tubuh, dimana sifat-sifat tubuh bisa menumbuhkan keragaman pribadi. Ibnu Rusyd menitikberatkan roh itu bersemayam pada “al-Istiqsaf” suatu ihwal subjek yang sangat gaib dan bereminasi berpangkal sesuatu-sesuatu angkasa yaitu filantropi yang bukan dorongan dan bukan pula pokok antusiasme disanalah himpunan roh-roh. Jiwa itu tidak berpegang dengan tubuh-tubuh dan segala hukum-hukum yang berpautan dengan tubuh, akan tetapi roh memiliki koneksi dengan tubuh sebagai dia menaklukkan tubuh melewati semangat bumi. Bila tubuh berhenti meninggal atau rusak, roh akan pulih

⁴Aksin Wijaya, *Teori Interpretasi al-Qur'an Ibn Rusyd, Kritik Ideologis-Hermeneutis*, (Yogyakarta: LKIS, 2009), h. 63

⁵Ibnu Rusyd, *Tahafut at Tahafut, Tahqiq Sulaiman Dunia*, (Kairo, Dar al Ma'arif, 1964), h. 864

kepada materinya yang berwatak sukma dan halus, tidak bisa dirasa. Jiwa tidak rusak dengan rusaknya tubuh. Maka rangkaian roh dan pikiran tidak bisa dirusak oleh bermacam-jenis hukum yang lahir karena disebabkan oleh komponen materi. Ibnu Rusyd menetapkan kesinambungan roh setelah berhujung dengan tubuh, roh akan permanen di sana beserta kehidupan abadi.⁶

Hal yang menarik dari Ibnu Rusyd adalah pemikir yang menggabungkan rasional, sebab dalam pandangan dalam menggabungkan antara filsafat dan agama agar tidak menjadi rancau. Dalam pandangan ini, banyak para pemikir barat yang menggunakan pemikiran Ibnu Rusyd. Ibn Rusyd sangat menghargai adanya perbedaan pendapat. Perbedaan agama tidak menghalangi dirinya mengkaji filsafat Yunani. Ibn Rusyd juga menganjurkan dilakukannya interaksi keilmuan antara Islam dengan agama-agama lain. Kebenaran adalah sesuatu yang harus dicari, namun tidak untuk dimonopoli. Bahkan pemikiran filsafat Ibnu rusyd dapat diterima oleh kalangan barat dan muncul dengan istilah Averroisme (Mazhab filsafat Ibnu Rusyd).

Seiring berjalannya waktu, kemudian muncul para filosof modern yang pemikirannya tak kalah menarik dengan pemikiran filosof muslim klasik, diantaranya adalah Mulla Sadra. Ia memiliki wawasan yang berlawanan mengenai eskatologi. Mulla Sadra merupakan filosof muslim yang menyumbang pemikiran serta jawaban filosofis terhadap prinsip-

⁶ Asril Ali, *Teologi Kebangkitan Tafsiran Teologi Filosofis*, (Padang: Perpustakaan Nasional, 2002), h. 23-24

prinsip eskatologi. Selain itu, Mulla Sadra juga memberikan catatan terhadap eskatologi yang terdapat pada *al-Mabda wa al-Ma'ad al-Asfar*.⁷

Mulla Sadra berpendapat bahwa kebangkitan jiwa bukan berarti jiwa hidup kembali setelah adanya kematian bersama-sama dengan badan, namun sukma akan terus hidup. Menurutnya, tubuh tidak bisa menjadi “ada” jika jiwa tidak ada, begitupun dengan jiwa tidak menjadi “ada” tiada tubuh. Sebab tubuh terhubung dengan ruang dan waktu, sehingga keberadaan tubuh menjadi tidak abadi. Kian bertambah tua badan, maka menjadi lemah, kemudian akan menjumpai ajal (meninggal dunia). Sementara itu jiwa tidak terhubung dengan ruang dan waktu, sehingga eksistensinya menjadi abadi.⁸ Mulla Sadra berpendapat bahwa bentuk jiwa adalah materi yang diciptakan dari gambaran jiwa dari perangnya sendiri. Jiwa mempunyai gambaran berdasarkan kepribadiannya selama masa hidupnya.

Penulis dalam hal ini mengambil tokoh Filusuf Mulla Sadra adalah dalam menjelaskan tentang eskatologi ini Mulla Sadra memberikan argumen-argumen yang kuat dan memberikan pembuktian pandangan utamanya. Hal ini merupakan keunggulan Mulla Sadra yang patut dipuji dibandingkan dengan para pemikir Muslim sebelumnya. Terlihat keseriusan mulla sadra dalam menyelesaikan persoalan utama ini yaitu eskatologi yang terjadi diskursus pemikiran Islam.

⁷Khalid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhir: Eskatologi Mulla Sadra*, (Jakarta: Sadra Press, 2012), h. 125

⁸Lufi Nurfadhilah, *Kondisi Tubuh dan Jiwa Setelah Kematian Dalam Filsafat Mulla Sadra dan al-Ghazali*, Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin, Vol. 2 No. 3, (Agustus 2021), h. 401

Berdasarkan pembahasan di atas, bahwa pemikiran Ibnu Rusyd dan Mulla Sadra merupakan pemikiran yang berbeda dalam memaknai eskatologi ini, menurut Ibnu Rusyd bahwa apa yang kelak terjadi di sana sama dengan apa yang terjadi di dunia tetapi, tubuh tidak akan bangkit kembali karena sudah hancur berkeping-keping di alam kubur, namun berbeda dengan pandangan Mulla Sadra mengenai eskatologi ini, bahwa kebangkitan jiwa bukan berarti jiwa hidup kembali setelah adanya kematian bersama-sama dengan badan, namun jiwa itu akan terus hidup meski dengan tubuh yang baru. Ditambahkan lagi, Mulla Sadra menggambarkan bahwa gambaran jiwa merupakan suatu hal berdasarkan atas apa yang telah dilakukannya selama hidup di dunia.

Dari pemikiran kedua tokoh di atas, maka penulis mendapatkan perbedaan konsep eskatologi diantara keduanya, dan kedua filsuf ini memberikan argumen yang menarik, bahkan pemikiran filsafatnya ditujukan untuk menyelesaikan permasalahan ini.

Oleh sebab itu penulis tertarik untuk mengkaji permasalahan Eskatologi dari pemikiran kedua tokoh filsuf muslim ini dan dalam pandangan masyarakat modern saat ini, term eskatologi ini merupakan term yang tidak semua orang memahami atau mengerti makna dari eskatologi ini, Pembahasan tentang eskatologi ini sebenarnya sudah ada sejak zaman dahulu, setua manusia itu sendiri. Namun, pada kenyataanya istilah eskatologi ini dianggap sebagai istilah yang asing bagi masyarakat umum, mereka hanya tau istilah hari akhir dan hari pembalasan. Dalam karya

ilmiah ini penulis mengajak kepada para pembaca mengajak untuk memahami arti dari eskatologi ini.

B. Batasan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas penulis memfokuskan penelitian ini pada eskatologi Ibn Rusyd dan Mulla Sadra, yang membahas tentang hari kebangkitan di akhirat.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan batasan masalah di atas, maka dapat di buat rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana pandangan Ibnu Rusyd dan Mulla Sadra tentang eskatologi?
2. Bagaimana pengaruh pemikiran eskatologi Ibnu Rusyd dan Mulla Sadra terhadap perkembangan teologi Islam?

D. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Mengetahui bagaimana pandangan Ibnu Rusyd dan Mulla Sadra Terhadap eskatologi.
2. Mengetahui pengaruh pemikiran eskatologi Ibn Rusyd dan Mulla Sadra tentang eskatologi terhadap perkembangan teologi Islam.

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah:

1. Dengan adanya penelitian ini, diharapkan dapat memberikan tambahan ilmu, serta pemahaman yang komprehensif serta integral terhadap pandangan Ibn Rusyd dan Mulla Sadra tentang eskatologi.
2. Hasil penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat, serta memberikan informasi dan khazanah intelektual khususnya dalam bidang aqidah dan filsafat Islam umumnya di bidang teologi.

E. Tinjauan Pustaka

1. Penelitian tentang eskatologi dalam Islam dan al-Qur'an telah banyak dilakukan. Dari kalangan sarjana Muslim, hadir tokoh seperti Fazlur Rahman. Rahman menjadikan eskatologi sebagai salah satu tema penting dalam bukunya yang populer berjudul *Major Themes of the Qur'an* yang kemudian diterjemahkan menjadi *Tema-Tema Pokok al-Qur'an*.⁹ Dalam buku ini, Rahman mengumpulkan sekian banyak ayat-ayat al-Qur'an mengenai eskatologis, kemudian mengorelasikannya satu sama lain. Meskipun terlihat tematis, tetapi formulasinya lebih diakronik, tidak kronologis sebagaimana ditemui dalam banyak karya sarjana Muslim. Penekanan terpenting dari karya ini mengukuhkan konsep etis al-Qur'an. Keberadaan alam eskatologi sejatinya menuntun manusia menjadi lebih bertanggung jawab dan bermoral.

Pemikiran Fazlur Rahman tentang eskatologi ini menjadi garapan ilmiah Sibawaihi dalam tesis magisternya yang kemudian dibubukan dengan judul *Eskatologi al-Ghazali dan Fazlur Rahman: Studi*

⁹Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, cet. 2, (Bandung: Pustaka, 1996), h. 96

*Komparatif Epistemologi Klasik-Kontemporer.*¹⁰ Penelitian ini membandingkan kedua epistemologi orang tokoh pemikir muslim klasik dan kontemporer, al-Ghazali dan Fazhlur Rahman. Penelitian ini menekankan aspek epistemologis, yakni mengungkap sumber, metode, dan pendekatan yang dipakai oleh kedua tokoh tersebut.

2. Pemikiran Edip yuksel tentang eskatologi ini juga menjadi sebuah kajian menarik yang diteliti oleh M. Faidul Akbar termuat dalam tesis yang berjudul *Interpretasi Edip Yuksel Atas Ayat-Ayat Eskatologi.*¹¹ Tesis ini menjelaskan Edip Yuksel berpendapat terhadap ayat-ayat eskatologis dalam al-Qur'an menunjukkan beberapa pergeseran dari wacana penafsiran konvensional. Ayat eskatologis pada mulanya, diposisikan dalam konteks kepercayaan terhadap sesuatu yang "gaib", yang menjadi salah satu ciri orang beriman. Dalam perspektif Edip, sesuatu yang gaib, termasuk di dalamnya Tuhan dan keberadaan hari akhir, merupakan sesuatu yang diketahui namun belum dikenali dalam arti sensorik, karena memang belum dapat dicapai oleh panca indera. Sebagai ilustrasi, ia mencontohkan bagaimana pengetahuan manusia sangat terbatas dalam hal-hal yang tak dapat dicapai oleh panca indera dan membuktikan keberadaan sesuatu yang diketahui dan belum dikenali secara indrawi, karena keterbatasan pengetahuan tersebut,

¹⁰Sibawaihi, *Eskatologi al-Ghazali dan Fazlur Rahman: Studi Komparatif Epistemologi Klasik-Kontemporer*, (Yogyakarta: Islamika, 2004)

¹¹ M. Faidul Akbar, *Interpretasi Edip Yuksel Atas Ayat-ayat Eskatologi*, Thesis, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2018), h. 128-134

seperti halnya pengetahuan terkait bakteri dan *black hole* yang “gaib” bagi generasi masa lalu.

3. Pemikiran Muhammad Said al-Kedahi dalam tafsir *Nūr al-Ihsān* menjadi penelitian yang menarik dalam sebuah tesis yang diteliti oleh Arivaie Rahman yang berjudul *Imajinasi Eskatologis Dalam Tafsir Melayu-Jawi*.¹² Tesis ini menjelaskan bahwa Berkaitan tentang bagaimana aplikasi imajinasi eskatologis yang dipraktekkan dalam tafsir *Nūr al-Ihsān*. Secara praktis, imajinasi eskatologis tersebut tidak lepas dari tiga tema besar yang menjadi klasifikasi penelitian ini, yaitu figur eskatologis, transisi eskatologis, dan terminasi eskatologis. Figur eskatologis yang menjadi objek imajinasi adalah *Dābbah* dan *Ya'jūj wa Majūj*. Imajinasi tentang *Dābbah* dan *Ya'jūj wa Majūj* terkesan masih sangat reproduktif.
4. Eskatologi dalam perspektif agama menurut Amsal Bakhtiar dalam penelitiannya yang berjudul *Eskatologi: Perspektif Agama dan Filsafat*.¹³ Dalam penelitian ini dijelaskan bahwa agama tanpa doktrin hidup sesudah meninggal bagaikan bergantung tanpa tali, karena kepercayaan kepada akhirat merupakan pegangan sekaligus faktor yang mendorong pemeluk agama untuk taat beribadah, berakhlak mulia, serta menjalankan semua perintah Tuhan. Jika berbuat baik hanya mengharapkan hasilnya di dunia, maka seseorang tidak perlu percaya

¹²Arivaie Rahman, *Imajinasi Eskatologis Dalam Tafsir Melayu-Jawi (Studi Tafsir Nur al-Ihsan Karya Muhammad Said al-Kedahi)*, Thesis, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2018), h. 189-192

¹³Amsal Bakhtiar, *Eskatologi: Perspektif Agama dan Filsafat*, Refleksi, Vol. 1 No. 3, (Juni-Agustus, 1999), h. 36

terhadap adanya akhirat. Selain itu, menurutnya dalam agama-agama besar seperti Yahudi, Kristen, dan Islam kehidupan setelah mati merupakan doktrin setelah kepercayaan kepada Tuhan. Karena, salah satu tujuan agama adalah mencari kerelaan Tuhan serta berusaha untuk mendekatkan diri sedekat mungkin kepada Nya. Dengan demikian, hanya manusia suci yang mampu mendekatkan diri kepada Tuhan, sedangkan manusia yang bergelimang dosa tidak akan dapat dekat dengan Tuhan. Doktrin ini dianggap sebagai pandangan masa depan yang optimistik dan sekaligus memberikan dorongan untuk umat beragama agar selalu bertindak sesuai dengan aturan Tuhan.

5. Eskatologi dalam perspektif agama, eskatologi juga dibahas oleh para filosof diantaranya adalah Ibn Rusyd dan al-Ghazali. Menurut Muslihin dalam penelitiannya yang berjudul *Eskatologi dalam Pandangan Ibn Rusyd*.¹⁴ Dijelaskan bahwa Ibn Rusyd beranggapan bahwa jiwa yang dibangkitkan setelah adanya kematian. Dalam menyelesaikan permasalahan eskatologinya, Ibn Rusyd menggunakan cara mengkombinasikan antara pemikiran filsafat dan wahyu. Menurut Ibn Rusyd, kebangkitan jiwa lebih cocok dengan pemahaman filosof karena alam akhirat yang bersifat immateri, oleh karena itu jiwa yang bersifat immateri lebih cocok dibangkitkan daripada jasad pada saat di akhirat kelak. Kemudian, Ibn Rusyd menyampaikan bahwa Nabi sudah menggambarkan keadaan di akhirat dengan ungkapan yang lebih

¹⁴Muslihin, *Eskatologi dalam Pandangan Ibn Rusyd*, KURIOSITAS, Vol. 11 No. 2, (Desember 2017), h. 188

bersifat ruhani, “Surga itu tidak dapat dilihat, didengar, dan terlintas dalam hati manusia”. Ibn Abbas juga pernah berkata, “di akhirat itu tidak ada yang seperti di dunia kecuali nama-nama”.

6. Pemikiran al-Ghazali mengenai eskatologi juga dibahas oleh Ahmad Suja’i dalam skripsi yang berjudul *Eskatologi: Suatu Perbandingan Antara Al-Ghazali dan Ibn Rusyd*.¹⁵ Skripsi ini membandingkan konsep eskatologi al-Ghazali dengan Ibn Rusyd, dimana ketika memberikan penjelasan mengenai doktrin kebangkitan kembali al-Ghazali mempelajari bahwa orang terbentuk dari dua esensi yang tidak bersatu yaitu jiwa dan raga. Pemikiran ini adalah pengaruh yang dihasilkan dari hal-hal yang sudah ada saat itu, kemudian diakui juga oleh filosof Muslim. Kemudian Al-Ghazali berpendapat bahwa bangkitnya manusia akan berlangsung pada dua hal yaitu jiwa dan raga.
7. Selanjutnya, Eskatologi menurut Komaruddin Hidayat seperti yang dijelaskan dalam sebuah karya ilmiah berupa tesis yang di tulis oleh cecep Iskandar yang berjudul: “*Eskatologi menurut pemikiran Komarudin Hidayat*”.¹⁶ Menurut komarudin Hidayat Eskatologi ialah suatu pembahasan mengenai akhir hidup seorang manusia setelah menjadi khalifah di bumi. Akhir dari perjalanan manusia itu terdiri dari kematian, kehidupan sesudah meninggal serta apa saja yang akan

¹⁵ Ahmad Suja’i, *Eskatologi: Suatu Perbandingan Antara al-Ghazali dan Ibn Rusyd*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2005)

¹⁶Cecep Iskandar, *Eskatologi Menurut Pemikiran Komaruddin Hidayat* , Tesis, 2020, h. 97-

berlaku pada saat manusia meninggal. Dalam Islam eskatologi ialah urusan sesudah manusia meninggal dan harus diyakini.

Dari pemikiran di atas, maka penulis tidak menemukan pembahasan komparatif eskatologi menurut Ibnu Rusyd dan Mulla sadra, maka menurut penulis pemikiran kedua tokoh tersebut dapat diambil sebagai sebuah penelitian. Sehingga dapat memberikan khazanah keilmuan baru dalam pemikiran filsafat. Sebab pemikiran kedua tokoh ini sangat berpengaruh dalam pengiat ilmu filsafat khususnya dalam filsafat Islam.

F. Sistematika Penulisan

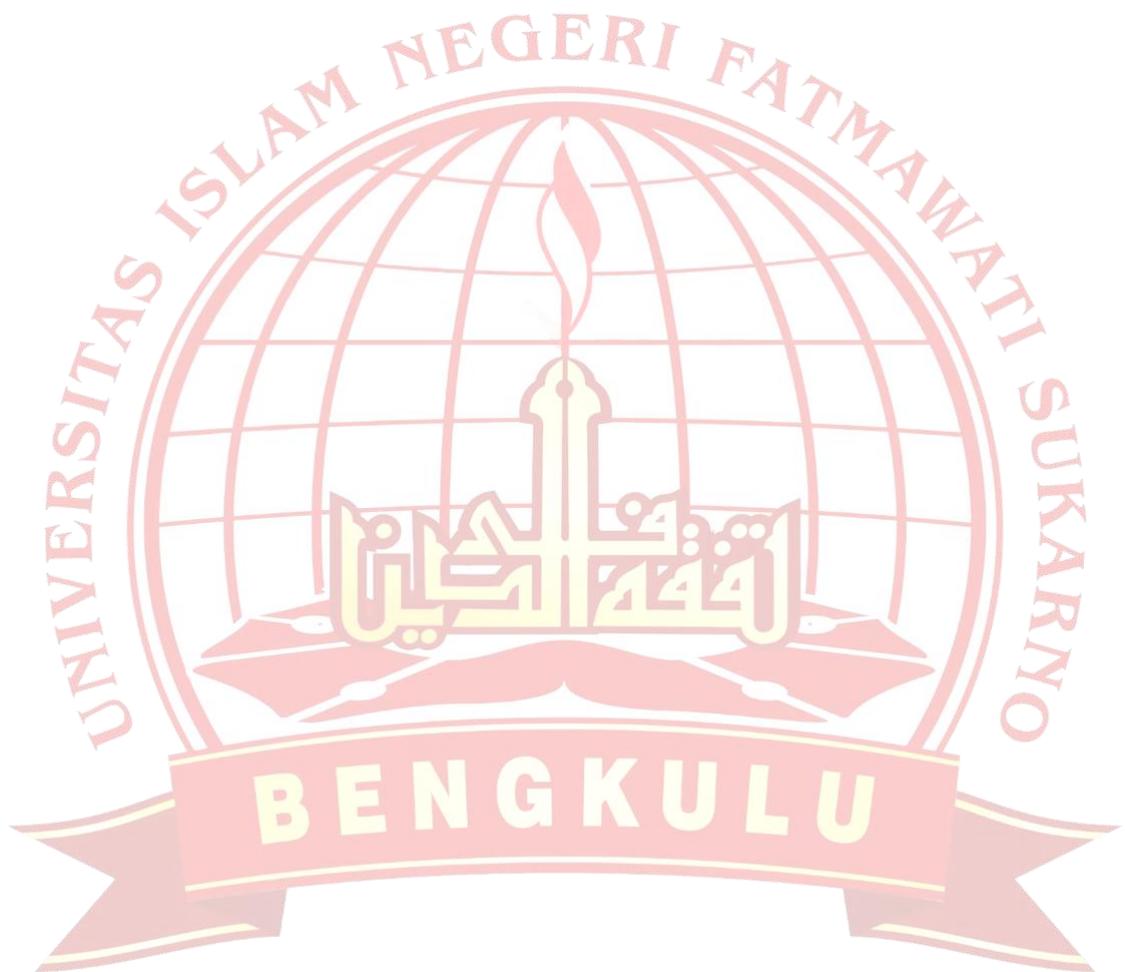
BAB I PENDAHULUAN, yang terdiri dari latar belakang masalah, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka dan sistematika penulisan.

BAB II LANDASAN TEORI yang meliputi pengertian eskatologi, eskatologi dalam filsafat Islam, hubungan ruh dan jasad.

BAB III METODE PENELITIAN, berisi jenis dan pendekatan penelitian, tempat dan waktu penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, teknik analisis data, dan teknik penulisan.

BAB IV ESKATOLOGI DALAM PERSPEKTIF IBN RUSYD DAN MULLA SADRA “ANALISIS PERBANDINGAN”, berisi biografi Ibn Rusyd, biografi Mulla Sadra, eskatologi Ibn Rusyd, eskatologi Mulla Sadra, analisis perbandingan konsep eskatologi Ibn Rusyd dan Mulla Sadra, dan pengaruh pandangan Ibn Rusyd dan Mulla Sadra Terhadap Perkembangan Teologi Islam.

BAB V PENUTUP, dalam bab ini berisi kesimpulan, saran-saran, dan rekomendasi.



BAB II

LANDASAN TEORI

A. Eskatologi

Dalam konteks sejarah, kepercayaan mengenai eskatologi sudah ada sejak zaman dahulu. Berdasarkan informasi sejarah, orang Mesir merupakan orang yang pertama mengenal ajaran tentang hidup di akhirat, atau sedikitnya, mendasarkan prinsip-prinsip tingkah laku manusia pada ajaran yang demikian. Gagasan mengenai perpindahan jiwa digabungkan oleh mereka dengan gagasan mengenai imbalan atau ganjaran serta hukuman di akhirat kelak. Manusia masuk ke kubur hanya untuk kemudian dibangkitkan kembali. Setelah hidup kembali, manusia akan masuk kepada kehidupan yang baru. Orang-orang yang bersalah akan dimusnahkan, sedangkan orang yang bersih dari dosa akan memperoleh kebahagiaan yang sempurna.¹

Dalam al-qur'an, permasalahan tentang hari akhir ini banyak sekali ayat-ayat yang membahas tentang permasalahan ini. Seperti dalam QS. Al-Baqarah:2/8:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ²

¹Abdur Rohman, *Konsep Ayat-ayat Eskatologi Perspektif fazlur Rahman*, al-Ifkar, Vol. XVI No. 02, (2021), h. 7

² QS. Al-Baqarah/2:8, *Al-Qur'an dan Terjemahan...*, h 2

Artinya, "Sebagian orang ada yang mengatakan, 'Kami beriman kepada Allah dan kepada hari akhir.' Padahal mereka tidak beriman."

Al-Baidhawi mengatakan, hari akhir yang dimaksud pada ayat ini adalah saat mahsyar (pengumpulan makhluk) hingga seterusnya tidak terhingga; atau hingga penduduk surga dan penduduk neraka masuk ke tempatnya masing-masing karena setelah itu tidak ada batas waktu lagi. Huruf "ba" yang mewakili keimanan kepada Allah dan hari akhir disebut dua kali karena pengakuan orang-orang munafik itu atas keimanan kepada keduanya; pengakuan mereka atas capaian keimanan pada keduanya; dan penguasaan mereka atas keyakinan pada keduanya. Mereka seolah telah beriman secara pasti, teguh, dan meyakikan.

Ayat diatas menjelaskan kepada kita umat muslim agar mempercayai tentang hari akhirat ini, sebab dalam ayat itu dijelaskan bahwa hanya orang-orang munafik lah yang tidak mempercayai tentang kehidupan dikhirat ini.

Eskatologi menurut epistemologi berasal dari bahasa Yunani ialah *eschatos* berarti berakhir, dan *logos* merupakan kajian mengenai suatu keyakinan berhubungan dengan peristiwa-peristiwa terakhir, misalnya kematian dan proses setelah kematian.³ Eskatologi di dalam al-Qur'an disebut sebagai suatu hal yang berhubungan dengan surga-neraka.⁴ Selain itu, dalam *encyclopedia of philosophy* dijelaskan eskatologi merupakan suatu doktrin atau teori tentang yang akhir. "yang akhir" dalam hal ini dapat memiliki dua arti. *Pertama*, dapat diartikan akhir dari kehidupan setiap manusia. *Kedua*, diartikan sebagai akhir dari dunia.⁵

Eskatologi dalam Islam disebut *ma'ad*, al-Taftazani secara khusus mengartikannya sebagai "sumber atau tempat, dan hakikat kebangkitan kembalinya sesuatu kepada apa yang ada sebelumnya". Maksud dari perkataan tersebut adalah hilangnya sebuah keberadaan sesudah terjadinya kemusnahan, ataupun bersatunya bagian-bagian tubuh setelah adanya perpisahan. Bangkitnya rohani terjadi secara asli, sebagaimana pemikiran-pemikiran filosof, yang memiliki arti datangnya ruh kepada pusatnya yang bersifat non-material akibat dependensinya dengan tubuh atau berpisahya

³Tim Penulis Rosda, *Kamus Filsafat*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1995), Cet. Ke 1, h. 98

⁴Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka, 1996), h. 154

⁵Rizki Supriatna, *Eskatologi Mulla Sadra (Tinjauan Kritis atas Teori Kebangkitan Setelah Kematian)*, JAQFI: Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam, Vol. 4, No. 1, (2020), h. 107

terhadap kegelapan yang menyelubungi.⁶ Komaruddin Hidayat berpendapat bahwa eskatologi ialah pembahasan mengenai puncak dari petualangan hidup manusia. Puncak dari petualangan ini disebut dengan kematian, kehidupan setelah mati serta suatu hal yang kemudian tercipta setelah manusia mati.⁷

Kemudian, Hassan Hanafi menyoroiti eskatologi laksana menjalankan tugas teologi pada ingatan manusia. Menurutnya, eskatologi dipandang lebih dari sekedar teologi harapan seperti yang terdapat pada kasus teologi kristen modern. Hal ini merupakan sebuah filosofis riil sejarah yang berdasarkan pada ide-ide perkembangan. Begitupula dengan Fazlurrahman yang memandang bahwa eskatologi merupakan hal yang sangat penting. Ide ini dalam al-Qur'an menempati posisi sentral dan sangat signifikan disamping adanya ide tentang Tuhan.⁸

Ensiklopedia Indonesia juga menjelaskan tentang arti eskatologi. Menurut ensiklopedia Indonesia, eskatologi ialah suatu pengetahuan mengenai suatu keyakinan yang menjelaskan dengan sistematis tentang permasalahan serta wawasan mengenai puncak perjalanan hidup manusia.⁹

Islam memandang bahwa eskatologi adalah *ma'ad* memiliki kembali, secara istilah berarti kembalinya ruh di hari kiamat kemudian dia hidup kembali dan akan diberi balasan sesuai dengan apa yang telah diperbuatnya.¹⁰ Semua

⁶Kholid al-Walid, *Pandangan Eskatologi Mulla Sadra*, Jurnal Khazanah, tt, h. 2

⁷Cecep Iskandar, *Eskatologi Menurut Pemikiran Komaruddin Hidayat*, Skripsi, (Serang: UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2019), h. 97

⁸Nurhidayanti, *Eskatologi dalam Pandangan Hassan Hanafi dan Fazlurrahman...*, h. 119

⁹Van Hoeve, *Ensiklopedia Indonesia III, CESHAM*, (Jakarta: PT. Ictiar Baru, 1987), h. 963

¹⁰Rizki Supriatna, *Eskatologi Mulla Sadra...*, h. 107

perkara yang berhubungan dengan metafisik maupun fisik serta yang akan datang pada puncak sejarah merupakan kajian eskatologis. Eskatologi ialah salah satu unsur dari agama dan filsafat yang berbicara secara teratur mengenai segala hal dan pengetahuan tentang akhir manusia. Filsafat memberikan peluang kepada akal untuk dapat memikirkan segala sesuatu tentang apa yang ada, termasuk di dalamnya adalah akhir sejarah.¹¹

B. Eskatologi dalam Filsafat Islam

Dalam konsep filsafat Islam, sesungguhnya eskatologi mewujudkan sebuah usaha pemikiran untuk mengungkap kehidupan setelah mati. Eskatologi merupakan faham yang memiliki corak filsafat, yang berusaha menjangkau kehidupan jangka panjang. Dengan cara hidup meninggalkan kepentingan-kepentingan duniawi, serta menekan dorongan darah, dan daging dalam tubuhnya agar tetap mengutamakan kehidupan akhirat, dengan tetap mengikuti bimbingan spiritualitas. Selain itu, dalam filsafat Islam eskatologi tentang kehidupan sesudah mati menjadi salah satu wacana penting sebagai upaya dalam menyingkap refleksi metafisik atas dilema ketuhanan.¹² Dimensi eskatologi ini dapat dilihat melalui pancaran nalar yang tetap berlandaskan pada ajaran al-Qur'an.

Darwis Hude mengungkapkan bahwa dalam al-Qur'an terdapat banyak hal-hal yang berhubungan dengan kehidupan setelah meninggal, dan jika ditelusuri terdapat sekitar sepertiga dari keseluruhan isi al-Qur'an

¹¹Gilas Anti Ampera, *Eskatologi Dalam Agama Islam dan Katolik (Studi Komparatif tentang Tanda-tanda Hari Kiamat)*, Skripsi, (Lampung: UIN Raden Intan, 2021), h. 22-23

¹²Musa Asy'arie, *Filsafat Islam Sunnah Nabi dalam Berfikir*, (Yogyakarta: LESFI, 2002), h. 239

memuat ajaran eskatologi.¹³ Pembicaraan mengenai surga dan neraka, pahala dan dosa, kesenangan dan siksaan, hampir terdapat dalam semua surah al-Qur'an. Hal ini menunjukkan permasalahan tentang pembahasan sesudah kematian adalah hal yang begitu penting.

Hal ini menjelaskan dan menegaskan jika persoalan kehidupan setelah mati adalah suatu yang tidak mudah serta sulit dipisahkan dari Islam serta kehidupan manusia. Manusia mempunyai rasa takut untuk mati karena mereka sudah tahu apa yang akan terjadi setelahnya. Sehingga, agama berperan penuh untuk memperjelas hal ini dan orang yang memiliki agama akan menjadi tenang dibanding dengan orang yang tidak beragama.

Selanjutnya, di dalam eskatologi Islam hal yang dibahas oleh filosof muslim sama saja dengan masalah yang muncul pada eskatologi Yahudi dan Kristen. Persoalan mengenai kehidupan setelah mati ini mencakup beberapa hal, yaitu; kematian, alam kubur, hari kiamat dan kebangkitan kembali, berkumpul di padang mahsyar, perhitungan amal, serta pembalasan. Berikut ini penjelasan secara singkatnya:

1. Kematian

Kematian merupakan suatu hal yang penuh misteri namun bersifat pasti, tidak dapat ditolak, suka atau tidak setiap orang pasti akan mengalaminya.¹⁴ Sebagaimana yang telah dijelaskan dalam al-Qur'an surah al-Imran/3 ayat 185:

¹³Darwis Hude, *Cakrawala Ilmu dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), h. 162

¹⁴Musa Asy'arie, *Filsafat Islam Sunnah...*, h. 243

Ayat ini menjelaskan tentang bagaimana Allah menghukum manusia sebab kezaliman-kezaliman yang telah mereka lakukan selama di dunia, dan hal tersebut akan dilakukan kepada semua makhluk-Nya yang telah berbuat zalim, sekalipun itu hewan melata. Akan tetapi, hal ini akan terjadi pada saat ajalnya telah tiba.

2. Alam kubur

Alam kubur merupakan alam yang akan dimasuki oleh setiap orang yang telah meninggal di mana dan kapan saja. Alam kubur bukanlah semata-mata kuburan yang berbentuk lubang dalam tanah, namun lebih dari itu. Secara lebih spesifik alam kubur disebut juga dengan *alam barzakh*, dimana *barzakh* memiliki arti batasan yang melindungi dunia dan akhirat.

Selain itu, alam kubur merupakan sebuah realita perantara yang memisahkan antara kehidupan di dunia dan akhirat. Alam ini bukanlah di dunia yang kita alami sekarang dan juga bukan di akhirat yang terdapat surga dan neraka, melainkan alam yang di dalamnya terdapat pertemuan dua samudera, yaitu samudera makna-makna spiritual dan samudera objek-objek indrawi. Di alam kubur manusia akan

Dalam tafsir Ibnu Katsir dijelaskan: jika Allah menghukum manusia karena kezalimannya, niscaya tidak akan ditinggalkan-Nya di muka bumi sekalipun itu hewan melata akan habis dibinasakan-Nya, namun Allah menanggungkan mereka sampai kepada waktu yang telah ditentukan. Maka apabila waktunya telah tiba, tidaklah mereka dapat menundanya meski seaneka. Dan mereka menetapkan bagi Allah apa yang mereka sendiri membencinya, dan lidah mereka mengucapkan kedustaan, yaitu bahwa sesungguhnya merekalah yang akan mendapat kebaikan. Allah tidak akan menyegerakan hukuman-Nya terhadap mereka, karena jika Dia melakukan hal tersebut, maka tidak akan ada seorang manusia yang dapat bertahan hidup.

mendapatkan balasan berupa siksaan, sesuai dengan apa yang telah dilakukan semasa hidupnya.¹⁸

Sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an surah Ghafir/40:46, sebagai berikut:

النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ¹⁹

Ayat di atas dijadikan sebagai dalil oleh kalangan ulama tentang adanya alam barzakh dan adanya siksa di alam tersebut, atau disebut dengan istilah siksa kubur. Di satu sisi, ayat di atas menunjukkan bahwa mereka hidup di satu alam yang berbeda dengan alam dunia. Di sana pandangan mereka akan menjadi lebih tajam dari pandangan di dunia, karena mereka dapat melihat neraka. Di sisi lain, mereka melihat neraka yang akan menjadi tempat tinggal mereka, dan hal ini menjadi siksa yang luar biasa sebelum mereka mendapat siksa yang lebih parah, yaitu benar-benar terjerumus ke dalam neraka.²⁰

¹⁸ Fransiska Maharani, *Penafsiran Quraish Shihab (al-Misbah) Terhadap ayat-ayat Kematian dalam al-Qur'an*, Skripsi, (Purwokerto: Institut Agama Islam Negeri, 2020), h. 46-47

¹⁹QS. Ghafir/40:46, *Al-Qur'an dan Terjemahan...*, h. 472

Artinya: kepada mereka diperlihatkan neraka, pada pagi dan petang, dan pada hari terjadinya kiamat. (lalu kepada malaikat diperintahkan), “masukkanlah Fir'aun dan kaumnya ke dalam azab yang sangat keras!”

Ayat ini menggambarkan tentang azab yang akan menimpa fir'aun dan kaumnya yang durhaka di akhirat nanti. Hal ini terjadi sejak mereka meninggal dunia sampai dibangkitkan kembali, mereka akan dihadapkan ke neraka pagi, petang, terus-menerus sampai datangnya hari kiamat. Dari ayat ini, maka dapat disimpulkan bahwa azab kubur merupakan suatu kebenaran yang tidak dapat disangkal dan akan dialami oleh orang kafir, pagi dan petang dan akan terus berulang sampai datangnya hari kiamat.

²⁰ Fransiska Maharani, *Penafsiran Quraish Shihab (al-Misbah) Terhadap ayat-ayat Kematian dalam al-Qur'an...*, h. 47-48

Selain terdapat siksaan bagi orang-orang yang telah berbuat zalim, di alam kubur juga akan ada yang memperoleh nikmat, sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an surah al-Imran/3 ayat 169:

وَلَا تَحْزَبَنَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْ تُوتُونَ ۖ بَلْ أَحْزَبُونَ
عِنْدَ رَبِّهِمْ ۖ يُرِيقُونَ²¹

Ayat di atas menjelaskan bahwa pada hakikatnya orang yang gugur di jalan Allah itu tidaklah mati, namun tetap hidup di sisi-Nya dengan keadaan yang baik. Jika dikontekskan dengan apa yang ada di dunia, yang dimaksud tidak mati dipahami dalam arti keharuman dan kelanggengan nama mereka di dunia ini. Seperti para ulama maupun orang-orang yang gugur karena membela agama Allah SWT. Sedangkan apa yang terjadi di alam kubur sesungguhnya, jika ayat ini mereka mengalami keadaan yang baik dengan tetap berada di sisi-Nya serta diberikan rezeki yang sesuai dengan alam yang sedang mereka alami.²²

Dari ayat-ayat di atas, dapat disimpulkan bahwa apapun yang terjadi di alam kubur, hal tersebut merupakan hasil yang akan kita peroleh sesuai dengan apa yang telah kita perbuat semasa hidup di dunia, jika selama hidup kita berbuat kebaikan, maka akan memperoleh

²¹QS. Al-Imran/3:169, *Al-Qur'an dan Terjemahan...*, h. 72

Artinya: janganlah kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati, bahkan mereka itu hidup di sisi Tuhannya dengan mendapat rezeki.

Dalam tafsir al-Misbah dijelaskan bahwa: janganlah kamu mengira bahwa mereka yang terbunuh di jalan Allah itu benar-benar mati. Mereka hidup dalam suatu kehidupan yang sifat dan bentuknya hanya diketahui oleh Allah sendiri. Di sisi Tuhan, mereka diberi suatu rezeki yang sifat dan bentuknya hanya Allah yang tahu.

²² Fransiska Maharani, *Penafsiran Quraish Shihab (al-Misbah) Terhadap ayat-ayat Kematian dalam al-Qur'an...*, h. 50

kenikmatan di alam kubur, begitu pula sebaliknya jika kita melakukan hal-hal buruk, maka akan memperoleh siksa di alam kubur.

3. Hari kiamat dan kebangkitan

Kiamat dan kebangkitan merupakan suatu hal yang berhubungan dengan eskatologi secara menyeluruh. kiamat merupakan hari kebangkitan dari kehancuran, yaitu dibangkitkannya manusia setelah terjadinya kehancuran total.

Setelah adanya kehancuran tersebut, kemudian ditegakkan suatu pengadilan yang dijamin oleh Tuhan, karenanya manusia dibangkitkan kembali untuk menghadapi pengadilan tersebut. Selain menggunakan istilah hari kiamat, dalam al-Qur'an juga menggunakan istilah atau nama lain yang masing-masing mengacu pada sebuah peristiwa, keadaan, atau situasi yang akan dialami oleh seluruh umat manusia pada saat melalui proses menuju kehidupan yang abadi.²³ Kebenaran mengenai berita tentang hari ketika Allah mengakhiri kehidupan dan membinasakan seluruh makhluk hidup telah dijelaskan dalam al-Qur'an surah ar-Rahman/55:26-27, sebagai berikut:

²³Darwis Hude, *Cakrawala Ilmu dalam al-Qur'an...*, 177

كُلُّ مَنْ عَلَيَّهَا فَإِنَّ، وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْإِلْحَامِ وَالْإِكْرَامِ²⁴

Menurut Ibnu Hajar al-Asqalani, ayat di atas menjelaskan bahwa sampai pada waktu tertentu Allah akan mengembalikan dan membangkitkan hamba-hambaNya dari kalangan manusia, lalu kemudian akan dibawa kehadapan-Nya untuk dimintai pertanggungjawaban atas semua yang telah dilakukan selama hidup. Pada hari itu, manusia akan mengalami bencana yang sangat mengerikan serta tidak akan ada yang selamat dari bencana tersebut kecuali orang yang telah mempersiapkan dirinya dengan iman dan amalan yang baik. Manusia akan digiring ke tempat yang kekal berupa surga atau neraka. Inilah hari saat terjadi kehancuran alam yang kemudian disusul dengan kebangkitan untuk menerima balasan dan hisab itu kemudian disebut dengan hari kiamat.²⁵ Berakhirnya kehidupan seluruh manusia dan makhluk hidup di dunia harus diyakini kebenaran adanya yang menjadi jembatan untuk menuju kehidupan

²⁴QS. Ar-Rahman/55:26-27, *Al-Qur'an dan Terjemahan...*, h. 532

Artinya: (26) semua yang ada di bumi itu akan binasa. (27) dan tetap kekal Dzat Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan.

Manusia dengan segala fasilitas nikmat yang ia rasakan, baik yang ada pada fisik maupun segala hal yang berada disekitarnya, merupakan manifestasi dari sifat ar-Rahman dan ar-Rahim dari Allah SWT. Pada kondisi normal dan baik-baik saja, seringkali manusia lalai dan berbuat semaunya, seakan-akan ia lah pemilik alam semesta, maka tidak heran jika kemudian Allah mengingatkan manusia melalui ayat-ayat *kauniyah* seperti cobaan pandemi, penyakit, dan bencana alam, serta ayat-ayat *qauliyah*, yaitu bahwa dirinya tidak hidup kekal di dunia ini.

Kemudian Syekh al-Jamal menjelaskan bahwa alasan mengapa Allah menjelaskan ketidak abadian makhluk-makhlukNya, kemudian diiringi dengan penjelasan sifat abadi-Nya serta kebesaran dan kemuliaan-Nya adalah meskipun Allah sudah memperingatkan dengan tegas bahwa semua makhluk tidak ada yang abadi, namun Dia tetap memberi harapan yang besar bahwa Dia sangatlah menyayangi makhluk-makhlukNya, hal ini agar manusia tetap bisa berbuat baik untuk mempersiapkan hidup di akhirat kelak.

²⁵Sholeh bin Che' Had, *Penafsiran Ayat Tentang Hari Kiamat Menurut Umar Sulaiman 'Abdullah al-Asyqar*, Skripsi, (Banda Aceh: Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam, 2018), h. 14

selanjutnya di akhirat yang kekal dan abadi. Iman kepada hari kiamat adalah rukun iman yang kelima²⁶, dan dijelaskan dalam al-Qur'an surah Ghafir/40:59 sebagai berikut:

إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ²⁷

Setelah semua makhluk yang hidup mati, kemudian Allah akan kembali memerintahkan malaikat Israfil untuk meniup terompet yang kedua dengan tujuan membangunkan orang yang telah mati untuk bangkit kembali mulai dari manusia pertama zaman nabi Adam hingga manusia yang terakhir saat kiamat tiba untuk melaksanakan hari pembalasan.

Selanjutnya, untuk memahami hari kebangkitan, filsafat Islam menyampaikan pendekatan *nafs*. Sebagaimana sudah dijelaskan oleh Ibn Sina untuk memastikan keberadaan *nafs*, yaitu dengan adanya alam mimpi. Teori Ibn Sina ini dapat dikembangkan lebih lanjut dan digunakan untuk memahami adanya kebangkitan kembali dengan melihat aspek transendentalnya *nafs*. Transendentensi *nafs* menjadikan hari kebangkitan itu pasti adanya dan dapat terjadi pada tahapan

²⁶ Rukmanasari, *Hari Kiamat dalam Perspektif al-Qur'an: Studi Terhadap QS. Al-Qariah/101*, Skripsi, (Makassar: UIN Alauddin, 2013), h. 23

²⁷ QS. Ghafir/40:59, *al-Qur'an dan Terjemahan...*, h. 474

Artinya: Sesungguhnya hari kiamat benar-benar akan datang, tidak ada keraguan di dalamnya. Akan tetapi kebanyakan manusia tiada beriman.

Dalam tafsir Tahlili dijelaskan bahwa: setelah Allah menerangkan bukti adanya hari kiamat dan hari kebangkitan, maka Dia menegaskan bahwa hari kiamat itu pasti datang. Pada waktu itu, seluruh manusia dihidupkan kembali, setiap mereka diperhitungkan amalnya dengan penuh keadilan dihadapan mahkaman Allah. Tidak seorang pun dapat mengelakkan diri dari pengadilan Tuhan. Sekalipun hari kiamat itu pasti datang, dan telah ditegaskan bahwa orang-orang kafir akan masuk neraka dan orang yang beriman akan masuk surga, namun sedikit sekali manusia yang mau percaya dan beriman, bahkan mereka mendustakannya.

manusia sebagai *nafs*, karena *nafs* sendiri yang berbuat dan yang akan mempertanggungjawabkan seluruh amal perbuatannya di hadapan Tuhan.

Penjelasan tentang hari kebangkitan ini dijelaskan dalam al-Qur'an surah ar-Rum/30:56, sebagai berikut:

وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا آلَ عِلْمٍ مَّا وَآلَ إِيمَانٍ لَقَدْ لَبِثْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ²⁸

Dinamai hari kebangkitan karena pada hari itu manusia dibangkitkan dari kuburnya dan ruh-ruh mereka dikembalikan kepada jasad masing-masing. Akan tetapi bukan jasad yang sekarang, melainkan jasad yang telah diganti oleh Allah.

Pada hakikatnya, kepastian adanya hari kebangkitan merupakan sebuah tuntutan hukum moral, hal ini bertujuan untuk menuntaskan perbuatan buruk manusia yang tidak terselesaikan dalam pengadilan di dunia, yang dalam banyak hal sering kali direkayasa dan tidak mencerminkan adanya keadilan yang benar-benar adil, sehingga adanya hari kebangkitan dan pengadilan Tuhan yang dijamin oleh Tuhan

²⁸QS. Ar-Rum/30:56, *al-Qur'an dan Terjemahan...*, h. 410

Artinya: orang-orang yang diberi ilmu dan keimanan berkata (kepada orang-orang kafir), sungguh kamu telah berdiam diri (dalam kubur) menurut ketetapan Allah sampai hari berbangkit. Maka inilah hari berbangkit itu, tetapi (dahulu) kamu tidak meyakinkannya.

Dalam tafsir tahlili, surah ar-Rum ayat 56 ini menjelaskan bagaimana perasaan orang kafir bahwa mereka hidup di dunia sangat singkat tidaklah benar. Hal ini adalah usaha mereka untuk berbohong di depan Allah. Kebohongan mereka itu dibantah oleh mereka yang dikaruniai ilmu dan iman. Mereka menyangka bahwa hidup di dunia tidak bersambung ke akhirat, dan tidak menyadari bahwa semua perbuatan mereka harus dipertanggungjawabkan. Mereka yang dikaruniai ilmu adalah mereka yang mengerti bahwa hakikat kebenaran lalu ia beriman dan membuktikan imannya dengan perbuatan baik sehingga ia merasakan apa yang diimaninya.

sendiri akan keadilannya, pada hakikatnya merupakan sebuah rahmat serta anugerah Tuhan kepada manusia, terutama bagi yang merasakan ketidakadilan pada saat hidup di dunia. Dalam hal hari kebangkitan, menurut Ahmad Syams ad-Din pandangan manusia terbagi menjadi lima, sebagai berikut:²⁹

- 1) Sebagian kecil kaum teolog mengatakan bahwa pada hari kebangkitan yang dibangkitkan hanya jasmani saja.
- 2) Sebagian besar kaum filosof ketuhanan mengatakan bahwa pada hari kebangkitan yang dibangkitkan hanya jiwanya saja.
- 3) Hampir seluruh kaum muslimin, termasuk al-Ghazali berpendapat bahwa pada hari kebangkitan, yang dibangkitkan adalah jiwa dan jasadnya sekaligus.
- 4) Para filosof mengatakan bahwa tidak ada proses kebangkitan yang terjadi di akhirat baik jasmani maupun rohaninya.
- 5) Galenus berpendapat bahwa kita tidak dapat menentukan mana yang benar terhadap pendapat di atas. Karenanya ia menganjurkan untuk bersikap pasif dan tidak membahas persoalan ini secara luas.

4. Berkumpul di padang mahsyar

Padang mahsyar merupakan suatu tempat dimana seluruh umat manusia akan dikumpulkan. Di padang mahsyar ini manusia menunggu gilirannya untuk ditimbang semua amal perbuatannya selama hidup di dunia. Pada saat berada di padang mahsyar manusia dalam keadaan

²⁹Ahmad Syams ad-Din, *al-Ghazali: Hayatuhu, Asaruhu, Falsafatuhu*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), h. 93

yang berbeda-beda sebagaimana yang telah dijelaskan dalam al-Qur'an surah al-Zalzalah/99:6, sebagai berikut:

يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ³⁰

Ayat di atas menjekaskan bahwa pada hari itu, manusia akan dibangkitkan kemudian berangkat meninggalkan tempat penghisaban dengan keadaan yang bermacam-macam dan menuju ketempat yang terpisah sesuai dengan amal perbuatan yang telah dilakukannya.

5. Perhitungan dan pertimbangan amal

Ketika berada di padang mahsyar, manusia akan dihitung dan ditimbang amal perbuatannya satu per satu di pengadilan Allah SWT Yang Maha Adil. Tentunya, pengadilan ini merupakan pengadilan yang seadil-adilnya pengadilan. Tidak sedikitpun amal perbuatan manusia akan luput dari perhitungan Allah SWT. Pada hari itu orang mukmin akan merasa bergembira dengan amal perbuatan mereka yang sudah merea persiapkan ketika hidup di dunia. Hal ini berbanding terbalik dengan keadaan orang kafir yang sangat takut dengan azab neraka yang sudah menanti mereka.

Dinamakan dengan hari perhitungan karena pada hari itu seluruh amal perbuatan manusia akan dihitung di hadapan Allah. Manusia akan menjalani perhitungan atas segala amal perbuatannya. Setiap anggota tubuh manusia akan menjadi saksi. Dengan demikian, tidak ada seorang

³⁰QS. Al-Zalzalah/99:6, *al-Qur'an dan Terjemahan...*, h. 599

Artinya: Pada hari itu manusia keluar dari kuburnya dalam keadaan berkelompok-kelompok, untuk memperlihatkan kepada mereka (balasan) semua perbuatannya.

pun yang berani mengingkari apa yang telah ia perbuat. Allah berfirman dalam QS. Ghafir/40:27, sebagai berikut:

وَقَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِّنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ
الْحِسَابِ³¹

Selanjutnya, disebut dengan hari penimbangan (*yaum al-mizan*) karena pada hari itu antara amal baik dan amal buruk manusia akan ditimbang oleh Allah dengan seadil-adilnya. Barangsiapa yang timbangan amal kebbaikannya lebih berat daripada amal buruknya, maka ia akan mendapat keridhoan Allah dan masuk surga. Namun, sebaliknya jika timbangan amal buruknya lebih berat dibanding amal baiknya, maka ia akan dimasukkan ke dalam neraka yang panas.

Yaum al-Mizan ini dijelaskan oleh Allah dalam al-Qur'an surah al-Anbiya/21:47 sebagai berikut:

وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الِاقْتِصَامِ فَلَا تُظَلَمُ نَفْسٌ
شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا
حُسَيْنٍ³²

³¹QS. Ghafir/40:27, *al-Qur'an dan Terjemahan...*, h. 470

Artinya: dan Musa berkata: “sesungguhnya aku berlindung kepada Tuhan ku dan Tuhan mu dari setiap orang yang menyombongkan diri yang tidak beriman kepada hari berhisab”.

Dalam tafsir Kemenag, dijelaskan bahwa ayat ini menjelaskan tentang ketika Nabi Musa mendapat kabar tentang rencana jahat Fir'aun untuk membunuhnya, Nabi Musa kemudian berkata kepada kaumnya untuk berlindung kepada Allah, Tuhan nya dan Tuhan mereka juga. Nabi Musa yakin bahwa Allah pasti akan melindunginya karena ia berada di jalan yang benar, sedangkan Fir'aun adalah orang yang jahat, sombong, dan tidak mematuhi segala perintah Allah. Tindakan Fir'aun ini dilatarbelakangi ketidakpercayaan kepada adanya hari kemudian, dimana setiap perbuatan sekecil apapun akan dimintai pertanggungjawaban. Fir'aun tidak percaya adanya hari kemudian itu sehingga ia tidak percaya bahwa apabila berbuat kejam di dunia akan mendapat balasan di akhirat. Demikianlah akibat kekafiran, manusia akan berlaku semena-mena di dunia, yang kemudian akan mengakibatkan dunia ini hancur.

³²QS. Al-Anbiya/21:47, *al-Qur'an dan Terjemahan...*, h. 326

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah dalam menilai perbuatan hamba-hamba Nya kelak di hari kiamat dengan cara menegakkan neraca keadilan yang benar-benar adil, sehingga tidak seorangpun akan dirugikan dalam penilaian itu.

6. Pembalasan dan hukuman

Setelah melewati proses penimbangan dan perhitungan amal di pengadilan Allah SWT, tibalah saatnya umat manusia akan menerima balasan atas apa yang mereka perbuat. Surga bagi orang yang beriman dan melaksanakan amal shaleh ketika hidup di dunia, dan neraka dengan azabnya yang pedih bagi orang kafir yang lalai akan tugasnya sebagai manusia. Neraka pun digambarkan dengan tempat siksaan yang penuh kesengsaraan yang tanpa akhir bagi para pelaku maksiat dan kezaliman ataupun hal lain yang serupa dengannya.³³

Hari pembalasan dan hukuman ini Allah jelaskan dalam al-Qur'an sebagai berikut:

a. Al-Qur'an surah an-Nisa/4:56

Artinya: dan Kami akan memasang timbangan yang tepat pada hari kiamat, maka tidak seorangpun dirugikan walau sedikit, sekalipun hanya seberat biji sawi, pasti Kami mendatangkannya (pahala). Dan cukuplah Kami yang membuat perhitungan.

Menurut tafsir Kemenag, bahwa ayat ini menjelaskan bagaimana Allah melakukan penilaian terhadap hamba-Nya dengan tepat tanpa ada seorang hamba pun yang amal kebajikannya kurang. Allah akan memberikan pahala yang berlimpah dari jumlah kebaikan yang telah dilakukan, begitu sebaliknya Allah akan membalas keburukan sekecil apapun.

³³Deddy Ilyas, *Antara Surga dan Neraka: Menanti Kehidupan Nan Kekal Bermula*, JIA, Vol. 14, No.2, (Desember 2013), h. 172

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَرِّفُ إِلَيْهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ
 جُلُودُهُمْ بَدَلًا لَّهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا أَلَّ عَذَابٍ إِنَّ اللَّهَ
 كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا^{٣٤}

b. Al-Qur'an surah Ibrahim/14:16-17

مَنْ وَرَايَنِي جَهَنَّمَ وَيُسِّقَنِي مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ، يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ
 يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ آلَ مَوَاتٍ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٌ وَمَنْ
 وَرَايَنِي عَذَابٌ غَلِيظٌ^{٣٥}

c. Al-Qur'an surah Ghafir/40:40

مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَ مَا لَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا
 مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ آلَ جَنَّةٍ
 يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ^{٣٦}

³⁴QS. An-Nisa/4:56, *al-Qur'an dan Terjemahan...*, h.

Artinya: sungguh, orang-orang yang kafir kepada ayat-ayat Kami, kelak akan Kami masukkan ke dalam neraka. Setiap kali kulit mereka hangus, Kami ganti dengan kulit yang baru, agar mereka merasakan azab. Sungguh, Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana.

Dalam tafsir al-Musyassar dijelaskan bahwa orang-orang yang mengingkari apa yang telah Allah turunkan berupa ayat-ayatNya, wahyu kitab suciNya, serta dalil-dalilNya, maka kemudian akan Allah masukkan ke dalam neraka, kulit-kulit yang awalnya terbakar, akan Allah ganti dengan yang baru agar mereka merasakan siksaan dan rasa sakit mereka. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa, tidak ada sesuatu pun yang menolak keinginan-Nya, juga Maha Bijaksana dalam membuat pengaturan dan ketetapan-Nya.

³⁵QS. Ibrahim/14:16-17, *al-Qur'an dan Terjemahan...*, h.

Artinya: (16) di hadapannya ada neraka Jahannam dan dia akan diberi minuman dengan air nanah, (17) diminumnya air nanah itu dan hampir tidak bisa menelannya dan datanglah (bahaya) maut kepadanya dari segenap penjuru, tetapi ia tidak juga mati, dan dihadapannya masih ada azab yang berat.

Dalam tafsir al-Mukhtashar dijelaskan bahwa pada hari kiamat, di depan orang yang sombong dan kafir terbentang neraka Jahannam yang siap menanti, dimana penghuninya akan diberi minum dari nanah, minuman yang tidak dapat menghilangkan dahaga, maka yang meminumnya akan terus tersiksa karena dahaga, di neraka Jahannam itu terdapat berbagai macam azab. Selanjutnya dalam tafsir al-Muyassar di ayat 17 ini dijelaskan bagaimana orang-orang sombong itu berusaha untuk menelan nanah dan darah yang mengalir dari tubuh penghuni neraka dengan cara sedikit demi sedikit. Namun mereka tidak mampu untuk menelannya, karena kotor, panas, dan pahit. Mereka tidak dapat mati, dan bagi mereka setelah siksaan ini, akan ada siksaan lain yang lebih pedih.

³⁶QS. Ghafir/40:40, *al-Qur'an dan Terjemahan...*, h.

Artinya: Barangsiapa mengerjakan perbuatan jahat, maka dia akan dibalas sebanding dengan kejahatan itu. Dan barangsiapa yang mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun

C. Hubungan Jasad dan Ruh

Baik di dunia Islam maupun non Islam, jiwa telah menerima interpretasi yang beragam. Variasi interpretasi sangat mungkin terjadi, karena gaya hidup roh abstrak, bagaimanapun diyakini ada. Para filsuf Yunani dapat dilihat sebagai orang pertama dalam catatan yang mencoba mempertimbangkan realitas roh. Bagi mereka, gaya hidup jiwa di samping bingkai tidak menjadi masalah.³⁷ Konsisten dengan Anaximenes (585-528 SM), bahwa roh adalah udara yang sangat halus. Udara yang menyebar ini melanjutkan keutuhan rangka, meski dalam jangka panjang bodi perlahan akan roboh.³⁸

Salah satu filosof yang membahas ruh secara lebih komprehensif adalah Plotinus (204-270). Pandangan filosofisnya kemudian mengilhami banyak filosof pada masanya bersama filosof muslim dan profesional mistisisme. Plotinus, merekomendasikan semangat dalam sebuah gagasan yang kemudian disebut sebagai emanasi (*al-fayd*). sejalan dengan konsep pancaran, dari Yang Esa harus ada limpahan (*al-wâhid la yashuru `anh ilâ al-wâhid*). Yang diutamakan mahakuasa dalam pengalamannya yang paling murni. Dia tidak memiliki natur apapun, karena jika dia memiliki natur dia mungkin bukan Satu lagi. Tidak dapat dikatakan bahwa ia berpikir, berkehendak dan bertindak, karena hal-hal tersebut menghasilkan

perempuan sedangkan dia dalam keadaan beriman, maka mereka akan masuk surga, mereka diberi rezeki di dalamnya tidak terhingga.

³⁷Wawan Hernawan, *Posisi Ruh Dalam Realitas Menurut Ibn Qayim al-Jauziyah*, Syifa al-Qulub, Vol. 1 No. 2 (2017), h. 183

³⁸Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h.

pengetahuan yang bersifat paradoks; ada yang mengira dan merupakan gagasan, ada yang berkehendak dan berkehendak, dan ada individu yang melakukan dan dijadikan.³⁹

Sementara itu, Menurut Ibnu Qayim, tidak ada perbedaan pendapat di kalangan umat Islam, bahwa ruh-ruh pada Adam, keturunannya, Isa', dan siapa saja, semuanya adalah makhluk Tuhan yang diciptakan, disempurnakan, dimiliki, dibentuk, kemudian dihubungkan dengan diri-Nya sendiri, karena Dia menghubungkan semua makhluk dengan diri-Nya. Sebagaimana yang dijelaskan dalam al-Qur'an surah al-Jasyiah ayat 13:

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُۥٓ اِنَّ فِيْ
ذٰلِكَ لَآٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ

Dari ayat di atas dapat dipahami bahwa Allah adalah Tuhan Yang Esa dan Maha Kuasa yang dapat menundukkan untuk keuntungan umat manusia apa yang ada di langit, termasuk bintang dan planet, dan apa yang ada di planet ini, termasuk bumi, air, dan lain-lain untuk kepentingan umat manusia di planet ini sebagai bentuk anugerah-Nya. Dan sesungguhnya di

³⁹Wawan Hernawan, *Posisi Ruh Dalam Realitas...*, h. 185

⁴⁰QS. Al-Jasyiah/45:13, *Al-Qur'an dan Terjemah...*, h. 499

Artinya: "Dan Dia menundukkan apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi untukmu semuanya (sebagai rahmat) dari-Nya. Sungguh, dalam hal yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang-orang yang berpikir".

Dalam tafsir Jalalain, dijelaskan bahwa (Dan Dia menundukkan untuk kalian apa yang ada di langit) berupa matahari, bulan, bintang-bintang, air hujan, dan lain-lain (dan apa yang ada di bumi) berupa binatang-binatang, pepohonan, tumbuhan, sungai, dan lain sebagainya. Maksudnya, Dia menciptakan kesemuanya itu untuk dimanfaatkan oleh kalian (semuanya). Lafal *Jamii'an* ini berkedudukan menjadi Taukid, atau mengukuhkan makna lafal sebelumnya (dari-Nya) lafal *Minhu* ini menjadi Hal atau kata keterangan keadaan, maksudnya semuanya itu ditundukkan oleh-Nya. (Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda kekuasaan dan keesaan Allah bagi kaum yang berpikir) mengenainya, karena itu lalu mereka beriman.

dalamnya terdapat tanda-tanda dan gejala-gejala kekuasaan dan kebesaran Allah bagi orang-orang yang memahami dan memahami ayat-ayat-Nya.

Selain itu, sejalan dengan semangat Ibn Qayim adalah sesuatu yang baru dan diciptakan. dia adalah makhluk. Dalam perwujudannya, ruh adalah entitas yang diciptakan dan dihembuskan dari sumber utama ruh, khususnya Tuhan. Tubuh atau entitas tubuh diciptakan (ada) terlebih dahulu. Setelah wujud fisik itu ada, barulah ruh dihembuskan ke dalamnya. Dengan kata lain, dalam pemahaman Ibnu Qayim, keberadaan ruh ada setelah kehidupan jasad. Namun, bagi Ibn Qayim, ini tidak berarti bahwa jiwa benar-benar sejalan dengan tantangan hukum tubuh. Roh adalah sifat sejati dari keberadaan manusia. karenanya, kerangka (jasmani) tanpa kehadiran roh hanyalah benda mati.⁴¹ Menurut Agus Mustafa, untuk mengenali di mana ruh itu berada, kita bisa mengetahuinya dari ciri-ciri gaya hidup yang ditunjukkannya, karena salah satu kemampuan utama dari ruh itu adalah menghadirkan gaya hidup. akibatnya, kita dapat menemukan penempatan ruh dari kemampuan-kemampuan yang ada pada manusia. Fungsi keberadaan dikatakan ada, termasuk kelaziman booming, pembangunan atau regenerasi swadaya yang berjalan dengan sendirinya..⁴²

Menurut al-Kindi roh atau jiwa adalah jauhar *basith* yang berarti tunggal, tidak tersusun, tidak panjang, dalam, dan lebar. Zatnya berasal dari zat Allah, kaitannya dengan Allah sama dengan cahaya dan matahari. Jiwa

⁴¹Wawan Hernawan, *Posisi Ruh Dalam Realitas...*, h. 193

⁴²Zaenatul Hakamah, *Ruh dalam Perspektif al-Qur'an dan Sains Modern*, Universum, Vol. 9 No. 2 (2015), h. 249

memiliki gaya hidupnya sendiri, terpisah dan istimewa dari tubuh. Jiwa bersifat non-sekuler dan ilahi, pada saat yang sama kerangka itu bernafsu dan marah. hubungan antara jiwa dan bingkai mirip dengan bentuk dan dihitung. Bentuk roh tidak dapat memiliki bentuk tanpa materi, dan sebaliknya ingat atau bingkai tidak dapat berbentuk keduanya. Pendapat ini mengandung arti bahwa roh adalah baru karena roh adalah form bagi badan.⁴³

Pembahasan tentang ruh tidak dapat terlepas dengan pembahasan tentang jasad. Manusia dapat hidup karena masih bersatunya ruh dan jasad. Suatu saat apabila ruh dan jasad berpisah, maka manusia akan mengalami kematian. Walaupun jasad masih lengkap dengan segala anggotanya jika ruh sudah keluar, maka jasad tidak dapat berbuat sesuatu.⁴⁴ Jasad dibuat dari tanah dan lumpur hitam, sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an surah al-Hijr ayat 26:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا آلَ إِنسَنَ مِن صَلِّصَلِّ مِن َحَمَّ مَسِّ نُونِ^{٤٥}

Detail rangka atau badan terdiri dari seluruh komponen rangka manusia, terutama kepala, rangka, tangan dan kaki yang dapat dibuat dari salah satu unsur sari tanah yang mengandung unsur protein, yang kemudian

⁴³Safaruddin, *Eskatologi*, Jurnal al-Hikmah, Vol. XIV No. 2 (2013), h. 102-103

⁴⁴Ahmad Fanani, *Roh Menengok Jasad*, <https://pa-kedirikab.go.id/artikel-link/607-ror-berkelana-menengok-jasad>, diakses pada 03 Oktober 2022

⁴⁵QS. Al-Hijr 15/:26, *Al-Qur'an dan Terjemah...*, h. 263

Artinya: “Dan sungguh, Kami telah menciptakan manusia (Adam) dari tanah liat kering dari lumpur hitam yang diberi bentuk”.

Dalam tafsir Jalalain, dijelaskan bahwa (Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia) yaitu Nabi Adam (dari tanah kering) tanah liat kering yang apabila diketuk akan terdengar daripadanya suara melenting (yang berasal dari lumpur hitam) tanah liat yang hitam (yang diberi bentuk) diubah bentuknya.

dibuat. dari tanah liat yang luar biasa dan memiliki bentuk yang nyata. Adapun keadaan dan sifatnya, dapat dilihat jauh, dapat diraba/dijamah, dapat berganti bentuk, dapat dipatahkan, serta bisa dihilangkan. Tubuh diciptakan dengan tujuan sebagai sarana atau pendekatan bagi jiwa untuk ditempatkan.⁴⁶

Menurut Wakid Yusuf, terdapat lima macam hubungan ruh dan jasad, yaitu sebagai berikut:⁴⁷

1. Hubungan ruh dan jasad ketika masih dalam kandungan, berupa janin.
2. Hubungan ruh dengan jasad setelah keluar kandungan.
3. Hubungan ruh dengan jasad ketika tidur.
4. Hubungan ruh dengan jasad ketika di alam barzakh, karena sesungguhnya meskipun berpisah dengan jasad, hanya saja tidak berpisah secara keseluruhan.
5. Hubungan ruh dan jasad di hari kebangkitan. Hal ini merupakan hubungan ruh dan jasad yang paling sempurna, tidak dapat dibandingkan dengan hubungan-hubungan sebelumnya, karena hubungan ini tidak menyebabkan jasad mati, tidak pula menyebabkan tidur dan rusak.

Ibnu Sina berpendapat, mungkin ada penanggalan yang kuat antara tubuh dan nafs. Nafs tidak dapat mencapai tahap fenomenal tanpa bingkai.

⁴⁶ Penyucian Jiwa, *Mari Kenali Roh dan Jasad Kita*, <https://muslimcambodiablog.wordpress.com/2017/12/22/mari-kenali-roh-dan-jasad-kita/>, diakses pada 4 Oktober 2022

⁴⁷ Wakid Yusuf, *Hubungan Ruh dengan Badan*, <https://wakidyusuf.wordpress.com/2017/11/22/hubungan-ruh-dengan-badan/>, diakses pada 4 Oktober 2022

sementara ini di luar tingkat biasa tercapai, nafs akan menjadi pengatur kehidupan di dalam tubuh. Bingkai adalah bentuk penjelmaan nafs. Jika tidak ada tubuh, maka nafs tidak akan ada karena tubuh juga tidak tersedia untuk mendapatkannya. tidak mungkin nafs ada sampai ada kehadiran tubuh yang tersedia untuknya. Ibnu Sina menyatakan bahwa jelas pria atau wanita yang tidak sehat secara fisik dapat menjadi lebih baik dengan kekuatan dan kemampuan. Begitu pula sebaliknya, individu yang sehat pasti akan menjadi sakit jika dirangsang dengan menggunakan pikiran pribadinya yang mengira dirinya akan sakit.⁴⁸

Sejalan dengan Ibnu Sina, hubungan antara tubuh dan nafs terletak pada semua orang. Nafs yang kuat dapat menyembuhkan dan melukai tubuh kita yang lain tanpa menggunakan cara apapun. Ibnu Sina juga menunjukkan adanya hipnotis dan guna-guna. Dia belajar secara ilmiah dengan menggambarkan nafs yang kuat yang mampu mempengaruhi fenomena tubuh. Dengan itu, ia tidak sepakat dengan pendapat Yunani yang menganggap bahwa itu adalah campur tangan para dewa.⁴⁹

Lalu, manakah yang mati, ruh atau jasad? Terdapat perbedaan pendapat mengenai hal ini. Ada yang berpendapat bahwa ruh itu mati dan merasakan mati. Hal ini karena ruh itu memiliki nyawa dan setiap yang bernyawa akan merasakan mati. Mereka berpendapat bahwa jika malaikan

⁴⁸Ali Rahmat, *Konsep Manusia Perspektif Filosof Muslim (Studi Komparatif Pemikiran Ibn Sina dengan Al-Ghazali)*, Kariman, Vol. 4 No. 2, (2016), h. 46-47

⁴⁹Syarif, *A History of Muslem Philosophy*, Jilid 1, (Weisbaden: Otto Horrasowitsm 1963), h. 492

saja mati, maka ruh manusia tentu lebih pantas untuk mati.⁵⁰ Sebagaimana dijelaskan dalam surah al-Qasas/28:88 sebagai berikut:

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ
 آلٌ حُكْمٌ وَإِيَّاهُ تُرْجَعُونَ⁵¹

Selain itu, ada juga yang berpendapat bahwa ruh tidak dapat mati karena ruh diciptakan untuk menjadi kekal, sedangkan kematian hanya berlaku pada jasad saja. Hal ini didasarkan pada banyaknya hadis yang menunjukkan adanya kenikmatan dan siksa atas ruh setelah ruh berpisah dari jasad, hingga Allah mengembalikan ruh-ruh itu pada jasadnya. Apabila ruh-ruh itu mati, tentu kenikmatan dan siksa akan hilang.⁵² Sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an surah al-Imran ayat 169-170:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْ تُوتُوا بِلَا أَحْيَاءٍ عِنْدَ
 رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ، فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ
 بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيَّهِمْ ۚ وَلَا
 هُمْ يَحْزَنُونَ⁵³

⁵⁰Ibnu Qayim al-Jauziyah, *Hakekat Ruh*, terj. Futhul Arifin, (Jakarta: Qisthi Press, 2015), h. 49

⁵¹QS. Al-Qasas/28:88, *Al-Qur'an dan Terjemahan...*, h. 396

Artinya: “Dan jangan (pula) engkau sembah Tuhan yang lain selain Allah. Tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia. Segala sesuatu pasti binasa, kecuali Allah. Segala keputusan menjadi wewenang-Nya, dan hanya kepada Nya kamu dikembalikan”.

Dalam tafsir al-Misbah, dijelaskan bahwa janganlah kamu menyembah Tuhan lain di samping menyembah Allah, karena tidak ada Tuhan yang patut disembah selain Allah. Segala sesuatu selain Allah adalah binasa dan fana. Yang abadi hanyalah Allah semata yang memiliki ketentuan yang berlaku di dunia dan akhirat. Tak dapat diragukan lagi, hanya kepada-Nya lah tempat kembali seluruh makhluk.

⁵²Ibnu Qayim al-Jauziyah, *Hakekat Ruh...*, h. 49

⁵³QS. Al-Imran/3:169-170, *Al-Qur'an dan Terjemah...*, h. 72

Artinya: “(169) Dan jangan sekali-kali kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati, sebenarnya itu hidup di sisi Tuhannya mendapat rezeki. (170) Mereka bergembira dengan karunia yang diberikan Allah kepadanya, dan bergirang hati terhadap orang yang masih tinggal di belakang yang belum menyusul mereka, bahwa tidak ada rasa takut pada mereka yang tidak bersedih hati”.

Ayat di atas menjelaskan secara tegas dan pasti bahwa ruh dan jasad mereka telah terpisah dan telah merasakan kematian. Hal ini dibuktikan setelah para syuhada terbunuh dan wafat, mereka tetap hidup di sisi Tuhan mereka, mendapat limpahan rezeki, senang, dan gembira. Hal ini merupakan sifat-sifat bagi manusia yang hidup di dunia. Jika para syuhada mengalami hal ini, maka para nabi lebih layak lagi.⁵⁴

Dari penjelasan di atas, maka dapat peneliti simpulkan bahwa ruh dan jasad merupakan suatu komponen yang tidak dapat dipisahkan ketika manusia hidup. Kemudian ruh dan jasad akan berpisah saat terjadinya kematian, ruh tidak dapat mati karena ruh diciptakan untuk menjadi kekal abadi.

Dalam hirarki keyakinan eskatologis Islam, dipahami bahwa kebangkitan terjadi jika penghancuran kosmos di hari kiamat telah selesai. Doktrin kebangkitan adalah doktrin yang sangat keras yang sering ditemui oleh manusia Makkah Jahiliyah yang berpandangan 'Sekuler'. Bahkan di era modern ini, beberapa orang yang secara khusus dihadapkan pada kesombongan dalam kompetensi kognitifnya, tetap menolak untuk eksis.

Tafsir Ringkas Kemenag RI: (QS. Al-Imran:160) Dan jangan sekali-kali kamu sekalian mengira bahwa orang-orang yang gugur sebagai syuhada di jalan Allah itu mati dalam arti tidak dapat bergerak kesana kemari dan tidak tahu keadaan orang yang ditinggalkan. Tetapi sebenarnya mereka itu hidup dengan kehidupan lain di sisi Tuhannya di alam barzakh, bahkan dapat bergerak dan mengetahui keadaan orang yang ditinggalkan. Mereka mendapat rezeki berupa kehidupan istimewa yang penuh dengan kenikmatan di dalamnya dan kedudukan mulia dari sisi Allah. (QS. Al-Imran:170) Mereka yang gugur sebagai syuhada bergembira dengan karunia yang diberikan Allah kepadanya berupa kenikmatan surga, dan mereka bergirang hati terhadap orang yang masih tinggal di belakang melanjutkan perjuangan, yang belum menyusul mereka sebagai syuhada. Mereka pun berharap agar kaum muslim yang masih hidup juga memperoleh kedudukan mulia di sisi Allah. Diberitakan bahwa tidak ada kekhawatiran pada mereka sedikitpun tentang huru-hara hari kiamat dan mereka tidak bersedih hati akibat dosa-dosa yang dahulu pernah mereka khawatirkan, sebab Allah telah mengampuni kesalahan mereka.

⁵⁴Ibnu Qayim al-Jauziyah, *Hakekat Ruh...*, h. 51

Demikian pula terutama di kalangan umat Islam, pada suatu masa di masa Nabi, perbincangan masih berkisar pada pertanyaan ontologis masyarakat Makkah Jahiliyah tentang 'apakah manusia yang telah mati dapat dibangkitkan?'. Maka di pertengahan abad ini atau bahkan hingga saat ini, masalah yang dianggap telah mendapatkan solusi aksiomatik diperoleh dengan dialog tambahan di telapak tangan para filosof. sebenarnya dialog di tengah-tengah ini adalah 'apakah kebangunan rohani paling baik terjadi di dalam jiwa atau apakah itu melibatkan bingkai? Dengan kata lain, akankah manusia dibangkitkan paling efektif dalam bentuk non-sekuler (jiwa) atau dalam bentuk lengkapnya, kombinasi jiwa dan tubuh?'.⁵⁵

Sebelum al-Ghazali, para filosof Muslim percaya bahwa yang paling sederhana adalah jiwa dapat dibangkitkan. Tubuh tidak lebih dari alat canggih sehingga tidak akan lagi diturunkan ke jiwa saat jiwa dibangkitkan. Pandangan ini berakar pada prakarsa yang dikemukakan melalui Ibnu Sina. Ibnu Sina menjelaskan bahwa jiwa dan tubuh berada di ruang kosong dengan mata pemiliknya tertutup dan organ dipisahkan, maka pemilik dapat mengetahui rahasia keberadaan jiwa dan pada saat yang sama dia tidak tahu tentang tubuhnya. oleh karena itu, yang terbaik adalah jiwanya dipastikan akan kebangkitannya.⁵⁶

al-Ghazali berpendapat bahwa Tuhan ialah sang Maha Kuasa, sehingga pertanyaan apakah Dia akan membangkitkan manusia dalam

⁵⁵Ahmad Suja'i, *Eskatologi: Suatu Perbandingan Antara al-Ghazali dan Ibn Rusyd*, Skripsi, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2005), h. 26

⁵⁶Ahmad Suja'i, *Eskatologi: Suatu Perbandingan Antara al-Ghazali dan Ibn Rusyd...*, h. 27

bentuknya yang spiritual (jiwa) ataukah jasmani (raga), bukanlah suatu permasalahan bagi Tuhan. Tidak ada suatu hal yang mampu mencegah kehendak Nya. Tuhan bisa mendatangkan insan pada bentuk yang sempurna, karena hal ini adalah suatu hal yang sifatnya tidak pasti, maka tidak menjadi kuasanya manusia untuk mendahului hal yang sudah pasti dapat Tuhan lakukan. Selain itu, menurut al-Ghazali yang dapat dipertanyakan seharusnya tentang bagaimana badan bertemu kembali dengan ruhnya, namun bagaimana awal mula ruh dan badan melekat dan badan itupun sifatnya melalui tahapan. Berdasarkan gambaran tersebut, al-Ghazali ingin menekankan bahwa jiwa dan raga saling terikat, di mana kesempurnaan keterkaitannya berlangsung secara bertahap, ia juga ingin menegaskan bahwa raga yang dibangkitkan pada kali kedua adalah berasal dari bagian-bagian yang dulunya menyatu dengan raga.⁵⁷

Sebelum adanya hari kebangkitan, kali pertama yang terjadi adalah hari kiamat. Dalam agama Protestan, hari kiamat juga menjadi keyakinan pokok yang mendasar, karena injil menerangkan tentang peristiwa ini, sebagaimana yang tertulis dalam al-Kitab. Berikut ini pendapat Protestan mengenai hari kiamat:

1. Definisi dan penggambaran kiamat hanya tertulis di dalam al-Kitab.
2. Protestan memiliki kurang lebih sembilan nama lain tentang hari kiamat di dalam al-Kitab.

⁵⁷Ahmad Suja'i, *Eskatologi: Suatu Perbandingan Antara al-Ghazali dan Ibn Rusyd...*, h. 27-29

3. Protestan hanya mengenal kiamat atau akhir zaman dengan satu kali peristiwa.
4. Tanda hari kiamat ada kurang lebih 13, dari kedelapan tanda tersebut, tujuh diantaranya berbeda dengan tanda kiamat yang disebutkan dalam Islam.
5. Fenomena nabi palsu menurut Protestan, dijelaskan dalam al-Kitab.
6. Dalam Protestan, akhir zaman ditandai dengan ledakan ilmu pengetahuan.
7. Yesus adalah Tuan yang akan datang pada akhir zaman dan memerintah dunia selama 1000 tahun untuk menghakimi manusia dan melawan anti kristus.
8. Peniupan sangkakala menurut protestan terjadi hanya sekali.⁵⁸

Selain Protestantisme, umat Katolik memberikan penjelasan bahwa eskatologi secara historis dipahami sebagai kajian tentang 'hal-hal terakhir', yang terdiri dari kematian, penghakiman, surga, dan neraka. Eskatologi dalam Katolik berkembang setelah Konsili Vatikan II tahun 1964. Hal ini disebabkan oleh berbagai penafsiran yang dilakukan oleh para teolog Kristen di luar lembaga Gereja Katolik. Kajian kitab suci mengalami perkembangan yang cukup besar dan lebih kaya wawasan tentang konsep katolik, seperti topik-topik pengetahuan lepas.⁵⁹

⁵⁸M. Wahid Nur Tualeka, *Eskatologi Dalam Perspektif Islam dan Protestan*, al-Hikmah: Jurnal Studi Agama-agama, Vol. 2 No. 1 (2016), h. 5-6

⁵⁹Gilas Anti Ampera, *Eskatologi Dalam Agama Islam dan Katolik...*, h. 32-33

Katolik menggunakan frase 'akhir zaman' lebih sering daripada 'kiamat'. Hal itu karena gereja katolik sendiri lebih sering menggunakan kata 'zaman akhir' atau 'berakhirnya zaman' dalam wacana tentang hari kiamat. penggunaan kata *apocalypse* melalui katolik umumnya ditemukan dalam literatur katolik yang pada intinya sama dengan akhir zaman. Di dalam Alkitab, baik Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru, terdapat ayat-ayat yang mendasari keyakinan eskatologis Gereja Katolik. Persepsi eskatologis ini tidak dapat dipisahkan dari ajaran Magisterium Gereja Katolik. di dalam wasiat antik, orientasi eskatologisnya adalah tentang menubuatkan nasib bangsa Israel. sedangkan dalam Perjanjian Baru mungkin ada lebih banyak pemahaman tentang penelitian eskatologis tentang peristiwa gencatan senjata.⁶⁰

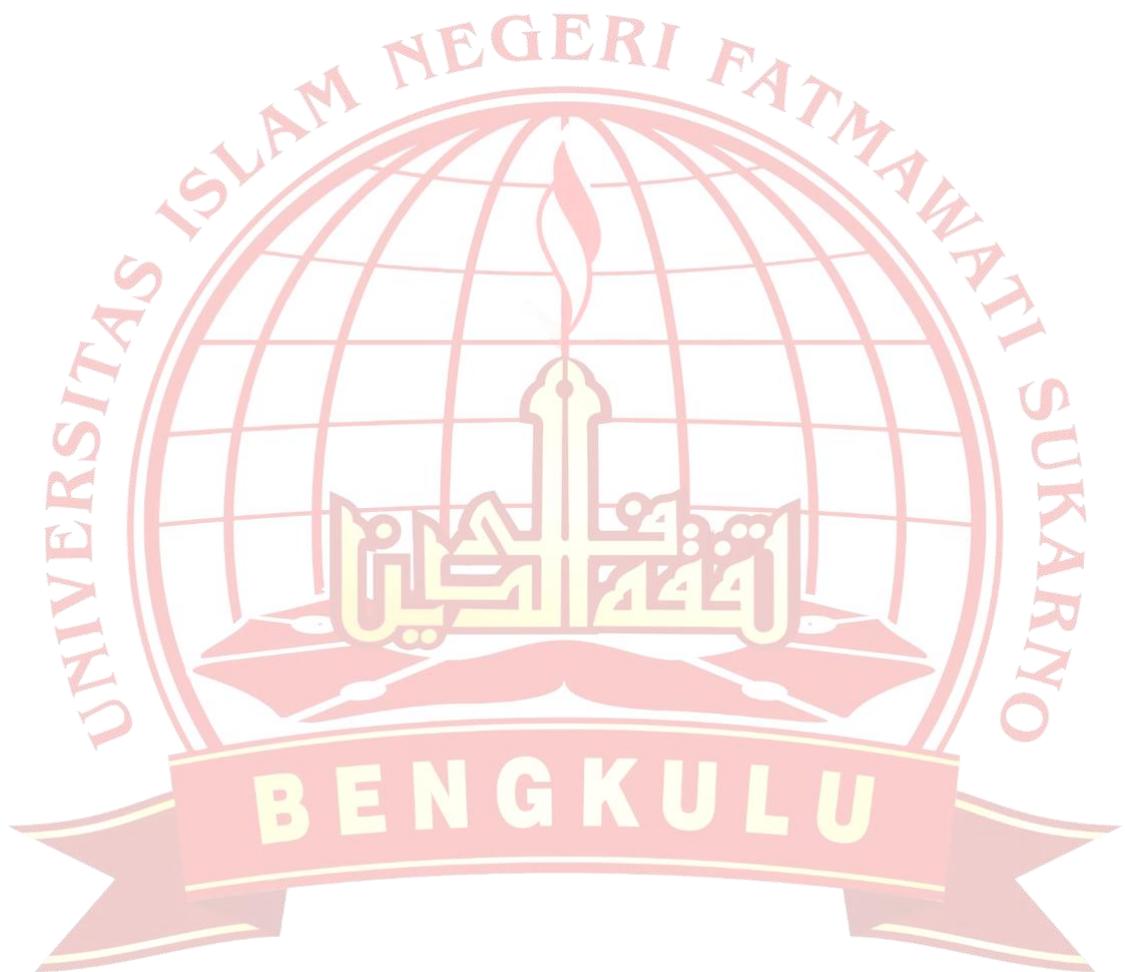
Pada keyakinan Katolik, akhir zaman dimulai dari kehadiran (lahir), kematian, dan kebangkitan Yesus setelah disalibkan. Akhir zaman akan terus bergerak maju menuju penggenapan pada kedatangan Yesus yang kedua di bumi. Maka jelaslah bahwa sebenarnya umat Katolik sedang berada pada akhir zaman. Paulus mengatakan bahwa salib, wafat, dan kebangkitan Yesus merupakan awal zaman mesianik dan akan berakhir pada kedatangan Yesus yang kedua.⁶¹

Dari penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa tidak terdapat perbedaan yang mendasar mengenai pandangan eskatologi antara Katolik dan Kristen secara umum. Perbedaan antara pandangan eskatologi Katolik

⁶⁰Gilas Anti Ampera, *Eskatologi Dalam Agama Islam dan Katolik...*, h. 33-36

⁶¹Surip Stanislaus, *Menguak Tabir Hari Kiamat*, (Yogyakarta: Kanisius, 2013), h. 19

dan Kristen terjadi akibat adanya ragam interpretasi, namun hal ini berbeda dengan Kristen, pandangan eskatologi Katolik tidak memiliki banyak interpretasi. Hal ini karena penafsiran alkitab yang hanya boleh dilakukan oleh orang yang memiliki otoritas yang disebut dengan Magisterium.



BAB III

METODE PENELITIAN

A. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam penelitian pustaka (*library research*), yang teknik pengumpulan datanya dengan melakukan penelaahan terhadap buku, literatur, catatan, serta berbagai laporan yang berkaitan dengan masalah yang ingin dipecahkan.¹ Zed Mestika berpendapat, penelitian pustaka ialah suatu rangkaian kegiatan yang berkaitan dengan strategi pengumpulan fakta perpustakaan, penelaahan, dan pencatatan serta pengolahan bahan rangkaian perpustakaan tanpa memerlukan kajian disiplin ilmu.² Selain itu, Abdul Rahman Sholeh berpendapat *library serearch* merupakan penelitian yang menggunakan cara untuk mendapatkan data informasi dengan menempatkan fasilitas yang ada di perpustakaan seperti buku, majalah, dokumen, catatan kisah-kisah sejarah, dan lain sebagainya.³

Adapun jenis pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif deskriptif. Sedangkan deskriptif merupakan suatu pendekatan yang menggambarkan suatu objek atau peristiwa historis tertentu yang kemudian diiringi dengan upaya pengambilan kesimpulan umum berdasarkan fakta-fakta.⁴ Selain itu, pendekatan kualitatif merupakan pendekata yang menekankan analisisnya pada proses penyimpulan komparasi serta pada

¹Milya Sari dan Asmendri, *Penelitian Kepustakaan (Library Research) dalam Penelitian Pendidikan*, Natural Science Vol. 6 No. 1, 2020, h. 43

²Zed Mustika, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Bogor Indonesia, 2004), h. 3

³Abdul Rahman Sholeh, *Pendidikan Agama dan Pengembangan Untuk Bangsa*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), h. 63

⁴Hadari Nawawi dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1994), h. 73

analisis terhadap dinamika hubungan fenomena yang diamati dengan menggunakan logika ilmiah.⁵

Adapun penelitian dalam tesis ini menggunakan Metode komparasi yaitu penelitian yang dimaksudkan untuk mengetahui dan atau menguji perbedaan dua kelompok atau lebih. Penelitian komparasi juga adalah penelitian yang dilakukan untuk membandingkan suatu variabel (objek penelitian), antara subjek yang berbeda atau waktu yang berbeda dan menemukan hubungan sebab-akibatnya. Pada penelitian ini, studi komparasi melakukan penelitian dengan membandingkan eskatologi menurut Ibnu Rusyd dan Mulla Shadra. Dari perbandingan tersebut maka akan dikemukakan perbedaan-perbedaan ataupun persamaan-persamaan di antara keduanya. Sugiyono mengatakan bahwa sebuah penelitian kualitatif yaitu metode yang digunakan untuk meneliti objek yang alamiah.

B. Tempat dan Waktu Penelitian

Penelitian ini dilakukan di daerah tersedianya sumber informasi penelitian seperti perpustakaan yang ada di kampus Universitas Islam Negeri Fatwawati Sukarno Bengkulu. Adapun waktu penelitian dimulai sejak tanggal April 2022 sampai dengan Oktober 2022.

C. Sumber Data

Untuk memperoleh data dan informasi yang berhubungan dengan tujuan penelitian, maka sumber data yang digunakan adalah data primer dan data sekunder.

⁵Saifuddin Azmar, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 5

a. Sumber data primer

Sumber data primer merupakan sumber data yang langsung memberikan data kepada pengumpul data.⁶ Data primer adalah data yang didapat secara langsung dari sumber utama.⁷ Sumber data primer, yaitu data yang didapat secara langsung dari subyek penelitian sesuai dengan apa yang dibutuhkan pada saat penelitian. Data ini disebut juga dengan data tangan pertama.⁸

Sumber data primer yang digunakan pada penelitian ini adalah kitab *Tahafut at-Tahafut*⁹ karya Ibnu Rusyd dan perjalanan Jiwa Menuju Akhirat (Filsafat Eskatologi Mulla Sadra) karya Dr. Kholid al-Walid. Selain buku tersebut, peneliti juga menggunakan buku pendukung karya Ibnu Qayyim al-Jauziyyah dan Ibnu Abi ad-Dunya yang diterjemahkan oleh Misbahul Munir berjudul *Inilah Surga*.

b. Sumber data sekunder

Data sekunder ialah seluruh informasi yang dibutuhkan dalam rangkaian penelitian yang didapat dari buku, referensi serta sumber-

⁶Hardani, dkk., *Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif*, (Yogyakarta: CV. Pustaka Ilmu Group, 2020), h. 121

⁷Sarjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), h. 29

⁸Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian...*, h. 91

⁹ Menurut Wikipedia, *Tahafut at-Tahafut* memiliki arti kerancuan dari kerancuan. Merupakan sebuah risalah filsafat Islam penting yang ditulis oleh filsuf polimatik muslimi Ibnu Rusyd di abad pertengahan dimana di dalamnya penulis mempertahankan penggunaan pemikiran aristotelianis dalam pemikiran Islam. Risalah ini ditulis dengan gaya dialog antara sang penulis dengan klaim-klaim dari Imam al-Ghazali yang termuat dalam kitab *Tahafut al-Falasifah* yang ditulis satu abad sebelumnya. Risalah ini awalnya ditulis dalam Bahasa Arab, kemudian diterjemahkan dalam berbagai bahasa. Risalah ini dianggap sebagai tulisan penting dari Ibnu Rusyd yang mana di dalamnya ia mencoba untuk membentuk keselarasan antara iman dan filsafat.

sumber tertulis yang peneliti peroleh dari objek penelitian¹⁰ Data sekunder ialah sumber yang tidak langsung memberikan data kepada pengumpulan data, misalnya lewat orang lain atau dokumen, atau melalui buku-buku yang berhubungan langsung dengan tokoh serta pembahasan dalam pembahasan ini.¹¹

Data ini peneliti peroleh dari artikel, jurnal, disertasi, dan tesis.

D. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data pada penelitian ini adalah dengan cara menggali informasi sumber-sumber kepustakaan. Sumber-sumber data yang telah terkumpul baik sumber data primer maupun sekunder kemudian dibaca dan dipahami untuk menemukan data yang diperlukan sebagaimana yang sudah menjadi fokus penelitian.

Setiap sumber yang dibaca, selama masih berhubungan dengan fokus penelitian tersebut, maka langsung dimasukkan ke dalam pembahasan. Adapun sumber data yang digunakan pada penelitian ini adalah sumber data primer dan sekunder, data primer merupakan data yang dikumpulkan langsung dari sumber pertama, dalam penelitian ini, sumber premier yang digunakan oleh penulis adalah buku karya Ibnu Rusyd yang berjudul *Tahafut AT-Tahafut* sedangkan data sekunder adalah data yang biasanya tersusun dalam bentuk buku, dokumen, gambar, dan lain sebagainya.¹²

¹⁰Hardani, dkk., *Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif...*, h. 121

¹¹ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif, dan R&D*, (Bandung: CV Alfabeta, 2012), h. 225

¹²Sumardi Suryabrata, *Metode Penelitian*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2010), h. 39

E. Teknik Analisis Data

Setelah melakukan pengumpulan data, maka langkah selanjutnya yaitu menganalisis dan menggambarkan penemuan-penemuan pada saat penelitian. Dalam analisis data ini, peneliti menggunakan pendekatan interpretasi dengan maksud untuk menyelami pemahaman dari sumber primer dan sekunder, serta beberapa penelitian lainnya. Kemudian hasil tersebut dibandingkan dengan beberapa konsep yang relevan dengan penelitian ini, hingga peneliti mengambil kesimpulan.

Analisis data merupakan proses mencari serta menyusun secara sistematis data yang diperoleh. Analisis data yang dilakukan dengan mengorganisasikan data, menjabarkan ke dalam unit-unit, melakukan sintesa, menyusun ke dalam pola, memilih mana yang penting dan akan dipelajari, serta membuat kesimpulan yang dapat dijabarkan kepada orang lain.¹³ Proses analisis data pada dasarnya sudah mulai dikerjakan sejak pengumpulan data dilakukan dan dikerjakan secara intensif. Analisis meliputi penyajian data dan pembahasan dilakukan secara kualitatif konseptual. Konteks ini berhubungan dengan hal-hal yang berhubungan dengan struktur karya sedangkan konstruk berupa bangunan konsep analisis.

Penelitian *library research* dalam menganalisis suatu data tidak hanya dilakukan setelah data terkumpul, juga pada waktu proses pengumpulan data. Adapun teknik analisis data pada penelitian ini dilakukan dengan

¹³Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif, dan R&D...*, 334

langkah sebagai berikut:¹⁴

1. Menemukan pola atau tema tertentu. Maksudnya adalah peneliti berusaha menangkap karakteristik tokoh yang dibahas dengan cara menata dan melihatnya berdasarkan dimensi suatu bidang keilmuan sehingga dapat ditemukan pola yang diinginkan.
2. Mencari hubungan logis antar pemikiran sang tokoh dalam berbagai bidang, hingga dapat ditemukan alasan mengenai pemikiran tersebut. Di samping itu, peneliti juga berusaha untuk menentukan arti di balik pemikiran tersebut, baik berdasarkan kondisi sosial, ekonomi, maupun politik yang mengelilinginya.
3. Mengklasifikasikan pemikiran masing-masing tokoh.
4. Mencari generalisasi gagasan yang spesifik.

Jenis analisis data yang digunakan adalah, sebagai berikut:¹⁵

1. Analisis Domain (*Domain Analysis*), merupakan analisis yang digunakan untuk memperoleh gambaran yang sifatnya umum serta relatif terhadap fokus penelitian. Dengan analisis ini, hasil yang diperoleh berupa kategori konseptual dan kategori simbolis yang dirangkum. Teknik analisis ini digunakan untuk memperoleh gambaran seutuhnya dari tokoh yang diteliti, tanpa harus dirinci unsur-unsurnya secara detail.
2. Analisis Taksonomi, merupakan analisis yang tidak hanya berupa

¹⁴Arief Furchan dan Agus Maimun, *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hal. 60-62

¹⁵Arief Furchan dan Agus Maimun, *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh...*, h.

penjelajahan umum, melainkan analisis yang fokus pada domain tertentu yang dianggap berguna untuk menggambarkan fenomena yang diteliti.

3. Analisis Komponensial, merupakan analisis yang dilakukan dengan menggunakan kekontrasan antar unsur dalam domain yang diperoleh melalui pengamatan atau wawancara. Unsur yang ada dalam domain yang kontras akan dipilih oleh peneliti dan selanjutnya akan dicari kategori yang relevan.
4. Analisis Komparasi Konstan, merupakan analisis yang dikonsentrasikan pada deskripsi rinci tentang ciri-ciri data yang dikumpulkan, sebelum berusaha menghasilkan pertanyaan-pertanyaan teoritis yang lebih umum.

F. Teknik Penulisan

Teknik penulisan pada tesis ini berpedoman pada buku Pedoman Penulisan Tesis Program Pascasarjana (S2) Universitas Islam Negeri Fatmawati Sukarno (UINFAS) Bengkulu 2022/2023.

BAB IV
ESKATOLOGI DALAM PERSPEKTIF IBN RUSYD DAN MULLA
SADRA “ANALISIS PERBANDINGAN”

A. Biografi Ibn Rusyd

1. Riwayat Hidup

Ibn Rusyd memiliki nama lengkap Abu al-Walid Muhammd bin Ahmad bin Muhammad bin Rusyd, merupakan keturunan Arab kelahiran Andalusia. Ibn Rusyd lahir di Andalusia (Spanyol) tepatnya di kota Cordova pada tahun 526 H/1198 M. Ibn Rusyd lahir dari keluarga terhormat, alim, dan taat dalam beragama, kakek dan ayahnya merupakan penganut mazhab Maliki.¹

Selain itu, kakeknya merupakan seorang hakim agung yang adil dan berwibawa di pengadilan Andalusia, jabatan yang kemudian hari dipegang juga oleh Ibn Rusyd. Sebagai seorang hakim, kakeknya banyak mengeluarkan fatwa-fatwa tertulis yang saat ini masih tersimpan di perpustakaan Paris.² Maka tidak mengejutkan bahwa darah ilmuwan terdapat di dalam tubuhnya, kemudian menjadikan ia ilmuwan yang pandai dalam semua hal. Dalam sumber lain, diketahui bahwa nenek Ibn Rusyd juga merupakan seorang kepala hakim di pengadilan Sordova.³ Ayah Ibn Rusyd yang bernama Ahmad ibnu Muhammad (487-568 H) merupakan seorang ahli fiqh dan juga seorang ahli hukum

¹Rossi Delta Fitriana, *Ibn Rusyd (Averroisme) dan Penganutnya di Barat*, El-Afkar, Vol. 7 No. 1, (Januari-Juni, 2008), h. 16

²Abbas Mahmud al-Aqqad, *Ibnu Rusyd: Sang filsuf, Mistikus, Fakih, dan Dokter*, terj. Khalifurrahman Fath, (Yogyakarta: CV. Qolam, 2003), h. 29

³Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, cet. Ke-6, (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1996), h. 165

yang cukup berpengaruh di Cordova. Sementara itu, banyak saudaranya yang menduduki posisi penting di bagian pemerintahan. Latar belakang keluarganya itulah yang sangat mempengaruhi proses pembentukan tingkat intelektual Ibn Rusyd di kemudian hari.⁴

Ibn Rusyd berpulang pada hari Kamis tanggal 9 Safar 595 H di Maroko, bersamaan dengan tanggal 10 Desember 1198 M, berumur 72 tahun. Kemudian dikuburkan untuk sementara selama tiga bulan di Jabanah, lalu setelah itu dipindahkan ke Cordova.⁵

2. Karir, Intelektual, dan Politik

Saat kecil, Ibn Rusyd kali pertama belajar adalah di rumahnya sendiri. Ayahnya merupakan seorang guru pertama baginya dalam hal mengajarkan ilmu agama. Ia mempelajari banyak ilmu seperti ilmu fiqh, ushul fiqh, bahasa Arab, ilmu kalam, dan adab (sastra) dari ayahnya. Bahkan buku *al-Muwattha'* karangan Imam Malik yang menjadi pegangan mazhab Maliki yang menjadi panutan umat muslim di Andalusia kala itu, dapat dihafal dengan baik. Tidak terdapat satu keterangan pun yang memberikan informasi pasti mengenai sampai umur berapa Ibn Rusyd belajar di rumah. Setelah itu, ia mulai memasuki madrasah yang ada di kota kelahirannya Andalusia, ibu kota

⁴Shohibul Ulum, *Ibnu Rusyd: Api Islam dari Andalusia*, cet. 1, (Yogyakarta: Sociality, 2017), h. 4

⁵Mohammad Thoyyib Madani, *Ibn Rusyd dan Kontribusi Pemikirannya Terhadap Perkembangan Ilmu Fiqh*, Kabilah, Vol. 2 No. 1, (Juni, 2017), 45-46

Cordova. Dan tidak pula dapat dipastikan kapan ia mulai belajar ilmu umum, di luar ilmu-ilmu agama yang ia peroleh dari ayahnya.⁶

Sejak kecil Ibn Rusyd belajar ilmu fiqh, ilmu pasti, dan ilmu kedokteran di Sevilla, kemudian berhenti dan pulang ke Cordova untuk melakukan studi, penelitian, membaca buku-buku, dan menulis.⁷ Kemudian pada usia 18 tahun Ibn Rusyd bepergian ke Maroko, di mana ia belajar kepada Ibnu Thufail dalam bidang ilmu tauhid (teologi), dimana ia berpegang pada paham Asy'ariyah dan hal ini tetap memberikan jalan baginya untuk mempelajari ilmu filsafat. Ringkasnya, Ibn Rusyd adalah seorang yang ahli dalam berbagai bidang ilmu.⁸

Selain belajar dengan ayahnya sendiri, Ibn Rusyd juga belajar dengan Abu Muhammad ibn Rizq ia mempelajari disiplin ilmu perbandingan hukum Islam lalu ia juga belajar kepada Ibn Basykuwal dalam bidang ilmu hadis. Namun, ia lebih tertarik dalam hal perbandingan hukum Islam.⁹ Kemudian Ibn Rusyd belajar ilmu kedokteran serta filsafat kepada Abu Ja'far Harun al-Tardjalli. Selain itu, gurunya yang juga berjasa dalam bidang kedokteran adalah Ibn Zhuhr. Ibn Sina juga memberi andil secara tidak langsung kepada Ibn Rusyd dalam bidang kedokteran. Ibn Rusyd juga mempelajari kitan *al-*

⁶Shohibul Ulum, *Ibnu Rusyd: Api Islam dari Andalusia...*, h. 14-16

⁷Abdullah Siddik, *Islam dan Filsafat*, (Jakarta: Triputra Masa, 1984), h. 126-127

⁸Shohibul Ulum, *Ibnu Rusyd: Api Islam dari Andalusia...*, h. 17

⁹ Muhammad Iqbal, *Ibn Rusyd dan Averroisme, Pemberontakan Terhadap Agama*, (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2011), h. 35

Qanun fi al-Thibb, merupakan sebuah kitab ensiklopedi tentang kedokteran karangan Ibn Sina.¹⁰

Pada tahun 1153 M/548 H, Ibn Rusyd diminta untuk datang ke Maroko oleh Khalifah Abdul Mu'min Ibn Tumart yang merupakan pendiri gerakan mutawahhidin dengan maksud untuk memberi petunjuk dan sumbangan pemikiran kepada sekolah-sekolah dan lembaga keilmuan yang didirikan di sana. Selanjutnya, pada tahun 1182 M ia kembali dipanggil ke Maroko oleh khalifah di sana untuk menjadi dokter pribadi kerajaan, namun tidak lama kemudian ia dipulangkan ke Cordova untuk menjabat hakim agung. Akan tetapi, kedudukan istimewa yang dimiliki oleh Ibn Rusyd akhirnya berakhir. Hal ini dikarenakan pada tahun 1198 M pada masa khalifah Abu Ya'qub para fuqoha yang memperoleh kedudukan istimewa menurutnya sangat menentang filsafat, maka ilmu filsafat tertindas dan filosof yang dituduh telah menjadi kafir serta buku-bukunya dibakar.¹¹

3. Karya-karya

Ibn Rusyd merupakan penulis yang menghasilkan karya dalam berbagai ilmu seperti kedokteran, astronomi, sastra, fiqh, ilmu kalam, dan filsafat. Perhatiannya pada ilmu pengetahuan sungguh luar biasa, sehingga Ibn al-Albar menyimpulkan bahwa di bumi Spanyol belum pernah ada seorang ilmuwan yang utama dan sempurna seperti Ibn

¹⁰Muhammad Iqbal, *Ibn Rusyd dan Averroisme...*, h. 35

¹¹Zainuddin Hamka, *Ibn Rusyd (Pembelaan Terhadap Para Filosof)*, Ash-Shahabah (Jurnal Pendidikan Studi Islam), Vol. 4 No. 1, (Januari, 2018), h. 50-51

Rusyd. Lebih dari 10.000 lembar kertas telah ia habiskan untuk menulis karya nya, sehingga tidak berlebihan jika terdapat ungkapan bahwa Ibn Rusyd tidak pernah lepas dari kegiatan membaca dan menulis, kecuali 2 hari yaitu pada malam pernikahannya, dan malah ketika ayahnya wafat.¹²

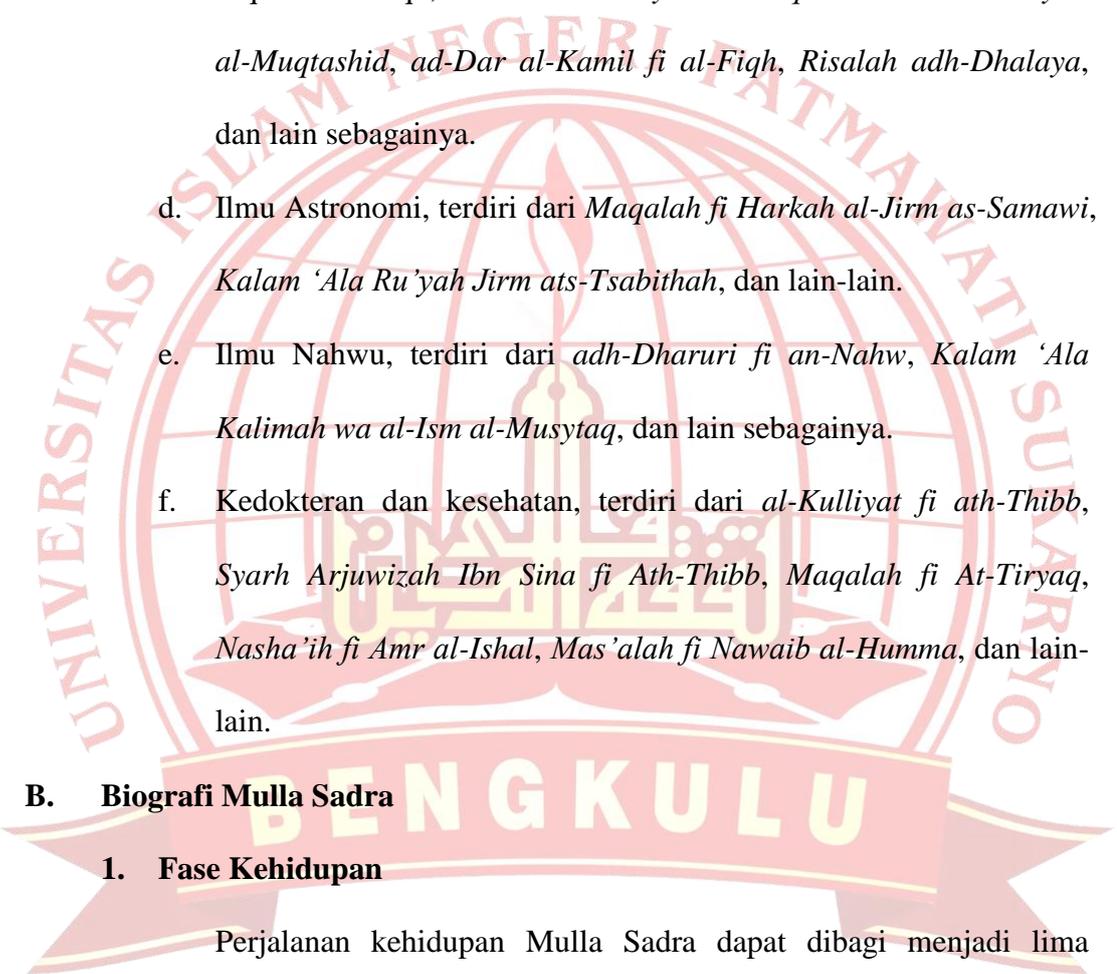
Dalam berbagai karyanya, Ibn Rusyd membagi pembahasannya dalam tiga bentuk yaitu komentar, kritik, dan pendapat. Ia merupakan seorang komentator sekaligus kritikus ulung. Ulasannya terhadap karya-karya filsuf besar terdahulu banyak sekali, diantaranya adalah ulasannya terhadap karya Aristoteles. Dalam ulasannya, ia tidak semata-mata memberikan komentar terhadap suatu karya, melainkan ia juga menambahkan pandangan-pandangan filosofisnya sendiri, suatu hal yang belum pernah dilakukan oleh filsuf sebelum maupun semasanya.¹³ Berikut ini terdapat beberapa karya-karya Ibn Rusyd:¹⁴

- a. Karya Filsafat dan Hikmah, terbagi menjadi beberapa, yaitu *Tahafut at Tahafut* yang merupakan tanggapan kitab *Tahafut al-Falasih*, *Jauhar al-Ajram as-Samawiyah*, *Ittisal al-'Aql al-Mufarriq bi al-Insan*, *Masail fi Mukhtalif Aqsam al-Manthiq*, *Syuruh Katsirah 'ala al-Farabi fi Masa'il al-Manthiqi Aristha*, *Maqalah fi ar-Radd 'ala Abi Ali bin Sina*, dan lain sebagainya.

¹²Ahmad Suja'i, *Eskatologi: Suatu Perbandingan Antara al-Ghazali dan Ibn Rusy*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2005), h. 36-37

¹³Rossi Delta Fitriana, *Ibn Rusyd (Averroisme)...*, h. 18

¹⁴Rossi Delta Fitriana, *Ibn Rusyd (Averroisme)...*, h. 19-20

- 
- b. Karya Ilmu Kalam, terbagi menjadi beberapa yaitu *Fashl al-Maqal fima Baina al-Himah wa Asy-Syariah min al-Ittishal, I'tiqad Masyayin wa al-Muttakallimin, Manahij al-Adillah fi 'Aqaid al-Millah*, dan lain sebagainya.
 - c. Fiqh-Ushul Fiqh, terdiri dari *Bidayah al-Muqtashid wa an-Nihayah al-Muqtashid, ad-Dar al-Kamil fi al-Fiqh, Risalah adh-Dhalaya*, dan lain sebagainya.
 - d. Ilmu Astronomi, terdiri dari *Maqalah fi Harkah al-Jirm as-Samawi, Kalam 'Ala Ru'yah Jirm ats-Tsabithah*, dan lain-lain.
 - e. Ilmu Nahwu, terdiri dari *adh-Dharuri fi an-Nahw, Kalam 'Ala Kalimah wa al-Ism al-Musytaq*, dan lain sebagainya.
 - f. Kedokteran dan kesehatan, terdiri dari *al-Kulliyat fi ath-Thibb, Syarh Arjuwizah Ibn Sina fi Ath-Thibb, Maqalah fi At-Tiryaq, Nasha'ih fi Amr al-Ishal, Mas'alah fi Nawaib al-Humma*, dan lain-lain.

B. Biografi Mulla Sadra

1. Fase Kehidupan

Perjalanan kehidupan Mulla Sadra dapat dibagi menjadi lima periode, yaitu; 1) Periode kelahiran, 2) Periode pendidikan dan pelatihan formal di kota Syiraz dan Isfahan, 3) Periode Zuhud dan penyucian diri di desa Kahak, 4) Periode kembali kepada kehidupan

bermasyarakat di kota Syiraz, di mana ia kembali mencurahkan dirinya untuk menulis dan mengajar, dan 5) Periode kematian.¹⁵

1) Periode Kelahiran

Mulla Sadra (1571 M-1640 M) memiliki nama lengkap Shadr al-Din Muhammad Ibn Ibrahim Ibn Yahya Qawami al-Syirazi, lahir di kota Syiraz. Tidak ada yang tahu pasti tanggal kelahiran beliau, kecuali berdasarkan beberapa perkiraan yang dikemukakan oleh Henry Cobin dalam pengantar kitab *al-Masyair*, Allamah Thabathaba'i yang menjelaskan bahwa berdasarkan perhitungan yang diperoleh dari berbagai kitab yang ditulis oleh Mulla Sadra, dia memperkirakan bahwa Mulla Sadra lahir pada tahun 979 H atau 1571 M.¹⁶

Muhammad Sadrudin bin Ibrahim Yahya Qawwami Syirazi yang dipanggil dengan nama Sadra, dan kemudian setelah menjadi ulama terpandang ia dipanggil dengan sebutan Mulla Sadra. Mulla Sadra berasal dari keluarga terpandang, ayahnya yang bernama Khwaja Ibrahim bin Yahya Qawwami berasal dari keluarga Qawwami yang dikenal sebagai keluarga ilmuwan dan pemuka agama. Khwaja Ibrahim merupakan seorang ilmuwan dan tokoh

¹⁵Fathul Mufid, Subaidi, *Madzab Ketiga Filsafat Islam; Transdente Teosofi*, cet. 1, (Jawa Barat: Goresan Pena, 2020), h. 5

¹⁶Khalid al Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat, Filsafat Eskatologi Mulla Sadra*, (Jakarta: Sadra International Institute, 2012), h. 1

agama dan juga sebagai menteri yang menjadi tokoh kedua dalam pemerintahan kota Syiraz pada masa itu.¹⁷

2) Periode Pendidikan di Kota Syiraz dan Isfahan

Menjadi putra tunggal dari sebuah keluarga mampu yang telah mengharapkan kehadiran anak laki-laki, Mulla Sadra dibesarkan dengan penuh kasih sayang dan perhatian yang besar serta disediakan pendidikan terbaik yang dapat diperoleh di kotanya. Mulla Sadra merupakan seorang anak laki-laki pintar yang bisa memahami semua hal yang diberitahukan oleh guru-gurunya. Mulla Sadra memiliki sifat yang baik dan ilmu pendidikan yang tinggi. Ia dapat menguasai dengan cepat ilmu-ilmu agama sebagaimana juga ia dapat memperoleh akses di bidang ilmu-ilmu intelektual.¹⁸ Sebagaimana layaknya keluarga kaya dan terpandang, Mulla Sadra selain mengikuti pendidikan formal, juga dididik secara khusus dengan mendatangkan beberapa guru. Dengan usaha para guru tersebut dan didukung dengan kejeniusannya Mulla Sadra dalam waktu yang singkat dapat memahami berbagai cabang ilmu seperti al-Qur'an, logika, sampai dengan kaligrafi, gramatikal, serta syair-syair Persia dan Arab. Dalam usia 20 tahun Mulla Sadra

¹⁷Khalid al Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat...*, h. 2

¹⁸Seyyed Hossein Nasr, *Al-Hikmah Al-Muta'aliyah Mulla Sadra: Sebuah Terobosan dalam Filsafat Islam*, terj. Mustamin al-Mandary, (Jakarta: Sadra International Institute, 2017), h. 18

sudah memiliki kemampuan intelektual yang melebihi gurugurunya, bahkan menurut Sayyid Muhammad Khamene'i tidak ada ilmuwan Syiraz pada masa itu yang dapat melebihi kemampuan Mulla Sadra.¹⁹

Mulla Sadra kemudian mengikuti orangtuanya pindah ke Qazwin pada waktu menjadi ibu kota dinasti Safawi. Di kota ini Mulla Sadra mulai mengenal beberapa tokoh besar yang berpengaruh dalam bidang filsafat dan ilmu Islam tradisional lainnya. Tidak puas dengan ilmu yang dikuasai, Mulla Sadra kemudian mencari suasana lain yang didorong oleh dahaga intelektualnya yang sangat luar biasa, hal tersebut hanya ada di kota Isfahan yang merupakan pusat ilmu pengetahuan di Persia, bahkan di dunia Islam pada saat itu. Di Isfahan, Mulla Sadra menemukan berbagai hal yang diinginkan, karena ia bertemu dengan berbagai macam pemikiran dan ahli, terutama tiga tokoh penting yang sekaligus berperan sebagai mursyidnya yaitu Syaikh Baha' ad-Din al-'Amili, Mir 'Abd al-Qasim Findiriski, dan Mir Damad.²⁰

3) Periode Zuhud dan Penyucian Diri di Desa Kahak

Setelah mencari ilmu pengetahuan di Syiraz, Qazwin, dan Isfahan kemudian Mulla Sadra pindah ke Kahak untuk mencari ilmu pengetahuan yang belum diperolehnya selama di 3 (tiga) kota tersebut yaitu pengetahuan terdalam (*'irfan*), karena menurutnya

¹⁹Khalid al Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat...*, h. 2

²⁰Fathul Mufid, Subaidi, *Madzab Ketiga Filsafat Islam...*, h. 7

prestasi dan ilmu yang dicarinya selama ini belum dapat memuaskan hatinya.²¹

Keputusan Mulla Sadra untuk meninggalkan pusat kehidupan kosmopolit di Isfahan dan memilih untuk tinggal di Kahak, suatu desa kecil dan terpencil di dekat Qum, karena keinginan hatinya untuk menjalani hidup dalam kesendirian. Menurutnya, dalam kesendirianlah bisa dapat memenuhi kebutuhan jiwa untuk melintas secara langsung alam spiritual yang di dalamnya terdapat 'kesunyian batin', syarat dari semua kehidupan spiritual. Selain itu, Mulla Sadra juga ingin menghindari segala tekanan yang dialaminya pada saat itu.²² Di kota Kahak, Mulla Sadra mulai menjalani hidup zuhud dan pembersihan hati dengan melakukan latihan-latihan rohani untuk mencapai *hikmat Illahi* (rahasia ilahi) atau teosofi selama 7 tahun, namun ada riwayat lain yang menyebutnya selama 11 tahun.²³

Tidak diketahui secara pasti berapa orang guru atau sufi pembimbing (*mursyid*) Mulla Sadra selama di kota Kahak. Meski demikian, terdapat beberapa pandangan mengenai pembimbingnya di kota Kahak. *Pertama*, Mulla Sadra dibimbing oleh seorang sufi yang tidak diketahui namanya. Terdapat informasi bahwa saat ini diketahui terdapat sebuah makam wali dan sebuah masjid di kota

²¹Fathul Mufid, Subaidi, *Madzab Ketiga Filsafat Islam...*, h. 8

²²Seyyed Hossein Nasr, *Al-Hikmah Al-Muta'aliyah Mulla Sadra...*, h. 23

²³Ismail, Aziza Aryati, *Filsafat Etika Mulla Sadra antara Paradigma Mistik dan Teologi*, Jurnal Manthiq, Vol. III, No. 2, (2008), h. 73

Kahak, dan mungkin saja wali inilah yang berperan sebagai *mursyid*, karena dalam tradisi tarekat seorang *salik* lazim mendapatkan bimbingan langsung dari seorang *mursyid*. Kedua, Mulla Sadra mengadakan kontemplasi secara mandiri dengan bekal keilmuan yang ia peroleh sebelumnya, hal ini berdasarkan pernyataan Mulla Sadra sendiri yang menyebut para gurunya ketika di Isfahan adalah juga sekaligus sebagai *mursyid* nya, yang berarti adalah pembimbing ruhani.²⁴

4) Periode Kehidupan Bermasyarakat di Kota Syiraz

Setelah menghabiskan waktu selama 15 tahun, akhirnya Mulla Sadra kembali ke kehidupan bermasyarakat di kota Syiraz. Kembalinya ia ke kota Syiraz atas dasar undangan Syaikh ‘Abbas II dan gubernur Syiras Allahwirdi Khan. Karir Mulla Sadra mengalami puncaknya setelah ia memimpin madrasah “Khan”. Sekolah ini menjadi pusat keilmuan di Persia selama kekuasaan dinasti Safawi sampai kemudian diambil alih oleh dinasti Qajar.²⁵

Pada masa ini Mulla Sadra mulai banyak menulis karyanya, termasuk karya pertamanya pasca menjalani kehidupan asketis yang diberi judul *al-Hikmah al-Muta’aliyah fi al-Asfar al-‘Aqliyyah al-Arba’ah*. Seiring berjalannya waktu, popularitas Mulla Sadra semakin meluas keseluruh dinasti Safawi, sehingga banyak posisi resmi ditawarkan kepadanya, dan semuanya ia tolak. Mulla

²⁴Fathul Mufid, Subaidi, *Madzab Ketiga Filsafat Islam...*, h. 10

²⁵Fathul Mufid, Subaidi, *Madzab Ketiga Filsafat Islam...*, h. 11

Sadra menerima tugas mengajar di sekolah yang dibangun oleh Allahwirdi Khan di Syiraz karena lembaga ini jauh dari suasana politik ibu kota sehingga masih terdapat peluang yang banyak untuk mengajar serta bermeditasi. Dewasa ini, sekolah tersebut kemudian dialihkan menjadi *The Imperial Iranian Academy of Philosophy*, yang merupakan pusat kegiatan pendidikan filsafat tradisional.²⁶

5) Periode Perjalanan Akhir Hidup

Mulla Sadra menghabiskan selama kurang lebih 30 tahun untuk mengajar dan menulis serta meningkatkan intensitas ibadahnya dengan praktik-praktik spiritual, termasuk melakukan ibadah haji selama tujuh kali dengan berjalan kaki.²⁷ Bahkan derajat kesalehannya tidak berkurang, namun semakin tercerahkan melalui penyaksian spiritual yang tumbuh dari latihan spiritual yang telah dijalani selama puluhan tahun. Setelah kembali dari perjalanannya yang ketujuh ke Mekah, Mulla Sadra kemudian jatuh sakit dan akhirnya meninggal dunia di Basrah pada tahun 1050 H/1640 M.²⁸

2. Keluarga Mulla Sadra

Diketahui bahwa dua anak laki-laki Mulla Sadra menjadi ahli pikir dan filosof muslim, lalu ketiga anak perempuannya menikah dengan

²⁶Fathul Mufid, Subaidi, *Madzab Ketiga Filsafat Islam...*, h. 11-12

²⁷Fathul Mufid, Subaidi, *Madzab Ketiga Filsafat Islam...*, h. 12

²⁸Seyyed Hossein Nasr, *Al-Hikmah Al-Muta'aliyah Mulla Sadra...*, h. 27

murid Mulla Sadra dan menjadi ahli pikir perempuan terkenal dan dihormati oleh setiap kalangan.²⁹ Anak pertama Mulla Sadra adalah Badriyah dan biasa dipanggil dengan Ummu Kulsum, lahir di Syiraz tahun 1019 H. Ummu Kulsum dinikahkan dengan salah seorang murid Mulla Sadra yang bernama Mulla ‘Abd ar-Razzaq ibn al-Husain al-Lahiji pada tahun 1035 H. Ummu Kulsum dijuluki sebagai Adibah (perempuan yang tercerahkan) dan Zahidah (perempuan suci), ia meninggal pada tahun 1090 H di usia 71 tahun.³⁰

Anak keduanya adalah seorang laki-laki bernama Ibrahim, lahir di Syiraz pada tahun 1021 H. Ia dijuluki sebagai Syaraf ad-Din, namun biasa dipanggil Abu ‘Ali dan dikenal sebagai filosof, ahli hadis, fiqh, kalam, dan sufi yang sering menulis syair-syair sufistik. Mulla Ibrahim juga menguasai matematika dan sains. Ia menulis *Urwah al-Wutsqa* di bidang tafsir al-Qur’an dan *Syarh al-Lum’ah* tentang fiqh. Selain itu, Mulla Ibrahim juga menulis syarh tentang tema metafisika di dalam *al-Syifa’*-nya Ibn Sina, serta syarh terhadap *al-Itsbat al-Wajib* tulisan Muhaqqiq Dawani. Adapun mengenai waktu meninggalnya, tidak terdapat sumber yang pasti mengenai tahun ia meninggal, namun ada sumber yang menyebut ia meninggal pada 1070 H, dan ada juga yang menyebut pada tahun 1072 H.³¹

²⁹Mustamin al-Mandary, *Menuju Kesempurnaan, Pengantar Pemikiran Mulla Sadra*, ed. 1, (Sulawesi Barat: Penerbit Safinah, 2018), h. 9

³⁰Fathul Mufid, Subaidi, *Madzab Ketiga Filsafat Islam...*, h. 13

³¹Mustamin al-Mandary, *Menuju Kesempurnaan, Pengantar...*, h. 9

Anak Mulla Sadra yang ketiga adalah Zubaidah, ia dilahirkan di kota Qum pada tahun 1024 H. Sebagaimana anak-anak Mulla Sadra yang lain, Zubaidah dikenal sebagai *hakimah* (filosof), *'arifah*, teolog, serta perempuan yang tercerahkan (Adibah). Sebagian besar sejarawan mengatakan bahwa ia adalah istri dari murid ayahnya yang sangat terkenal, yaitu Mulla Muhsin Fayd Kasyani. Menurut catatan dari salah seorang anaknya, 'Allamah 'Alam al-Huda Muhammad Ibn Muhsin Kasyani, sebagaimana disebutkan pula dalam *Mustadrak-i A'yan al-Syi'ah*. Diketahui Zubaidah meninggal pada tahun 1097 H.³²

Anak keempat Mulla Sadra adalah Nizam ad-Din Ahmad, ia biasa dipanggil Abu Turab dan Mirza Nizam. Ia dikenal sebagai seorang filosof, sufi, dan penyair. Ia lahir di Kasyan pada tahun 1031 H dan meninggal di Syiraz tahun 1074. Meskipun meninggal di usia muda, Mirza Nizam sempat menulis beberapa kitab, namun yang sempat tercatat adalah karyanya yang berjudul *Midhmar-i Danisy* yang ditulis dalam bahasa Persia.³³

Selanjutnya, anak terakhir Mulla Sadra adalah Ma'sumah, lahir di Syiraz tahun 1033 H. Dalam penjelasan Ayatullah Mar'asyi. Ma'summah adalah seorang perempuan yang terpelajar, ia menulis beberapa syarh tentang al-Asfar yang ditulis oleh ayahnya. Ia

³²Mustamin al-Mandary, *Menuju Kesempurnaan, Pengantar...*, h. 10

³³Fathul Mufid, Subaidi, *Madzab Ketiga Filsafat Islam...*, h. 13

merupakan istri dari salah seorang murid ayahnya yang bernama Qawamuddin Syirazi. Ma'sumah meninggal pada tahun 1093 H.³⁴

3. Guru-guru Mulla Sadra

Tidak terdapat catatan sejarah mengenai guru-guru Mulla Sadra, terutama ketika masa kanak-kanaknya. Akan tetapi guru-guru masyhur yang membimbing Mulla Sadra sejak berada di kota Qazwin dan kota Isfahan ada tiga orang, yaitu:³⁵

1) Mir Damad

Mir Damad memiliki nama lengkap Muhammad Baqir ibn Syam al-Din Muhammad al-Husayni al-Astarabadi. Ia lahir di kota Astabaradi dan meninggal dunia pada 1041 M di kota Najaf. Mir Damad memulia pendidikannya di kota Isfahan, kemudian melanjutkan ke kota Masyhad. Guru utama Mir Damad dalam bidang *aqliyyah* ialah Mujtahid Syaikh Abdul 'Ali bin 'Ali dan Syaikh Izuddin Husain ibn Abd Samad.

Mir Damad dikenal dengan pemikirannya yang bercorak Aristotelian. Ia merupakan pendiri mazhab Isfahan. Karena penguasaannya terhadap berbagai macam ilmu, Mir Damad dianggap sebagai *Muallim ketiga* setelah Aristoteles dan al-Farabi. Pada masanya Mir Damad dianggap sebagai tokoh utama dalam filsafat dan ilmu-ilmu *aqliyyah* lainnya serta komentator tangguh dari mazhab Peripatetik Ibn Sina. Secara intelektual, Mir Damad

³⁴Mustamin al-Mandary, *Menuju Kesempurnaan, Pengantar...*, h. 10

³⁵Khalid al Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat...*, h. 8-12

meninggalkan warisan ilmiah dalam bentuk buku yang jumlahnya cukup banyak, salah satunya adalah *al-Qabasit* yaitu karya filsafat Mir Damad yang cukup besar dan dijadikan sebagai rujukan berkali-kali oleh Mulla Sadra dalam kitab nya yang berjudul *al-Hikmah al-Muta'aliyyah*. Mulla Sadra sangatlah mengagumi Mir Damad, sehingga dalam banyak karya nya Mulla Sadra menjadikan Mir Damad sebagai prototipe dirinya. Baginya, Mir Damad adalah guru dalam ilmu *aqliyyah* dan *ruhaniyyah*.

2) **Mir Findiriski/Mir Fendereski**

Mir Findiriski memiliki nama lengkap Sayyed Mir Abulqasim Astarabadi, lebih dikenal dengan sebutan Fendereski. Mir Findiriski merupakan sosok misterius dan hanya sedikit informasi mengenai dirinya. Ia lahir sekitar tahun 1562-1563 dan meninggal dalam perjalanannya menuju India pada tahun 1050 H.³⁶ Mir Findiriski merupakan teman dialog Mir Damad. Pada umumnya, murid-murid Mir Findiriski menulis karya-karya yang berkaitan dengan Ibn Sina. Hal ini dapat memberikan gambaran bahwa Mir Findiriski merupakan tokoh Filsafat Paripatetik. Pengaruh Paripatetik pada Mir Findiriski begitu kuat sehingga sama sekali tidak dapat menemukan corak berfikir filsuf Iluminasionis dan intuitif.

³⁶https://id.wikipedia.org/wiki/Mir_Fendereski., diakses pada 05 Juli 2022

Mulla Sadra juga secara khusus belajar kepada Mir Findiriski terutama dalam hal mazhab Filsafat Paripatetik. Mulla Sadra tidak banyak terpengaruh oleh pemikiran Mir Findiriski karena warna pemikiran Mulla Sadra lebih dekat kepada pemikiran Mir Damad. Terdapat banyak karya dari Mir Findiriski yang sebagiannya hilang dan sebagian lain tercatat secara tidak sempurna pada catatan kaki murid-muridnya. Beberapa karya Mir Findiriski yang masih ada antara lain; *Harakh*, *Mutsul va Ta'limot*, dan *Resoleye Sano'iyye*.

3) Syaikh Baha'uddin al-Amili

Syaikh Baha'uddin al-Amili memiliki nama lengkap Muhammad bin Izzudin Husain. Ia lahir di Lebanon pada tahun 953 H/1546, dan meninggal pada 1030 H.³⁷ Syaikh Baha'uddin al-Amili merupakan seorang fakih, ahli hadis dan filosof. Mulla Sadra merupakan salah satu muridnya yang belajar khusus kepada Syaikh Baha'uddin al-Amili. Namun demikian, Mulla Sadra sangat sedikit menyinggung tentang gurunya ini. Mulla Sadra belajar beberapa ilmu kepada Syaikh Baha'uddin al-Amili, diantaranya; ilmu hadis, *Rijal al-hadis*, Fiqh, dan Ushul Fiqh.

4. Murid-murid Mulla Sadra

Mulla Sadra merupakan seorang tokoh yang besar. Sehingga sudah tidak asing lagi jika ia memiliki banyak murid yang belajar kepadanya demi untuk memuaskan dahaga akan intelektualnya. Murid-murid

³⁷https://id.wikishia.net/view/Bahauddin_al-%27Amili., diakses pada 05 Juli 2022

Mulla Sadra tersebar di berbagai kota yang pernah ia tinggali. Namun, hanya beberapa murid saja yang masih tercatat secara khusus, terutama karena kebesaran nama mereka, antara lain:³⁸

1) **Faid Kasyani**

Faid Kasyani memiliki nama lengkap Muhammad Ibn Murtada dengan *Jaqab* Mulla Muhsin. Faid Kasyani lahir di kota Kasyan tahun 1007 H, dan meninggal pada tahun 1091 H serta dimakamkan di kota Kasyan. Mulla Muhsin Faid al-Kasyani merupakan tokoh yang dikenal dan cukup disegani pada masanya. Ia dikenal sebagai ulama akhlak yang menjadi panutan.

Pada masa hidupnya, Faid Kasyani juga merupakan salah seorang tokoh agama yang menjadi penasihat resmi raja. Namun karena perbedaannya dengan raja, ia kemudian meninggalkan kota dan tinggal di sebuah desa untuk memusatkan perhatiannya pada penelitian dan penulisan buku. Faid Kasyani juga pernah diminta oleh Raja Safi untuk menhadi imam sholat Jum'at di kota Isfahan, namun tawaran itu ia tolak. Akan tetapi, karena dipaksa pada masa pemerintahan Raja Abbas II, ia terima tawaran tersebut.

Faid Kasyani belajar kepada Mulla Sadra lebih dari delapan tahun. Ia juga menetap beberapa tahun bersama Mulla Sadra di

³⁸Khalid al Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat...*, h. 12-15

Syiraz, ia juga merupakan menantu Mulla Sadra. Makamnya yang terletak di kota Kasyan, sampai saat ini masih sering dikunjungi oleh peziarah yang datang untuk memohon berkah.

2) Mulla Abdul Razzaq Lahiji

Mulla Abdul Razzaq berasal dari Lahijan, yang merupakan salah satu kota yang terletak di propinsi Gilan. Tidak diketahui secara pasti tanggal lahir dan latar belakang keluarganya. Mulla Abdul Razzaq Lahiji meninggal pada 1071 H. Mulla Abdul Razzaq Lahiji dikenal sebagai seorang filsuf, teolog, dan penyair.

Ia merupakan salah satu murid dari Mulla Sadra yang cukup diperhitungkan. Ia bertemu dengan Mulla Sadra di kota Qom. Berdasarkan perkiraan, sejak saat itu ia selalu menyertai Mulla Sadra selama di kota Qom dan secara khusus belajar filsafat, gnostik, ilmu kalam, dan logika. Ia juga merupakan salah satu menantu Mulla Sadra. Namun, ketika Mulla Sadra memutuskan untuk kembali ke Syiraz, ia memilih untuk menetap di kota Qom.

Mulla Lahiji adalah salah satu tokoh *al-Hikmah al-Muta'aliyyah* yang cukup banyak melakukan elaborasi dalam pemikiran Filsafat Iluminasi. Ia sangat dikenal dalam bidang syair, bahkan sampai sekarang syair-syairnya masih sering dibacakan oleh para penyair di Iran. Karyanya yang sangat terkenal adalah *Masyariq al-Ilham* yang membedah ilmu kalam dengan corak *al-Hikmah al-Muta'aliyyah*.

3) Mulla Husain Tankobani

Mulla Husain Tankobani berasal dari kota bagian utara Iran, dan meninggal dunia pada 1105 H. Ia dikenal sebagai filsuf dan teolog. Ia meninggal dunia karena serangan orang-orang awam di Masjid al-Haram ketika sedang memberikan pelajaran. Karyanya yang tertinggal adalah *Sayrh al-Syifa* (komentar terhadap kitab *al-Syifa* Ibn Sina), *Hudust al-'Alam*, *Wahdat al-Wujud*, dan *Hasiyyah Tajrid al-Kalam* (anotasi atas kitab *Tajrid al-Kalam* karya Syaikh Tusi).

4) Agha Jani

Agha Jani memiliki nama lengkap Muhammad Ibn 'Ali Rida Ibn Agha Jani, sampai saat ini belum ada yang mengetahui tempat ia lahir dan meninggal. Sebelum belajar kepada Mulla Sadra, Agha Jani sempat belajar kepada Mir Damad, bahkan ia menulis *Syarh Qabasat* (komentar atas kitab *Qabasat* karya Mir Damad) yang ditulis pada 1071 H. Sayangnya banyak naskah yang ditulis oleh Agha Jani hilang dalam perjalanan waktu.

5. Karya-karya Mulla Sadra

Mulla Sadra memiliki karya lebih dari 46 judul dengan enam naskah.. Berikut ini adalah karya-karya Mulla Sadra:³⁹

- 1) *Al-Hikmah al-Muta'aliyyah fi Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah* (kebijakan transdental tentang empat perjalanan akal pada jiwa).

³⁹Happy Saputra, *Konsep Epistemologi Mulla Sadra*, Substantia, Vol. 18 No. 2, (Oktober 2016), h. 186-187

Lebih dikenal dengan judul *Asfar* (perjalanan). Kitab ini merupakan karya monumental, karena menjadi dasar bagi karya pendeknya dan juga sebagai risalah pemikiran pasca -Avecinnian pada umumnya. Di dalam kitab tersebut memuat simbol-simbol pengembaraan intelektual dan spiritual manusia ke hadirat Tuhan. Juga memuat hampir semua persoalan yang berhubungan dengan wacana pemikiran dalam Islam, seperti Ilmu Kalam, Filsafat, dan Tasawuf. Dalam penyajiannya, menggunakan pendekatan morfologis, metafisis, dan hsi-troris. Sampai saat ini di Iran, *Asfar* digunakan sebagai teks tertinggi dalam memahami *hikmah* dan hanya akan dibaca oleh mereka yang memahami teks-teks standar ilmu kalam, filsafat, dan paripatetis, teosofi isyraqi, dan dasar-dasar ajaran *irfan*.

- 2) *Al-Hasyr* (tentang kebangkitan). Buku ini terdiri dari delapan bab yang membahas tentang hari kebangkitan, dan betapa semua benda termasuk barang tambang, akan kembali kepada Allah.
- 3) *Al-Hikmah al-'Arshiyyah* (hikmah diturunkan dari 'Arsy Illahi). Buku ini memperbincangkan kebangkitan dan perihal nasib masa depan manusia sesudah mati. Buku ini menjadi sumber permasalahan dan perdebatan diantara kalangan aliran ilmu kalam.
- 4) *Mafatih al-Ghaib* (kunci alam ghaib). Merupakan sebuah karya Mulla Sadra yang bersifat sangat mendasar yang ditulisnya setelah mencapai kematangan ilmu. Berkisar doktrin *irfan* tentang

metafisika, kosmologi, dan eskatologi serta mengandung rujukan yang banyak dari al-Qur'an dan Hadis.

- 5) *Kitab al-Masya'ir* (kita penembusan metafisika). Merupakan salah satu karya Mulla Sadra yang banyak dipelajari dan mengandung ringkasan teori ontologi di dalamnya.

C. Analisis Perbandingan Konsep Eskatologi Ibn Rusyd dan Mulla Sadra

1. Konsep Eskatologi

a. Eskatologi Menurut Ibn Rusyd

Eskatologi merupakan pembahasan mengenai kebangkitan di akhirat. Ia kelanjutan dari berakhirnya kehidupan dunia. Dalam pandangan Ibnu Rusyd, Eskatologi adalah bangkitnya ruh pada saat di akhirat yang merupakan kebangkitan spiritual yaitu jiwa yang bersifat ruhani. Jiwa yang bersifat ruhani, lebih masuk akal dibangkitkan di akhirat nanti ketimbang jasmani. Karena ruh dan jasmani adalah substansi yang berbeda, tidak mungkin jasmani yang bersifat materi akan dibangkitkan pada ruang dan waktu yang bersifat immateri (rohani).⁴⁰

Hari kebangkitan, merupakan sebuah dasar-dasar yang tidak dapat ditinggalkan begitu saja sebab tanggungjawab karena

⁴⁰Fitria Rika dkk, *Pemikiran Filosofis Ibnu Rusyd Tentang Eskatologi*, (Jurnal Ilmu Ushuluddin, Vol. 20, No. 1 (2021), h. 21

kebangkitan merupakan persoalan tertinggi yang akan dilalui setiap manusia nantinya. Sebagaimana dikutip Asril Ali dalam bukunya Teologi Kebangkitan. Manusia mengalami kebangkitan sesudah mereka meninggal dan yang dibangkitkan ialah ruh, bukan badan karena kekal jiwa menurut Ibnu Rusyd berasal dari kekekalan yang bersifat persatuannya dengan seluruh jiwa, dalam pengertian lain disebut jiwa universal.⁴¹

Jiwa tidak terhubung dengan tubuh, namun jiwa memiliki keterikatan dengan tubuh sebagaimana telah mengikat tubuh. Jika badan sudah mati atau rusak, jiwa akan kembali kepada materinya ruhani. Jadi kekekalan jiwa setelah berpisah dengan badan, jiwa akan tetap disana dengan kehidupan abadi. Ibnu Rusyd, adalah seorang pemikir dari Andalusia berpendapat bahwa yang akan menerima pahala dan siksa itu adalah rohani. Alasannya adalah yang dimaksud dengan meninggal itu adalah berpisahannya roh dengan jasad. Allah menciptakan tubuh manusia dari tanah. Oleh sebab itu, tubuh itu akan kembali kepada tanah, sedangkan jiwanya kekal. Jadi, yang akan menerima balasan itu adalah ruh semata.

Ibnu Rusyd menekankan jiwa itu bertempat pada “*al-Istiqsaf*” suatu kondisi materi yang sangat halus dan bereminasi dari benda-benda langit yaitu kehangatan yang bukan api dan bukan pula dasar api disanalah kumpulan jiwa-jiwa. Jiwa itu tidak terikat dengan

⁴¹Ibnu Rusyd, *Tahâfut At-Tahâfut*, terj. Khalifurahman Fath dari judul asli *Tahafut At-Tahafurut Sanggahan terhadap Tahafut al Falasifah*, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 253

badan-badan dan segala sifat-sifat yang berhubungan dengan badan, akan tetapi jiwa mempunyai hubungan dengan badan seperti dia menguasai badan melalui jiwa bumi.⁴²

Bila badan sudah mati atau rusak, jiwa akan kembali kepada materinya yang bersifat rohani dan halus, tidak dapat dirasa. Jiwa tidak rusak dengan rusaknya badan. Maka kesatuan jiwa dan akal tidak dapat dirusak oleh bermacam-macam sifat yang datang karena disebabkan oleh badan materi. Ibnu Rusyd menetapkan kekekalan jiwa setelah berpisah dengan badan, jiwa akan tetap di sana dengan kehidupan abadi.⁴³

Ibnu Rusyd juga telah menjelaskan perkembangan pembahasan hari kebangkitan dalam hal ini, bahkan ia mengatakan:

“Sesungguhnya orang-orang yang pertama sekali membicarakan keluarnya jasmani dari kubur (kebangkitan) adalah para nabi Bani Isra’il yang datang sesudah Nabi Musa as. Hal itu dijelaskan dalam kitab Zabur dan dalam beberapa shuhuf yang telah ditentukan (al-mansubah) untuk Bani Israil dan ditetapkan lagi dalam Injil sebagai perkataan yang terkenal dari Nabi Isa as. Menurut Abu Muhammad Ibn Hazm, persoalan kebangkitan itu adalah Syariat yang tertua”.⁴⁴

Jadi, masalah kebangkitan itu termasuk persoalan yang sangat tua. Ibnu Rusyd menyebutkan bahwa penjelasan tentang peristiwa itu berguna untuk mendorong manusia agar meyakini dan mengagungkannya. Hanya Allah yang mengetahui kebangkitan

⁴² M.S. Nasrullah, *Terj. Lengkap Kitab Tahafut- At- Tahafut*, (Bandung: Nuansa Market. 2019), h. 378

⁴³Fitria Rika, dkk, *Pemikiran Filosofis Ibnu Rusyd Tentang Eskatologi...*, h. 18

⁴⁴Afrizal, *Ibn Rusyd Tujuh Perdebatan Utama dalam Teologi Islam*, (Jakarta: Erlangga, 2006), h. 126

baik masalah kesenangan atau kesengsaraan yang akan terjadi jasmani atau ruhani.

Ibnu Rusyd menyimpulkan bahwa ada tiga pendapat tentang kebangkitan yaitu:⁴⁵

1. Aliran yang menyatakan jika kebangkitan merupakan suatu hal yang terjadi pada ruh saja, dan yang merasakan kenikmatan dan kepedihan juga hanya ruh.
2. Aliran yang menyatakan bahwa kebangkitan terjadi pada jasmani dan rohani, jasmani yang dimaksud adalah jasmani yang hidup di dunia.
3. Ibn Rusyd menjelaskan bahwa kepercayaan akan kebangkitan adalah mempercayai atau mengimani adanya hari akhir.

Ibnu Rusyd membahas masalah pokok keberadaan kebangkitan terdapat dalam al-Qur'an sebagai berikut:

1. Al-Qur'an Surah al-Mu'minun ayat 115

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ⁴⁶

2. Al-Qur'an Surah al-'Imran ayat 191

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ۗ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ ۗ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا

⁴⁵Ibnu Rusyd, *Tahâfut At-Tahâfut*, diterjemah Khalifurahman Fath dari judul asli *Tahafut At-Tahafurut Sanggahan terhadap Tahafut al Falasifah...*, h. 865

⁴⁶QS. Al-Mu'minun/23:115, *Al-Qur'an dan Terjemah*, (Depok: PT. Riels Grafika, 2009), h. 349

Artinya:“Maka apakah kamu mengira bahwa Kami menciptakan kamu main-main (tanpa ada maksud) dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami?”.

سُبِّحَٰنَكَ رَبَّنَا ۖ إِنَّا كُنَّا مِنَ الْغَافِلِينَ^{٤٧}

b. Eskatologi Menurut Mulla Sadra

Salah satu bagian mendasar dalam membahas eskatologi adalah pembahasan realitas jiwa karena bagaimanapun, argumentasi yang dikemukakan tentang eskatologi semuanya bergantung pada pembuktian jiwa. Mulla Sadra mengemukakan prinsip ini sebagai dasar bagi pandangan eskatologi yang dibangunnya.⁴⁸

Selain itu, dalam mengemukakan pandangan eskatologinya, Mulla Sadra memberikan landasan filosofis yang didasarkan pada prinsip-prinsip filsafat yang dikembangkannya. Landasan filosofis ini merupakan kerangka dasar Mulla Sadra untuk merumuskan pandangan eskatologinya. Adapun prinsip-prinsip dasar eskatologinya adalah Argumentasi Eskatologis, Realitas Jiwa, Persoalan Reinkarnasi, Sebelas Prinsip Dasar Eskatologi, Kritik Pandangan Eskatologi Pemikir Muslim, dan Jawaban Mulla Sadra atas Persoalan Eskatologi.⁴⁹

Dalam upayanya membangun pandangan eskatologinya, Mulla Sadra mengemukakan terdapat 11 prinsip yang digunakan sebagai

⁴⁷QS. Al-Imran/3:191, *Al-Qur'an dan Terjemah...*, h. 75

Artinya: “(yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk, atau dalam keadaan berbaring, dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata), (‘Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia, Maha Suci Engkau, lindungilah kami dari azab neraka’).”

⁴⁸Khalid al Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat...*, h. 76

⁴⁹Khalid al Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat...*, h. 71

pondasi bagi teori-teori eskatologi. Adapun 11 prinsip tersebut adalah sebagai berikut.⁵⁰

Prinsip *pertama*, pada hakikatnya setiap Pengada adalah dasar bagi keberadaan (*mawjudiyyah*), sedangkan kuiditas mengikutinya. Artinya adalah hakikat setiap sesuatu itu menyangkut orientasi kewujudan khasnya tanpa kuiditasnya. Menurut Mulla Sadra, bahwa:

“Wujud merupakan esensi murni (*huwiyyat ‘ayniyyat*) yang tidak tergapai oleh mental dan juga tidak dapat diisyaratkan, kecuali melalui pengetahuan ma’rifat kesaksian (*‘irfan syuhudi*)”.

Prinsip *kedua*, personalitas sesuatu dan karakternya adalah wujud khasnya itu sendiri. Menurut Mulla Sadra, bahwa:

“Wujud dan personalitas bersatu secara esensial (*zati*) dan berbeda secara konseptual dan identitas. Apa yang dinamakan aksiden personal, sesungguhnya hanya merupakan kelaziman kuiditas personal wujud, bukan sebagai jati diri dan personalitasnya, tetapi hanya sebagai pengganti dalam aksiden sehingga dapat terjadi perubahan dari satu bentuk pada bentuk yang lain pada sebagian besar bagiannya atau secara keseluruhann. Akan tetapi tetaplah dirinya”.

Prinsip *ketiga*, sesungguhnya tabiat wujud itu menerima intensitas dan keredupan pada dirinya yang sederhana. Diri yang tidak terkomposisi bbaik secara eksternal maupun mental. Menurut Mulla Sadra, bahwa:

“Wujud itu berbeda jenisnya, dan bahwa martabat-martabat yang paling intens dan paling tidak intens itu merupakan jenis-jenis yang berbeda”.

Prinsip *keempat*, sesungguhnya wujud itu menerima

⁵⁰Khalid al Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat...*, h. 110-121

intensifikasi dan ekstentifikasi. Artinya wujud itu menerima gerak memadat. Menurut Mulla Sadra, bahwa:

“Bagian-bagian dari satu gerak *continue* dan batas-batasnya itu tidaklah ada secara aktual dalam sifat kebendaan, namun seluruh wujud itu pada prinsipnya mewujud dalam wujud yang satu”.

Prinsip *kelima*, setiap wujud komposisi itu identitasnya terletak pada formanya, bukan pada materinya. Menurut Mulla Sadra, bahwa:

“Manusia memiliki dua wujud yaitu wujud spesifik dan wujud general. Wujud spesifik sesungguhnya terealisasi melalui materi substantif dan forma kontinu kuantitatif (*miqdari*)”.

Prinsip *keenam*, kesatuan personal pada setiap sesuatu itu adalah wujudnya, dan tidaklah dalam satu derajat dan kualitas seperti halnya wujud tidak dalam tingkat yang satu. Menurut Mulla Sadra bahwa:

“Setiap kali seseorang meningkatkan abstraksi dan substansinya, dan memadat potensi dan kesempurnaannya, maka pengetahuan tentang sesuatu akan menjadi lebih komprehensif dan rekonsiliasinya bagi kontradiksi-kontradiksi menjadi lebih sempurna. Ia akan mengalami gradasi kesempurnaan sehingga dirinya memadai untuk gerak wujud keseluruhannya”.

Prinsip *ketujuh*, kuintitas raga dan personalitasnya adalah karena jiwanya bukan karena raga fisiknya. Menurut Mulla Sadra, bahwa:

“Raga seseorang bertahan sejauh bertahannya jiwa, sekalipun bagian-bagian fisiknya, atau berubah pula kebiasaannya baik menyangkut posisionil, kuantitatif, kualitatif, dan kapannya seperti yang terjadi pada sepanjang umurnya”.

Prinsip *kedelapan*, daya imajinatif merupakan substansi yang

tidak berdiri pada lokus raga atau pada anggota raganya. Ia juga tidak berwujud pada orientasi alam fisik.

Prinsip *kesembilan*, forma imajinatif, bahkan gambar-gambar intelek bukanlah kondisi yang terletak pada lokus jiwa, juga bukan di tempat lain, melainkan terjadi melalui jiwa secara aktual pada subjek. Menurut Mulla Sadra, bahwa:

“Daya imajinatif itu selanjutnya akan menyatu dan kembali kepada sumber bersamanya, sehingga jiwa beraktivitas melalui daya imajinasinya seperti aktivitasnya dengan daya-daya lain”.

Prinsip *kese puluh*, forma-forma yang memiliki ukuran, bentuk, dan gerak kosmik sebagaimana yang dihasilkan oleh subjek melalui kesertaan materi yang bersifat reseptif, sesuai dengan potensialitas yang dimiliki, demikian juga dapat dihasilkan dari dimensi subjek dan daya inteletnya tanpa penyertaan materi. Mulla Sadra berpendapat:

“Seseorang yang berada pada tingkatan ini memiliki surga yang datarannya sebagaimana dataran langit-langit, sedangkan kedudukan para *Abrar* dan *Muqarrabin* berada jauh di atas tingkat dan kualitas ini hingga tak terbayangkann”.

Prinsip *kesebelas*, jenis-jenis alam dan fase kehidupan dengan kuantitasnya yang tidak terbatas dibagi dalam tiga bagian, yaitu; alam yang paling rendah, ditengahnya berada alam forma intelek indrawi yang terlepas dari materi yang mengandung kemungkinan potensi-potensi serta reseptif terhadap berbagai kontradiksi, dan yang paling tinggi adalah alam forma rasional dan ideal-ilahiah.

Dengan adanya sebelas prinsip ini, Mulla Sadra menegaskan bahwa kebangkitan akan terjadi dan manusia akan dibangkitkan kembali dengan jiwa dan raganya yang raga tersebut bukanlah sesuatu bentuk fisik eksternal, melainkan terbentuk dan berasal dari jiwanya. Bagi Mulla Sadra, kekeliruan tentang eskatologi yang dikemukakan para pemikir Islam sebelumnya terletak pada prinsip ini.

“Pada intinya setiap daya menuntut kesempurnaan dan manusia dengan seluruh daya yang dimilikinya haruslah melakukan usaha penyempurnaan”.

2. Konsep Kebangkitan Manusia

a. Kebangkitan Manusia Menurut Ibnu Rusyd

Ibn Rusyd menganalogikan kebangkitan sebagai tidur, sebagaimana yang kita ketahui bahwa dalam posisi tidur jiwa masih hidup, begitu juga dengan manusia yang sudah mati, tubuhnya akan hancur lebur namun jiwa masih hidup dan menurut Ibn Rusyd jiwa dari manusia itulah yang kemudian dibangkitkan. Dalam bukunya yang berjudul *Tahâfut at tahâfut*, Ibnu Rusyd menjelaskan bahwa antara mati dan tidur merupakan suatu hal yang pasti bahwa jiwa itu hidup karena aktifitas dan jiwa akan berhenti pada saat manusia tidur. Karena nya keadaan jiwa yang mati akan

sama dengan keadaan saat tidur.⁵¹

Ibnu Rusyd memberikan pemahaman kepada orang awam agar memberikan jalan untuk orang-orang yang berilmu dimana keberlangsungan hidup dari jiwa itu adalah hal yang pasti, seperti firman Allah SWT dalam surat Az-Zumar ayat 42:

اللَّهُ يَتَوَفَّى آلَ أَنْفُسٍ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ۗ فِيمَا سَكُتِ الْقُلُوبِ عَلَىٰ هَٰذَا آلَ مَوْتٍ وَيُرْسِلُ آلَ أُخْرَىٰ ۗ أَلَيْسَ ۚ
أَجَلٌ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ⁵²

Maksudnya orang-orang yang mati itu ruhnya ditahan Allah sehingga tidak dapat kembali kepada tubuhnya; dan orang-orang yang tidak mati hanya tidur saja, ruhnya dilepaskan sehingga dapat kembali kepadanya lagi. Namun demikian, Ibnu Rusyd menyadari bahwa bagi orang awam soal kebangkitan itu perlu digambarkan dalam bentuk jasmani dan rohani. Karena kebangkitan jasmani bagi orang-orang awam lebih mendorong mereka untuk melakukan pekerjaan atau amalan yang baik dan menjauhkan pekerjaan atau amalan yang buruk. Ungkapan tersebut mempunyai dorongan yang lebih kuat supaya manusia dapat beramal semaksimal mungkin untuk mencapai kebahagiaan akhirat. Penyebutan itu juga mudah dipahami oleh setiap lapisan masyarakat. Namun, Ibnu Rusyd

⁵¹Ibnu Rusyd, *Tahâfut At-Tahâfut*, diterjemah Khalifurahman Fath dari judul asli *Tahafut At-Tahafurur Sanggahan terhadap Tahafut al Falasifah...*, h. 890

⁵²QS. Az-Zumar/39:42, *Al-Qur'an dan Terjemah...*, h. 463

Artinya: “Allah memegang jiwa (orang) ketika matinya dan (memegang) jiwa (orang) yang belum mati di waktu tidurnya; Maka Dia tahanlah jiwa (orang) yang telah Dia tetapkan kematiannya dan Dia melepaskan jiwa yang lain sampai waktu yang ditetapkan. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi kaum yang berfikir”.

berpendapat bahwa hal-hal ukhrawi itu jauh lebih tinggi ketimbang duniawi.⁵³

kehidupan di dunia. Sesuai dengan keterbatasan daya tangkap orang awam tentang hal-hal yang abstrak, Ibnu Rusyd berpendapat bahwa kehidupan manusia di akhirat lebih baik digambarkan bentuk jasmani daripada digambarkan dalam bentuk rohani saja. Pokok permasalahan yang timbul dalam masalah ini dikatakan oleh Ibnu Rusyd adalah apakah kehidupan (kenikmatan dan kesengsaraan) di akhirat bersifat jasmani atau rohani atau keduanya.⁵⁴

Terdapat tiga kelompok yang menjelaskan masalah ini, yaitu kelompok Zindiq yang menyatakan bahwa keadaan di akhirat itu adalah berhubungan dengan keindahan dan kenikmatan yang tanpa batas. Kelompok kedua yaitu kelompok yang menganggap bahwa kenikmatan dan kesengsaraan di akhirat sifatnya adalah hanya dapat dinikmati oleh ruh saja. Sedangkan kelompok ketiga menyatakan bahwa keadaan di akhirat sifatnya jasmani sebagaimana yang terjadi di kehidupan dunia, namun yang menjadi perbedaan adalah di dunia manusia tidak hidup selamanya, sedangkan di akhirat manusia akan hidup kekal. Dalam hal ini Ibn Rusyd sepakat dengan pendapat kelompok kedua menurutnya ketika sudah mati tubuh manusia akan mengalami kerusakan

⁵³ M.S. Nasrullah, *Terj. Lengkap Kitab Tahafut- At- Tahafut*, h. 406

⁵⁴ M.S. Nasrullah, *Terj. Lengkap Kitab Tahafut- At- Tahafut*, h. 399

sehingga yang dibangkitkan kembali pada saat di akhirat adalah ruh nya saja.⁵⁵

Menggambarkan tentang kebangkitan Ibnu Rusyd menjelaskan bahwa gambaran material jauh lebih tepat daripada representasi spiritual murni. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam QS. Ar-Ra'd/13:35:

﴿مَثَلُ أَلِجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ آلُ مُتَّقُونَ ۖ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا أَلْأَنْهَارُ ۖ هُرُوطٌ أَكْطَلَهَا دَاوَابٌ ۖ وَظِلُّهَا ۖ تَلَوَّكُ عُنُقِ بِي الَذِينَ اتَّقَوْا ۖ وَعُنُقِ بِي الَذِينَ كُفِرِينَ النَّارِ ۖ﴾

Ibnu Rusyd menjelaskan bahwa yang dimaksudkan dengan ayat diatas bahwa alam Akhirat ciptaan yang lebih tinggi dari alam dunia ini. Orang-orang yang meragukan hal ini dan menolaknya serta mencoba menjelaskannya adalah mereka orang-orang yang ingin berusaha menghancurkan berbagai ketentuan dan perintah agama dan menghapus berbagai keutamaan.

Harus diakui bahwa jiwa bersifat abadi sebagaimana dibuktikan oleh bukti-bukti rasional dan bukti-bukti dari wahyu. Dan harus dia jelaskan bahwa apa yang berasal dari yang mati adalah gambaran-gambaran dari kehidupan selama didunia ini. Bukan dari raga itu sendiri karena yang telah mati akan menjadi

⁵⁵Fitria Rika dkk, *Pemikiran Filosofis Ibnu Rusyd Tentang Eskatologi....*, h. 27

⁵⁶QS. Ar-Ra'd/13:35, *Al-Qur'an dan Terjemah....*, h.

Artinya:” Perumpamaan surga yang dijanjikan kepada orang-orang yang takwa ialah (seperti taman); mengalir sungai-sungai di dalamnya; buahnya tak henti-henti sedang naungannya (demikian pula). Itulah tempat kesudahan bagi orang-orang yang bertakwa, sedang tempat kesudahan bagi orang-orang kafir ialah neraka.”

hancur dan tidak akan kembali seperti semula. Oleh karena itu, tidak benar pernyataan para filsuf yang meyakini bahwa kebangkitan jiwa adalah masih sama halnya dengan kehidupan dunia dan raga yang bangkit adalah raga yang telah hancur karena kematian. Sebab yang akan dihidupkan adalah berupa jiwa tidak dengan perwujudan atau raga.⁵⁷

b. Kebangkitan Manusia Menurut Mulla Sadra

Dalam kajian eskatologi, peristiwa yang cukup mendasar dan cukup menjadi perdebatan serius adalah peristiwa bangkitnya manusia yang telah mati dari kuburnya, karena itu juga, keseluruhan kajian yang berkaitan dengan jiwa pasca kematian disebut dengan peristiwa kebangkitan.

Menurut Mulla Sadra, bahwa kebangkitan nanti tubuh dan jiwa akan bersatu. Mulla Sadra memberikan argument bahwa yang akan bangkit yaitu badan dan jiwa sesuai yang tercantum al-Qur'an surah. Maryam/19:66-67, sebagai berikut:

وَيَقُولُ أَلْإِنْسَانُ إِذْءَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُحْيٰى حَيًّا، أَوْ لَا يَذْكُرُ
أَلْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْتُهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُن لِيَّ شَيْءٌ^{٥٨}

Mulla Sadra juga memberikan argumen, yaitu:

“Kebangkitan adalah karena memiliki roh dan tubuh yang akan

⁵⁷ M.S. Nasrullah, *Terj. Lengkap Kitab Tahafut- At- Tahafut*, h. 407

⁵⁸ QS. Maryam/19:66-67, *Al-Qur'an dan Terjemah...*, h. 310

Artinya:“(66) Dan berkata manusia: "Betulkah apabila aku telah mati, bahwa aku sungguh-sungguh akan dibangkitkan menjadi hidup kembali?" (67) “Dan tidakkah manusia itu memikirkan bahwa sesungguhnya Kami telah menciptakannya dahulu, sedang ia tidak ada sama sekali?”.

kembali ke akhirat, sehingga seseorang akan melihatnya di Padang mahsyar nanti, roh dan tubuh Ketika di padang mahsyar berkata, ini seperti tubuh pertama kali lahir di dunia. Barang siapa yang mengingkari rukun iman maka ia menjadi seorang kafir. Mereka yang tidak akan percaya dengan Syariah. Merekalah yang mengingkari kebangkitan tubuh dan jiwa. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa jika orang mati kemudian dia menghilang. Dia tidak akan dihidupkan kembali. Mereka adalah orang-orang yang paling hina”.⁵⁹

Pembahasan tentang kebangkitan jasmani dan rohani ini bukanlah pembahasan baru menurut Mulla Sadra, pemikiran tentang eskatologi ini diadopsi oleh Mulla Sadra dari al-Qur'an, Sunnah dan beberapa filosof sebelumnya seperti Ibn Arabi.

Dari penjelasan di atas, maka dapat dipahami bahwa Mulla Sadra ingin menegaskan bahwa segala yang terjadi di alam akhirat merupakan suatu kejadian yang nyata, bukan hanya vision semata, baik kenikmatan dan penderitaan adalah suatu yang faktual atau memiliki objek-objek eksternal, sekalipun dalam forma yang imajinal.

Mulla Sadra, ketika membicarakan tentang kebangkitan manusia dari kuburnya, memberikan makna sebagai berikut:

“kebangkitan ialah peristiwa ketika seluruh manusia terjaga dari penjaranya selama ini di dalam kubur dengan aktifnya indra untuk dapat meresapi hakikat-hakikat kehidupan akhirat. Alam dunia ini seperti halnya rahim bagi kehidupan alam barzakh, yang dimana alam barzakh merupakan alam dengan kualitas yang lebih tinggi dari alam-alam sebelumnya”.⁶⁰

Dalam menjelaskan permasalahan kebangkitan ini, Mulla

⁵⁹Kerwanto, *Islamic Ethics Based On Al-Qur'an And Mulla Ṣadrā's Escatology*, Teosofia: Indonesian Journal of Islamic Mysticism, Volume 4, Number 2 (2015), h. 82

⁶⁰ Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat...*, h. 185

Sadra memberikan garis besar perdebatan masalah kebangkitan, Mulla Sadra membaginya menjadi empat, yaitu:⁶¹

1. Kebangkitan spiritual saja. Hal ini disebutkan Mulla sadra adalah mayoritas pemikiran filsuf banyak yang beragumen tentang hal ini.
2. Kebangkitan fisik adalah pendapat beberapa orang teolog dan fuqahā'.
3. Kelompok ateis dan mu'ld yang menolak adanya hari kebangkitan.
4. Kebangkitan jasmani dan rohani adalah pandangan para 'urafa dan filosof.

Menurut Mulla Sadra, golongan terakhir adalah pendapat yang paling benar. Sebagaimana pendapatnya:

“Terkait kebangkitan Badan dan jiwa (roh), bahwa badan yang ada di dunia ini akan bangkit kembali di akhirat nanti, dan akan bangkit seperti tubuh didunia bahkan lebih sempurna dan lebih memiliki kekuatan. Manusia di akhirat akan sama dengan manusia yang hidup di dunia saat ini. Hal ini karena kepemilikan identitas individu terletak pada jiwa manusia. jiwa manusia tetap terjaga meskipun terjadi kerusakan dan kematian pada tubuh. Seperti yang telah kita lihat bahwa tubuh manusia tetap terjaga meskipun banyak perubahan pada bagian tubuh selama hidup di dunia”.

Selain itu, Mulla Sadra berpendapat bahwa:

“Badan dan ruh mempunyai hubungan yang tidak dapat dipisahkan dimana ruh tidak akan mempunyai identitas apabila tanpa adanya badan, begitu sebaliknya. Hanya saja ketika tubuh mengalami kehancuran, maka tidak dengan jiwa. Karena pada hakikatnya jiwa tidak memiliki ruang dan waktu. Sedangkan tubuh terikat ruang dan waktu sehingga akan melemah seiring bertambahnya usia dan

⁶¹Kerwanto, *Islamic Ethics Based On Al-Qur'an And Mulla Ṣadrā's Escatology...*, h. 83

hancur setelah mengalami kematian”.⁶² Selain itu, kebangkitan setelah kematian adalah suatu petualangan bagi jiwa dari suatu tahapan menuju tahapan yang lebih sempurna. Pada dasarnya peristiwa kebangkitan setelah kematian ini pasti akan terjadi dan ada sebuah alam di balik alam materi ini.⁶³

Dalam pembahasan kebangkitan ini bukan berarti jiwa dihidupkan kembali setelah mengalami kematian bersama badan akan tetapi jiwa terus hidup dan akan mendapat bentuk atau badan baru. Dan bentuk yang baru merupakan hasil proyeksi dari kebiasaannya semasa di dunia, yakni terbentuk dari kepribadian dan karakter yang sering ia lakukan sehingga kepribadian itu mendominasi pada jiwanya. Pada saat jiwa dibangkitkan, ia akan memperkirakan keadaan yang akan terjadi padanya, dan sehingga membuat manusia memiliki berbagai macam jenis pada saat hari akhir, dan menurut Mulla Sadra bahwa jiwa pada saat dibangkitkan tidak akan mengalami kehancuran.⁶⁴

Pada saat manusia mati, maka tubuh lah yang mengalami kehancuran. Jiwa terbebas dari kehancuran karena jiwa terlepas dari ruang dan waktu. Sebagaimana pendapat Mulla Sadra berpendapat bahwa:

“Jiwa suatu hal yang dihasilkan dari perkiraan perbuatannya sendiri, jiwa memiliki bentuk sesuai dengan kepribadianya semasa hidup. Jiwa terjadi bersamaan dengan terjadinya fisik dan sama-sama berasal dari materi. Ketika materi pertama terbentuk, ada dua unsur utama yang membentuk materi tersebut, yaitu forma dan dasar materi. Perkembangan forma inilah yang kemudian

⁶²Lufi Nurfadhilah, *Kondisi Tubuh Dan Jiwa Setelah Kematian Dalam Filsafat Mulla Shadra Dan Al-Ghazali...*, h. 407

⁶³Rizki Supriatna, *Eskatologi Mulla Sadra...*, h. 116

⁶⁴Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat...*, h. 90

teraktualisasi menjadi jiwa, sedangkan materi dasar teraktualisasi menjadi raga.⁶⁵

Lebih jauh Mulla Sadra menjelaskan bahwa:

“Raga baru yang terwujud tersebut berkesesuaian dengan jiwa, pastilah ia dalam kualitas yang sama dan setara dengan jiwa yang akan memasuki raga. Sudah delas raga itu memiliki jiwa tersendiri, sehingga mencapai tingkat yang setara. Dan pada akhirnya ketika jiwa yang pertama memasuki raga tersebut, maka terjadilah berkumpulnya jiwa dalam satu raga”.⁶⁶

Dari pembahasan tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa jiwa merupakan suatu hal yang dihasilkan dari perkiraan jiwa sebagaimana perbuatan yang telah dilakukan oleh nya. Jiwa berbentuk sesuai dengan bentuk kepribadian yang telah dibentuknya selama hidup. Hal ini merupakan bentuk awal sebagaimana manusia hidup. Kemudian Mulla Sadra juga menegaskan bahwa selama manusia hidup akan mengalami sebuah realita eksistensialnya, meskipun bukan material.

Mulla Sadra meyakini kebangkitan diakhirat berupa jiwa dan jasad sebab dalam ajaran mazhab Syi’ah meyakini tentang Ruj’ah atau hidup kembali setelah kematian. Akan tetapi menurut penulis, dalam sumber referensi yang ada Mulla sadra tidak membicarakan tentang al-Ruj’ah ini. Akan tetapi keyakinan Syi’ah ketika berbicara tentang eskatologi ini maka termasuk tema yang dibahas di dalamnya.

3. Persamaan dan Perbedaan Eskatologi Antar Tokoh

⁶⁵ Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat...*, h.82

⁶⁶ Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat...*, h. 99

Setelah penulis memaparkan pandangan diantara keduanya, maka penulis dapat mengambil persamaan dan perbedaan antara kedua tokoh tersebut sebagai berikut:

- a. Persamaan Ibn Rusyd dan Mulla Sadra dalam memaknai eskatologi adalah tentang hari kebangkitan dan juga memaknai kebangkitan jiwa.
- b. Perbedaan pandangan tentang kebangkitan menurut Ibnu Rusyd dan Mulla Sadra:

Ibnu Rusyd	Mulla Sadra
<p>Ibnu Rusyd menjelaskan tentang kebangkitan di akhirat nanti yaitu bersifat rohani saja, Jiwa yang bersifat ruhani, lebih masuk akal dibangkitkan di akhirat nanti ketimbang jasmani. Karena ruh dan jasmani adalah substansi yang berbeda, tidak mungkin jasmani yang bersifat materi akan dibangkitkan pada ruang dan waktu. Bangkitnya kembali manusia setelah meninggal adalah pembangkitan ruh, bukan jasmani karena kekal jiwa menurut Ibnu Rusyd berasal dari kekekalan</p>	<p>Mulla Sadra berpendapat bahwa kebangkitan nanti tubuh dan jiwa akan Bersatu. Adanya kebangkitan karena memiliki roh dan tubuh yang akan kembali ke akhirat, sehingga seseorang akan melihatnya di Padang mahshar nanti, roh dan tubuh Ketika di padang mahsyar berkata, “ini seperti tubuh pertama kali lahir di dunia. Barang siapa yang mengingkari rukun iman maka ia menjadi seorang kafir. Mereka yang tidak akan percaya dengan Syariah. Merekalah yang mengingkari</p>

Ibnu Rusyd	Mulla Sadra
yang bersifat persatuannya dengan seluruh jiwa, dalam pengertian lain disebut jiwa universal.	kebangkitan tubuh dan jiwa. Bahwa kematian merupakan akhir dari sebuah kehidupan, namun kematian juga merupakan awal dari sebuah kehidupan.

D. Pengaruh Pemikiran Eskatologi Ibn Rusyd dan Mulla Sadra Terhadap Perkembangan Teologi Islam

Dalam membahas masalah ini, penulis membatasi permasalahan mengenai perkembangan pemikiran dalam teologi Islam pada masa Ibnu Rusyd dan Mulla Sadra.

Ibn Rusyd merupakan sosok penulis yang secara kompleks menggambarkan pemikiran Aristoteles dan Ibn Rusyd digelari sebagai *The Great Commentator* di kalangan pemikir Barat. Pengaruh tulisan Ibn Rusyd yang meliputi filsafat dan teologi terbagi menjadi dua kelompok liberal yang dikenal dengan pro-Averroists dan kelompok Fransiskan yang konservatif. Pengaruh pemikiran Ibn Rusyd terhadap agama dan filsafat mempengaruhi doktrin harmonisasi antara kebenaran agama dan filsafat, yang membuat tidak kompetibel untuk saling di pertentangkan.⁶⁷ Pemikiran Ibn Rusyd yang bersifat rasional menjadi salah satu faktor pendorong lahirnya masa pencerahan di Eropa.⁶⁸ Selain itu, Ibn Rusyd yang dikenal

⁶⁷ Akilah Mahmud, *Jejak Pemikiran al-Ghazali dan Ibn Rusyd dalam Perkembangan Teologi Islam*, Sulesana, Vol. 13 No. 2 (2019), h. 192

⁶⁸ Firas al-Khateeb, *Sejarah Islam Yang Hilang*, (Jakarta: Bentang, 2016), h. 173

sebagai *The Great Commentator* telah memberikan warna dalam dua aliran besar teologi Islam, yaitu Jabariyah dan Qadariyah. Ibn Rusyd juga menjadi figur representasi dari aliran teologi ini.

Ulasannya terhadap karya-karya filsuf besar terdahulu banyak sekali, antara lain ulasannya terhadap karyakarya Aristoteles. Dalam ulasannya itu ia tidak semata-mata memberi komentar (anotasi) terhadap filsafat Aristoteles, tetapi juga menambahkan pandangan-pandangan filosofisnya sendiri, suatu hal yang belum pernah dilakukan oleh filsuf semasa maupun sebelumnya.

Kontribusi Rasionalisme Ibn Rusyd dalam Syariah, yaitu salah satu pandangan Ibn Rusyd yang menonjol adalah teorinya tentang harmoni (perpaduan) agama dan filsafat (*al-ittishal baina al-syariah wa al-hikmah*). Ibn Rusyd memberikan kesimpulan bahwa "filsafat adalah saudara sekandung dan sesusuan agama".

Dalam buku kecilnya yang berjudul *Fashl Al Maqal fima Baina Al Hikmah wa Asy Syari'ah min Al Ittishal* (Kaitan filsafat dengan Syariat), Ibn Rusyd menjelaskan tentang harmonitas antara akal dengan naql mengenai metode (*manhaj*) dan tujuan akhir (*ghayah*). Menurutnya, belajar filsafat dan berfilsafat itu sendiri tidak dilarang dalam agama Islam, bahkan al-Quran sebagai pedoman umat Islam berisi banyak ayat yang menghimbau agar mempelajari filsafat. Untuk menghindari adanya pertentangan antara pendapat akal serta filsafat dan teks al-Quran. Ibn Rusyd menjelaskan

bahwa teks al-Quran itu harusnya diberi model dengan melakukan takwil.⁶⁹

Dalam pembahasan mengenai permasalahan eskatologis ini, pemikiran Ibnu Rusyd sangat banyak digunakan dalam kalangan para filsuf kontemporer. Sebab banyak yang tertarik dengan pemikiran Ibnu Rusyd yang banyak sekali bertentangan dengan filsuf muslim yaitu Al-Ghazali sehingga pandangan Ibnu Rusyd ini menjadi wawasan baru dalam wawasan filsafat Islam.

Menurut pandangan penulis, pemikiran Ibnu Rusyd dalam memahami permasalahan eskatologis ini banyak yang menggunakan pemikiran filsuf Yunani yaitu Aristoteles, sehingga dalam memberikan pemahaman mengenai eskatologi ini Ibnu Rusyd memberikan pendapat bahwa terdapat tiga macam pemikiran mengenai kebangkitan, sebagai berikut:

1. Kelompok pertama menjelaskan bahwa kebangkitan itu terjadi pada rohani saja, yang merasakan kebahagiaan dan sengsara juga hanya ruh.
2. Kelompok kedua menganggap bahwa yang bangkit itu jasmani dan rohani, namun jasmani dalam hal ini adalah bukan yang hidup di dunia, karena jasmani setelah adanya kematian akan hancur.
3. Meyakini akan adanya kebangkitan merupakan suatu hal yang harus dilakukan dan hal ini merupakan bentuk dari mengimani hari akhir.

Lebih lanjut pengaruh pemikiran Ibnu Rusyd ini dalam permasalahan eskatologi ini ditekankan dalam hal kebangkitan, yang menurutnya bahwa nanti di akhirat manusia yang akan dibangkitkan adalah jiwanya saja dan

⁶⁹ Rossi Delta Fitriana, *Ibnu Rusyd dan pengaruhnya di barat*, (El-Afkar Vol. 7 Nomor 1, Januari-Juni 2018), h. 22

tidak dengan jasadnya, karena ruh dan jasmani adalah substansi yang berbeda, tidak mungkin jasmani yang bersifat materi akan dibangkitkan pada ruang dan waktu. Bangkitnya kembali manusia setelah meninggal adalah pembangkitan ruh, bukan jasmani karena kekalan jiwa menurut Ibnu Rusyd berasal dari kekekalan yang bersifat persatuannya dengan seluruh jiwa, dalam pengertian lain disebut jiwa universal. Oleh sebab itu dalam khazanah keilmuan Islam ini adalah suatu teori yang baru dan masih banyak yang memperdebatkan masalah kebangkitan ini sehingga sampai saat ini permasalahan ini belum tuntas dan banyak yang meneliti tentang kebangkitan ini.

Mengenai hubungan antara agama dan filsafat, menawarkan satu pandangan baru yang orisinal dan rasional, dalam arti mampu menangkap dimensi rasionalitas baik dalam agama maupun dalam filsafat. Rasionalitas filsafat dibangun atas landasan keteraturan dan keajekan alam ini, dan juga pada landasan prinsip kausalitas. Sementara itu, rasionalitas agama juga dibangun atas dasar maksud dan tujuan yang diberikan sang Pembuat Syariat, dan yang pada akhirnya bermuara pada upaya membawa manusia kepada nilai-nilai kebajikan.

Dalam hal ini, penulis mengkaji bahwasanya dalam perkembangan khazanah keilmuan islam, pemikiran Ibnu Rusyd ini banyak sekali dampak terhadap perkembangan keilmuan islam, bahkan dalam pemikiran Ibnu Rusyd ini para ilmuwan Barat banyak yang menggunakan teori Ibnu Rusyd, sehingga pada masa itu Ibnu Rusyd menggemparkan dunia Eropa

pertengahan abad ke-13.

Dalam perkembangan khazanah teologi Islam, Ibnu Rusyd tidak lah mudah dalam mengembangkan pemikirannya. karena ajaran filsafatnya banyak ulama yang tidak menyukainya, bahkan ada yang sampai mengkafirkan Ibn Rusyd. Ada juga sekelompok ulama yang berusaha untuk menyingkirkan dan memfitnah bahwa dia telah menyebarkan ajaran filsafat yang menyimpang dari ajaran Islam. Atas tuduhan itulah, Ibn Rusyd diasingkan oleh pemerintah ke suatu tempat bernama Lucena. Tidak hanya itu, banyak diantara karya-karya filsafatnya dibakar dan diharamkan untuk dipelajari.⁷⁰

Secara garis besar dapat disimpulkan bahwa aliran filsafat Ibn Rusyd sangat rasional. Ia menjunjung tinggi akal fikiran dan menghargai peranan akal, karena dengan akal pikiran itulah manusia dapat menafsirkan alam wujud. Di sisi lain yang menyebabkan Averroisme diterima di Barat adalah pemikirannya tentang pertemuan filsafat dan agama. Di Barat yang menentukan adalah gereja. Sesuatu yang bertentangan dengan gereja adalah keliru dan tidak dapat ditolerir. Oleh sebab itu, antara ilmu pengetahuan dan agama bukan bertolak belakang dan bukan tidak bisa dipertemukan. Dalam Islam antara filsafat dan agama dapat bertemu dan saling mendukung.⁷¹

Pengaruh pemikiran Mulla Sadra dalam teologi perkembangan Islam berbeda dengan zaman Ibnu Rusyd. Mulla Sadra merupakan penggagas

⁷⁰ Rossi Delta Fitriana, *Ibnu Rusyd dan pengaruhnya di barat*, h. 25

⁷¹ Afrizal M, *Perjalanan Averroisme Ke Eropa Dan Pengaruhnya Terhadap Perkembangan Dunia Moderen*, (Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman, Vol. 4, No. 2, Juli-Desember 2010), h. 158

aliran baru dalam filsafat islam. Aliran Filsafat Islam Mulla Safra disebut dengan sebutan Al-Hikmah Al- Muta'aliyyah yang menghimpun kedua aliran tersebut dan melakukan sintesis serta penyempurnaan-penyempurnaan pada banyak bagian dari pandangan Filsafat peripatetik ataupun Iluminasionisme. Bahkan, Abu Abdillah Zanjani menyebutkan bahwa Mula Sadra telah menghidupkan kembali Pemikiran Filsafat sebelumnya yang telah mati.⁷²

Setelah Mulla Sadra memunculkan aliran baru dalam filsafat, yaitu membuat warna baru diantara aliran-aliran filsafat yang ada. Tak hanya memunculkan aliran baru dalam filsafat Islam, Mulla Sadra banyak melahirkan aliran-aliran filsafat Islam dan pemikir baru dalam khazanah keilmuan dan teologi Islam. Hal ini terlihat bahwa murid-murid Mulla Sadra banyak yang menjadi seorang Filusuf dan ulama pada masanya dan diakui oleh dunia luar. Diantara Muridnya adalah Mulla Abdul Razzaq Lahiji, ia adalah salah satu tokoh filsafat Iluminasi, ia terkenal di bidang syair. Dan seorang teolog muslim.

Dalam pemikirannya pengaruh khazanah keilmuan dalam Islam, Mulla sadra dalam memahami konteks permasalahan eskatologis ini garis besar perdebatan masalah kebangkitan, Mulla Sadra membaginya menjadi empat, yaitu:

1. Kebangkitan spiritual saja. Hal ini disebutkan Mulla sadra adalah mayoritas pemikiran filusuf banyak yang beragumen tentang hal ini.

⁷² Kholid al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat...*, h. 21

2. Kebangkitan fisik adalah pendapat beberapa orang teolog dan fuqahā'.
3. Menolak kebangkitan. Ini adalah pendapat ateis dan mul'd.
4. Kebangkitan jasmani dan rohani adalah pendapat para 'urafa dan filosof.

Kemudian, Mulla Sadra memberikan tiga gambaran mengenai tubuh dan jiwa setelah adanya kematian, yaitu pertama, sifat dari jiwa adalah kekal dan pada saat dibangkitkan akan menjadi bentuk tubuh yang baru. Kedua, tubuh yang baru ini adalah hasil dari perkiraan jiwa atas semua amal perbuatan yang dilakukan selama hidup. Dan yang ketiga adalah, jiwa akan terus mencari semua perjalanan dari alam yang satu ke alam yang lain kemudian sampai kepada Tuhan nya.

Jadi dari pengaruh pemikiran Mulla Sadra terhadap perkembangan teologi Islam diatas, bahwasanya Mulla Sadra merupakan sosok yang sangat berpengaruh dalam perkembangan teologi Islam, dapat dilihat dari pemikiran-pemikiran yang telah Mulla Sadra cetuskan. Bahkan tidak hanya itu saja, Mulla Sadra dalam mengembangkan pemikiran teologi Islam, ia mempunyai murid-murid yang luar biasa dan pemikiran murid-murid Mulla Sadra diakui oleh dunia Islam bahkan dunia Barat.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa pemikiran antara kedua tokoh ini memiliki pemahaman yang bertolak belakang dalam memahami eskatologi yang berkaitan dengan kebangkitan ini. Ibnu Rusyd memahami tentang kebangkitan ini yaitu nanti manusia yang akan dibangkitkan diakhirat hanya berupa jiwa saja dan tidak dengan jasadnya, sedangkan

Mulla Sadra memberikan argument bahwa manusia nanti ketika di akhirat yang akan dibangkitkan berupa roh dan jasad, akan tetapi menurutnya jasad yang akan bangkit nanti sesuai dengan amal dan perbuatannya selama di dunia. Apabila di dunia manusia selalu berbuat kebaikan, maka jasad akan menjadi baik, apabila selalu melakukan kejelekan, maka akan menjadi sebaliknya.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan di atas, maka diperoleh kesimpulan sebagai berikut:

1. Ibn Rusyd berpendapat bahwa, Eskatologi adalah pengetahuan tentang hari kebangkitan. Ia mengatakan yang hidup di hari kebangkitan adalah jiwa yang sifatnya ruhani, karena yang lebih masuk akal untuk dibangkitkan adalah ruh. Ruh dan jasmani memiliki makna yang tidak sama, sehingga menjadikan jasmani yang bersifat materi tersebut dibangkitkan kembali.

Mulla Sadra berpendapat bahwa eskatologi adalah pembahasan tentang hari akhir, Mulla Sadra menjelaskan bahwa yang akan hidup di hari kebangkitan yaitu berupa roh dan jasad. Menurutnya raga baru yang hidup nanti sesuai dengan apa yang dilakukan perbuatan selama didunia. Menurutnya, kematian adalah puncak dari adanya kehidupan, akan tetapi kematian juga adalah hal yang menjadi awal dari adanya kehidupan yang baru. Hal yang terpenting dari pembahasan eskatologi ini adalah tentang jiwa. Manusia akan dibangkitkan kembali dengan jiwa dan raga, akan tetapi raga tersebut bukanlah sesuatu bentuk fisik eksternal melainkan terbentuk dari apa yang sudah dilakukan selama kehidupan sebelumnya.

2. Pengaruh pemikiran Ibnu Rusyd ini dalam permasalahan eskatologi ini ditekankan dalam hal kebangkitan, yang menurutnya bahwa nanti di

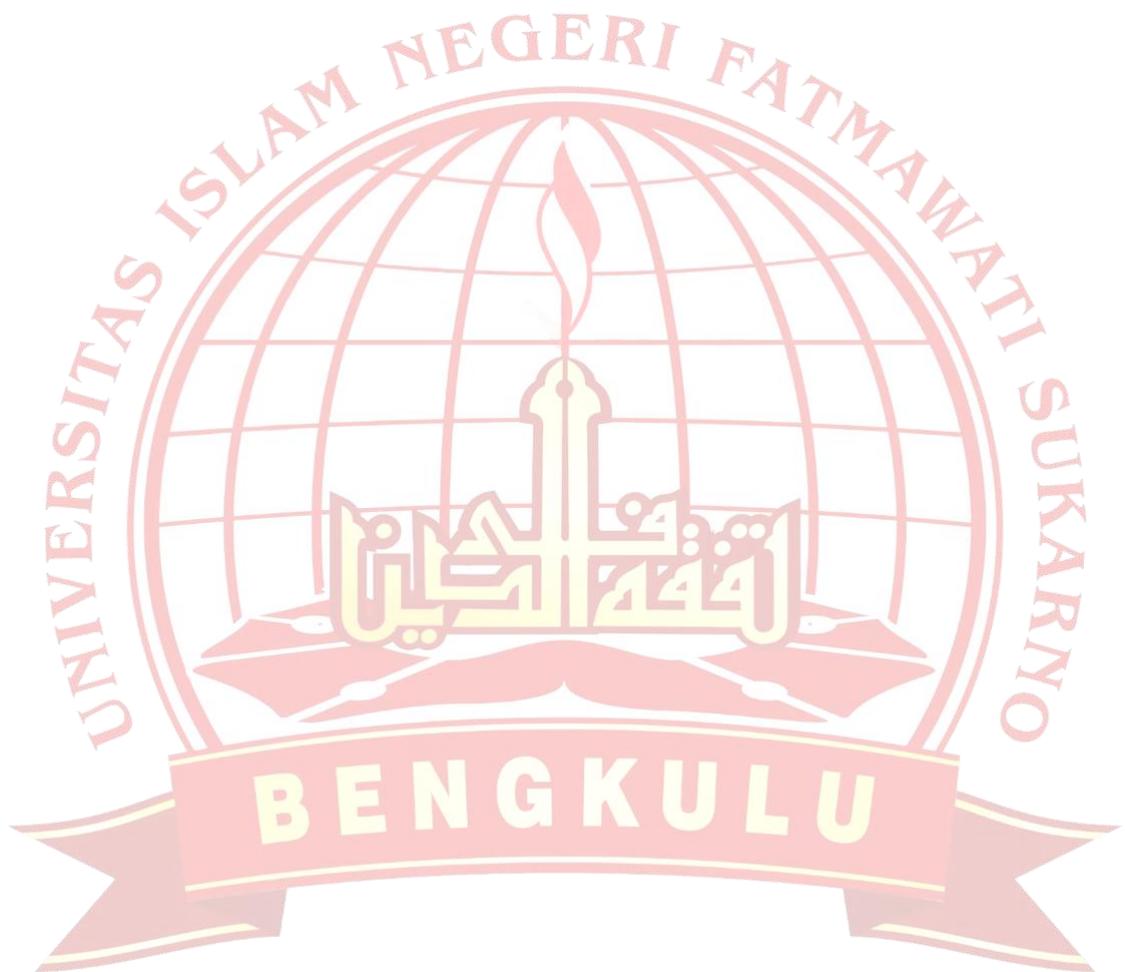
akhirat manusia yang akan dibangkitkan adalah jiwanya saja dan tidak dengan jasadnya, sebab ruh dan jasmani memiliki makna yang tidak sama, sehingga menjadikan jasmani yang sifatnya materi tidak mungkin untuk dibangkitkan kembali. Oleh sebab itu dalam khazanah keilmuan Islam ini adalah suatu teori yang baru dan masih banyak yang memperdebatkan masalah kebangkitan ini sehingga sampai saat ini permasalahan ini belum tuntas dan banyak yang meneliti tentang kebangkitan ini.

Pengaruh pemikiran Mulla Sadra, bahwasanya Mulla Sadra merupakan sosok yang sangat berpengaruh dalam perkembangan teologi Islam, dapat dilihat dari pemikiran-pemikiran yang telah Mulla Sadra cetuskan. Bahkan tidak hanya itu saja, Mulla Sadra dalam mengembangkan pemikiran teologi Islam, ia mempunyai murid-murid yang luar biasa dan pemikiran murid-murid Mulla Sadra diakui oleh dunia Islam bahkan dunia Barat.

B. Saran-saran

Sebelum mengakhiri tulisan, penulis berharap agar penelitian ini bermanfaat dan memberikan sumbangsih pengetahuan bagi para akademisi dan masyarakat pada umumnya. Tentunya tulisan ini memiliki banyak kekurangan, sehingga penulis masih membutuhkan kritik dan saran yang membangun terhadap penelitian ini serta berharap akan adanya penelitian lanjutan. Menurut penulis pengembangan tema dan permasalahan perlu untuk terus dilakukan dengan sumber-sumber yang lebih komprehensif dan

mendalam, serta dengan menggunakan metode penelitian yang lebih baik dan *up to date*, serta pengkajian buku-buku filsafat yang lebih beragam, sehingga membuahkan hasil yang maksimal dalam mengkaji tema ini.



DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an:

Al-Qur'an dan Terjemah, 2009, Depok: PT Riels Grafika.

Buku-buku:

ad-Din, Ahmad Syams, 1990, *al-Ghazali: Hayatuhu, Asaruhu, Falsafatuhu*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Afrizal, 2006, *Ibn Rusyd Tujuh Perdebatan Utama dalam Teologi Islam*, Jakarta: Erlangga.

Ali, Asril, 2002, *Teologi Kebangkitan Tafsiran Teologi Filosofis*, Padang: Perpustakaan Nasional.

al-Aqqad, Abbas Mahmud, 2003, *Ibnu Rusyd: Sang filsuf, Mistikus, Fakih, dan Dokter*, terj. Khalifurrahman Fath, Yogyakarta: CV. Qolam.

al-Jauziyah, Ibnu Qayim, 2015, *Hakekat Ruh*, terj. Futahul Arifin, Jakarta: Qisthi Press.

al-Khateeb, Firas, 2016, *Sejarah Islam Yang Hilang*, Jakarta: Bentang.

al-Mandary, Mustamin, 2018, *Menuju Kesempurnaan, Pengantar Pemikiran Mulla Sadra*, ed. 1, Sulawesi Barat: Penerbit Safinah.

al-Walid, Khalid, 2012, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhir: Eskatologi Mulla Sadra*, Jakarta: Sadra Press.

al-Walid, Kholid, tt, *Pandangan Eskatologi Mulla Sadra*, Jurnal Khazanah.

Asy'arie, Musa, 2002, *Filsafat Islam Sunnah Nabi dalam Berfikir*, Yogyakarta: LESFI.

Azmar, Saifuddin, 2001, *Metode Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Bernstein, Alan E., 1993, *The Formation of Hell: Death and Retribution in The Anicient and Early Christian Worlds*, Ithaca: Cornell University Press.

Eliade, Mircae (ed), 1987, "Eschatology", *The Encyclopedia of Religion*, New York: Macmillan Publishing Company.

Furchan, Arief dan Agus Maimun, 2005, *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Hanafi, Ahmad, 1996, *Pengantar Filsafat Islam*, cet. Ke-6, Jakarta: PT Bulan Bintang.
- Hardani, dkk., 2020, *Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif*, Yogyakarta: CV. Pustaka Ilmu Group.
- Hoeve, Van, 1987, *Ensiklopedia Indonesia III, CESHAM*, Jakarta: PT. Ictiar Baru.
- Hude, Darwis, 2002, *Cakrawala Ilmu dalam al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Iqbal, Muhammad, 2011, *Ibn Rusyd dan Averroisme, Pemberontakan Terhadap Agama*, Bandung: Citapustaka Media Perintis.
- Mufid, Fathul, dan Subaidi, 2020, *Madzab Ketiga Filsafat Islam; Transdenden Teosofi*, cet. 1, Jawa Barat: Goresan Pena.
- Mustika, Zed, 2004, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Bogor Indonesia.
- Nasr, Seyyed Hossein, 2017, *Al-Hikmah Al-Muta'aliyah Mulla Sadra: Sebuah Terobosan dalam Filsafat Islam*, terj. Mustamin al-Mandary, Jakarta: Sadra International Institute.
- Nasrullah, 2019, *Terj. Lengkap Kitab Tahafut- At- Tahafut*, Bandung: Nuansa Market.
- Nawawi, Hadari dan Mimi Martini, 1994, *Penelitian Terapan*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Rahman, Fazlur, 1996, *Tema Pokok al-Qur'an*, Bandung: Pustaka.
- Rusyd, Ibnu, 1964, *Tahafut at Tahafut, Tahqiq Sulaiman Dunia*, Kairo: Dar al Ma'arif.
- Rusyd, Ibnu, 2004, *Tahâfut At-Tahâfut*, terj. Khalifurahman Fath dari judul asli *Tahafut At-Tahafurut Sanggahan terhadap Tahafut al Falasifah*, Jakarta: Pustaka Pelajar.
- Sibawaihi, 2004, *Eskatologi al-Ghazali dan Fazlur Rahman: Studi Komparatif Epistemologi Klasik-Kontemporer*, Yogyakarta: Islamika.
- Siddik, Abdullah, 1984, *Islam dan Filsafat*, Jakarta: Triputra Masa.
- Sholeh, Abdul Rahman, 2005, *Pendidikan Agama dan Pengembangan Untuk Bangsa*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Soekanto, Sarjono dan Sri Mamudji, 2006, *Penelitian Hukum Normatif*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Stanislaus, Surip, 2013, *Menguak Tabir Hari Kiamat*, Yogyakarta: Kanisius.

Sugiyono, 2012, *Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif, dan R&D*, Bandung: CV Alfabeta.

Suryabrata, Sumardi, 2010, *Metode Penelitian*, Jakarta: PT. Raja Grafindo.

Syarif, 1963, *A History of Muslem Philosophy*, Jilid 1, Weisbaden: Otto Horrasowitsm.

Tim Penulis Rosda, 1995, *Kamus Filsafat*, Bandung: Remaja Rosdakarya.

Ulum, Shohibul, 2017, *Ibnu Rusyd: Api Islam dari Andalusia*, cet. 1, Yogyakarta: Sociality.

Wijaya, Aksin, 2009, *Teori Interpretasi al-Qur'an Ibn Rusyd, Kritik Ideologis-Hermeneutis*, Yogyakarta: LKIS.

Artikel dan Jurnal:

Akbar, M. Faidul, 2018, *Interpretasi Edip Yuksel Atas Ayat-ayat Eskatologi*, Thesis, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.

Ampera, Gilas Anti, 2021, *Eskatologi Dalam Agama Islam dan Katolik (Studi Komparatif tentang Tanda-tanda Hari Kiamat)*, Skripsi, Lampung: UIN Raden Intan.

Bakhtiar, Amsal, 1999, *Eskatologi: Perspektif Agama dan Filsafat*, Refleksi, Vol. 1 No. 3.

Fitrianah, Rossi Delta, 2008, *Ibn Rusyd (Averroisme) dan Penganutnya di Barat*, El-Afkar, Vol. 7 No. 1.

Had, Sholeh bin Che', 2018, *Penafsiran Ayat Tentang Hari Kiamat Menurut Umar Sulaiman 'Abdullah al-Asyqar*, Skripsi, Banda Aceh: Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam.

Hakamah, Zaenatul, 2015, *Ruh dalam Perspektif al-Qur'an dan Sains Modern*, Universum, Vol. 9 No. 2.

Hamka, Zainuddin, 2018, *Ibn Rusyd (Pembelaan Terhadap Para Filosof)*, Ash-Shahabah (Jurnal Pendidikan Studi Islam), Vol. 4 No. 1.

Hernawan, Wawan, 2017, *Posisi Ruh Dalam Realitas Menurut Ibn Qayim al-Jauziyah*, Syifa al-Qulub, Vol. 1 No. 2.

Ilyas, Deddy, 2013, *Antara Surga dan Neraka: Menanti Kehidupan Nan Kekal Bermula*, JIA, Vol. 14, No.2.

- Iskandar, Cecep, 2020, *Eskatologi Menurut Pemikiran Komaruddin Hidayat*, Tesis, Banten: UIN Sultan Maulana Hasanuddin.
- Ismail, dan Aziza Aryati, 2008, *Filsafat Etika Mulla Sadra antara Paradigma Mistik dan Teologi*, Jurnal Manthiq, Vol. III, No. 2.
- Kerwanto, 2015, *Islamic Ethics Based On Al-Qur'an And Mulla Ṣadrā's Escatology*, Teosofia: Indonesian Journal of Islamic Mysticism, Volume 4, No. 2.
- Madani, Mohammad Thoyyib, 2017, *Ibn Rusyd dan Kontribusi Pemikirannya Terhadap Perkembangan Ilmu Fiqh*, Kabilah, Vol. 2 No. 1.
- M, Afrizal, 2010, *Perjalanan Averoisme Ke Eropa Dan Pengaruhnya Terhadap Perkembangan Dunia Moderen*, (Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman, Vol. 4, No. 2.
- Maharani, Fransiska, 2020, *Penafsiran Quraish Shihab (al-Misbah) Terhadap ayat-ayat Kematian dalam al-Qur'an*, Skripsi, Purwokerto: Institut Agama Islam Negeri.
- Mahmud, Akilah, 2019, *Jejak Pemikiran al-Ghazali dan Ibn Rusyd dalam Perkembangan Teologi Islam*, Sulesana, Vol. 13 No. 2.
- Muslihin, 2017, *Eskatologi dalam Pandangan Ibn Rusyd*, KURIOSITAS, Vol. 11 No. 2.
- Nasution, Harun, 1990, *Falsafah dan Mistisisme Dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Nurfadhilah, Lufi, 2021, *Kondisi Tubuh dan Jiwa Setelah Kematian Dalam Filsafat Mulla Sadra dan al-Ghazali*, Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin, Vol. 2 No. 3.
- Rahman, Arivaie, 2018, *Imajinasi Eskatologis Dalam Tafsir Melayu-Jawi (Studi Tafsir Nur al-Ihsan Karya Muhammad Said al-Kedahi)*, Thesis, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Rahmat, Ali, 2016, *Konsep Manusia Perspektif Filosof Muslim (Studi Komparatif Pemikiran Ibn Sina dengan Al-Ghazali)*, Kariman, Vol. 4 No. 2.
- Rika, Fitria, dkk, 2021, *Pemikiran Filosofis Ibnu Rusyd Tentang Eskatolog*, Jurnal Ilmu Ushuluddin, Vol. 20, No. 1.
- Rohman, Abdur, 2021, *Konsep Ayat-ayat Eskatologi Perspektif fazlur Rahman*, al-Ifkar, Vol. XVI No. 02.

Rukmanasari, 2013, *Hari Kiamat dalam Perspektif al-Qur'an: Studi Terhadap QS. Al-Qariah/101*, Skripsi, Makassar: UIN Alauddin.

Safaruddin, 2013, *Eskatologi*, Jurnal al-Hikmah, Vol. XIV No. 2.

Saputra, Happy, 2016, *Konsep Epistemologi Mulla Sadra*, Substantia, Vol. 18 No. 2.

Sari, Milya dan Asmendri, 2020, *Penelitian Kepustakaan (Library Research) dalam Penelitian Pendidikan*, Natural Science Vol. 6 No. 1.

Suja'i, Ahmad, 2005, *Eskatologi: Suatu Perbandingan Antara al-Ghazali dan Ibn Rusyd*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah.

Supriatna, Rizki, 2020, *Eskatologi Mulla Sadra (Tinjauan Kritis atas Teori Kebangkitan Setelah Kematian)*, JAQFI: Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam, Vol. 4, No. 1.

Susanti, Fitria Rika, Surma Hayani, 2021, *Pemikiran Filosofis Ibn Rusyd Tentang Eskatologi (Kajian Tentang Kehidupan di Akhirat)*, Ilmu Ushuluddin, Vol. 20 No. 1.

Tualeka, M. Wahid Nur, 2016, *Eskatologi Dalam Perspektif Islam dan Protestan*, al-Hikmah: Jurnal Studi Agama-agama, Vol. 2 No. 1.

Internet:

Ahmad Fanani, *Roh Menengok Jasad*, <https://pa-kedirikab.go.id/artikel-link/607-ror-berkelana-menengok-jasad>, diakses pada 03 Oktober 2022

Penyucian Jiwa, *Mari Kenali Roh dan Jasad Kita*, <https://muslimcambodiablog.wordpress.com/2017/12/22/mari-kenali-roh-dan-jasad-kita/>, diakses pada 4 Oktober 2022

Wakid Yusuf, *Hubungan Ruh dengan Badan*, <https://wakidyusuf.wordpress.com/2017/11/22/hubungan-ruh-dengan-badan/>, diakses pada 4 Oktober 2022.

https://id.wikipedia.org/wiki/Mir_Fendereski., diakses pada 05 Juli 2022.

https://id.wikishia.net/view/Bahauddin_al-%27Amili., diakses pada 05 Juli 2022.