

**WAHDATUL WUJUD MENURUT AL HALLAJ DAN MULLA SADRA
(Studi Komparatif)**



SKRIPSI

*Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Mengikuti Ujian Skripsi Pada
Program Studi Aqidah Dan Filsafat islam Fakultas Ushuluddin Adab Dan
Dakwah Universitas Islam Negeri (UIN) Datokarama Palu*

Oleh :
MOHAMMAD AL'AADIYHAAT LAPU
20.2.06.0015

**PROGRAM STUDI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN DAKWAH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI DATOKARAMA
PALU SULAWESI TENGAH
2024**

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Dengan penuh kesadaran, penulis yang bertanda tangan di bawah ini menyatakan bahwa skripsi yang berjudul **“Wahdatul Wujud menurut Al-Hallaj dan Mulla Sadra (studi komparatif)”**. Ini benar adalah hasil karya penulis sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Palu, 4 Februari 2024 M

23 Rajab 1445 H

Penyusun




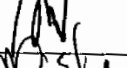



Mohammad Al'Aadiyhaat lapu

NIM 202060015

PENGESAHAN SKRIPSI


Skripsi saudara (i) Mohammad Al Aadiyhaat Lapu NIM. 20.2.06.0015 dengan judul “**Wahdatul wujud menurut Al Hallaj dan Mulla Sadra (studi komparatif)**”, yang telah di ujikan di depan dewan penguji Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah, Universitas Islam Negeri (UIN) Datokarama Palu pada tanggal Rabu 20 Maret 2024 yang bertepatan dengan tanggal 9 Ramadhan 1445 H. dipandang bahwa Skripsi ini telah memenuhi kriteria penulisan karya ilmiah dan dapat diterima sebagai persyaratan guna memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam dengan beberapa perbaikan.

DEWAN PENGUJI

Jabatan	Nama	Tanda Tangan
Ketua Dewan Munaqasyah	Kamridah, S.Ag., M.Th.I.	
Penguji Munaqasyah I	Dr. H. Saude, M.Pd.	
Penguji Munaqasyah II	Istnan Hidayatullah, S.Th.I., M.S.I.	
Pembimbing I	Dr. Rusdin, M.Fil.I.	
Pembimbing II	Drs. H. Iskandar, M.Sos.I.	

Mengetahui :


Dekan Fakultas
Ushuluddin Adab dan Dakwah
Dr. H. Saude, M.Ag
NIP. 196406161997031002

Ketua Jurusan
Aqidah dan Filsafat Islam

Kamridah, S.Ag., M.Th.I
NIP. 197608062007012024


LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang berjudul “**Wahdatul Wujud menurut Al-Hallaj dan Mulla Sadra (studi komparatif)**” Saudara **MOHAMMAD AL'AADIYHAAT LAPU**, Nim: **20.2.06.0015** Mahasiswa Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam, Universitas Islam Negeri (UIN) Datokarama, setelah dengan seksama meneliti dan mengoreksi skripsi yang bersangkutan, maka masing-masing pembimbing memandang bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah untuk diajukan di hadapan Dewan Munaqasyah..

Palu, 4 Februari 2024 M

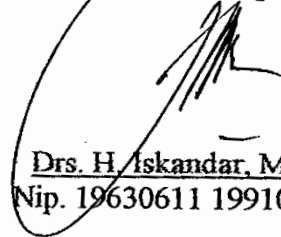
23 Rajab 1445 H

Pembimbing I



Dr. Rusdin, M.Fil.I.
Nip. 19700104 200003 1 001

Pembimbing II



Drs. H. Iskandar, M.Sos.I.
Nip. 19630611 199103 1 003

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ سَيِّدِنَا
وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ، أَمَّا بَعْدُ

Alhamdulillah, Segala puji bagi Allah yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang, bahwa atas taufiq dan hidayah-Nya, maka penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Shalawat dan salam semoga selalu tercurahkan dan penulis sanjungkan kepada Nabi Akhir Zaman Nabi Besar Muhammad saw sang pemberi syafa'at kelak di akhirat, beserta keluarga, sahabat, dan para pengikutnya yang menjaga, dan menyebar luaskan agama Islam hingga berkembang sampai saat ini.

Ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada semua yang telah memberikan pengarahan, bimbingan, dan dukungan serta bantuan apapun itu yang sangat besar nilainya bagi penulis. Oleh karena itu dalam kesempatan ini penulis menyampaikan penghargaan yang setinggi-tingginya dan menghaturkan terima kasih kepada yang terhormat:

1. Kedua orang tua penulis, Bapak Muhammad Subhan Lapu, S.Ag dan ibu Sulfiana yang telah memberikan kasih dan sayang yang begitu besar dan tulus, mendidik, membesarkan, dan membiayai penulis dalam kegiatan studi dari jenjang pendidikan dasar sampai perguruan tinggi saat ini, senantiasa memberikan harapan dan do'anya serta dukungan yang menjadi motivasi untuk penulis menyelesaikan skripsi ini. Semoga Allah membalas segala kebaikan dan ketulusan serta melimpahkan rahmat dan karunia-Nya, kepada keduanya. Dan Saudara dan keluarga penulis yang telah memberikan

dukungan kepada penulis sehingga bisa menyelesaikan skripsi ini sesuai harapan.

2. Bapak Prof. Dr. H. Lukman S Thahir, M.Ag, Rektor Universitas Islam Negeri Datokarama Palu, Bapak Dr. Hamka. S.Ag., M.Ag, selaku wakil Rektor Bidang Akademik & Pengembang Kelembagaan, Bapak Prof. Dr. Hamlan. M.Ag, selaku wakil Rektor Bidang Administrasi Umum, Perencanaan dan Keuangan, dan Bapak Dr. Faisal Attamimi, S.Ag., M.Ag, selaku wakil Rektor Bidang Kemahasiswaan dan Kerjasama, yang sudah memberikan peluang kesempatan untuk menimba ilmu di Universitas Islam Negeri Datokarama Palu.
3. Dr. H. Sidik, M.Ag Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah, Ibu Dr. Suraya Attamimi, S.Ag., M.Th.I, sebagai Wakil Dekan Bidang Akademik & Pengembangan Lembaga, Ibu Dr. Hj. Nurhayati AR., S.Ag., M.Fil.I., sebagai Wakil Dekan Bidang Administrasi Umum, Keuangan, dan Perencanaan, Bapak Dr. Tamrin Talibe, S.Ag., M.A., sebagai Wakil Dekan Bidang Kemahasiswaan & Kerjasama, yang sudah banyak membantu dan memberikan motivasi penulis selama di bangku perkuliahan dalam Bidang Akademik.
4. Kamridah, S.Ag., M.Th.I., dan Istnan Hidayatullah, S.Th.I., M.S.I, sebagai Ketua dan Sekretaris Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam, yang selalu memberikan perhatian penuh kepada penulis, mendorong dan mengarahkan, serta memberikan semangat kepada penulis dalam menyusun skripsi ini.

5. Zuhra, S.Pd., M.Pd. sebagai Dosen Penasehat Akademik yang sudah membantu dan memberikan pengarahan-pengarahan selama proses perkuliahan.
6. Dr. Rusdin, M.Fil.I., dan Drs. H. Iskandar, M..Sos.I, sebagai pembimbing I dan II yang ikhlas dengan banyak meluangkan waktunya membimbing, mengarahkan, dan membantu memberikan masukan-masukan selama proses penyelesaian skripsi ini.
7. Bapak/Ibu Dosen-Dosen Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah yang penulis tidak bisa sebutkan satu persatu namanya, penulis mengucapkan banyak terima kasih telah memberikan dan membagi ilmunya kepada penulis selama proses perkuliahan berlangsung, baik secara teoritis maupun aplikatif. Dan juga bagian Akmah beserta seluruh stafnya yang sudah banyak membantu penulis untuk menyelesaikan skripsi ini, penulis juga mengucapkan teima kasih.
8. Keluarga besar, teman-teman Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam 2020 dan UIN Datokaramah Palu : Ihzatullah DJ Yusuf, Damar Wulan, Firmansyah, Firmansyah Depuata, Sahrul, Sofyan, Mirsan, Valen Makaranu, Abd Fajrin, Jamil, Amar, Ilham, Andi Ayatullah, Ulfira, Nia, Itha, Umu, Hikma, Sasa, Novi, Rina, Oni. yang telah memberikan motivasi serta dukungan kepada penulis dalam menyelesaikan skripsi ini.
9. Teman-teman masa sekolah alumni MTS Parigi dan alumni SMA Negeri 1 Parigi 2019 : Mohammad Adriansyah, Amin Apriadin, Indra Wahyu, Firdal, Zikra, Dwi Risky, Febrina Aulia, Cucu Yuliananda. yang sudah

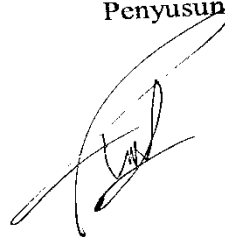
memberikan dukungan dan motivasi kepada penulis dalam menyelesaikan skripsi ini.

10. Kepada seseorang yang begitu penting kehadirannya, Masita. Terimakasih telah berkontribusi dalam penulisan karya tulis ini, memberi dukungan, tenaga, materi maupun bantuan dan senantiasa memberi semangat untuk terus maju tanpa kenal kata menyerah, sabar mendengarkan keluh kesah penulis.
11. Terimakasih juga kepada yang sudah terlibat dalam pembuatan skripsi ini yaitu keluarga maupun sahabat-sahabat terdekat.

Pada akhirnya penulis menyadari bahwa skripsi ini jauh dari sempurna, namun penulis berharap semoga skripsi ini dapat membawa manfaat khususnya bagi penulis dan kepada pembaca pada umumnya.

Palu, 4 Februari 2024 M
23 Rajab 1445 H

Penyusun



Mohammad Al'Aadiyhaat lapu
NIM 202060015

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN SKRIPSI.....	iii
HALAMAN PERSETUJUAN.....	iv
KATA PENGANTAR.....	v
DAFTAR ISI	ix
ABSTRAK.....	x
BAB I PENDAHULUAN	
A. LatarBelakang	1
B. Rumusan dan batasan Masalah	9
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	9
D. Kajian pustaka	10
E. Penegasan istilah.....	11
F. Metode penelitian	12
G. Garis-garis besar isi	15
BAB II BIOGRAFI AL-HALLAJ DAN MULLA SADRA	
A. Biografi dan karya-karya Al-Hallaj.....	17
B. Biografi dan karya-karya Mulla Sadra.....	26
BAB III WAHDATUL WUJUD	
A. Pengertian Wahdatul Wujud	39
B. Pengertian Wahdatul Wujud menurut tokoh-tokoh.....	42
BAB IV PANDANGAN AL-HALLAJ DAN MULLA SADRA TENTANG WAHDATUL WUJUD	
A. Wahdatul wujud menurut Al-Hallaj	46
B. Wahdatul wujud menurut Mulla Sadra.....	52
C. Persamaan dan perbedaan pandangan Al-Hallaj dan Mulla Sadra.....	69
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	72
B. Saran	73
DAFTAR PUSTAKA	
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

ABSTRAK

Nama penulis : Mohammad Al'Aadiyhaat Lapu
NIM : 20.2.06.0015
Judul Skripsi : Wahdatul Wujud menurut Al-Hallaj dan Mulla Sadra

Dalam skripsi ini akan membahas *Wahdatul Wujud* menurut Al-Hallaj dan Mulla Sadra. Al-Hallaj merupakan salah seorang tokoh sufi yang mati karena pemikirannya tentang wujud yang ekstrim. Ada juga Mulla Sadra yang merupakan tokoh filosof Islam yang meneruskan dan membahas wahdatul wujud atau wujud yang hakiki. Membahas hal tersebut, maka uraian dalam skripsi ini berangkat dari masalah bagaimana pandangan Al-Hallaj dan Mulla Sadra tentang wahdatul wujud?

Dengan jenis penelitian *liberary research* menggunakan metode penelitian *kualitatif*, teknik analisis induktif, dan komparatif, dan metode pendekatan yaitu sufistik dan teologis.

Hasil penelitian ini menyatakan bahwa Wahdatul wujud menurut Al-Hallaj dalam konsep hulunya adalah dalam diri Tuhan dan manusia terdapat dua sifat ketuhanan dan kemanusiaan dengan begitu persatuan antara Tuhan dan manusia bisa terjadi dan persatuan tersebut di dalam falsafat Al-Hallaj membentuk konsep hulul atau mengambil tempat. Sedangkan Wahdatul wujud menurut Mulla Sadra adalah semua yang ada merupakan wujud, baik itu Allah, alam, dan manusia. Tetapi dibedakan oleh tingkatannya dari kekurangan, kesempurnaan, nyata, dan tersembunyi yang memiliki sifat khusus. Akan tetapi wujud yang hakiki menurut Mulla Sadra hanya Allah.

Dari kesimpulan yang diperoleh disarankan agar hendaknya kita tidak henti-hentinya belajar, mengkaji segala ilmu yang Allah berikan kepada manusia. Mengembangkan kemampuan, potensi yang kita miliki agar kita tidak mudah terpengaruhi pemikiran-pemikiran dari tokoh-tokoh Tasawuf maupun Filsafat.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Islam merupakan agama yang berisikan dari berbagai macam dimensi. ada dimensi syariat, akidah, dan ada juga dimensi akhlak atau yang biasa disebut dengan tasawuf. Salah satu karakteristik tasawuf, sebagaimana dikatakan oleh al-taftazani, yaitu peningkatan moral, pembersihan jiwa, manusia dibimbing menjadi pribadi yang cerdas, baik akal maupun spiritual.¹

Tasawuf dalam Islam memberikan makna isoteris yang melandasi formalisme. Memahami tasawuf berarti memahami dimensi-dimensi isoterik dari sebuah kepercayaan, sehingga sebuah agama islam dapat dipandang secara utuh dan universal, bukan hanya sekedar dogma-dogma yang mendukung tanpa makna. Jika islam dipisahkan dari aspek ini, akan hanya menjadi kerangka formal. Ibaratnya apabila kerangka tersebut kosong tanpa balutan apapun, dan kemudian dihidupkan sesungguhnya keindahan islam tidak akan pernah ditemukan.²

Tasawuf menurut kaum orientalis barat disebut sufisme, kata tasawuf menurut istilah orientalis Barat hanya khusus dipakai untuk mistisisme Islam. Dengan tujuan yakni memperoleh hubungan langsung dan secara sadar dengan Tuhan, sehingga secara sadar benar seorang berada di hadirat tuhan. Suatu hal yang penting dari tasawuf, yaitu kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog di antara roh manusia dengan Tuhan, dengan cara mengasingkan diri. Kesadaran

¹Abu al-wafa' al-ghamini al-tafhazani, *sufi dari zaman ke zaman*, terj. Ahmad Rofi' Utsmani (Bandung : Pustaka, 1418 H / 1997 M), 5.

²Zainal Alim, *Konsep Tasawuf Falsafi Husain Ibnu Mansur Al-Hallaj*, (Yogyakarta: Jurusan Filsafat Agama, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan KaliJaga, 2015), 1.

berada dengan Tuhan itu mengambil bentuk itthad, bersatu dengan Tuhan. Tasawuf juga disebut suatu ilmu pengetahuan yang mempelajari cara dan jalan bagaimana seorang muslim agar dapat berada sedekat mungkin dengan Allah SWT.³

Tasawuf seperti sebuah mata air yang mengalir terus menerus yang berasal dari alam dan menjadi sumber untuk memenuhi segala kebutuhan hidup sekaligus sebagai obyek pengkajian dan penelitian yang tidak akan pernah berakhir, meskipun pada setiap masa, tuntutan yang ditujukan padanya terlihat dalam kerangka yang berbeda-beda. Dalam kegiatan intelektual, pembicaraan tentang tasawuf dapat disebutkan cukup terkenal dari waktu ke waktu. Bahkan saat ini pembahasan tentang nilai-nilai spiritual dianggap sangat urgen dan mendesak untuk dikaji. Mungkin sebab hal ini suatu keniscayaan yang terjadi sebagai respon dari arus perkembangan zaman, yang membawa manusia pada peradaban yang dirasa semakin kehilangan orientasi ketuhannya.⁴

Seandainya tasawuf memberikan arti isoterik bagi formalitas, dengan metode-metode mujahadah, musyahadah dan intuisi, lain halnya dengan filsafat yang memberikan akal, argumentasi dan logika untuk mencapai tujuannya. Sekilas keduanya seperti dua hal yang berlawanan dan tidak mungkin bertemu. Akan tetapi ketika kita menyakini bahwa kebenaran adalah satu seperti halnya kita beriman bahwa Tuhan adalah satu, maka pertentangan itu tidak ada. Baik tasawuf maupun filsafat hanya sebagai alat untuk mencapai kebenaran. Menurut Charis

³Harun nasution, *filsafat dan mistisisme dalam islam* (Jakarta : PT Bulan Bintang, 1999), 53.

⁴Zainal Alim, *Konsep Tasawuf Falsafi Husain Ibnu Mansur Al-Hallaj*, (Yogyakarta: Jurusan Filsafat Agama, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan KaliJaga, 2015), 2.

Zubair, untuk menangkap kebenaran dari realitas, alat-alat yang digunakan yaitu indera, naluri, akal rasional, dan intuisi. Jika kita menggunakan secara bersamaan maka akan diperoleh kebenaran yang hakiki yang mencakup dimensi transenden dan imanen.⁵ Dalam hal ini tasawuf dan filsafat adalah frame bagi instrument-instrumen tersebut.

Secara historis tasawuf mengalami perkembangan yang sangat pesat, bermula dari upaya meniru pola kehidupan Nabi Muhammad SAW dan para sahabatnya, kemudian menjadi doktrin yang bersifat konseptual. Maka dalam sejarah perkembangannya, para ahli membagi tasawuf menjadi dua bagian perkembangan. Ada tasawuf yang mengenai pada teori-teori perilaku, ada juga tasawuf yang mengarah pada teori-teori yang begitu rumit dan memerlukan pemahaman yang lebih mendalam. Pada perkembangannya, tasawuf yang berorientasi kearah pertama sering disebut sebagai tasawuf salafi, tasawuf akhlaqi, atau tasawuf sunni. Adapun tasawuf yang berorientasikan kearah kedua disebut sebagai tasawuf falsafi. Tasawuf jenis kedua banyak dikembangkan para sufi yang berlatar belakang filosof, disamping sebagai sufi.⁶

Tasawuf sunni yakni ajaran tasawuf yang didasarkan pada al-Qur'an dan sunnah, serta mengaitkan keadaan dan tingkatan rohaniah mereka dengan keduanya. Cara semacam ini dirintis oleh al-Qusyairi dan al-Harawi serta dikembangkan lebih lanjut oleh Abd Hamid al-Ghozali. Sedangkan tasawuf falsafi yakni tasawuf yang ajarannya memadukan antara visi mistis dan visi rasional

⁵Ahmad Charis Zubair, "*Metodologi Penelitian Filsafat*" makalah yang disampaikan pada lokakarya dosen-dosen filsafat pancasila se-Indonesia di Yogyakarta, Juli 1998.

⁶Abu al-wafa' al-ghamini al-tafhazani, *sufi dari zaman ke zaman*, terj. Ahmad Rofi' Utsmani (Bandung : Pustaka, 1418 H / 1997 M), 140.

penggagasan yang kaya dengan pemikiran-pemikiran filsafat. Golongan kelompok semacam ini dirintis para pemikir muslim yang berlatar belakang teologi dan filsafat. Dan dari golongan kelompok inilah muncul sejumlah sufi yang filosofis atau filosof yang Sufis, dan konsep-konsep tasawuf mereka disebut tasawuf falsafi.⁷

Faham tasawuf falsafi adalah suatu tasawuf yang bercampuran dengan ajaran filsafat yang menonjolkan ungkapan-ungkapan ganjilnya (*shatahiyat*) dalam ajaran yang dikembangkan oleh para sufi. Tasawuf falsafi mulai muncul pada abad ke tiga dan ke-empat, namun pada abad ke lima ada kemunduran dan kembali bersinar pada abad ke enam.⁸

Karakteristik tasawuf falsafi secara umum yaitu mengenai kesamaran akibat banyaknya perkataan dan istilah-istilah khusus yang hanya bisa dipahami oleh orang yang mempelajari ajaran tasawuf jenis ini. Ajaran tasawuf falsafi ini tidak dapat dipandang sebagai filsafat murni, karena ajaran dan metodenya didasarkan pada rasa (*dhauq*), dan juga tidak bisa dikatakan bahasa dan terminology filsafat.⁹ Dari ajaran tasawuf falsafi mengatakan bahwa Tuhan dekat dengan manusia, bahkan ruh manusia dapat bersatu dengan-nya. Dalam ajaran ini terkenal dengan istilah fana; dimana seorang sufi yang kehilangan kesadaran dirinya. Ia menafikan keberadaan dirinya. Dan istilah Baqa; dimana sufi hanya akan merasakan keberadaan Tuhan sebagai satu-satunya wujud yang hakiki.¹⁰

⁷Afif Ansori, *Tasawuf Falsafi Syeh Hamza Fansuri* (Yogyakarta : Gelombang Pasang, 2004),6.

⁸Rosihon Anwar dan Mukhtar Solihin, *Ilmu Tasawuf* (Bandung : Pustaka Setia 2000), 69.

⁹*Ibid*, 65.

¹⁰Zainal Alim, *Konsep Tasawuf Falsafi Husain Ibnu Mansur Al-Hallaj*, (Yogyakarta: Jurusan Filsafat Agama, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan KaliJaga, 2015), 5.

Karena itu munculah istilah wahdatul wujud, secara pengertian awam wahdatul wujud yaitu bersatunya tuhan dengan manusia yang telah mencapai hakiki atau dipercaya telah suci. Pengertian ini sebetulnya merupakan gambaran bahwa tuhan-lah yang menciptakan alam semesta beserta isinya. Allah adalah sang khalik, Dia-lah yang telah menciptakan manusia, Dia-lah tuhan dan kita merupakan bayangannya. Dari pengertian tersebut, terdapat juga kepercayaan selain wahdatul wujud yaitu wahdatul syuhud. Wahdatul syuhud adalah keesaan wujud yang kelihatan dalam penyaksian hati nurani.¹¹

Jadi pengertian wahdatul wujud adalah seorang hamba dapat bersatu dengan dzat Allah. Dalam gambaran karya-karya suluk di Jawa tentang mengkritik ajaran para wali sembilan, misalnya suluk karya Syekh Siti Jenar (contoh lainnya adalah serat gatholokoco, dinamakan serat karena penulis suluk ini, gatholocoko berpendapat bahwa suluk lebih cenderung ke islam), manusia dianggap memiliki 20 sifat-sifat Allah. Contohnya di antaranya dzat Allah terdapat pada diri kita, jadi kita tidak perlu shalat karena dzat Allah sudah ada pada diri kita (Jawa:abangan). Hal-hal di atas dianggap sangat bertentangan dengan syariat Islam secara pengertian umum, dan syekh siti jenar dihukum oleh para wali sembilan.¹²

Adapun ajaran lain Syekh Siti Jenar tentang menyatunya tuhan dengan manusia pernah terjadi di kalangan masyarakat Jawa. Ajaran tersebut dianggap bertentangan dengan syariat islam. Yang mana syekh siti jenar dengan ajarannya

¹¹<https://id.wikipedia.org/wiki/wahdatul.wujud>. Diunduh pada tanggal 2 juli 2023. Pada pukul 11:34 WITA.

¹²<https://islam.co/membongkar-kebohongan-sejarah-syekh-siti-jenar/>. Diunduh pada tanggal 2 juli 2023. Pada pukul 12:00 WITA.

manunggaling kawula gusti sangat tidak diterima oleh para wali.¹³ Karena ajarannya di anggap sesat bagi masyarakat umat muslim. Karena itulah akhirnya syeh siti jennar dihukum mati.

Wahdatul wujud merupakan suatu ilmu yang tidak bisa disebarluaskan ke masyarakat biasa atau orang awam. Sekalipun demikian, para wali-lah yang seharusnya menyebarkan hal tersebut. Karena sangat dikhawatirkan apabila ilmu wahdatul wujud disebarluaskan akan memunculkan fitnah dan orang awam akan salah menerimanya. Wali yang menyebarkan tersebut contohnya adalah Ibn Arabi dan Syekh Siti Jenar. Meskipun demikian, para wali tersebut tidak pernah mengatakan dirinya tuhan dan mereka tetap dikenal sebagai ulama alim.¹⁴ Wahdatul wujud kerap jadi riset oleh mahasiswa dan di kalangan para ulama. Adapun pandangan para peneliti tentang wahdatul wujud berbeda-beda. Penelitian sebelumnya sebagai berikut:

1. Wiza Atholla Andriansyah (metafora wahdatul wujud dalam kitab Al-Muntahi karya Hamzah Fansuri)
2. Rizka Putri Utami (konsep wahdatul wujud Ibnu Arabi menurut Haidar Bagir),
3. Annisa Fitriani Siregar (konsep wahdatul wujud menurut Syamsudin As-Sumatrani),
4. Uswatun Hasanah (konsep wahdat al-wujud Ibn Arabi dan Manunggaling Kawulo Lan Gusti Ranggawarsita)

¹³<https://www.vartadiy.com/v-jogja/pr-4403381292/syeh-siti-jenar-dan-ajaran-manunggaling-kawulo-gusti-yang-dianggap-sesat>. Diunduh pada tanggal 2 juli 2023. Pada pukul 13:48 WITA.

¹⁴<https://id.wikipedia.org/wiki/wahdatul.wujud>. Diunduh pada tanggal 2 juli 2023. Pada pukul 11:34 WITA

5. Zakaria (wahdat Al-Wujud sebagai implemementasi dari konsep cinta dalam tasawuf Jalaluddin Rumi).

Penelitian sebelumnya memiliki perbedaan-perbedaan dalam pandangan pemikiran tentang wahdatul wujud dan lebih spesifik pada satu tokoh. Sehingga perlu perbedaan dari konsep dan perlu melakukan studi pada dua tokoh guna memberikan pemahaman yang lebih luas dan universal.

Penelitian sebelumnya sangat bagus untuk di kaji. Yang mana berbagai pandangan pemikiran para sufi dan filosof tentang wahdatul wujud di jadikan bahan penelitian. Selain itu tidak mudah mengambil dan membahas pandangan pemikiran para sufi dan filosof tentang wahdatul wujud. Di karena kan wahdatul wujud mengenai tentang kesatuan wujud antara makhluk dan roh, lahir dan batin, antara alam dan allah.¹⁵ Sehingga penulis juga mau mengambil dan membahas penelitian tentang wahdatul wujud.

Namun penelitian yang penulis ambil tentang wahdatul wujud berbeda dengan penelitian yang sebelumnya. Penulis mengambil dan membahas tasawuf wahdatul wujud dalam studi komperasi menurut Al-Hallaj dan Mulla Sadra. Penulis ingin mengetahui pandangan Al-Hallaj dan Mulla Sadra tentang wahdatul wujud. Al-Hallaj dan Mulla Sadra memiliki pandangan yang sama dan pandangan berbeda tentang wahdatul wujud.

Wahdatul wujud yang dijelaskan Al-Hallaj dianggap sebagai paham yang ekstrim. Mengenai eksistensi Tuhan, pembuktiannya berdasarkan konsep

¹⁵Badrudin, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Serang: A-Empat, 2015, 80.

pemikirannya yakni hulul.¹⁶ Hulul adalah hasil pemikiran dan perenungan Al-Hallaj tentang tuhan.¹⁷ Sedangkan wahdatul wujud yang dijelaskan Mulla Sadra berbeda dengan Al-Hallaj. Mulla Sadra dalam filsafat hikmahnya membahas konsep wahdatul wujud tersebut dengan hujah falsafah. Mulla Sadra dalam penjelasan wahdatul wujud banyak terpengaruh oleh pandangan Ibnu Arabi. Mulla Sadra melihat wujud bukan sebagai objek-objek yang ada (maujudat), tapi sebagai realitas tunggal.¹⁸

Wahdatul wujud Al-Hallaj maupun Mulla sadra, masing-masing memiliki kelebihan, perbedaan dan persamaan, sejalan dengan warna dan corak kehidupan baik itu Al-Hallaj dan Mulla Sadra. Sehingga memberi pemahaman bagi penulis dan pembaca nantinya.

Istilah spiritual sebenarnya bersifat universal, termasuk di dalamnya ajaran tentang wahdatul wujud. Dari pemikiran seorang sufi dan pemikiran seorang filsuf tentang wahdatul wujud yang jelas sangat berbeda pandangan. Dari Al-Hallaj dan Mulla Sadra memiliki pandangan berbeda, karena pandangan seorang sufi dan seorang filsuf begitu berbeda. Namun keduanya merupakan perwujudan bahwa spiritual ialah pengembaraan mencari inti kebenaran yang beruang universal, dimana setiap pemikiran memiliki versi kebenaran masing-masing, hal ini membuktikan bahwa Islam merupakan agama yang membawa rahmat bagi seluruh alam. Ajaran Islam yang terus menyatu dalam gaya dan corak pandangan Al- Hallaj, dan hal ini menarik untuk dikomparasikan dengan pandangan yang

¹⁶Al-hallaj, *kitab At-Thowasin*, Ter: Kasyif Ghoiby, Yogyakarta : Titah Surga, 2015, 1.

¹⁷*Ibid*, 13.

¹⁸Mulyadhi Kartanegara, *Melayani Lubuk Tasawuf*, Jakarta: Erlangga, 2006, 37.

dibangun oleh Mulla Sadra dalam menjelaskan konsepnya tentang wahdatul wujud.

Berdasarkan latar belakang masalah di atas mengenai pemikiran Al-Hallaj dan Mulla Sadra tentang wahdatul wujud. Maka penulis kemukakan rumusan masalah dan batasan masalah, sebagai berikut :

B. Rumusan Masalah dan Batasan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka dapat dirumuskan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep wahdatul wujud Al-Hallaj dan Mulla Sadra ?
2. Bagaimana perbedaan dan persamaan konsep wahdatul wujud Al-Hallaj dan Mulla Sadra ?

Batasan masalah dalam skripsi ini penulis membatasi permasalahan hanya terfokus pada wahdatul wujud atas pandangan kedua tokoh yaitu Al-Hallaj dan Mulla Sadra.

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan penelitian

Adapun tujuan penelitian ini yaitu sebagai berikut:

- a. Untuk mengetahui konsep wahdatul wujud Al-Hallaj dan Mulla Sadra.
- b. Untuk mengetahui perbedaan dan persamaan konsep wahdatul wujud Al Hallaj dan Mulla Sadra.

2. Kegunaan penelitian

a. Manfaat teoritis

Hasil penelitian ini dapat bermanfaat menambah kepustakaan kampus terutama jurusan AFI dan dapat menambah wawasan bagi si pembaca.

b. Manfaat praktis

Yaitu memberikan informasi tentang wahdatul wujud Al-Hallaj dan Mulla Sadra.

D. Kajian pustaka

Untuk mengetahui penelitian ini sudah pernah diteliti oleh penulis lain sebelumnya atau perdana bagi penulis, dan untuk mengetahui tingkat kesesuaian sejumlah referensi yang dijadikan dasar pembahasan teoritis, maka penulis perlu mengemukakan tinjauan pustaka. Berdasarkan bacaan penulis bahwa kegiatan *library research* adalah merupakan aktifitas utama bagi penulis dengan demikian hasil karya penulis ini bukanlah merupakan tiruan atau plagiat atau hasil karya orang lain, melainkan jerih payah penulis secara pribadi. Tinjauan pustaka ini bertujuan agar dapat membantu dan menunjukkan literatur yang akan digunakan dalam penyusunan skripsi yang penulis susun. Beberapa literature tersebut antara lain sebagai berikut:

Dalam buku karangan Al-Hallaj yang berjudul *at-thowasin*.¹⁹ Telah menguraikan serta menjelaskan tasawuf hulul ketuhanan menjelma kedalam diri insan. Akan tetapi buku ini edisi arab, penulis butuh buku penerjemah dari edisi arab. Penulis menemukan penerjemah edisi arab dari karya Al Hallaj terbitan oleh

¹⁹ Al hallaj, *kitab at-thowasin*, Ter:Kasyif Ghoiby, Yogyakarta: Titah Surga, 2015, 13.

Adebenmahmod at thowasin Al Azal. Dalam buku ini bisa di katakan lengkap, karena membahas pemikiran al hallaj tentang hulul ketuhanan.

Dalam buku karangan Dr. Syaifan Nur, M.A. yang berjudul filsafat wujud Mulla Sadra.²⁰ Menjelaskan persoalan wujud, biografi Mulla Sadra, dan pemikiran Mulla Sadra. Di dalam buku ini cukup jelas diterangkan konsep wujud yang diusung Mulla Sadra yang mencakup pemikiran Mulla Sadra mengenai wujud serta menjelaskannya dengan rinci.

Wacana tentang konsep wahdatul wujud dalam pemikiran Al- Hallaj dan Mulla Sadra dalam proposal ini menjelaskan tentang wahdatul wujud Al-Hallaj dan Mulla Sadra secara detail dan spesifik. Berdasarkan pada literatur-literatur yang penulis dapatkan.

E. Penegasan istilah/ definisi operasional

Untuk memberikan pembahasan yang lebih transparan terdapat pengertian judul penelitian ini, penulis perlu mengemukakan pengertian dengan jelas. Hal ini dimaksudkan agar tidak terjadi kesalahan interpretasi bagi pembaca, maka penulis menegaskan beberapa istilah dari judul di atas sebagai beriku :

a. Wahdatul wujud

Wahdatul wujud adalah bersatunya tuhan dengan manusia yang telah mencapai hakiki atau dipercaya suci.²¹ Penggambaran bahwa tuhanlah yang menciptakan alam semesta beserta isinya. Allah adalah sang khaliq, dia lah yang telah menciptakan manusia, Dia-lah tuhan dan kita adalah bayangannya.

²⁰Syaifan Nur, *filsafat wujud mulla sadra*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002, 9.

²¹Badrudin, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Serang: A-Empat, 2015, 80.

b. Al Hallaj

Abu Al Mugit Husain Ibn Mansur Al Hallaj atau biasa disebut Al Hallaj (858-922 M atau 244-309 H) adalah seorang mistikus Persia, penulis revolusioner, dan guru sufi yang menulis secara khusus dalam bahasa arab.²²

c. Mulla Sadra

Nama lengkapnya adalah Muhammad Ibnu Ibrahim Yahya Al-Qawami Al-Syirazi, yang bergelar “Shadr Al-Din” dan lebih populer dengan Mulla Sadra atau Shadr Al-Muta’alihin. Dikalangan murid-muridnya dan pengikutnya disebut “Akhund”.²³

F. Metode penelitian

Agar penelitian mendapatkan hasil yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah maka diperlukan metode penelitian yang sesuai dengan obyek yang dikaji. Karena metode merupakan cara bertindak supaya penelitian berjalan lebih terarah dan efektif sehingga bisa mencapai hasil maksimal. Untuk mendapatkan pembahasan yang lebih akurat, maka dalam penyusunan ini penulis menggunakan beberapa metode yang dianggap sesuai dengan pembahasan yang diangkat yaitu sebagai berikut :

1. Jenis penelitian

Jenis penelitian ini ialah penelitian pustaka (*library research*) dengan mengadakan penelusuran data-data yang bersumber dari literatur yang berkaitan dengan masalah yang akan diteliti guna mendapatkan asas-asas dan konsep yang menjadi objek penelitian. Dengan menggunakan kitab, buku, jurnal, dan

²²Al-Hallaj, *kitab At-Thowasin*, Terj.Kasyif Ghoiby, (Yogyakarta: Titah Surga, 2015), 1.

²³Syaifan Nur, *filsafat wujud mulla sadra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 42.

dokumen-dokumen ilmiah yang terkait dengan tema penelitian yang diangkat untuk mendapatkan informasi-informasi keilmuan yang luas dalam penelitian ini. Sehingga menghasilkan analisis yang baik. Data-data yang dikumpulkan kemudian diuraikan dan dianalisa secara sistematis.

2. Sumber data

Dalam menghimpun data-data penelitian, maka akan dilakukan penelusuran kepustakaan baik bersifat primer maupun sekunder. Data-data primer diambil sebagai objek material dalam penelitian ini. Sedangkan data-data sekunder diambil dari data pustaka yang mempunyai kaitan dengan penelitian ini, ataupun pustaka yang menunjang dan memperkuat penelitian ini. Adapun sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut :

a. Data primer

Data primer adalah buku-buku atau literatur yang menjadi referensi utama dalam penelitian ini. Adapun pokok yang menjadi acuan dalam penelitian ini, karya manshur al hallaj berjudul *at thowasin*. Diterjemahkan, diterbitkan beirut oleh adebenmahmod. Ada pula buku yang diterjemahkan oleh kasyif ghoiby dari karya manshur al hallaj yang berjudul kitab *al tawasin*. Diterbitkan dan dicetak oleh titah surga viii pada tahun 2015. Kemudian buku berjudul *al hukmah al muta'aliyah mulla sadra* karya Seyyed Hossein Nasr. Diterbitkan jakarta selatan dan dicetak oleh sadra press pada tahun 2017. Dan juga buku karangan Dr. Syaifan Nur M.A. yang berjudul *filsafat wujud mulla sadra*. Diterbitkan di yogyakarta dan dicetak oleh Pustaka Pelajar Offset pada tahun

2002. Hal ini yang menjadi pijakan utama dan menjadi sumber primer dalam penelitian ini.

b. Data sekunder

Data sekunder adalah bahan rujukan kepustakaan yang menjadi pendukung dalam penelitian ini, baik berupa buku, artikel, tulisan ilmiah, dan lain sebagainya yang dapat melengkapi data-data primer di atas. Di antara literatur-literatur tersebut adalah tulisan –tulisan yang mendiskusikan tentang tasawuf wahdatul wujud. Data-data sekunder ini diharapkan dapat memperkuat argumentasi yang membangun dalam penyusunan skripsi ini.

3. Teknik pengolahan dan analisis data

Data-data yang ada pada penulis diolah dengan menggunakan metode *kualitatif*, dimana penulis mengelola data dalam bentuk non statistik, seperti halnya mengomentari data, menjelaskan dan menyimpulkan terhadap teori-teori tertentu yang dikaji. Maka langkah selanjutnya adalah mengolah dan menganalisis kembali melalui metode-metode sebagai berikut :

a. Teknik pengolahan data

Data-data yang ada pada penulis diolah dengan menggunakan metode *kualitatif*, yaitu penulis mengelola data dalam bentuk non statistik, seperti halnya mengomentari data, menjelaskan dan menyimpulkan terhadap teori-teori tertentu yang dikaji. Dalam pembahasan skripsi ini, data yang diperoleh tersebut diinterpretasikan kalimat-kalimatnya dan dianalisa agar sesuai dengan permasalahan yang telah dikemukakan pada rumusan masalah.

b. Teknik analisis data

Adapun teknik analisis data yang penulis gunakan dalam skripsi ini, dalam rangka menganalisis data sampai pada wujud tulisan karya tulis ilmiah, maka penulis menggunakan teknik sebagai berikut :

- 1) Teknik induktif, yaitu menganalisis data dengan bertolak dari rumusan fenomena-fenomena tertentu yang bersifat khusus, kemudian ditarik generalisasi-generalisasi yang bersifat umum.
- 2) Teknik komparatif, yaitu suatu teknik yang digunakan untuk mengadakan perbandingan antara pendapat yang satu dengan pendapat yang lainnya, kemudian mengambil kesimpulan untuk dijadikan bahan dalam pembahasan skripsi ini.

4. Metode pendekatan

Metode pendekatan yang dipergunakan dalam membahas penelitian ini adalah sebagai berikut :

- a. Pendekatan sufistik, yaitu suatu pendekatan yang lebih menekankan pada kajian sufistik dengan mengambil pendapat para sufi khususnya yang berorientasi pada kajian wahdatul wujud dalam ilmu tasawuf.
- b. Pendekatan teologis, yaitu pendekatan terhadap obyek dengan menggunakan pandangan dengan pertimbangan agama. Hal ini dimaksudkan agar data-data yang diperoleh tersebut mendapat legitimasi wahyu atau tidak.

G. Garis-Garis Besar Isi

Agar penelitian ini bisa dilakukan secara teratur dan sistematis, maka diperlukan adanya rasionalisasi dan sistematika pembahasan. Oleh karena itu,

dalam penelitian ini penulis akan membagi kedalam beberapa bab yang saling berkaitan. selanjutnya bab-bab tersebut akan dibagi lagi kedalam sub bab yang lebih terperinci. Adapun garis-garis besar isi dalam penelitian ini adalah sebagai berikut :

Pada bab satu, terdapat pendahuluan yang akan mendukung pembahasan skripsi. Hal-hal yang dimaksud antara lain : latar belakang masalah, rumusan masalah dan batasan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, penegasan judul, metode penelitian, dan garis-garis besar isi.

Pada bab dua, pembahasan tentang pengertian wahdatul wujud. Penulis menjelaskan dan mengulas tentang pengertian wahdatul wujud baik secara bahasa dan istilah, serta Wahdatul wujud menurut berbagai tokoh dalam ilmu tasawuf.

Sedangkan pada bab tiga, mengulas biografi Al-Hallaj dan Mulla Sadra dengan latar belakang serta karya-karya Al-Hallaj dan Mulla Sadra.

Bab empat adalah bab yang mengungkapkan pandangan Al-Hallaj dan Mulla Sadra tentang wahdatul wujud, serta persamaan dan perbedaan pandangan tentang wahdatul wujud Al-Hallaj dan Mulla Sadra.

Bab Penutup merupakan Bab yang berisi beberapa kesimpulan dan saran-saran.

BAB II

BIOGRAFI AL-HALLAJ DAN MULLA SADRA

A. Biografi dan karya-karya Al-Hallaj

1. Biografi Al-Hallaj

Abu Al-Mugit Husain Ibnu Mansur al- Hallaj atau biasa disebut dengan al-Hallaj, ia lahir sekitar tahun 244 H/ 858 M di al-Baidha, Persia. Mansur al-Hallaj adalah seorang mistikus Persia, penulis revolusioner, dan guru sufi yang menulis secara khusus dalam bahasa arab. Mansur al-Hallaj adalah Syekh sufi abad ke-9 dan ke-10 yang paling terkenal. Mansur al-Hallaj terkenal karena perkataannya yaitu *Ana al-Haqq* aku adalah kebenaran, perkataan tersebut membuatnya disalahpahami banyak orang dan akhirnya dihukum dan dieksekusi secara brutal pada era pemerintahan khalifah Abbasiyah Al-Muqtadir.¹

Menurut sebagian ulama, kematian ini dijustifikasi dengan alasan *bid'ah*, sebab Islam tidak menerima pandangan bahwa seorang manusia bisa bersatu dengan Allah, karena itu berarti al-hallaj mengatakan Ketuhanannya sendiri. Para kaum sufi yang sejaman dengan al-Hallaj juga terkejut oleh perkataannya, karena mereka yakin bahwa seorang sufi seharusnya tidak boleh mengatakan semua pengalaman batiniahnya kepada orang lain. Menurut mereka al-Hallaj tidak mampu merahasiakan misteri atau rahasia Ilahi, dan eksekusi atas dirinya merupakan kemurkaan oleh Allah karena ia telah mengatakan semua kerahasiaan tersebut.²

¹Al-hallaj, *kitab At-Thowasin*, Ter: Kasyif Ghoiby, Yogyakarta : Titah Surga, 2015, 1.

²*Ibid*, 1-2.

Al-Hallaj di usia yang masih kanak-kanak, ayahnya merupakan seorang penggaru kapas. Penggaru adalah seorang yang bekerja menyisir dan memisahkan kapas dengan bijinya. Berkerja bolak-balik antara Baidhah dan Wasith sebuah kota dekat Ahwaz dan Tustar. Dikenal sebagai pusat tekstil pada masa itu, kota-kota ini terletak di tapal batas bagian barat iran, dekat dengan kota-kota pusat penting seperti Bagdad, Bashrah, dan kufah. Pada zaman itu, orang-orang Arab masih menguasai kawasan ini.³

Pada usia masih sangat muda, al-Hallaj mulai mempelajari tata bahasa Arab, membaca Al-Qur'an dan tafsir serta teologi. Di usia 16 tahun, al-Hallaj menyelesaikan studinya, tapi merasakan kebutuhan untuk menginternalisasikan apa yang telah dipelajarinya. Seorang pamanya pernah menceritakan kepadanya tentang seorang sufi berani dan independen yang menyebarkan ruh hakiki islam seorang sufi itu bernama Sahl At-Tustari. Sahl merupakan seorang sufi yang mempunyai kedudukan spiritual tinggi dan terkenal karena tafsir Al-Qur'an. Sahl mengamalkan secara ketat tradisi Nabi dan praktik-praktik kezuhudan keras misalnya puasa dan sholat sunnah sekitar empat ratus rakaat sehari. Al-Hallaj pindah ke tustar untuk berkhidmat dan mengabdikan kepada sufi ini.⁴

Ketika sudah dua tahun mengabdikan kepada Sahl at-Tustari, Al-Hallaj tiba-tiba meninggalkan Sahl dan pindah ke Bashrah. Di bashrah, al-Hallaj berjumpa dengan Amr al-Makki yang secara formal mengtabhiskannya dalam tasawuf. Amr merupakan Junaid, seorang sufi paling berpengaruh saat itu. Al-Hallaj mengikuti

³*Ibid*, 2-3.

⁴*Ibid*, 3

dengan Amr selama delapan belas bulan. Akhirnya al-Hallaj meninggal Amr juga.⁵

Setelah menikah, Al-Hallaj memutuskan untuk melaksanakan ibadah haji ke Mekkah. Kaum muslimin diwajibkan menunaikan ibadah ini sekurang-kurangnya sekali selama hidup bagi mereka yang mampu. Akan tetapi ibadah haji yang dilakukan oleh Al-Hallaj tidaklah biasa, melainkan berlangsung selama setahun penuh, dan setiap hari dihabiskannya dengan puasa dari siang hingga malam hari. Tujuan al-Hallaj melakukan kezuhusan keras tersebut merupakan untuk menyucikan hatinya dan menundukkannya kepada kehendak Ilahi untuk sedemikian rupa agar dirinya benar-benar sepenuhnya diliputi oleh Allah. Al-Hallaj ketika pulang setelah menunaikan ibadah hajinya dengan membawa pikiran-pikiran baru mengenai berbagai topik seperti inspirasi Ilahi, dan al-Hallaj membahas pikiran-pikirannya dengan para sufi lainnya. Diantaranya Amr al-Makki dan Junaid.⁶

Setelah membicarakan pemikirannya dengan para sufi lainnya, banyak reaksi baik positif maupun negative yang kemudian memberinya keputusan untuk kembali ke basrah. Pada saat kembali ke basrah, al-Hallaj mulai mengajar, memberi kuliah, dan menarik sejumlah besar murid. Akan tetapi, pikiran-pikirannya bertolak belakang dengan ayah mertuanya. Akhirnya, hubungan mereka pun memburuk, dan ayah mertuanya sama sekali tidak mau mengakuinya. Al-Hallaj kembali ke Tustar, bersama dengan istrinya dan adik iparnya, yang masih setia kepadanya. Namun, Amr al-Makki yang tidak bisa melupakan

⁵*Ibid*, 3-4.

⁶*Ibid*, 4.

masalah mereka, menyampaikan pesan surat kepada oran terkemuka di Ahwaz dengan menuduh dan menjatuhkan nama al-Hallaj, situasinya makin memburuk kemudian al-Hallaj memutuskan untuk menjaukan diri dan tidak lagi bergabung dengan kaum sufi. Sebaliknya al-Hallaj cuman terjun dalam duniawi.⁷

Ketika al-Hallaj meninggalkan jubah sufi beberapa tahun, al-Hallaj masih terus mencari Tuhan. Al-Hallaj memulai pengembaraannya ke perbatasan timur laut negeri itu, kemudian menuju selatan, dan akhirnya kembali lagi ke Ahwaz. Ketika dalam pengembaraannya, al-Hallaj berjumpa dengan guru-guru spiritual dari berbagai macam tradisi diantaranya Zoroastrianisme dan Manicheanisme. Pada saat al-Hallaj kembali di Tustar, ia mulai lagi mengajar dan memberikan kuliah. Al-Hallaj menyampaikan tentang berbagai rahasia alam semesta dan mengenai apa yang terbesit dalam hati jamaahnya. Karena itu al-Hallaj dijuluki Hallaj al-Asrar, kata Asrar bisa bermakna rahasia atau kalbu. jadi al-Hallaj merupakan sang penggaru segenap rahasia dan kalbu. Al-Hallaj berhasil menarik sejumlah besar pengikut, namun perkataannya yang tidak lazim didengar, maka membuat sejumlah ulama tertentu takut, dan Al-Hallaj pun dituduh sebagai dukun.⁸

Setahun kemudian, al-Hallaj kembali menunaikan ibadah haji untuk kedua kalinya. Pada saat naik haji yang keduanya al-Hallaj sebagai seorang guru disertai empat ratus pengikutnya. Setelah melakukan perjalanan ini, al-Halla memutuskan meninggalkan kota Tustar untuk selamanya dan pindah ke Bagdad, tempat banyak

⁷*Ibid*, 4-5.

⁸*Ibid*, 5.

yang ditempati oleh para sufi terkenal, al-Hallaj bersahabat dengan dua diantaranya, yaitu Nuri dan Syibil.⁹

Al-Hallaj akhirnya pergi menunaikan ibadah haji untuk ketiga kalinya, yang berlangsung selama 2 tahun, dan berakhirnya dengan dicapainya kesadaran tentang kebenaran. Setelah beribadah haji untuk terakhir kalinya, al-Hallaj berpikir bahwa hijab-hijab ilusi telah terangkat dan tersingkap, yang mengakibatkan dirinya bertatap muka secara langsung dengan sang kebenaran al-Haqq. Pada saat itulah al-Hallaj mengatakan “akulah kebenaran”. Perjumpaan ini membangkitkan didalam dirinya keinginan dan hasrat untuk menyaksikan cinta Allah pada manusia dengan menjadi hewan kurban. Al-Hallaj rela dihukum bukan hanya demi dosa-dosa yang dilakukan setiap muslim, tetapi juga demi dosa-dosa seluruh umat manusia.¹⁰

Sepulang dari Makkah kali ini, kerinduan al-Hallaj begitu luar biasa sehingga ungkapan-ungkapan shatahatnya mengalir begitu saja dari mulutnya tak terkontrol. Dia bahkan tidak lagi menyadari dengan siapa dia berhadapan. Banyak sufi menyayangkan hal ini, tapi bagaimana harus melarang dia yang sedang dalam keadaan sukr. Sedangkan elit politik yang memang tidak menyukainya, kini mulai menyerangnya sebagai agen Qarâmitah karena ia membangun semacam Ka’bah di rumahnya yang setiap malam selalu dikitarinya. Dengan perilaku ini, sebenarnya al-Hallaj sedang mengkritik para elit. Jika perbuatan mereka setelah pulang haji tetap seperti sebelumnya, untuk apa jauh-jauh pergi ke Makkah, bangun saja Ka’bah di rumah. Sebab haji yang tidak akan berpengaruh sama saja dengan

⁹*Ibid*, 6.

¹⁰*Ibid*, 6-7

mempermainkan Ka'bah, kemudian itu sama dengan membuat Ka'bah mainan di rumah mereka.

Pada kesempatan yang sama, al-Hallaj yang mabuk kepayang, dalam berbagai kesempatan di jalan-jalan selalu mengutarakan keterbakaran dirinya dalam Cinta Ilahi, dan berharap umat Islam menolong dan menyelamatkannya. “Wahai Umat Islam, selamatkanlahaku dari Tuhan!” “Tuhan telah menghalalkan darahku bagimu, bunuhlah aku” “Akulah Sang Kebenaran,”¹¹ dan ungkapanungkapan shatahat lainnya.

Perbuatan-perbuatan dan pernyataan-pernyataan ganjil al-Hallaj ini digunakan sebagai alasan penahanan dia untuk kali kedua (301/913), secara khusus dengan tuduhan murtad. Penangkapan kali ini dilanjutkan dengan gelar perkara atau pengadilan terhadapnya. Ketika saat bersamaan, kondisi Baghdad memang lagi bergejolak dengan adanya gerakan moral mendesak dilakukannya reformasi politik, terutama mengenai kebijakan fiskal wazir yang tidak terkenal. Gerakan-gerakan ini sebagian besar memang memperoleh inspirasi dari khotbah-khotbah al-Hallaj yang menyangkut ibadah, keadilan, kebenaran, amanah, dan pertanggungjawaban kepada Allah swt, serta amr ma'rûf dan nahy munkar.¹²

Kasus ini mengakibatkan banyak perbedaan pendapat, mulai dari yang memilih mendukung penangkapan, abstain, hingga yang menolak dan membelanya. Gelar pengadilan yang tujuannya adalah hukuman mati ini tidak

¹¹Lewis B, V. L. Manage, Ch. Pellet, dan J. Schacht, *The Encyclopedia of Islam, New Edition*, Vol. III, Leiden: E. J. Brill, 1979, 100.

¹²*Ibid*, 100.

berhasil sebab antara lain Ibu Ratu Saghhab tetap menjaga al-Hallaj bersama beberapa elit politik dan fuqaha Baghdad, di antara mereka ada Wazir Ibn Isa, sepupu salah seorang murid al-Hallaj yang mendasarkan pembelaannya pada fatwa Ibn Surayj, seorang faqih Shafi'i. Tidak berhasil dengan menghukum mati kali ini, al-Hallaj dimasukkan ke dalam penjara yang berlangsung hingga tahun 308/920. Akan tetapi ini bukan berarti berakhirnya masa pemenjaraan, sebab pada tahun ini al-Hallaj hanya dipindahkan ke ruangan yang bisa dikunjungi oleh siapa pun, para pengikut maupun sahabatnya. Tepat karena alasan ini pula, pengadilan terhadapnya digelar kembali untuk kali ketiga dengan latar belakang spekulasi finansial Wazir Hamid yang menggantikan Ibn Furat, wazir sesudah Ibn Isa. Pembukaan pengadilan kembali terhadap al-Hallaj kali ini didukung oleh rapatnya barisan orang-orang yang tidak menyukai al-Hallaj, bahkan membencinya dengan berbagai alasan.

Dalam pembukaan kasus ini kembali, analisis hukum Hamid didukung oleh Ibn Mujahid, elit penghafal al-Qur'an dan sahabat seorang sufi Ibn Salim dan Shibli, tapi benci kepada al-Hallaj. Dalam kasus ini, Ibn Ata seorang sufi penganut mazhab Hanbali mengorganisasi demonstrasi menentang kebijakan fiskal Wazir Hamid untuk membela Al-Hallaj.¹³

Terhadap kasus ini, kepala rumah tangga istana dan Ibu Ratu Sabagh berusaha menengahi pandangan Khalifah al-Muqtadir yang tengah ragu agar tidak mengeksekusi al-Hallaj. Namun taktik politik Wazir Hamid mengalahkan

¹³*Ibid*, 100.

keraguan khalifah. Maka pada 23 Dhu alQadah 309/Maret 922, keputusan eksekusi al-Hallaj diumumkan dan dilaksanakan langsung keesokan harinya.

Al-Hallaj dalam perjalanan serta pertemuannya dengan ahli-ahli sufi itulah yang membentuk pribadi dan pemahaman hidup al-Hallaj hingga dalam usia 53 tahun al-Hallaj telah menjadi pembicara ulama pada saat itu karena pemahamannya tentang tasawug yang berbeda dengan yang lain.¹⁴

Sehingga karena itu seorang ulama fiqh terkemuka yang bernama Ibnu Daud al-Isfahani mengeluarkan fatwa bahwa ajaran dan paham al-Hallaj sesat. karena dasar fatwa ini al-Hallaj dipenjarakan. Akan tetapi setelah setahun dalam penjara, al-Hallaj dapat pertolongan untuk melarikan diri dengan pertolongan dari seorang penjaga yang merasa kasihan dan simpati padanya. Dari Bagdad al-Hallaj melarikan diri ke Sus di wilayah Ahwaz. Al-Hallaj bersembunyi disana selama empat tahun. Tetapi pada tahun 301 H/903 al-Hallaj kembali dimasukkan lagi kedalam penjara selama delapan tahun lamanya. Pada akhirnya diadakanlah persidangan ulama di bawah kerajaan bani Abbas di masa khalifah al-Muktadirbillah.¹⁵

Ketika dijatuhkannya hukuman mati kepadanya pada tanggal 18 Dzulkaidah 309 H, al-Hallaj mula-mula dipukul dan dicambuk dengan cemeti, lalu disalib, sesudah itu dipotong kedua tangan dan kakinya, dipenggal lehernya

¹⁴Mansyur Al-Hallaj, *At Thowasin Al Azal*, Ter: Adebemahmod, (Yogyakarta: Beirut 2009), 48.

¹⁵*Ibid*, 48.

dan ditinggalkan tergantung pecahan-pecahan tubuhnya di pintu gerbang kota Bagdad. Kemudian dibakar dan abunya dihanyutkan di sungai Dajlah.¹⁶

Dalam riwayat lain diceritakan secara lebih mendetail tentang alur eksekusi ekstra tragis yang diterima oleh al-Hallaj. Al-Hallaj sedang lagi disebat seribu kali tanpa menjerit kesakitan. Setelah disebat, kepalanya dipenggal, tetapi sebelum dipancung al-Hallaj shalat dua rakaat. Lalu kaki dan tanganya dipotong. Badanya dugulung kedalam tikar bambu, direndamkan ke dalam minyak panas, lalu dibakar. Abu nya dihanyutkan ke sungai sedangkan kepalanya di bawa ke Khurasan untuk dipersaksikan oleh umat muslim dan sejarahnya.

Dalam riwayat lain dikisahkan bahwa ketika proses hukuman mati al-Hallaj, algojo-algojo menaikkan al-Hallaj ke atas menara yang tinggi, kemudian dikerumuni orang banyak yang dating dari bermacam penjuru yang diperintahkan untuk melempari batu kepadanya.

Al-Hallaj merupakan seorang alim dalam ilmu agama Islam. Sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Suraji, Al-Hallaj merupakan seorang yang hafal al-Qur'an beserta pemahamannya, menguasai ilmu fiqh dan hadits serta tidak diragukan lagi keahliannya dalam ilmu tasawuf. Al-Hallaj merupakan seorang zahid yang terkenal pada masanya, dan masih banyak lagi sifat kesalehannya.

2. Karya-karya al-Hallaj

Al-Hallaj sebenarnya telah mempunyai banyak tulisan dan karangan. Beberapa orang menyebutnya sekitaran 40-an tulisan. Akan tetapi semuanya dibakar oleh penguasa dinasti Abbasiyah. Buku-buku al-Hallaj dilarang keras.

¹⁶*Ibid*, 49.

Yang menyimpannya akan dihukum. Meski begitu sebagian orang menyimpannya diam-diam.¹⁷ Salah satunya ada Ibnu nadim seorang ahli riwayat ternama, yang banyak banyak sekali membicarakan al-Hallaj, mencatat bahwa karya-karya al-Hallaj tidak kurang dari 47 buah banyaknya.¹⁸ Diantaranya yaitu:

- a. Al Ahruful Muhaddasah, wal Azali, wal Asmaul Kulliyah.
- b. Kitab Al Ushul wal Furu’.
- c. Kitab Sirrul ‘Alam wal Mab’uts.
- d. Kitab Al’Adlu wal Tauhid
- e. Kitab ‘Ilmu Baqa dan Fana
- f. Kitab Madhun Nabi wal Masaul
- g. Kitab At Thawasin.

B. Biografi dan karya-karya Mulla Sadra

1. Biografi Mulla Sadra

Muhammad bin Ibrahim bin Yahya al-Qawami al-Syirazi, yang bergelar “Sadr al-Din” atau yang lebih dikenal dengan sebutan Mulla Sadra atau Sadra al-Muta’alihin, dan dilingkungan para muridnya serta pengikutnya disebut Akhund. Mulla Sadra lahir di Syiraz sekitar tahun 979-980 H/1571-1572 M, keluarganya cukup berpengaruh dan terkenal, yaitu keluarga Qawam. Ayahnya merupakan Ibrahim bin Yahya al-Qawami al-Syirazi, merupakan seorang yang yang berilmu dan shaleh, dan dikatakan pernah menjabat sebagai gubernur Provinsi Fars.

¹⁷Al-Hallaj, *Kitab Al- Tawasin*, Ter: Kasyif Ghoiby, (Yogyakarta: Tirta Surga, 2015), 12.

¹⁸Mansyur Al-Hallaj. *Thowasin Al-Aza*. Ter:Adebenmahmod, (Yogyakarta: Beirut 2009),

Menurut social politik, Mulla Sadra memiliki kekuasaan yang istimewa di kota asalnya, Syiraz.¹⁹

Mulla Sadra merupakan seorang anak yang cakep dan cerdas, yang menomor satukan ilmu pengetahuan, sehingga bisa menghabiskan hartanya peninggalan orang tuanya untuk menuntut ilmu. Mulla Sadra pertama kali menuntut ilmu di Isfahan, pada saat itu di Isfahan sudah menjadi tempat intelektual yang penting di Persia, dan mungkin di belahan timur dunia Islam secara keseluruhan.²⁰ Syaikh Bahauddin al-Amili merupakan guru pertamanya 935-1031, ia seorang syaikh islam yang terkenal pada waktu itu.²¹ Darinyalah Mulla Sadra memperoleh ilmu-ilmu naqli.

Berikutnya Mulla Sadra belajar dengan Mir Damad 1041 H/1631 M. ketika Mir Damad membaca tulisan Mulla Sadra, Mir Damad menangis sebab gembiranya memiliki murid yang sangat cerdas. Akan tetapi, Mir Damad juga merasa sedih sebab karya Mulla Sadra akan menjatuhkan popularitasnya. Karena karya Mulla Sadra lebih mudah untuk dimengerti dari pada Mir Damad.²²

Mulla Sadra mengundurkan diri dari pusat kosmopolitan Isfahan menuju Kahak, karena sudah jadi keputusannya disebabkan adanya dorongan dari dalam dirinya untuk menjalani kehidupan menyendiri. Karena, di situasi kesendirianlah terpenuhi kebutuhan-kebutuhan jiwa untuk bertemu secara langsung dengan alam

¹⁹M. Zainal Abidin, *Dimensi Spritual-Intelektual Filsafat Mulla Sadra dan Kontekstualisasinya bagi kehidupan modern*, Pdf, Alumni Filsafat Islam Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga: Millah Vol. 2. No. 2, (Januari 2004).

²⁰Syaifan Nur, *Filsafat wujud Mulla Sadra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 44.

²¹Reni Susanti, *Filsafat Wujud Mulla Sadra*, Tesis Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang, 2003, 21-22.

²²Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra*, Terj. The Philosophy of Mulla Sadra, Penerj. Munir A. Mu'in, (Bandung: Pustaka, 2002), 1.

spiritual melalui kontemplasi, dimana keheningan batin adalah persyaratan dari seluruh kehidupan spiritual.²³

Di dalam kitab *al-Hikmah al-Muta'aliyah*, di bagian pendahuluannya, Mulla Sadra menggambarkan keluhannya terhadap orang-orang sezamannya yang telah kehilangan sifat-sifat terpuji, berperilaku yang tidak memiliki adab, dan kehilangan semangat intelektual, sehingga mendorongnya untuk mengundurkan diri dari masyarakat dalam keadaan patah hati dan putus semangat, untuk melakukan mujahadah dan riyadah.²⁴

Mulla Sadra melakukan pengunduran dirinya dengan adanya perasaan tidak puas terhadap dunia, watak duniawi yang selalu tidak pasti, dan terutama karena adanya motif-motif untuk memperoleh kemewahan duniawi yang secara umum terdapat pada para intelektual ketika itu. Di samping itu, pengunduran dirinya juga didorong oleh motivasi perasaan bersalah, sebab itu dia begitu bergantung kepada kemampuan intelektualnya sendiri, bukan menghambakan diri kepada kehendak dan kekuasaan Tuhan dengan jiwa yang suci dan ikhlas.²⁵

Karena adanya Mulla Sadra filsafat dan ilmu pengetahuan manusia hidup kembali pada orang Persia. Sebab, sejak jatuhnya kaum Buwaihi sampai munculnya kaum Safawi, Iran dalam masa kegelapan. Pemimpin-pemimpin ortodoks melarang orang mempelajari filsafat dan ilmu pengetahuan, bahkan mendengar nama Ibnu saja orang benci hingga tulisan-tulisan dibakar di muka

²³Syaifan Nur, *Filsafat wujud Mulla Sadra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 47.

²⁴*Ibid*, 48.

²⁵*Ibid*, 49.

umum.²⁶ Karena itu dalam menghadapi masalah inilah akhirnya Mulla Sadra berhasil mengembalikan di lingkungan masyarakat ke dalam system berpikir rasionalisme, seperti pada aliran teologi Muktazilah.²⁷

Dalam pandangan teologis, Mulla Sadra populer sebagai pembela paham-paham ushuli, merupakan salah satu anak sekte dari syiah imamah atau kaum isna asy'ariyyah. Tidak mempunyai perbedaan prinsip antara keduanya ushuli maupun akhbari mengenai keimanan atau hak keturunan imam sampai terakhir. Akan tetapi perbedaan mereka terletak pada dalam pendapat sejauh mana orang boleh berpegang teguh kepada tafsiran para muzahid, yang mengatakan dirinya wakil imam. Kaum ushuli tidak menerima sama sekali kekuasaan penafsiran hukum untuk membelenggu pendapatnya sendiri. Menurut kaum ushuli hukum sudah jelas dan kewajiban imam itu merupakan menafsirkan untuk dirinya sendiri, dan wahyu Tuhan bukanlah sesuatu yang harus ditutupi artinya dalam kata-kata sukar. Dengan kata lain, tidak ada alasan yang menghalangi seseorang untuk memisahkan diri dari tarekat kepada mujahid secara taklid.²⁸

Menurut kaum ushuli hadis pun sebagai perkataan Nabi harus benar-benar dipilih, terutama bisa diterima sama akal, dan hadis yang kelihatannya berlawanan dengan semangat ajaran al-Qur'an, dianggap palsu.²⁹ Kaum ushuli, mereka tidak tertarik pada tafsiran mujahid, secara menurut kaum ushuli pendapat ini

²⁶Sirajuddin Zar, *Filsafat islam, Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), 93.

²⁷Reni Susanti, *Filsafat Wujud Mulla Sadra*, Tesis Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang, 2003, 23.

²⁸Effendi, *Filsafat Mulla Sadra tentang Jiwa*, (Tesis Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang, 2002), 23.

²⁹*Ibid*, 23.

berlawanan dengan hokum yang diwahyukan Al-Qur'an atau dengan hati nurani mereka. Berbeda dengan kaum akhbari yang menerima hadis tanpa kritik.³⁰

Menurut Syaifan Nur ada tiga tahap kehidupan Mulla Sadra. Fase pertama merupakan fase belajar dan mengikuti pemikiran-pemikiran kalam dan filsafat. Pada waktu itu, Mulla Sadra belum mendapatkan atau mendalami pemikiran-pemikiran kalam dan filsafat serta irfan atau gnosis.³¹ Hal tersebut diakibatkan karena Mulla Sadra terlalu menyibukkan diri dalam mempelajari kitab-kitab filsafat, sehingga Mulla Sadra berpikir itulah pengetahuan yang ada, sampai pada saat menemukan dirinya dalam pengetahuan yang ditopang oleh kekuatan dzauq³² dan wijdan³³, hingga pada akhirnya Mulla Sadra mampu memahami makna hakiki dari ilmu mukasyafah. Bahkan juga Mulla Sadra merasakan sudah begitu larut dalam pemikiran filsafat ilmu kalam.

Ketika Mulla Sadra sudah mengerti tradisi-tradisi filsafat masa lalu yaitu paripatisme dan illuminasinonisme, Mulla Sadra ingin membuat suatu karya mendalam yang menggabungkan pemikiran-pemikiran para guru terdahulu dengan penemuan-penemuan intelektualnya sendiri. Tapi tujuan utama atau tujuan mulianya ini terhambat dengan adanya perlawanan dari kaum agamawan yang menganut paham tradisional yang kuat dan pandangan lahiriah yang begitu kaku dalam beragama, yang berpikir hal yang dilakukan oleh Mulla Sadra merupakan

³⁰*Ibid*, 24.

³¹Syaifan Nur, *Filsafat wujud Mulla Sadra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 44.

³²Totok Jumanoro, dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Amzah, 2005), 34.

³³Perasaan, emosi, suara hati, lihat <https://almany.com/id/dict/ar-id/>. (07 februari 2024, pukul 14:07).

salah satu bentuk penyelewengan dari kepercayaan beragama yang umum, bid'ah dan inovasi yang berbahaya.³⁴

Walaupun tidak menerangkan secara jelas Mulla Sadra mengenai persoalan yang menjadi hukuman utama kaum penentang pemikirannya, namun dalam kitab *al-Asfar al-Arba'ah*, Mulla Sadra menjelaskan bahwa ia menerima paham kesatuan wujud atau biasa disebut *wahdatul wujud*, yang tidak bisa diterima oleh ulama konservatif di masanya. Dari hal tersebut Mulla Sadra memandang hanya ada dua cara alternative yang harus dilakukan, yaitu pertama, melakukan perang menyerang terhadap mereka, dan yang kedua, pergi mengundurkan diri. Ternyata Mulla Sadra memilih pilihan kedua, ia pergi mengasingkan diri di suatu daerah terpencil.³⁵ Di dalam kitab *al-Asfar al-Arba'ah* dijelaskan bahwa, Mulla Sadra melihat kesalahan-kesalahan yang begitu menjadi-jadi pada masanya, masyarakat lebih suka mendukung atau sebagai pembela kehinaan, sehingga muncul kebodohan, kefasikan, dan kekejian.³⁶

Masuk ke fase kedua, masa kepergian Mulla Sadra untuk mengasingkan diri adalah fase dari perjalanan hidupnya. Mulla Sadra pergi untuk mengasingkan diri ke khahak suatu daerah kecil dekat Qum punya alasan tersendiri. Adapun kepergian Mulla Sadra mempunyai alasan yaitu untuk menyendiri bukan dikarenakan tekanan dari masyarakat atau perasaan benci yang diberikan oleh masyarakat, akan tetapi lebih tepatnya sebagai suatu proses pengembangan diri dan proses studi spiritual. Mulla Sadra melakukan pencarian *al-Haqq* nya itu,

³⁴Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra*, Terj. The Philosophy of Mulla Sadra, Penerj. Munir A. Mu'in, (Bandung: Pustaka, 2002), 3.

³⁵Reni Susanti, *Filsafat Wujud Mulla Sadra*, Tesis Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang, 2003, 24.

³⁶*Ibid*, 24.

ingin membuktikan bahwa adanya kebenaran yang didapatkan tidak berdasarkan rasio dan pengolahan akal manusia, hingga dalam perjalanannya untuk menyendiri, Mulla Sadra sangat berharap bisa mendapatkan suatu bentuk pengetahuan lain yang baru.³⁷

Berikutnya fase ketiga, Mulla Sadra dimintai oleh Syah Abbas II untuk menjadi pengajar, dan Gubernur Syiraz ketika itu, yaitu Allawirdi Khan, membuat suatu lembaga di Syiraz yang dilengkapi dengan sebuah Masjid besar dan mengundang Mulla Sadra untuk mengajar disana. Menurut Syah, Mulla Sadra sudah masuk di fase terakhir di kehidupannya ketika kembali ke kota asalnya. Selama fase inilah Mulla Sadra menulis sebagian besar karya-karyanya dan mendidik murid-muridnya.³⁸

Mulla Sadra melakukan mengajar dan menulis selama jangka waktu sampai 30 tahun lamanya, dan Mulla Sadra melaksanakan ibadah haji ke Mekkah sebanyak tujuh kali. Sepulangnya melaksanakan ibadah haji untuk yang ketujuh kalinya, Mulla Sadra mengalami sakit di Basrah dan meninggal dunia di Basrah pada tahun 1050 H/1640 M.³⁹

2. Karya-karya Mulla Sadra

Mulla Sadra mempunyai tulisan yang seluruhnya bernilai tinggi, baik secara intelektual maupun kesusasteraan. Seluruhnya ditulis dalam bahasa Arab dengan jelas dan lancar, kecuali karyanya yaitu *Resale Se Asl*, yang ditulis dengan bahasa Persia. Selama sepanjang sejarah tradisi filsafat islam, karya-karyanya bisa dipandang termasuk contoh-contoh terbaik literature filsafat yang ditulis dalam

³⁷Syaifan Nur, *Filsafat wujud Mulla Sadra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 49.

³⁸*Ibid*, 53-54.

³⁹*Ibid*, 56.

bahasa Arab. Beberapa orang membagi tulisan-tulisannya kedalam dua jenis, yaitu yang mengenai dengan ilmu-ilmu keagamaan (Naqli) dan ilmu-ilmu intelektual (aqli). Akan tetapi, karena Mulla Sadra memandang bahwa kedua jenis ilmu tersebut saling berkaitan erat satu sama lain dan berasal dari sumber pengetahuan yang sama, yaitu inteletketuhanan, maka Mulla Sadra selalu mengaitkan mengenai keagamaan kedalam karya filosofisnya dan begitu juga sebaliknya. Seharusnya pembagian di atas tidak bisa dipertahankan, walaupun bukan tanpa makna sama sekali.⁴⁰

karya-karya Mulla Sadra berkisaran dari yang bersifat monumental sampai pada risalah-risalah kecil, yang terdiri dari beberapa halaman saja. Tulisan-tulisannya tersebut belum dapat diklasifikasikan secara kronologis, sebab beberapa diantaranya tidak diketahui waktu penulisannya, walaupun sebagian sudah ditulis selama periode kedua di kehidupannya. Mungkin kesulitan utama menentukan waktu tersebut terdapat pada watak dari tulisan-tulisan sendiri, sebab Mulla Sadra selalu menambahkan atau memberikan perubahan-perubahan tertentu pada setiap tulisannya. Tetapi, seluruh tulisannya mengikuti cara atau metode khusus yang sama, metode khusus tersebut merupakan harmonisasi antara agama dan ilmu, serta kesatuan antara intuisi dan penalaran.⁴¹

Syaifan Nur, menyebutkan bahwa tulisan Mulla Sadra sejumlah sekitar 50-an telah dicetak dalam edisi-edisi lithograf di iran sekitar seabad yang lalu. Selama beberapa dekade terakhir, sebagian tulisannya telah diterbitkan dalam

⁴⁰*Ibid*, 57.

⁴¹*Ibid*, 58.

edisi terbaru, akan tetapi sebagian lainnya masih diteliti secara kritis, untuk menjadikan kandungannya lebih mudah dipahami.⁴²

Menurut Fazlur Rahman tulisan Mulla Sadra berjumlah 32 atau 33 risalah dan sebagian besar tulisan-tulisannya itu telah dipublikasikan semenjak sepertempat terakhir abad XIX.⁴³

Menurut sumber yang ada, tulisan-tulisan Mulla Sadra bisa dipeceinci sebagai berikut:

1) Al-Hikmah Al-Muta'aliyyah Al-'Aqliyyah Arba'ah. Tulisan ini adalah tulisan yang terpenting dan besar dari Mulla Sadra, sumber atau induk dari seluruh karyanya yang lain. Didalam tulisan ini membahas mengenai metafisika ontology, filsafat kealaman, ilmu ketuhanan, dan psikologi eskatologi.

2) Al-Mabda' wa Al-Ma'ad. Merupakan salah satu karya terpenting Mulla Sadra yang mengenai dengan metafisika kosmologi, dan eskatologi, yang meliputi dari halaman dalam ukuran sedang. Pada tahun 1341 H dicetak di Teheran dan di sertai komentar dari Sabzawari, dan diterbitkan kembali sesudah diperbaiki secara kritis oleh S.J. Sytiyani, yang berdasarkan manuskrip dari 'Abd Al-Razzaq Lahiji, yang merupakan murid dan menantu Mulla Sadra di Teheran pada tahun 1396 H, diikuti prolegomena dan catatan-catatan dari S.J. Sytiyani serta dalam bahasa Inggris dan Persia dari Seyyed Hossein Nasr.⁴⁴

3) Tharh Al-Kaunun, merupakan salah satu tulisan yang dikemukakan sendiri oleh Mulla Sadra didalam mengenai kesatuan wujud. Mulla Sadra

⁴²*Ibid*, 58.

⁴³Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra*, Terj. The Philosophy of Mulla Sadra, Penerj. Munir A. Mu'in, (Bandung: Pustaka, 2002), 23.

⁴⁴Syaifan Nur, *Filsafat wujud Mulla Sadra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 59-60.

menjelaskan wujud, bahwa wujud yang sebenarnya adalah wujud Allah sedangkan yang lain merupakan penampakan dari wujud Allah. Mungkin tulisan inilah salah satunya yang ditulisnya sebelum *Al-Asfar Al-Arba'ah* yang dipandang Bid'ah tentang kesatuan semua wujud, sebab Mulla Sadra dianiaya sehingga Mulla Sadra mencabut pandangan itu, dan Mulla Sadra sendiri mengakui bahwa pemikiran pada bukunya itu berbeda dengan yang Mulla Sadra kemukakan dalam *Al-Asfar*.⁴⁵

4) *Kasr Al-Ashnam Al-Jahiliyah Fi Dkaimni Al-Mutasawwifin* (penghancuran berhala jahiliyyah dalam mendebati orang-orang yang berpura-pura menjadi ahli sufi).

5) *Al-Hikmah Al-Arsyiyah*. Karya ini mengenai Tuhan dan kebangkitannya dan kehidupan manusia sesudah mati. Karya ini mendapat kritik dari para ulama kalam.

6) *Al-Hasyr*, mengenai kebangkitan. Tulisan ini terdiri dari delapan bab yang mengenai hari kebangkitan dan semua ciptaan Tuhan, benda materi, manusia dan tumbuhan akan kembali kepada-nya.

7) *Hudus Al-'Alam*, mengenai penciptaan alam. Tulisan ini membahas mengenai asal-usul penciptaan alam dan kejadian.⁴⁶

8) *Syarh Ilahiyyat Al-Ayifa*, mengenai komentar atas kitab *Al-Syifa*.

⁴⁵Effendi, *Filsafat Mulla Sadra tentang Jiwa*, (Tesis Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang, 2002), 35.

⁴⁶Mustafa Hasan, *Sejarah Filsafat Islam: Geneologis dan Tramisi Filsafat Timur ke Barat*, (Bandung: Pustaka Setia, 2015), 256.

9) Syarh Al-Hidayah Al-'Atsiriyyah, mengenai komentar tentang tulisan-tulisan petunjuk. Kitab ini menjelaskan kemampuan dan uraian Mulla Sadra mengenai matematika.

10) Asrar Al-Ayat, mengenai rahasia-rahasia ayat. Mengandung ini pelajaran sekitar rahasia-rahasia ayat-ayat Allah dan hikmahnya.

11) Al-Masya'ir, kitab penembus metafisika. Tulisan ini merupakan Salah satu dari kitab Mulla Sadra yang paling banyak diminati dan dipelajari dalam tahun belakangan ini yang mengandung rangkuman mengenai teori ontology.

12) Al-Syawahid Al-Rububiyah, mengenai penyaksian ilahi akan jalannya ke arah kesederhanaan rohani. Tulisan ini ringkasan doktrin Mulla Sadra yang paling sempurna dan lengkap yang ditulis berdasarkan tinjauan 'irfan.⁴⁷

13) Risalah Ittishaf Al-Mahiyyat bi Al-Wujud, risalah mengenai penyifatan esensi dan eksistensi. Kitab ini membahas mengenai diskusi hubungan sekitar, hubungan eksistensi dan quaditas.

14) Risalah Al-Tasyikhish.

15) Risalah Al-Qhadha'I wa Al-Qadr, mengenai masalah qada dan qadar dalam perbuatan manusia.

16) Risalah Al-Waridah Al-Qalbiyyah.

17) Kasr Al-Ashnam Al-Jahiliyyah, mengenai penghancuran atas berhala orang bodoh.

⁴⁷Effendi, *Ontologi Filsafat Mulla Sadra*, (Jurnal Ilmu al-Aqidah, Vol.7, edisi 2, Desember 2015), 190.

- 18) Risalah Ittihad Al-Aqil wa Al-Ma'qul, mengenai pembicaraan tentang kesatuan antara intelek dan yang dipikirkan.
- 19) Ajwabat Al-Masa'il Al-Tsalats, mengenai jawaban atas pertanyaan.
- 20) Risalah Ila Al-Mauli Syamsya Al-Jalaiani, didalamnya mengenai jawaban Mulla Sadra atas pertanyaan-pertanyaan yang dikemukakan oleh Syam Al-Jailani.
- 21) Risalah Ikri Al-Arifina, didalamnya menjelaskan mengenai perbedaan antara kajian-kajian kalam dan falsafah.
- 22) Risalah Al-Tashawwaur wa Al-Tashadiq, risalah mengenai tasawuf dan tasdiq.⁴⁸
- 23) Syarh 'Ushuli Al-Kafi
- 24) Mafatih Al-Ghaib
- 25) Tafsir Al-Qur'ami Al-Karim
- 26) Risalah Al-Mazahir Al-Ilahiyyah fa'Asrar Al-Kamaliyah
- 27) Jawabat Al-Masa'il Al-'Awwishah
- 28) Risalah fi Al-Harakah Al-Jawhariyyah
- 29) Hasyimytu 'Ala Al-Rawasyihlil Saidi Al-Damad
- 30) Risalah hillu Al-Asykalat Al-Falakiyyat Fi Al-Iradah
- 31) Ha Syiat'Alay Syarkh Al-Hikmah Al-Isyraqi li-Al-Syuhrawardi⁴⁹
- 32) Risalah Sih Ashl
- 33) Sarayan Nur Wujud Al-Haqq fi Al-Mawjudat

⁴⁸ Syaifan Nur, *Filsafat wujud Mulla Sadra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 67-68.

⁴⁹Effendi, *Ontologi Filsafat Mulla Sadra*, (Jurnal Ilmu al-Aqidah, Vol.7, edisi 2, Desember 2015), 190-191.

- 34) Risalah Al-Imamah, mengenai kepemimpinan.
- 35) Risalah Khalq Al-A'mal, mengenai penciptaan perbuatan manusia.
- 36) Al-Lama'at Al-Masyiriyyah fi Al-Funun Al-Manthiqiyyah, mengenai pancaran pemikir iluminasi dalam seni logika.
- 37) Diwan, di dalamnya berisikan syair-syair tulisan Mulla Sadra yang dikumpulkan oleh muridnya, Mulla Muhsin Faydh.⁵⁰

⁵⁰Seyyed Hossein Nasr, *Al-Hikmah Al-Muta'Aliyyah Mulla Sadra: sebuah terobosan dalam filsafat islam*, terj. Sadr Al-Din Shirazi and Transdendent Theosopy, penerj. Mustamin Al-Mandary, {Jakarta: Sadra Press, 2017), 42-43.

BAB III

WAHDATUL WUJUD

A. Pengertian Wahdatul Wujud

Wahdatul wujud berasal dari dua kata, yaitu wahdah dan wujud. Wahdah artinya sendiri, tunggal, atau kesatuan, sedangkan al-wujud artinya ada. Dengan demikian wahdatul wujud berarti kesatuan wujud. Kata wujud biasanya digunakan untuk arti yang bermacam-macam. Di kalangan ulama klasik ada yang mengartikan wujud sebagai suatu yang zatnya tidak dapat dibagi-bagi pada bagian yang lebih kecil. Selain itu kata wahdah digunakan juga para ahli filsafat dan sufistik dengan suatu kesatuan antara materi dan roh, substansi (hakikat) dan forma (bentuk), antara yang lahir dan yang batin, antara alam dan Allah, karena alam berasal dari segi hakikatnya qadim dan berasal dari Tuhan.¹

Dalam ilmu tasawuf bahwa wujud merupakan kesendirian Tuhan. Wahdah merupakan suatu keberadaan di antara keesaan tertinggi (Al-Hidayyah) dan ketunggalan (Al-Wahidiyyah). Di dalam keesaan tertinggi sang hamba muncul di dalam Allah. Inilah kesempurnaan yang banyak di dalam yang satu, dan yang satu di dalam yang banyak.² Secara terminology kata wujud memiliki dua pengertian yang berbeda yaitu: (1) wujud sebagai konsep, ide tentang wujud eksistensi, dan (2) wujud yang berarti bisa mempunyai wujud yakni yang ada atau yang hidup.

¹Abudin Nata, *Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), 247.

²Totok Jumanto, dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Amzah, 2005) 277.

Jadi wujud dapat diartikan dengan “menemukan” dan juga “ditemukan”. Kata wujud yang tentang “menemukan” mengenai aspek epistemology. Sedangkan tentang pengertian “ditemukan” mengenai ontology. Maksudnya pada aspek epistemology yang dikaji yaitu sumber yang mengenai segala sesuatu dan pada aspek ontology yang dikaji yaitu mengenai keberadaan segala sesuatu. Maka dengan demikian, untuk memahami kata-kata wujud ada dua aspek yang dikaji yaitu epistemology dan ontology.³

Dalam pemikiran islam wujud dihubungkan dengan mahiyyah. Mahiyyah sering digunakan sebagai sinonim bagi istilah realitas, entitas, sesuatu dan objek pengetahuan ilahi. Bagaimanapun batasan dan pengertian yang diberikan pada wujud hanya berlaku pada kuitas atau esensi, bukan pada wujud. Kuitas atau esensi sesuatu yang bisa diketahui, namun bukan wujud yang memungkinkannya untuk hadir dalam pengalaman. Cara untuk mengetahui wujud itu sendiri, hanya dengan memanifestasikan kuitas-kuitas yang ada. Kadang-kadang wujud bisa dijabarkan sebagai sesuatu yang tidak terlihat dalam dirinya sendiri, sambil menyebabkan segala sesuatu yang lainnya akan terlihat. Maka dalam hal ini itu diidentik dengan cahaya.⁴

Mahiyyah dalam kamus filsafat yang berarti “keapaan” suatu benda yaitu esensinya sebagai lawan’aniyyah atau “keituan” suatu benda, yaitu eksistensi atau keberadaannya. Esensi suatu benda merupakan alasan mengapa ia ada atau apa ia

³Kautsar Azhari Noer, *Ibnu ‘Arabi: wahdah al wujud dalam perdebatan* (Jakarta: Paramadina, 1995) 42.

⁴Reni Susanti, *Filsafat Wujud Mulla Sadra, Tesis Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang, 2003, 57.*

sebenarnya, eksistensi keberadaan atau keberadaan merupakan aktualitas esensi itu. Ada satu zat hanya ada satu saja yang esensi adalah eksistensinya juga, dan itulah Allah, wujud yang wajib adanya. Dalam hal ini semua benda lainnya, yang keberadaannya masih mungkin atau tidak pasti, esensinya tidak selalu menunjukkan atau ada dalam eksistensinya karena dapat diperkirakan adanya esensi sesuatu ciptaan tanpa mengetahui apakah ia ada atau tidak.⁵

Apabila istilah wahdah dan wujud digabungkan menjadikan “wahdatul wujud”. Wahdatul wujud adalah kesatuan eksistensi. Judul utama pembicaraan wahdatul wujud adalah mengenai bersatunya Tuhan dengan alam atau dengan kata lain Tuhan meliputi alam. Pengertian secara mendalam, kata wahdatul wujud berarti paham yang cenderung menyamakan Tuhan dengan makhluk, seandainya ada maka hanya pada keyakinan bahwa Tuhan itu adalah totalitas, sedangkan makhluk merupakan bagian dari totalitas tersebut, dan Tuhan menampakkan diri pada apa saja yang ada di alam semesta, semua merupakan penjelmaannya, tidak ada sesuatu apapun di alam ini kecuali Dia.⁶

Wahdatul wujud, kalau diartikan dari beberapa para pakar tasawuf merupakan kesatuan wujud Tuhan dengan manusia, bahwa Tuhanlah sebenarnya yang mempunyai wujud yang haqiqi, sementara wujud makhluk hanya mempunyai wujud yang bergantung di luar darinya, yaitu Tuhan.⁷

⁵M. sa'id Syaikh, *kamus filsafat islam*, terj. *A Dictionary of Muslim Philosophy*, penerj. Machnun Husein, (Jakarta: Rajawali, 1991), 145.

⁶ Azyumardi Azra dkk, *Enziklopedi Tasawuf: III*, (Bandung: Angkasa, 2008), 1438.

⁷ Bachrun Rif'I, Hasan Mud'is, *Filsafat Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 327.

Wahdatul wujud di kalangan orientalis diidentikan dengan pantheisme. Pantheisme merupakan semua kenyataan memiliki sifat tunggal dan merupakan manifestasi aneka ragam mengenai dasar tunggal itu, yakni tuhan. Tuhan itu bersifat imanen dan tidak berpribadi. Makhluk-makhluk hanya merupakan sebagian kecil dari zat tunggal mutlak tersebut. Dengan zat tunggal itu menampakan diri seperti manusia manampakkan diri melalui sifat-sifatnya. Tidak ada ada perbedaan antara zat tunggal yang mutlak dan makhluk-makhluk yang terbatas.⁸

Dari beberapa uraian diatas menunjukkan bahwa wahdatul wujud merupakan suatu istilah yang membahas tentang keberadaan tuhan dan hubungan dengan alam semesta, yang dimana alam semesta meliputi sifat-sifatnya yang zat tunggal. Pengertian tentang keberadaan ini dikaitkan dengan esensi dan eksistensinya. Penulis membahas tentang persoalan esensi dan eksistensi.

B. Pengertian Wahdatul wujud menurut tokoh-tokoh

1. Ibnu ‘Arabi

Ibnu ‘Arabi biasa dihubungkan dengan wahdatul wujud karena tokoh ini dianggap sebagai pendirinya. Penelitian ilmiah tentang wahdatul wujud ini tidak dipersoalkan oleh sarjana-sarjana muslim maupun orientalis, akan tetapi penelitian tentang istilah wahdatul wujud dilakukan baru-baru ini. Istilah wadatul wujud tidak diciptakan oleh sufi terkenal dari mursia ini. Ibnu ‘Arabi tidak pernah

⁸Hartoko, *kamus Populer Filsafat*, (Jakarta: Rajawali, 1986) 76.

menggunakan istilah ini. Istilah ini tidak pernah ditemukan dalam karya-karyanya.⁹

Meskipun Ibnu ‘Arabi tidak pernah menggunakan istilah wahdatul wujud, tetapi ia dianggap sebagai pendiri doktrin wahdatul wujud karena ajaran-ajarannya mengandung ide wahdatul wujud. Ada bukti ide tersebut dari kutipan pernyataannya : “Tiada yang tampak dalam wujud melalui wujud kecuali Al-Haq, karena wujud adalah Al-Haq, dan Dia adalah satu.¹⁰ Selanjutnya Ibnu ‘Arabi mengatakan bahwa, entitas wujud adalah satu tapi hukum-hukumnya beraneka. Tuhan adalah esa dalam wujud karena semua yang mungkin yang dapat dilihat, disifati dalam segala keadaan ini dengan ketiadaan. Semua yang mungkin itu tidak mempunyai wujud meskipun tampak bagi yang melihat.¹¹

Dapat disimpulkan dari uraian di atas bahwa wahdatul wujud menurut Ibnu ‘Arabi merupakan wujud yang ada hanya satu yaitu Tuhan, sedangkan yang lainnya selain wujud Tuhan adalah tajalli atau penampakkannya.

2. Hamzah Fansuri

Hamza Fansuri memiliki pemikiran yang masih banyak dipengaruhi oleh paham tasawuf wahdatul wujud atau wujudiyah Ibnu ‘Arabi, dalam ajaran tasawuf wujudiyahnya, terdapat adanya aspek-aspek yang sama dengan konsep wahdatul wujud dari Husin bin Umar al-Hallaj dan Abu Bakar Muhammad bin Ali Muhyi al-Din al- Hatimi al-Andalusi atau dikenal dengan nama Ibnu ‘Arabi.

⁹Kautsar Azhari Noer, *Ibnu ‘Arabi : wahdah al-wujud dalam perdebatan*, (Jakarta: Paramadina, 1995), 34.

¹⁰Asy-Syaikh Al-Akbar Muhyiddin Ibnu ‘Arabi, *Futuh al-makkiyyah: risalah tentang Ma’rifah Rahasia-Rahasia Sang Raja dan Kerajaan-nya*, Terj. Al-Futuh al-Makkiyyah, Penerj. Harun Nur Rosyid, Jilid 2, 198.

¹¹Ibid, 30.

Mereka mengajarkan bahwa Tuhan itu seolah-olah sama dengan makhluknya atau Tuhan dapat menjelma kepada semua benda ciptaannya. Hamza Fansuri menyatakan gagasan dan ajarannya berdasarkan konsep yang dibangun oleh para sufi pendahulunya dengan merekam secara sistematis dan rinci pengetahuan, pengalaman mistik, dan tradisi sufi, selanjutnya ia menggali istilah-istilah teknis tasawuf dan symbol-simbol dunia mistik dan menganalogikannya dengan realitas yang dilihatnya dalam pengalaman hidupnya.¹²

3. Abdurrauf Singkel

Paham *wahdatul wujud* Abdurrauf Singkel, mengenai hubungan ontologies antara Al-Haqq dan al-Khalq, Abdurrauf berpendapat bahwa tidak ada wujud selain wujud Allah. Singkatnya, wujud itu pada hakikatnya hanya milik Al-Haqq. Jadi, segala sesuatu selain al-Haqq tidak mempunyai wujud. Dari pengertian ini, Abdurrauf tampaknya menegaskan transendensi Tuhan atas makhluknya. Alam, termasuk juga manusia, tidak mempunyai wujud tersendiri dan hanya merupakan bayangan Tuhan, atau bayangan dari bayangannya.¹³

Pemikiran Abdurrauf tidak sepaham dengan pemikiran Hamzah Fansuri yang dianggap sangat ekstrim dalam mengemukakan pandangannya mengenai kesatuan antara manusia dan Tuhan. Namun berbeda dengan pandangan al-raniri yang radikal, ia tidak begitu saja mengafirkan para pengikut ajaran wujudiyah.

¹²Yulya Sari, "*konsep wahdatul wujud dalam pemikiran Hamzah Fansuri*", (Bandar Lampung: Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam, UIN Raden Intan Lampung, 2017), 76.

¹³Oman Fathurahman, "*wahdatul wujud Abdurrauf Singkel*", Vol. 1, No. 3, (Januari-Juni 2003), 606. <https://etheses.uinsgd.ac.id/3729/> (3 januari 2024).

4. Syamsuddin Asy-Syumatrani

Pandangan Wahdatul wujud Syamsuddi Asy-Syumatrani mengikuti ajaran wahdatul wujud Ibnu ‘Arabi. Titik tolak paham ajaran Syamsuddin Asy-Syumatrani mengenai wahdatul wujud dapat dikenal dari pembicaraannya tentang maksud kalimat tauhid *la ilaha illallah* yang secara harfiah berarti tiada Tuhan selain Allah. Ia menerangkan kalimat tauhid tersebut bagi para ahli tarekat tasawuf tingkat pemula dipahami dengan pemahaman bahwa tiada ada yang disembah kecuali Allah. Bagi para ahli tarekat yang sudah di tingkatan menengah kalimat tauhid dipahami dengan pemahaman tidak ada yang dikhendaki kecuali Allah. Adapun yang sudah ditingkatan puncak, kalimat tauhid tersebut dipahami dengan pemahaman tidak ada wujud kecuali Allah. Menurut Bahrum Rangkit tentang wahdatul wujud melalui ajaran tersebut Syamsuddin Asy-Syumatrani sebenarnya ingin mengatakan bahwa segala sesuatu berpusat pada Allah.¹⁴

Menurut Syamsuddin Asy-Syumatrani, sebagaimana paham Ibnu ‘Arabi, merupakan keesaan wujud berarti tidak ada sesuatu pun yang mempunyai wujud hakiki kecuali Allah, kemudian alam dan segala sesuatu selain Allah keberadaannya merupakan karena diwujudkan oleh Allah. Oleh karena itu tidak dilihat dari segi keberadaannya dengan dirinya sendiri, alam itu tidak ada, tapi jika dilihat dari segi keberadaannya karena wujud Tuhan, karena itu jelaslah alam itu ada.¹⁵

¹⁴Fadhilah Sidiq Pramana, *konsep wahdatul wujud dalam pandangan Syekh Syamsuddin Asy-Syumatrani*, Vol. 3, No. 1 (April 2022), <https://ejournal.iaifa.ac.id/index.php/takwiluna> , 142-143.

¹⁵ *Ibid*, 144.

BAB IV

**PANDANGAN AL-HALLAJ DAN MULLA SADRA TENTANG
WAHDATUL WUJUD**

A. Pandangan Al-Hallaj tentang Wahdatul Wujud

Membahas mengenai Wahdatul Wujud, Wahdatul Wujud yang berarti kesatuan Wujud. Paham Wahdatul Wujud adalah lanjutan dari paham Hulul, yang dimana Hulul ini merupakan konsep pemikiran dari Al-Hallaj yang mengenai persatuan Wujud Tuhan dan Wujud manusia.

Secara bahasa kata hulul berasal dari kata halla, yahullu, hululan. Kata hulul ini memiliki arti mistis, menempati, dan berinkernasi. Hulul juga memiliki makna penitisan Tuhan ke Makhluk atau benda. Menurut harfiah hulul yaitu Tuhan mengambil tempat dalam tubuh manusia tertentu yang telah hilang sifat kemanusiaanya melalui fana.¹

Menurut Abu Nasr Al-Tusi mengenai Hulul dalam Al-Luma' merupakan paham yang menyatakan bahwa Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat didalamnya, sesudah sifat-sifat kemanusiaan hilang di dalam tubuhnya.²

Paham hulul merupakan lanjutan dari paham Al-Ittihad atau bisa dikatakan bentuk lain dari paham Ittihad yang diperkenalkan oleh Abu Yazid Al-Bustami 874 M/261 H. Akan tetapi, dua paham ini berbeda. Dalam paham Al-Ittihad, diri manusia lebur dan yang ada hanya diri Allah SWT. sedangkan dalam paham

¹Oom Mukarromah, *Ittihad, Hulul, dan Wahdat Al-Wujud*, Jurnal Keislaman, Kemasyarakatan, dan budaya, (Dosen Fakultas Syari'ah IAIn Sultan Maulana Hasanuddin Banten, Vol. 16, No. 1, Januari-Juni 2015), 132.

²*Ibid*, 132.

Hulul, diri manusia tidak hancur. Dalam paham Ittihad hanya bisa dilihat dalam satu wujud, sedangkan dalam paham Hulul terdapat dua wujud tetapi bersatu dalam satu wujud.³

Al-Hallaj merupakan tokoh atau ulama tasawuf yang pertama mencetuskan paham Hulul. Menurut Al-Hallaj bahwa Allah memiliki dua sifat dasar, yaitu Lahut atau ketuhanan dan Nasut atau kemanusiaan.⁴ Sebelum Tuhan menjadikan makhluk, Tuhan hanya bisa melihat diri-nya sendiri. Dalam kesendirian dan kesepian-nya itu terjadilah suatu dialog antara Tuhan dengan diri-nya sendiri, isi dialognya yaitu tidak terdapat kata ataupun huruf. Yang hanya terjadi Allah melihat hanyalah kemuliaan dan ketinggian zat-nya. Karena melihat kepada zat-nya Allah pun cinta pada zat-nya sendiri, cinta yang tidak dapat disifatkan, dan cinta inilah yang menjadi sebab wujud dan wujud yang ada semua ini. Ia pun menciptakan dari yang tidak ada bentuk itu salinan dari diri-nya yang mempunyai sifat dan nama-nya. Bentuk salinan itu merupakan Adam. Sesudah menciptakan Adam dengan cara tersebut, Allah memuliakan dan mengagungkan adam. Allah cinta pada Adam, dan pada diri Adam, Allah muncul dalam bentuk-nya. Teori ini terdapat dalam syair Al-Hallaj:

قدس الأقداس هو المادة التي هي طبيعتها البشرية،
وكشف سر نوره الإلهي الباهر.
ثم ظهرت له مخلوقاته،

³Al-Hallaj. *Kitab Al-Tawasin*. Ter:Kasyif Ghoiby, (Yogyakarta: Titah Surga, 2015), 13.

⁴Oom Mukarromah, *Ittihad, Hulul, dan Wahdat Al-Wujud*, Jurnal Keislaman, Kemasyarakatan, dan budaya, (Dosen Fakultas Syari'ah IAIn Sultan Maulana Hasanuddin Banten, Vol. 16, No. 1, Januari-Juni 2015), 132.

حقيقي في صورة البشر يأكلون ويشربون⁵

Artinya:

Maha suci dzat yang sifat kemanusiaannya membuka rahasia ketuhanannya yang gemilang kemudian kelihatan bagi makhluk-nya dengan nyata dalam bentuk manusia yang makan dan minum.⁶

Dalam syair di atas, kelihatannya Al-Hallaj memperlihatkan bahwa Allah mempunyai dua sifat dasar, yaitu sifat ketuhanan dan sifat kemanusiaan. Begitu pula pada manusia mempunyai dua sifat dasar, yaitu ketuhanan dan kemanusiaan. Karena itu manusia memiliki sifat ketuhanan pada dirinya. Sebab ini adalah hasil pemahaman Al-Hallaj dalam menafsirkan Q.S.Al-Baqarah ayat 34 yang berbunyi:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٤﴾

Artinya:

(Ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat, “Sujudlah kamu kepada Adam!” Maka, mereka pun sujud, kecuali Iblis. Ia menolaknya dan menyombongkan diri, dan ia termasuk golongan kafir.⁷

Dalam ayat tersebut, Allah memberi perintah kepada seluruh malaikat agar bersujud kepada Adam. Sebab yang seharusnya untuk diberi sujud hanya Allah SWT. Karena Al-Hallaj memahami bahwa dalam diri Adam (manusia) sebenarnya ada unsur ketuhanan. Di sisi lain, hal ini sujud disebabkan pada diri Adam, Allah menjelma seperti Allah Menjelma dalam diri nabi Isa AS.⁸

Ketika sifat-sifat kemanusiaan itu telah hilang dan yang tinggal hanya sifat-sifat ketuhanan dalam dirinya, pada saat itu Tuhan dapat mengambil tempat

⁵<https://translate.google.com/?sl=id&tl=ja&op=translate&hl=id> (13 Februari 2024).

⁶Al-hallaj, *kitab At-Thowasin*, Ter: Kasyif Ghoiby, (Yogyakarta : Titah Surga, 2015), 14.

⁷<https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/2?from=1&to=286> diunduh pada tanggal 13 februari 2024.

dalam dirinya. Dan disitu roh Tuhan dan roh manusia bersatu dalam tubuh manusia, sebagaimana terdapat dalam syairnya berikut:

مزجت روحك في روحي كما تمزج الخمرة بالماء الزلال
 فإذا مسك شيء مسني فإذا انت انا في كل حال
 انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا
 فإذا ابصرتني ابصرته فإذا أبصرته ابصرتنا⁹

Artinya:

Telah bercampur roh-mu dalam rohku, Laksana bercampurnya khamr dengan air yang jernih, Bila menyentuh akan-Mu sesuat, tersentulah, Sebab itu, engkau adalah aku, dalam segala hal, Aku adalah ia yang kucintai dan ia yang kucintai adalah aku, Kami adalah dua jiwa yang bertempat dalam satu tubuh, Jika engkau lihat aku, engkau lihat ia, Dan jika engkau lihat ia, engkau lihat kami.¹⁰

Melalui syair di atas, bisa diketahui bahwa persatuan antara Tuhan dengan manusia dapat terjadi dengan mengambil bentuk Hulul. Yaitu menghilangkan terlebih dahulu sifat kemanusiaan atau nasut. Sesudah sifat-sifat kemanusiaan lenyap dan hanya terdapat sifat ketuhanan atau lahut yang ada pada dirinya, maka di saat itulah Tuhan mengambil tempat dalam dirinya, dan pada saat itu roh Tuhan dan roh manusia bersatu dalam tubuh manusia.¹¹

Al-Hallaj berpendapat bahwa pada hulul terkandung kefanaan total kehendak manusia dalam kehendak ilahi, sehingga setiap kehendaknya merupakan kehendak Tuhan, begitu juga tindakannya. Akan tetapi di sisi lain Al-Hallaj mengatakan: “keinsananku tenggelam kedalam ketuhananmu, tetapi tidaklah mungkin percampuran. Sebab ketuhanan-mu itu senantiasa menguasai akan

⁹<https://translate.google.com/?sl=id&tl=ja&op=translate&hl=id> (13 Februari 2024)

¹⁰Al-hallaj, *kitab At-Thowasin*, Ter: Kasyif Ghoiby, (Yogyakarta : Titah Surga, 2015), 15.

¹¹*Ibid*, 15-16.

keinsananku. Barangsiapa yang menyangka bahwa ketuhanan bercampur keinsanan jadi satu, atau keinsanan masuk ke dalam ketuhanan, maka kafirlah dia. Sebab Tuhan itu tersendiri dalam zat-nya dan sifat-nya daripada makhluk dan sifat-nya pula. Tidaklah Tuhan serupa dengan manusia dalam rupa bentuk yang mana pun jua”.¹²

Dengan kata lain, Al-Hallaj sebetulnya tidak mengakui bahwa dirinya merupakan Tuhan dan juga tidak sama dengan Tuhan. Seperti yang terlihat dalam syairnya:

أنا أحق
وليس أنا من هو على حق حقا
وما أنا إلا من الصالحين
ففرقتني من الصالحين¹³

Artinya:

Aku adalah yang maha benar
Dan bukanlah yang maha benar itu aku
Aku hanya satu dari yang maha benar
Maka bedakanlah aku dari yang maha benar¹⁴

Berdasarkan dari penjelasan di atas dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa hulul yang terjadi pada Al-Hallaj tidaklah nyata sebab memberi pengertian secara jelas bahwa adanya perbedaan antara hamba dengan Tuhan. Dengan kata lain, hulul yang terjadi hanya sekedar kesadaran psikis yang berlangsung pada kondisi fana’, atau sekedar terleburnya nasut ke dalam lahut, dan di antara keduanya tetap ada perbedaan. Untuk lebih jelasnya memahami doktrin hulul ini,

¹²*Ibid*, 16.

¹³<https://translate.google.com/?sl=id&tl=ja&op=translate&hl=id> (13 Februari 2024).

¹⁴Al-hallaj, *kitab At-Thowasin*, Ter: Kasyif Ghoiby, (Yogyakarta : Titah Surga, 2015), 17.

lebih jelasnya dapat merujuk kepada rangkaian penjelasan Al-Hallaj berikut ini: “ siapa yang membiasakan dirinya dalam ketaatan, sabra atas kenikmatan dan keinginan, maka ia akan naik ke tingkat muqarrabin. Kemudian ia senantiasa suci dan meningkat terus hingga terbebas dari sifat-sifat kemanusiaan dalam dirinya lenyap, maka roh Tuhan akan mengambil tempat dalam tubuhnya ia mengambil tempat pada diri Isa bin Maryam. Dan ketika apa yang dikehendaki oleh roh Tuhan sehingga seluruh perbuatannya merupakan perbuatan Tuhan. Air tidak dapat menjadi anggur meskipun keduanya telah bercampur aduk”.¹⁵

Kontroversi Al-Hallaj, sebetulnya terletak dari sejumlah perkataan-perkataannya yang sangat rahasia dan dalam, yang tidak bisa dipahami secara substansi oleh mereka, khususnya para ahli syariat. Akhirnya Al-Hallaj dituduh anti syariat, setelah itu Al-Hallaj harus dihukum salib. Padahal tujuan intinya Al-Hallaj merupakan pembicaraan soal hakikat kehambaan dan ketuhanan secara lebih transparan. Banyak tuduhan bahwa Al-Hallaj penganut Wahdatul Wujud semata juga sebab tidak mengerti wahana puncak-puncak ruhani Al-Hallaj sebagaimana dialami oleh para sufi.¹⁶

Berdasarkan dari beberapa uraian dan pendapat Al-Hallaj dapat disimpulkan bahwa paham Al-Hallaj merupakan dalam diri manusia terdapat sifat ketuhanan dan di dalam diri Tuhan ada sifat kemanusiaan dengan begitu persatuan antara Tuhan dan manusia bisa terjadi dan persatuan tersebut di dalam falsafat Al-Hallaj membentuk konsep hulul atau mengambil tempat. Untuk dapat terjadinya

¹⁵*Ibid*, 17.

¹⁶Oom Mukarromah, *Ittihad, Hulul, dan Wahdat Al-Wujud*, Jurnal Keislaman, Kemasyarakatan, dan budaya, (Dosen Fakultas Syari’ah IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, Vol. 16, No. 1, Januari-Juni 2015), 138-139.

persatuan dengan Tuhan, manusia harus menghilangkan sifat-sifat kemanusiaannya dengan fana, ketika sifat kemanusiaan sudah lenyap dan yang tersisa sifat-sifat ketuhanan yang ada dalam dirinya, pada saat itulah Tuhan mengambil tempat dalam dirinya, dan terjadilah persatuan antara roh Tuhan dan roh manusia.

B. Wahdatul Wujud menurut Mulla Sadra

Mulla Sadra seringkali disebut sebagai filsuf revolusioner dalam bidang metafisika, sebab posisinya yang unik mengenai doktrinnya tentang eksistensi. Mulla Sadra memulai masalah ini dengan membahas perbedaan ontologis antara yang wajib ada dengan yang kontingen. Tuhan merupakan eksistensi murni tanpa esensi, kualitas maupun properti yang mendasari adanya perubahan maupun gerak.

Pemikiran Mulla Sadra ini berasal pada pemikiran Ibn Sînâ mengenai kontingensi radikal yang mendasari perbedaan antara yang wajib ada dengan yang mungkin ada. Tuhan adalah eksistensi atau wujud sederhana yang menciptakan kompleksitas eksistensi atau wujud-wujud yang mungkin. Wujud yang mungkin ini, bagi Sadra, adalah wujud konseptual dan esensi (setumpuk properti yang menentukan dirinya).¹⁷ Sebelum menganalisis lebih jauh bagaimana doktrin dan ajaran Mulla Sadra terkait ciri-ciri eksistensial ini, akan disebutkan terlebih dahulu beberapa deskripsi umum tentang eksistensi itu sendiri.

¹⁷Mulla Sadra, *al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Arba'ah al-'Aqliyah*, Vol. I, Muhammad al-Rida, Tehran: t.p., 1282, 289-292.

Eksistensi atau wujud merupakan konsep yang ada dan hadir begitu saja dalam pikiran. Ia tidak butuh didefinisikan dan dideskripsikan.¹⁸ Terdapat anggapan yang menyatakan bahwa doktrin ini bisa dirujuk pada pandangan Ibn Sînâ yang mulanya berasal dari konsepsi Aristoteles tentang esensi dan hakikat definisi. Seseorang biasanya menjelaskan dan mengetahui sesuatu lewat esensinya, namun apa yang dijelaskan dengan eksistensi atau wujud tidak memiliki esensi, karena ia adalah sesuatu yang melintasi berbagai perbedaan referen dan manifestasi. Hal ini, Sadra sudah menjelaskan mengenai wujud atau eksistensi bukanlah “genus” ataupun “class” dari sesuatu.¹⁹ Eksistensi juga bukan jenis universal yang di mana individu partikular merujuk ke padanya.²⁰

Wujud mencakup segala sesuatu. Ia mengandaikan ketakterbatasan. Sebagai konsekuensi logis dari penjelasan ini merupakan bahwa wujud itu meniscaya. Secara definitif, sebagaimana dikatan oleh Taqi Misbah Yazdi, subjek filsafat pertama atau metafisika adalah “*mawjud mutlaq*” atau *mawjud qua mawjud* (*al-mawjud bi ma huwa mawjud*).

Konsep wujud ini adalah konsep yang paling jelas yang diabtraksikan pikiran dari segala sesuatu. Dengan begitu jelasnya konsep wujud ini sehingga ia tidak ada lagi yang lebih jelas dari padanya. Oleh karena itu pendefinisian wujud sebenarnya adalah hal yang sulit jika tidak mau dikatakan tidak mungkin. Hal ini mengingat bahwa untuk menjelaskan suatu objek diperlukan suatu hal yang lebih jelas dari objek itu sendiri. kemudian itu konsep tentang wujud merupakan konsep yang paling jelas yang begitu saja hadir dalam benak.

¹⁸*Ibid*, 45-46.

¹⁹*Ibid*, 424.

²⁰*Ibid*, 140.

Wujud, menurut pandangan Sadra, seharusnya diinvestigasi dalam metafisika, sebab seperti halnya kualitas-kualitas dan gambaran-gambaran objek matematis didiskusikan dalam matematika, dan seperti halnya materi materi yang penting bagi wujud natural didiskusikan dalam fisika dan divisi-divisinya, ada juga materi-materi esensial yang dipunyai oleh eksisten qua-eksisten yang harus dibicarakan dalam metafisika.²¹

Doktrin Sadra tentang Wujud realitas dengan demikian terdiri dari tiga poin, antara lain: apa yang riil dalam suatu wujud adalah Wujud-nya. Artinya “apa yang eksisten adalah wujud”. wujud itu secara konseptual tidak dapat terartikulasikan; dan wujud itu terlihat sistematis ambigu, sebab Wujud realitas itu dinamis, tidak statis.

Lebih jelasnya mengenai filsafat wujud Sadra ini, maka harus secara umum terdapat beberapa prinsip dan doktrin dasar yang dibuat oleh Sadra mengenai wujud, yakni: “*the transcendent unity of being*” (*wahdat al-wujud*), “*the primacy of existence*” (*asalat al-wujud*), dan “*the systematic ambiguity of existence*” (*tashkik al-wujud*).

a. *The transcendent unity of being, (wahdat al-wujud)*

Pada Puncak kejayaan filsafat Islam dalam domain metafisika, khususnya ontologi, pada awalnya dapat ditemukan dalam periode perkembangan mazhab Isfahan di Persia. Dasarnya mazhab ini dibuat oleh Mir Damad dan dilanjutkan oleh Mulla Sadra. Pada mazhab ini juga, dapat ditemukan karya-karya yang membahas secara menyeluruh tentang pemikiran Ibn Sina, kritik al-Ghazali dan

²¹*Ibid*, 24.

Fakhr al-Din al-Razi, doktrin iluminasi Suhrawardi, serta diskursus pengetahuan puncak sufistik yang dirumuskan oleh Ibn Arabî dan Sadr al-Din al-Qunawi. Semua ajaran dan pemikiran tersebut kemudian disatukan dalam sebuah sintesis, dengan berlandaskan al-Qur’ân, hadith, dan doktrin para Imam Shiah pada mazhab ini.²² Pada puncak kejayaan ini, semua dilatih mengenai wujud dan mahiyah yang telah ditemukan sebelumnya dapat ditemukan terutama dalam sintesis yang disusun oleh Mulla Sadra berupa doktrin tentang (*wahdah al-wujûd*).

Harus dicatat bahwa istilah yang lebih tepat untuk “kesatuan wujud” ini merupakan “kesatuan transendental wujud” (*the transcendent unity of being*). Hal Ini penting untuk memperlihatkan bahwa doktrin atau ajaran ini bukan adalah hasil dari praktik rasionalisme (penalaran rasional) melainkan dari pengalaman spiritual (*inner experience*). Doktrin ini, apabila dipahami secara tepat, adalah inti dari ajaran Islam itu sendiri, yaitu “tauhid”. Doktrin kesatuan wujud transendental merupakan sebuah sintesis dari seluruh metafisika dan mencakup ajaran mengenai *the unity of divine principle* dan manifestasi multiplisitas yang diturunkan dari kesatuan prinsip dasar tersebut.

Para sufi dan kalangan esoterik (imam) Shiah pada dasarnya telah berusaha untuk memahami tentang “wujud” ini melalui praktik spiritual, dan mereka menemukan bahwa wujud atau eksistensi hanyalah milik Allah semata. Ada juga seluruh objek yang ada, semua berasal dari wujud Allah tersebut. Al-Qur’an sendiri telah mengkonfirmasi doktrin esoterik dalam banyak ungkapan,

²²Faiz, *Eksistensialisme Mulla Sadra*, Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam, Vol. III. No. II., Fakultas Tarbiyah Institut Agama Islam Nurul Jadid, Probolinggo, Desember 2013, 443.

atau sebagaimana ungkapan: “kemanapun kamu menghadap, maka di sanalah wajah Allah”.²³

Pengalaman tentang “kemanunggalan wujud” atau “kesatuan transendental wujud” ini tidaklah berlaku bagi semua orang. Ia adalah puncak pencapaian pengetahuan atau pemenuhan eksistensi, lewat latihan dan praktik spiritual, pendisiplinan diri, serta keimanan kepada Allah. Kemungkinan pengalaman spiritual ini dapat dilihat sepanjang sejarah Islam. Terdapat banyak tokoh sufi yang menggambarkan bagaimana pengalaman spiritual tersebut sangat mungkin terjadi. Realisasi dari latihan spiritual ini mempunyai hubungan yang pasti niscaya dengan perkembangan pemikiran filosofis seseorang.

Akan tetapi, karena doktrin wahdah al-wujud ini adalah salah satu ajaran yang biasanya hanya dipahami oleh orang-orang khawwas, maka ia seringkali mendapatkan pertentangan dari kalangan ulama eksoteris. Dalam hal ini ditambah juga dengan penjabaran yang membingungkan dari kalangan orientalis terhadap doktrin tersebut. Kalangan ulama eksoteris sendiri sering menyebut bahwa para pengikut ajaran wahdah al-wujud ini sebagai kalangan incarnationism, kafir, dan sejenisnya. Sedangkan para orientalis seringkali mereduksi pemikiran mereka dan menyebutnya dalam kategori yang tidak tepat seperti panteisme, monisme, dan lain sebagainya.

b. *The primacy of existence (asalat al-wujud)*

Mulla Sadra pada titik ini justru mengagas pendekatan metafisik baru dengan mengajukan konsep *the primacy of being (asalat al-wujud)*. *Asalat al-*

²³*Ibid*, 444.

wujud berarti bahwa wujud adalah prinsip dari segala mawjud-mawjud yang ada. Lawan darinya adalah *asalat al-mahiyah* yang mengatakan bahwa *mahiyah-lah* yang prinsipil, sementara wujud sekadar asumsi akal. Perdebatan mengenai masalah ini sebenarnya mulai merebak semenjak Ibn Sina mengenalkan perbedaan antara esensi (*mahiyah*) dan eksistensi (*wujud*). Ibn Sina mengatakan bahwa *wujud* dan *mahiyah* adalah dua realitas yang bersatu (*united*) yang kemudian disebut sebagai *mawjud (eksisten)*. Dengan kata lain, apa yang dijelaskan sebagai *mawjud (eksisten)* merupakan gabungan antara *wujud* (eksistensi) dan *mahiyah* (kuiditas).²⁴

Namun, perdebatan yang sangat sengit terjadi antara kaum pengikut *asalat al-mahiyah* yang diwakili oleh Suhrawardi dengan pengikut *asalat al-wujûd* yang diwakili oleh Mulla Sadra. Suhrawardi berpendapat bahwa wujud hanya mempunyai realitas sebagai konsep sekunder yang tidak memiliki hubungan dengan realitas yang ada. Ia hanyalah sebuah konsep dan abstraksi mental saja.

Suhrawardi mengenai ini menekankan bahwa jika kita menganggap wujud sebagai sifat esensi yang sebenarnya, maka esensi, agar mempunyai sifat ini, harus ada sebelum wujud. Sebab, jika kita terima teori itu, oleh karena itu wujud itu sendiri akan memerlukan wujud lain yang bisa memberinya eksistensi; begitu juga seterusnya sehingga ia tidak akan berakhir atau terjadi regresi yang infinite.²⁵

Berbeda dengan Suhrawardi, Mulla Sadra menyatakan bahwa yang riil adalah wujud, sementara esensi adalah abstraksi mental semata-mata. menurutnya wujud bukan hanya lebih prinsipil atau sekadar hanya fondasi bagi seluruh

²⁴Hussein Shahab, *Filsafat wujud*, Jurnal al-Huda, Vol. III, No. I (2003), 64.

²⁵Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra*, (Bandung: Pustaka, 2000), 35.

realitas, akan tetapi ia merupakan realitas itu sendiri. karena sifat wujud yang paling fundamental yaitu simple atau *basit* tersebut berkarakter “menebar” ke seluruh celah-celah dari apa yang disebut sebagai eksisten atau mawjûd. Makna dari keberadaan juga bisa dipahai melalui kehadirannya dengan menggunakan perangkat kognitif. Eksistensi yang diawali pada pengalaman intuitif ini akan menjadi ada bukti segala sesuatu.²⁶ Dan eksisten atau mahiyah yang ada di hadapan kita tidak lebih dari pembatasan-pembatasan yang mempartikulasir bentangan wujud itu sendiri.²⁷

Bagi Mulla Sadra, doktrin *the primacy of essence (asalat al-mahiyah)* sebagaimana diajukan oleh Suhrawardi hanya akan menutupi kebenaran. Hal ini mengabaikan pertanyaan-pertanyaan mendasar filosofis tentang makna “berada” dalam mendukung penyelidikan atas hakikat realitas.²⁸

Ilusi kegelapan (*darkness of illusion*) yang dijelaskan oleh Sadra di atas merujuk kepada domain metafisika Suhrawardi. Ia adalah keadaan yang menutup hakikat realitas dalam cara di mana makna ber-ada menjadi tidak terjangkau. Hal ini pada dasarnya adalah sebetuk “kealpaan berada” atau oleh Heidegger disebut dengan “nihilism”, yaitu posisi filosofis yang mewarnai filsafat Barat dari Plato sampai Nietzsche. Ia menjelaskan sejarah kelalaian atas pertanyaan mengenai ber-ada.²⁹ Apa yang dilupakan oleh keduanya, baik tradisi filsafat Barat ataupun metafisika Suhrawardi, merupakan ber-ada sebagai ber-ada secara keseluruhan,

²⁶Mulla Sadra, *al-Masba'ir*, terj: by Parvis Morewedge (New York: SSIP, 1992), 260.

²⁷Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra*, (Bandung: Pustaka, 2000), 44.

²⁸Mulla Sadra, *al-Masba'ir*, terj: by Parvis Morewedge (New York: SSIP, 1992), 43.

²⁹Martin Heidegger, *An Introduction to Metaphysics*, terj: Ralf Manheim (New Haven: Yale University Press, 1987), 203.

dan hal ini juga pada akhirnya mengakibatkan terjadinya “disintegrasi kebenaran” atau kealpaan akan ada dan memahaminya sebagai semata-mata esensi.³⁰

Doktrin tentang *asalat al-wujud* kemudian diajukan oleh Sadra sebagai pengganti atas ajaran Suhrawardi tentang *asalat al-mahiyah*. Ajaran bahwa eksistensi mendahului esensi tersebut menjadi penting karena bagi Sadra, eksistensi atau wujud adalah satu-satunya realitas di mana multiplisitas keberadaan dan seluruh esensi bisa disandarkan. Dengan demikian, melalui doktrin *asalat al-wujud ini*, dapat dikatakan bahwa Mulla Sadra telah membuat perombakan yang sangat mendasar atas sistem filsafat Suhrawardi secara khusus, dan metafisika Islam secara umum.

walaupun demikian, apa yang dikatan oleh Sadra tersebut pada awalnya sudah pernah direncanakan oleh Aristoteles, terutama mengenai karyanya, *Metaphysics*, buku VII. Perbedaan mode berada telah membawa Aristoteles pada pemikiran tentang kesatuan yang membawahinya. Namun, terdapat perbedaan antara Aristoteles dengan Mulla Sadra, yakni dalam hal ajaran tentang kategori-kategori dan signifikansi epistemologis ajaran tersebut untuk memahami realitas. Aristoteles dalam hal ini mengajukan 10 (sepuluh) kategori di mana salah satu kategori paling fundamentalnya adalah substansi, yang diikuti oleh kategori lain yang keberadaannya bergantung pada substansi, seperti: kuantitas (*quantity*), kualitas (*quality*), relasi (*relation*), tempat (*place*), waktu (*time*), perawakan (*posture*), keadaan (*state*), tindakan (*action*), dan gairah (*passion*). Menurut

³⁰*Ibid*, 96-98.

Aristoteles, kategori-kategori tersebut adalah class, di mana aplikasinya dalam realitas membuat setiap mode menjadi dapat dipahami.

Sedangkan menurut metafisika Mulla Sadra menekankan pada prinsip kesatuan wujud yang berada di balik kategori-kategori tersebut. Pada posisi ini, wujud bisa disebutkan sebagai sesuatu yang tidak bisa didefinisikan.³¹ Ia bukanlah sebuah *genus*, *differentia*, *species*, maupun *specific accident* untuk suatu entitas. Pemahaman atas Wujud tidak bisa didasarkan pada sesuatu selain Wujud itu sendiri.³²

Berdasarkan hal di atas, dapat dijelaskan bahwa terdapat paling tidak tiga pendekatan utama dalam diskursus keutamaan eksistensi (wujud) atas esensi (mahiyah) maupun sebaliknya. Pertama, eksistensi mendahului esensi; kedua, esensi mendahului atau lebih utama dari eksistensi; ketiga, eksistensi dan esensi ada secara bersamaan. apabila eksistensi dianggap lebih penting dan mendahului esensi, maka ia membuktikan bahwa eksistensi dapat berdiri sendiri tanpa adanya membutuhkan kehadiran esensi. Akan tetapi sebaliknya, jika esensi dipandang lebih utama daripada eksistensi, maka hal ini berimplikasi pada kenyataan bahwa esensi seharusnya juga bisa eksis tanpa ada eksistensi. Namun, dalam hal ini esensi hanya bisa eksis atau membutuhkan suatu wujud sebagai tempat bersandar. Hal ini bagi Sadra sendiri merupakan sebuah kemunduran. Sementara jika eksistensi dan esensi muncul secara bersamaan, maka ia dapat dipahami bahwa

³¹Sadr al-Din al-Shirazi, *al-Asfar al-Arba'ah*, Vol. I, Muhammad Husayn Tabataba'i (Teheran: Da'irat al-Ma'arif al-Islamiyah, 1958), 25.

³²Mulla Sadra, *al-Masba'ir*, terj: by Parviz Morewedge (New York: SSIP, 1992), 7.

esensi sedari dasarnya sudah terkandung dalam eksistensi. Pada posisi ini esensi tidak dapat berada tanpa adanya eksistensi.³³

Dalam menanggapi tiga posisi ontologis ini, Mulla Sadra berpendapat adanya kualifikasi esensi oleh eksistensi, akan tetapi ini terjadi hanya dalam proses penalaran. menurut Sadra, pada dasarnya tidak ada satupun dari dua hal tersebut yang bisa dianggap lebih awal (prior) ataupun bersamaan. Semua perbedaan itu hanyalah fakta penalaran.³⁴

c. *The systematic ambiguity of existence (tashkik al-wujud)*

Doktrin tashkik, pada awalnya, bermakna untuk menjadi “lebih atau kurang”, atau untuk mampu “menaik dan menurun”. Dalam makna ini, entitas dalam mode yang berbeda yaitu pada level yang berbeda dapat dikarakterisasi sebagai prior atau posterior, sempurna atau tidak sempurna, kuat atau lemah dalam wujud, yaitu mengada. Prinsip ini membenarkan bahwa walaupun wujud merupakan satu realitas saja, dan secara identik sama pada semua benda yang adalah instaninstan Wujud yang memanifestasi-diri, akan tetapi ia juga bertindak sebagai prinsip perbedaan dalam segala benda.³⁵ Maka, Wujud-lah yang menciptakan identitas-dalam-perbedaan; dengan kata lain, “melalui wujudlah identitas ada (mapan) dan melalui itu juga ia berbeda (dibedakan)”.³⁶

Ambiguitas wujud merupakan gambaran atas wujud tunggal tetapi memiliki gradasi yang berbeda disebabkan tingkatan kualitas yang ada pada

³³Sadr al-Din al-Shirazi, *al-Asfar al-Arba'ah*, Vol. I, Muhammad Husayn Tabataba'i (Tehran: Da'irat al-Ma'arif al-Islamiyah, 1958), 28.

³⁴*Ibid*, 33.

³⁵Mulla Sadra, *al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Arba'ah al-'Aqliyah*, Vol. I, Muhammad al-Rida, Tehran: t.p., 1282, 433-434.

³⁶*Ibid*, 435.

wujud tersebut. Hal ini mengakibatkan wujud tersebut mempunyai dua sifat pada saat yang bersamaan yaitu ketunggalan dan pluralitas yang dalam istilah Mulla Sadrâ dikatakan “Pluralitas dalam ketunggalan dan ketunggalan dalam pluralitas” (al-kathrah fi ‘ayn al-wahdah wa al-wahdah fi ‘ayn al-kathrah).³⁷

Mulla Sadrâ menjelaskan yakni Wujud tidak berbeda pada tingkat substansinya kecuali perbedaan tersebut terjadi ketika kualitas kepadatan dan ketidakpadatan, prior dan posterior, tampak dan tersembunyi, sebab menurutnya bahwa bahwa setiap level pastilah memiliki atribut yang khusus yang dikalangan filsuf dikenal sebagai kuiditas sedangkan dikalangan sufi dikenal dengan istilah al-a‘yan althâbitah (entitas-entitas tetap).

Untuk menjelaskan konsepnya ini Sadrâ menggunakan perumpamaan cahaya seperti halnya *Shaykh Ishraq* dalam menjelaskan realitas kuiditas. Baginya wujud seperti halnya level-level cahaya matahari yang adalah gambaran Tuhan bagi alam materi, bagaimana dia memancarkan dan menampilkan warna-warna pada cermin dan pada saat yang sama cahaya-cahaya tersebut adalah cahaya dirinya sendiri. Tidaklah terjadi perbedaan diantaranya apabila pada kepadatan dan ketidakpadatan semata.

Menurut Syaifan Nur, untuk dapat mengerti paham wahdatul wujud Mulla Sadra harus memahami beberapa pandangan berikut:³⁸

- 1) Menurut pemikiran para ahli metafisika ismai‘ili tertentu, yang mengatakan bahwa sumber realitas bukanlah wujud murni akan tetapi memberi wujud atau keesaan, yang berada di atas segala konsep. Ia

³⁷*Ibid*, 79.

³⁸Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 232.

merupakan supra-wujud, yang tindakan pertamanya merupakan kun, memberi wujud kepada segala sesuatu. Pandangan kelompok ini, keesaan terletak pada sumber wujud universal itu sendiri.

- 2) Menurut pemikiran yang berasal dari pengikut filosof israqi, yang menerima prinsip tasyik atau tingkatan-tingkatan, yang oleh Suhrawardi diterapkan pada cahaya, akan tetapi oleh mereka diterapkan pada wujud sebagaimana yang yang dikerjakan oleh Mulla Sadra dan meyakini keesaan serta tingkatan-tingkatan wujud. Kandungan yang paling inti dari paham ini adalah bahwa wujud adalah suatu realitas yang meluas, yang mempunyai kesempurnaan dan kemurnian sempurna, yang menjadi Tuhan atau yang wajib Al-Wujud. Realitas ini juga mempunyai tingkatan-tingkatan dan keadaan-keadaan yang mencakup keseluruhan wujud, dan satu sama lainnya dibeda-bedakan berdasarkan tingkat kekuatan dan kelemahan masing-masing. Dalam sudut pandangan ini, wahdatul wujud tetap terpelihara dalam kaitannya dengan keanekaragaman yang berasal dari wujud murni.
- 3) Menurut pemikiran yang berasal dari sufi terkemuka, terutama aliran Ibnu 'Arabi. Menurut pemikiran Ibnu 'Arabi ini hanya ada satu wujud, yaitu wujud Tuhan, dan tidak ada yang lain. Mengenai realitas sesungguhnya, tidak ada yang bisa disebut ada kecuali Tuhan, dan

benda-benda yang terlihat tidak lain merupakan penampakan atau tajalli dari wujud yang Esa, yang merupakan satu-satunya wujud.³⁹

Mengenai keesaan atau keanekaragaman wujud dan maujud, terdapat empat kemungkinan interpretasi yang terjadi, yaitu:

- a) Keesaan wujud dan yang maujud
- b) Keanekaragaman wujud dan yang maujud
- c) Keesaan wujud dan keanekaragaman yang maujud
- d) Keanekaragaman wujud dan keesaan yang maujud

Dari keempat interpretasi tersebut, Mulla Sadra memilih kemungkinan yang ketika merupakan keyakinanannya, dan kemudian menginterpretasikannya dari sudut pandang keesaan dan tingkatan wujud, di mana yang Esa memanifestasikan diri di dalam yang beranekaragam dan beranekaragam di dalam yang Esa. Walaupun demikian, penentuannya terhadap keesaan wujud dan keanekaragaman yang maujud tidak berarti menghilangkan prinsip keesaan wujud dan yang maujud, yang merupakan kepercayaan kaum sufi. Dengan demikian, Mulla Sadra berusaha mensintesis kedua pemikiran dari para pengikut filosof israqi dan pemikiran para sufi terkemuka, terutama aliran Ibnu ‘Arabi.⁴⁰

Menurut Mulla Sadra, wujud merupakan realitas tunggal tetapi muncul dalam tingkatan yang berbeda. Ada cahaya lampu, ada cahaya lilin, ada cahaya matahari, ada cahaya bulan, dan semua cahaya, akan tetapi dengan predikat yang berbeda-beda. Begitu juga ada Tuhan, ada manusia, ada hewan, ada batu. Semuanya merupakan satu wujud, satu realitas tetapi dengan berbagai tingkatan

³⁹*Ibid*, 185.

⁴⁰*Ibid*, 187-188.

intensitas dan manifestasi. Tingkatan ini tidak terdapat pada mahiya atau esensi, akan tetapi pada wujud atau eksistensi.⁴¹

Fazlur Rahman berpendapat bahwa Mulla Sadra memilih pemikiran Ibnu Arabi mengenai prioritas eksistensi atau wujud terhadap esensi atau mahiyah, tetapi dia menolak pemikiran Ibnu 'Arabi mengenai ketunggalan wujud. Menurut Mulla Sadra, benda-benda sekitar di alam bukanlah tanpa eksistensi, tetapi juga ada seperti adanya Tuhan. Sedangkat sifat-sifat atau esensi tidak memiliki eksistensi sama sekali. Seandainya Tuhan ada dan benda-benda juga ada, maka dapat dihindarkan secara logika kesimpulan bahwa segala benda-benda merupakan Tuhan atau pantheisme seperti yang dituduhkan secara salah oleh para ulama tentang pemikiran wahdatul wujud. Jalan keluar Mulla Sadra adalah gagasan mengenai tingkatan wujud yang menyatakan eksistensi memiliki tingkatan yang kontinu contohnya cahaya yang diidentifikasi sebagai esensi oleh Suhrawardi.⁴²

Pada umumnya wujud yang sebenarnya menampilkan tingkatan-tingkatan keberadaannya. Karena, pada sebagian yang maujud, wujud adalah persyaratan dari mahiyah, akan tetapi pada sebagian yang lain ia lebih dulu dari pada yang lainnya, pada sebagiannya lagi ia lebih sempurna dan lebih kuat. Kalaupun seperti wujud merupakan sifat yang umum pada semua yang ada, akan tetapi wujud dari

⁴¹Mulla Sadra, *Kearifan Puncak*, Terj. Hikmal al-Arsyiah, Penerj. Damitri Mahayana dan Dedi Djuniardi, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), xvii.

⁴²Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra*, Terj. The Philosophy of Mulla Sadra, Penerj. Munir A. Mu'in, (Bandung: Pustaka, 2002), xv-xvi.

masing-masing yang ada merupakan unik. Mulla Sadra mengatakan keunikan wujud ini dengan Tasyik-nya.⁴³

Mengenai persoalan wujud lain, Mulla Sadra membagi wujud menjadi dua bagian yaitu: wujud yang tidak terikat dan wujud yang terikat. wujud pertama merupakan wujud yang ada dengan sendirinya. Menjadi hakikat murni, hakikatnya ini tidak terikat dengan esensi dan eksistensi. Sebab dia merupakan wujud yang terlepas dari semua gambaran. Adapun wujud yang kedua yaitu keberadaannya sangat terikat dengan faktor di luar dirinya. Dan demikian wujud ini terbagi menjadi dua bagian yaitu: jauhah atau sesuatu yang menjadi kualitas bagi yang lainnya, dan Aradh atau sesuatu yang butuh dengan sesuatu yang di luar dirinya.⁴⁴

Uraian berikut ini akan memperlihatkan intisari dari prinsip Mulla Sadra mengenai wahdatul wujud. Pada saat membicarakan persoalan penyebaran wujud dalam berbagai yang maujud, Mulla Sadra menyatakan mengenai adanya tiga tingkatan wujud yaitu:

1) Wujud murni, merupakan wujud yang tidak tergantung kepada selain dirinya dan tidak terbatas.

2) Wujud yang keberadaannya tergantung kepada selain dirinya. Wujud ini merupakan wujud terbatas yang dibatasi oleh sifat-sifatnya yang merupakan tambahan pada dirinya dan disifati oleh penilaian yang bersifat terbatas.

3) Wujud Absolut dalam penyebarannya, yang generalitasnya jangan dilarikan dengan universalnya, karena wujud merupakan aktualitas yang murni,

⁴³Reni Susanti, *Filsafat Wujud Mulla Sadra*, Tesis Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang, 2003, 100.

⁴⁴*Ibid*, 102.

sedangkan universal berada dalam potensialitas, yang membutuhkan sesuatu untuk ditambahkan kepadanya agar ia menjadi aktual dan konkret.⁴⁵

Menurut penulis ada tiga hal pokok mengenai wujud Mulla Sadra berdasarkan yang telah diuraikan yaitu:

a. Tasykik wujud (tingkatan Wujud)

Menurut Mulla Sadra wujud merupakan realitas tunggal tetapi muncul dalam tingkatan yang berbeda. Agar membuktikannya, biasa kita membicarakan ada Tuhan, ada hewan, ada manusia, dan batu. Semuanya ada, satu realitas, akan tetapi ia berbeda dengan berbagai tingkat dan manifestasinya. Tingkatan ini hanya terdapat pada wujud eksistensi, bukan pada esensi, sehingga untuk menyatakan ada Tuhan, Tuhan secara tingkatan berada dalam tingkat yang paling tinggi yang tidak mempunyai mahiyyah.

Pendapat Mulla Sadra mengenai alam semesta ini bukan hanya ilusi, melainkan betul-betul memiliki eksistensi, yang sama seperti eksistensi Tuhan. Tetapi Mulla Sadra tidak menyimpulkan bahwa pendapat itu sebagai wujud tunggal, seperti pemikiran Ibnu 'Arabi, akan tetapi Mulla Sadra memperkenalkan Tasyik al-wujud sebagai solusinya, yaitu bahwa eksistensi ini memiliki tingkatan yang berkelanjutan. Maka apa yang dipikirkan Mulla Sadra ada mutlak sampai tidak ada mutlak sesuai tingkatan-tingkatan yang ada-ada hanya terlihat tergantung pada orang yang melihat yang tidak terhingga.⁴⁶

b. Al-harakah al-jauhariyyah (Gerakan substansi)

⁴⁵Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 189-190.

⁴⁶*Ibid*, 197-198

Konsep substansi al-harakah al-jauhariyyah merupakan lanjutan dari paham Mulla Sadra bahwa tingkatan wujud akan bersifat dinamis tidak bersifat statis, bergerak dari eksistensi tingkat rendah ke tingkat eksistensi tinggi. Pengertian dari gerak substansi yang digunakan dalam persoalan filsafat tradisional yang sangat sulit seperti penciptaan dunia dan semua makan menjadi dari sudut pemikiran yang mahatetap dan mahakekal.⁴⁷ Seperti contoh jambu air muda tua ke hijau tua, kemudian merah dan kuning, perubahan rasa dan beratnya, semuanya akan mengalami perubahan. Sebab eksistensi aksiden bergantung pada eksistensi substansi, jadi perubahan pada aksiden akan menyebabkan perubahan pada substansi juga.⁴⁸

c. Asalah al-Wujud (keutamaan wujud)

Membahas mengenai ilmu ilahi merupakan salah satu tema penting dari filsafat Islam, baik di era Ibnu sina maupun pada filsafat pasca Ibnu sina, yang terpenting mengenai wujud dan esensi dan hubungan timbal balik antara keduanya. Menurut Ibnu Sina, hubungan wujud dan mahiyyah, merupakan bahwa wujud lebih penting daripada esensi. Esensi itu merupakan hanya dalam akal manusia dalam bentuk konsep. Kita semua tidak akan mengetahui esensi itu, kecuali ada yang membantu memperlihatkannya, itulah yang disebut wujud atau eksistensi.

Agar dimengerti perbedaan antara esensi dan eksistensi yaitu ketika kita mengetahui ada esensi manusia, ada Tuhan, ada hewan, tumbuh-tumbuhan dan

⁴⁷Khudori Soleh, *Filsafat Islam: dari klasik hingga kontemporer*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016), 181.

⁴⁸Effendi, *Mulla Sadra: studi pemikiran filsafat islam pasca Ibnu Rusyd*, *Jurnal Ilmu Al-Aqidah*, Vol. 1 No. 1, (Juni 2009), 197.

lainnya, semuanya dilihat sebagai yang ada. Ketika tidak ada eksistensi yang memisahkan antara masing-masing esensi Tuhan dan manusia dapat dibedakan oleh eksistensi. Tuhan mempunyai eksistensi sebagai pencipta sedangkan manusia mempunyai eksistensi sebagai ciptaan. Akan tetapi khusus Tuhan, Ia merupakan eksistensi tersendiri sekaligus esensi tersendiri juga.⁴⁹ Dapat disimpulkan bahwa Tuhan merupakan penyebab adanya alam, adanya karena adanya Tuhan. Tidak adanya Tuhan alam pun tidak akan ada juga.

Dari uraian dan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa wahdatul wujud Mulla Sadra merupakan semua yang ada merupakan wujud, baik itu Allah, alam, dan manusia. Tetapi dibedakan oleh tingkatannya dari kekurangan, kesempurnaan, nyata, dan tersembunyi yang memiliki sifat khusus. Jadi wujud yang hakiki bagi Mulla Sadra merupakan wujud yang menciptakan, mempunyai kesempurnaan, wujud nyata, tidak terikat dengan wujud lainnya, ada dengan sendirinya yaitu Allah. Sedangkan wujud selain Allah merupakan wujud yang terikat dan membutuhkan wujud selain dirinya, yaitu Allah.

C. Persamaan dan perbedaan pandangan Al-Hallaj dan Mulla Sadra tentang Wahdatu Wujud

1. Persamaan pandangan Al-Hallaj dan Mulla Sadra tentang wahdatul wujud

Menurut penulis, adapun persamaan Wahdatul wujud Al-Hallaj dan Mulla Sadra yaitu keduanya menjelaskan bahwa wujud yang hakiki yaitu hanya milik Allah sebagai pencipta alam semesta dan seluruh isinya. Dengan demikian, bahwa

⁴⁹*Ibid*,192.

keduanya lebih mengutamakan eksistensi wujud terhadap esensi. Karena eksistensi lebih utama dari pada esensi, sebab yang menciptakan alam dan segala isinya adalah Tuhan yang maha Esa Zat-nya, meskipun Tuhan memiliki sifat kemanusiaan dan manusia memiliki sifat ketuhanan yang menurut Al-Hallaj terdapat di konsep Hulul nya, tetapi yang hakiki atau yang maha benar wujudnya hanya Tuhan. Dan juga menurut Mulla Sadra semua yang ada merupakan wujud, akan tetapi wujud yang sebenarnya merupakan wujud Tuhan.

2. Perbedaan pandangan Al-Hallaj dan Mulla Sadra tentang wahdatul wujud

Sedangkan perbedaannya yaitu Al-Hallaj dalam konsep hululnya yaitu berisi ada dua wujud tetapi bersatu dalam satu tubuh. Menurut Al-Hallaj dalam konsep hululnya, yaitu Tuhan dan manusia sama-sama mempunyai dua sifat dasar yaitu sifat ketuhanan dan sifat kemanusiaan. Oleh karena itu, menurut Al-Hallaj ada dua wujud tetapi bersatu dalam satu tubuh dengan cara, yakni dengan terlebih dahulu menglenyapkan sifat kemanusiaannya, sesudah sifat-sifat kemanusiaannya hilang dan hanya ada sifat ketuhanan yang ada pada dirinya, maka pada saat itulah Tuhan mengambil tempat dalam dirinya, dan ketika itu roh Tuhan dan roh manusia bersatu dalam satu tubuh.

Sedangkan menurut Mulla Sadra, semua yang ada merupakan wujud, tetapi dibedakan dengan tingkatan-tingkatannya dan intensitasnya. Sebab itulah Mulla Sadra bahwa wujud itu memiliki tingkatan-tingkatan sesuai intensitas kemunculannya. wujud yang hakiki bagi Mulla Sadra merupakan wujud yang

menciptakan, mempunyai kesempurnaan, wujud nyata, tidak terikat dengan wujud lainnya, ada dengan sendirinya yaitu Tuhan. Sedangkan wujud selain Tuhan merupakan wujud yang terikat dan membutuhkan wujud selain dirinya, yaitu Tuhan. Bagi Mulla Sadra sekalipun wujudnya bertingkat-tingkat atau mempunyai perbedaan, namun mahiyyah-nya akan tetap sama. Sebab esensi wujud merupakan sesuatu yang berada pada realitas di luar. Menurut Mulla Sadra sesuatu itu baru bisa diketahui sesudah mengetahui pada realitasnya, sedangkan sesuatu yang di dalam konsep pikiran belumlah bisa diketahui. Maknanya wujudlah yang menentukan terhadap bentuk sesuatu itu.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa Al-Hallaj merupakan tokoh yang membuat konsep hulul, karena adanya konsep hulul muncul-lah konsep wahdatul wujud yang dibesarkan dan disebarkan oleh Ibnu 'Arabi dan Mulla Sadra sebagai penerusnya. Pandangan Al-Hallaj termasuk tasawuf sunni karena masih ada beberapa pandangannya dari Al-Qur'an dan Sunnah. Sedangkan Mulla Sadra pandangannya termasuk Mu'tazilah karena berasal dari akal pikirannya sendiri. Kedua tokoh yakni Al-Hallaj dan Mulla Sadra tersebut memiliki persamaan dan perbedaan. Adanya konsep wahdatul wujud tersebut yang menginginkan munculnya pengesahan bahwa hanya Allah yang ada di alam semesta ini, walaupun alam ini ada karena adanya Allah, maknanya baik Al-Hallaj maupun Mulla Sadra ingin manusia sadar bahwa keberadaanya di dunia ini bukan tanpa alasan, akan tetapi sebab Allah ingin dikenal oleh hambanya.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan dari uraian bab-bab di atas dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Wahdatul wujud menurut Al-Hallaj dalam konsep hululnya adalah dalam diri manusia terdapat sifat ketuhanan dan di dalam diri Tuhan ada sifat kemanusiaan dengan begitu persatuan antara Tuhan dan manusia bisa terjadi dan persatuan tersebut di dalam falsafat Al-Hallaj membentuk konsep hulul atau mengambil tempat. Untuk dapat terjadinya persatuan dengan Tuhan, manusia harus menghilangkan sifat-sifat kemanusiaannya dengan fana, ketika sifat kemanusiaan sudah lenyap dan yang tersisa sifat-sifat ketuhanan yang ada dalam dirinya, pada saat itulah Tuhan mengambil tempat dalam dirinya, dan terjadilah persatuan antara roh Tuhan dan roh manusia. Sedangkan Wahdatul wujud menurut Mulla Sadra adalah semua yang ada merupakan wujud, baik itu Allah, alam, dan manusia. Tetapi dibedakan oleh tingkatannya dari kekurangan, kesempurnaan, nyata, dan tersembunyi yang memiliki sifat khusus. Jadi wujud yang hakiki bagi Mulla Sadra merupakan wujud yang menciptakan, mempunyai kesempurnaan, wujud nyata, tidak terikat dengan wujud lainnya, ada dengan sendirinya yaitu Allah. Sedangkan wujud selain Allah merupakan wujud yang terikat dan membutuhkan wujud selain dirinya, yaitu Allah.
2. Persamaan Wahdatul wujud Al-Hallaj dan Mulla Sadra yaitu keduanya menjelaskan bahwa wujud yang hakiki yaitu hanya milik Allah sebagai

pencipta alam semesta dan seluruh isinya. Dengan demikian, bahwa keduanya lebih mengutamakan eksistensi wujud terhadap esensi. Karena eksistensi lebih utama dari pada esensi, sebab yang menciptakan alam dan segala isinya adalah Tuhan yang maha Esa Zat-nya,

3. Perbedaannya yaitu Al-Hallaj dalam konsep hulunya yaitu berisi ada dua wujud tetapi bersatu dalam satu tubuh. Menurut Al-Hallaj dalam konsep hulunya, yaitu Tuhan dan manusia sama-sama mempunyai dua sifat dasar yaitu sifat ketuhanan dan sifat kemanusiaan. Dengan konsep hulunya itu Allah bisa mengambil tempat pada diri manusia. Sedangkan menurut Mulla Sadra, semua yang ada merupakan wujud, tetapi dibedakan dengan tingkatan-tingkatannya dan intensitasnya. Keragaman yang terlihat terpisah-pisah di alam semesta terjadi akibat pembatasan wujud tunggal tersebut oleh esensi-esensi. Kesatuan wujud dalam hubungannya dengan aneka maujud contohnya cahaya di mana cahaya mempunyai perbedaan intensitas, sedangkan wujud sendiri adalah realitas tunggal yang tidak bisa disharing-sharing.

B. Saran

Berdasarkan penelitian di atas, maka penulis memberikan saran-saran dalam hal-hal sebagai berikut:

1. Kajian mengenai tasawuf merupakan salah satu bagian terpenting dalam kajian ilmu-ilmu keislaman. Sebab Tasawuf adalah metode yang mengajarkan ilmu cara mensucikan jiwa, membangun lahir dan batin, menjernihkan perilaku, serta untuk memperoleh kebahagiaan yang abadi. Begitu juga

dengan kajian mengenai filsafat, sebab filsafat merupakan cara berpikir dalam mencari kebenaran.

2. Kepada kalangan pemikir muslim jadikanlah tokoh-tokoh pemikir terdahulu menjadi panutan dalam memahami dan mensosialisasikan pemikirannya. Sebab setiap tujuan akan tercapai suatu ide pemikiran yang dipahami cocok dengan kondisi masyarakat yang menerimanya tentang pemikiran tersebut.
3. Khususnya kepada pada pimpinan UIN Datokarama Palu, penulis sangat berharap agar memperbanyak referensi-referensi yang berkaitan dengan filsafat, tasawuf, fiqh, pemikiran islam, agar seluruh atau setiap mahasiswa yang sudah mau melakukan penelitian skripsi tidak ada kendala dalam mencari referensi.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Hallaj. *Kitab Al-Tawasin*. Ter:Kasyif Ghoiby, Yogyakarta: Titah Surga, 2015
- Al-Hallaj Mansur. *Thowasin Al-Aza*. Ter:Adebenmahmod, Yogyakarta: Beirut 2009.
- Seyyed Hosesein Nasr. *Al-Hikmah Al-Muta'aliyah Mulla Sadra*. Jakarta: Sadra Press, 2017.
- Massignon, Louis. *Al-Hallaj (Sang Sufi Syahid)*. Ter:Dewi Candraningrum, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000.
- Nur, Syaifan. *Filsafat Wujud Mulla Sadra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Badrudin. *pengantar ilmu tasawuf*. Serang: A-Empat, 2015.
- Al-Wafa', Abu Al-Ghamini Al-Tafhazani. *sufi dari zaman ke zaman*. terj. Ahmad Rofi' Utsmani. Bandung : Pustaka, 1418 H / 1997 M.
- Alim, Zainal. *Konsep Tasawuf Falsafi Husain Ibnu Mansur Al-Hallaj*. Yogyakarta: Jurusan Filsafat Agama, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan KaliJaga, 2015.
- Nasution, Harun. *filsafat dan mistisisme dalam islam*. Jakarta : PT Bulan Bintang, 1999.
- Ansori, Afif. *Tasawuf Falsafi Syeh Hamza Fansuri*. Yogyakarta : Gelombang Pasang, 2004.
- Anwar, Rosihon dan Mukhtar Solihin. *Ilmu Tasawuf*. Bandung : Pustaka Setia 2000.
- Charis, Ahmad Zubair. "*Metodologi Penelitian Filsafat*". makalah yang disampaikan pada lokakarya dosen-dosen filsafat pancasila se-Indonesia di Yogyakarta, Juli 1998.
- Kartanegara, Mulyadhi. *Melayani Lubuk Tasawuf*. Jakarta: Erlangga, 2006.
- Jumanto, Totok, dan Samsul Munir Amin. *Kamus Ilmu Tasawuf*. Jakarta: Amzah, 2005.

- Afif, A.E. *Filsafat Mistis Ibnu 'Arabi*. Terj. A Mistical Philosophy Muhyiddin Ibnu 'Arabi. Penerj. Sjahrir Mawi. Nandi Rahman. Jakarta: Gaya Media Pratama, 1995.
- Susanti, Reni. *Filsafat Wujud Mulla Sadra*. Tesis Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang, 2003.
- M. Sa'id, Syaikh. *kamus filsafat islam*. terj. A Dictionary of Muslim Philosoph. penerj. Machnun Husein. Jakarta: Rajawali, 1991.
- Azra, Azyumardi dkk. *Enziklopedi Tasawuf: III*. Bandung: Angkasa, 2008.
- Rif'i, Bacrun. Hasan Mud'is. *Filsafat Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Hartoko. *kamus Populer Filsafat*. Jakarta: Rajawali, 1986.
- Rusli, Rus'an. *Tasawuf dan Tarekat: studi pemikiran dan pengalaman suf.*, Jakarta: Rajawali Pers, 2013.
- Asy-Syaikh Al-Akbar Muhyiddin Ibnu 'Arabi. *Futuh al-makkiyyah: risalah tentang Ma'rifah Rahasia-Rahasia Sang Raja dan Kerajaannya*. Terj. Al-Futuh al-Makkiyyah. Penerj. Harun Nur Rosyid, Jilid 2, 198.
- Sari, Yulya. *"konsep wahdatul wujud dalam pemikiran Hamzah Fansuri"*. Bandar Lampung: Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam, UIN Raden Intan Lampung, 2017.
- Amin, Samsul Munir. *ilmu tasawuf*. Jakarta: Amzah, 2012.
- Fathurahman, Oman. *"wahdatul wujud Abdurrauf Singkel"*. Vol. 1, No. 3. (Januari-Juni 2003). <https://etheses.uinsgd.ac.id/3729/> (3 januari 2024)
- Pramana, Fadhilah Sidiq. *konsep wahdatul wujud dalam pandangan Syekh Syamsuddin Asy-Syumatrani*. Vol. 3, No. 1 (April 2022). <https://ejournal.iaifa.ac.id/index.php/takwiluna>.

- Abidin, M. Zainal. *Dimensi Spritual-Intelektual Filsafat Mulla Sadra dan Kontekstualisasinya bagi kehidupan modern*. Pdf. Alumni Filsafat Islam Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga: Millah Vol. 2. No. 2, (Januari 2004).
- Rahman, Fazlur. *Filsafat Shadra*. Terj. The Philosophy of Mulla Sadra, Penerj. Munir A. Mu'in, Bandung: Pustaka, 2002.
- Zar, Sirajuddin. *Filsafat islam, Filosof dan Filsafatnya*. Jakarta: Rajawali Pers, 2014.
- Effendi. *Filsafat Mulla Sadra tentang Jiwa*. Tesis Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang, 2002.
- Perasaan, emosi, suara hati, lihat <https://almany.com/id/dict/ar-id/>. (07 februari 2024, pukul 14:07).
- Hasan, Mustafa. *Sejarah Filsafat Islam: Geneologis dan Tramisi Filsafat Timur ke Barat*. Bandung: Pustaka Setia, 2015.
- Effendi. Ontologi *Filsafat Mulla Sadra*. Jurnal Ilmu al-Aqidah, Vol.7, edisi 2, Desember 2015.
- Afif Ansori. *Tasawuf Falsafi Syaikh Hamzah Fansuri*. Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2004.
- Sholihin. *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005.
- Nooer, Kautsar Azhari. *Ibn 'Arabi Wahdat Al-Wujud dalam Perdebatan*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Mukarromah, Oom. *Ittihad, Hulul, dan Wahdat Al-Wujud*. Jurnal Keislaman. Kemasyarakatan. dan budaya. (Dosen Fakultas Syari'ah IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, Vol. 16, No. 1, Januari-Juni 2015).

Sadra, Mulla. *Kearifan Puncak*. Terj. Hikmal al-Arsyiah, Penerj. Damitri Mahayana dan Dedi Djuniardi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

Soleh, Khudori. *Filsafat Islam: dari klasik hingga kontemporer*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016.

Effendi. *Mulla Sadra: studi pemikiran filsafat islam pasca Ibnu Rusyd*, *Jurnal Ilmu Al-Aqidah*. Vol. 1 No. 1, (Juni 2009).

Nata, Abuddin. *Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia*. Jakarta: PT Grafindo Persada, 2015.

Nata, Abuddin. *Akhlak Tasawuf*. Jakarta: PT Grafindo Persada, 2006.

<https://id.wikipedia.org/wiki/wahdatul.wujud>. Diunduh pada tanggal 2 juli 2023. Pada pukul 11:34 WITA

<https://islam.co/membongkar-kebohongan-sejarah-syekh-siti-jenar/>. Diunduh pada tanggal 2 juli 2023. Pada pukul 12:00 WITA.

<https://www.vartadiy.com/v-jogja/pr-4403381292/syeh-siti-jenar-dan-ajaran-manunggaling-kawulo-gusti-yang-dianggap-sesat>. Diunduh pada tanggal 2 juli 2023. Pada pukul 13:48 WITA.

Sadra, Mulla. *al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Arba'ah al-'Aqliyah*. Vol. I. Muhammad al-Rida. Tehran: t.p., 1282.

Faiz. *Eksistensialisme Mulla Sadra*. Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam. Vol. III. No. II. Fakultas Tarbiyah Institut Agama Islam Nurul Jadid. Probolinggo. Desember 2013.

Shahab, Hussein. *Filsafat wujud*. Jurnal al-Huda. Vol. III. No. I (2003).

Sadra, Mulla. *al-Masba'ir*. terj: by Parvis Morewedge (New York: SSIP, 1992).

Heidegger, Martin. *An Introduction to Metaphysics*. terj: Ralf Manheim (New Haven: Yale University Press, 1987).

Sadr, al-Din al-Shirazi. *al-Asfar al-Arba'ah*. Vol. I. Muhammad Husayn Tabataba'i (Teheran: Da'irat al-Ma'arif al-Islamiyah, 1958)

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

DATA PRIBADI

Nama : Mohammad Al'Aadiyhaat Lapu
Jenis kelamin : Laki-laki
TTL : Parigi, 15 Februari 2001
NIM : 20.2.06.0015
Jurusan : Aqidah & Filsafat Islam
Fakultas : Ushuluddin adab dan Dakwah
Alamat : Jln. Nalori Indah. Kel. Maesa. Kec. Parigi. Kab.
Parigi Moutong

NAMA ORANG TUA

Ayah : Muh. Subhan Lapu S.Ag.
Ibu : Sulfiana
Agama : Islam
Alamat : Jln. Nalori Indah. Kel. Maesa. Kec. Parigi. Kab.
Parigi Moutong

RIWAYAT PENDIDIKAN

SDN 1 Parigi Tahun 2008-2013

MTS ALKAIRAAT Parigi Tahun 2013-2016

SMA Negeri 1 Parigi Tahun 2016-2019

Sebagai Mahasiswa UIN Datokarama Palu 2020-2024