



Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf

ISSN: 2460-7576 EISSN 2502-8847

Tersedia online di: journal.stainkudus.ac.id/index.php/esoterik

DOI: 10.21043/esoterik.v6i1.18461

Penafsiran Paradigma *Wahdah al-Wujud* dalam Pemikiran Islam: Studi Komparasi Gagasan Kesatuan Wujud Ibrahim Al-Kurani dan Mulla Sadra

Fadhlu Rahman

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta Indonesia

gt630111@gmail.com

Shofiyullah Muzammil

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia

shofiyullah22@gmail.com

Abstract

Wahdah al-Wujud as one of the important concepts of Islamic studies has different ontological interpretations between philosophers and Islamic theologians and Sufis. These different interpretations result in ontologically significant differences in understanding implications. This study seeks to answer the problem of differences in the interpretation of the concept of *wahdah al-Wujud* from two major figures who indirectly have the same spirit, namely to harmonize various approaches and scholarship in Islam but have different positions and tendencies in interpreting the concept of *wahdah* based on each socio-cultural background. This research was conducted using the onto-epistemological analysis method which is part of the branch of philosophy. This research concludes that the ontological status constructed by al-Kurani has implications for the theological *wahdah al-Wujud* which explicitly avoids the equality of creatures with God (*tanzih* and *tasbih*), while sadra still sees one entity but in different gradations. In addition, al-Kurani still assumes absolute nothingness, while Sadra assumes relative nothingness as the basis for the creation of a reality other than God. Finally, al-Kurani tends to adopt the theological doctrine of *kasb* as the basis for the relevance of the interpretation of *wahdah al-Wujud*, while Sadra adheres to the principle of philosophical non-contradiction

Keywords: *Tajalli*, Gradation of Being, *Ittihad*, *Kasb*, Causality

Abstrak

Wahdah al-Wujud sebagai salah satu konsep penting kajian Islam memiliki penafsiran ontologis yang berbeda antara kalangan filsuf, teolog dan sufi. Penafsiran berbeda ini menghasilkan perbedaan pemahaman yang signifikan secara ontologis. Penelitian ini berusaha untuk menjawab persoalan perbedaan penafsiran konsep *wahdah al-Wujud* dari dua tokoh besar yang secara tidak langsung memiliki semangat yang sama yaitu mengharmoniskan berbagai pendekatan dan keilmuan dalam Islam namun memiliki posisi dan kecenderungan berbeda dalam menafsirkan konsep *wahdah al-Wujud* yang dipengaruhi oleh latar belakang sosiokulturalnya. Penelitian ini dilakukan dengan metode analisis onto-epistemologis yang merupakan bagian dari cabang filsafat. Penelitian ini menyimpulkan bahwa status ontologis yang dibangun oleh al-Kurani berimplikasi pada *wahdah al-Wujud* teologis yang menghindari secara tegas persamaan makhluk dengan Tuhan (*tanzih* dan *tasbih*), sedangkan Sadra tetap melihat satu kesatuan namun dalam gradasi yang berbeda. Selain itu al-Kurani tetap mengasumsikan ketiadaan mutlak sedangkan Sadra mengasumsikan ketiadaan relatif sebagai dasar penciptaan realitas selain Tuhan. Terakhir al-Kurani cenderung mengadopsi doktrin teologis *kasb* sebagai dasar relevansi penafsiran *wahdah al-Wujud* sedangkan Sadra berpegang pada prinsip non-kontradiksi filosofis

Kata kunci: *Tajalli*, Gradasi Wujud, *Ittihad*, *Kasb*, Kausalitas

Pendahuluan

Dalam pemikiran Islam, perbedaan dalam cara memahami konsep tertentu tidak selalu menunjukkan perbedaan dalam statusnya pada realitas. Perbedaan tersebut sering kali disebabkan oleh interpretasi yang beragam dari sumber-sumber keagamaan dan pendekatan akademik yang berbeda dalam memahami teks-teks keagamaan ketika membahas penafsiran konsep *wahdah al-Wujud* dalam Islam, terutama yang dikembangkan oleh filsuf, teolog, dan sufi. Mereka memiliki pandangan yang berbeda tentang hakikatnya dan bagaimana memahaminya (Rahman, 2022).

Perbedaan ini tampak pada gagasan dua orang tokoh besar yang masing-masing dari madzhab berbeda juga posisi yang berbeda dalam menafsirkan konsep *wahdah al-Wujud* namun berangkat dari visi yang sama untuk mengintegrasikan khazanah pemikiran Islam (Mubarok, 2017). Sadra yang diklaim mewakili kalangan Syiah berangkat dari prinsip-prinsip rasional dalam menafsirkan *wahdah al-Wujud* dan menghasilkan status ontologis filosofis (Shiraz Husain Agha, 2014). Sedangkan Ibrahim Al-Kurani yang diklaim mewakili kalangan Sunni berangkat dari prinsip-prinsip teologis dan tasawuf sehingga menghasilkan kekhasan ontologis berbasis kalam dan tasawuf pada konsep *wahdah al-Wujud* (Fathurahman, 2011). Kedua tokoh besar dalam sejarah pemikiran Islam ini memandang berbagai khazanah Islam sebagai sumber penting yang tidak saling bertentangan antar tasawuf, filsafat, dan kalam (Rahman, 2022; Fathurahman, 2011). Sehingga mereka berusaha untuk melihat ketiganya secara integratif dan saling mendukung satu sama lain.

Selama ini kajian tentang *wahdah al-wujud* al-Kurani dan Mulla Sadra masih mencakup dua fokus kajian, antara lain kajian konseptual terkait tiga variabel tersebut

(Al-Walid, 2012; Khorsidi, 2013; Rahman, 2022) dan kedua seputar kontekstualisasi serta kontribusi pembahasan tiga variabel tersebut (Rahman, 2018; Shiraz, 2014; Gama, 2014). Sebagaimana yang dinyatakan Fadhlul Rahman bahwa wahdah al-Wujud adalah pemikiran yang menyatakan bahwa realitas sejatinya adalah satu kesatuan yang kemudian pada manifestasinya beragam. Ia juga menambahkan bahwa Sadra sebagai seorang filsuf menjadikan wahdah al-Wujud sebagai pijakan untuk membangun dasar wujud (Rahman, 2022). Sedangkan pemikiran al-Kurani menurut Frenky, sebagaimana yang dikutip oleh Mubarak dapat mengaktualkan gagasan Asy'ariah tentang kasb dengan konsep wahdah al-Wujud yang biasa disematkan pada Ibn Arabi (Mubarak, 2017). Dari kedua fokus kajian tersebut belum ada yang koncern membahas secara langsung gabungan kedua pemikiran tersebut dan dihadapkan langsung pada penafsirannya pada konsep wahdah al-Wujud mengingat keduanya sama-sama merujuk wahdah al-Wujud sebagai basis konstruksi pemikiran dengan semangat yang sama yaitu mengintegrasikan berbagai khazanah keilmuan Islam seperti tasawuf, filsafat dan kalam.

Untuk itu penelitian ini bertujuan untuk mengurai perbedaan penafsiran pemikiran wahdah al-Wujud kedua tokoh penting tersebut, kemudian perbedaan tersebut akan diteliti faktor yang mendasarinya secara sosio-historis. Selain itu akan dilihat perbedaan implikasi ontologis terkait gagasan wahdah al-Wujud dari kedua posisi yang berbeda tersebut. Dengan demikian rumusan masalah yang dibangun dalam penelitian ini antara lain: bagaimana perbedaan penafsiran wahdah al-Wujud antara al-Kurani dengan Mulla Sadra, faktor apa yang mendasari perbedaan penafsiran tersebut, dan bagaimana implikasi ontologis perbedaan pemikiran wahdah al-Wujud tersebut.

Kajian penelitian komparasi penafsiran wahdah al-Wujud kedua tokoh ini penting dilakukan karena dapat memberikan peta kajian seputar wahdah al-Wujud yang selama ini penafsirannya membingungkan di mata penulis dan pemikir Islam kontemporer (Rofi'ie, 2010). Karenanya penelitian ini hadir untuk memetakan kajian tersebut agar dapat dilihat secara ontologi tentang penafsiran wahdah al-Wujud.

Konsep Wahdah Al-Wujud

Konsep wahdah al-Wujud merupakan salah satu konsep sentral dalam tasawuf Islam yang berkaitan dengan kesatuan eksistensi Tuhan dan realitas yang berasal dari Tuhan. Lahirnya konsep ini dapat ditelusuri kepada beberapa tokoh penting dalam sejarah pemikiran Islam. Salah satu tokoh yang memberikan kontribusi besar dalam pengembangan konsep wahdatul wujud adalah Ibn Arabi (1165-1240 M), seorang sufi

dan filsuf Islam terkenal dari Andalusia. Ibn Arabi mengembangkan gagasan tentang wahdah al-Wujud dalam karyanya yang terkenal, seperti "Al-Futuhat al-Makkiyah" dan "Fusus al-Hikam". Ia menyampaikan pandangan bahwa semua entitas dalam alam semesta mencerminkan aspek-aspek dari Tuhan yang Maha Esa (Ibn Arabi, 1989, 1999). Konsep wahdah al-Wujud juga dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran sebelumnya, seperti pemikiran Sufyan al-Thawri (716-778 M) dan al-Hallaj (858-922 M). Al-Thawri mengemukakan gagasan tentang kesatuan Tuhan dengan ciptaan-Nya (Al-Qaradhawi, 1995), sedangkan al-Hallaj mengekspresikan pengalaman mistiknya dalam frasa kontroversial "Ana al-Haqq" yaitu Aku adalah Kebenaran (Al-Mahdawi, 1992).

Konsep Wahdah al-Wujud secara definitif merujuk pada penjelasan ontologis bahwa sejatinya semua realitas di alam semesta adalah satu (Coates, 2008). Yang satu ini kemudian dianggap mencakup seluruh realitas dan realitas dari yang satu adalah manifestasi atau pancaran dari realitas yang satu (Alsamaani, 2017). Konsep ini mengasumsikan bahwa alam semesta sejatinya satu kesatuan yang bersifat manifestatif. Dari kewujudannya konsep ini menerangkan ada wujud yang mutlak dan wujud yang mungkin. Wujud mutlak adalah sumber dari segala wujud dan penentu keberadaan wujud selain wujud mutlak. Konsep kesatuan wujud pada perdebatannya mengarah pada isu-isu yang kontroversial (Fathurahman, 2011).

Isu tersebut memperlmasalahkan hubungan Tuhan dengan makhluk juga memperlmasalahkan status wujud makhluk dengan Tuhan. Para penentang teori ini mengasumsikan adanya prinsip panteisme (Al-Rasyid, 2021). Panteisme adalah paham yang meyakini bahwa wujud makhluk dan Tuhan itu identik (Alsamaani, 2017). Pada perdebatannya filsuf serta sufi Islam banyak memberikan pendapat dan pikiran pikirannya tentang masalah ini. Berbagai latar belakang keilmuan mempengaruhi mereka dalam menafsirkan problem wahdah al-Wujud yang secara umum berusaha untuk menghindari tasbih dan tanzih pada hubungan makhluk dan Tuhan sebagai upaya penafsiran untuk menghindari panteisme (Bagir, 2017). Namun ada juga yang tetap bersikeras menyamakan dalam arti tetap menyatukan wujud Tuhan dengan makhluk namun diinterpretasikan sebagai wujud mutlak dan mungkin (Zarrina Sa'ari, 2002). Berbagai latar belakang ini kemudian akan menjadi pijakan untuk memahami lebih jauh al-Kurani dan Sadra sebagai dua pemikir yang sama-sama mengharmonikan berbagai pendekatan khazanah Islam antar tasawuf, kalam dan filsafat. Keduanya kemudian akan melihat problem ini sebagai dasar untuk memahami wahdah al-Wujud.

Kesatuan Wujud Al-Kurani

Kasb dan Kesatuan Wujud

Al-Kūrānī memulai pembahasannya tentang kesatuan wujud dengan menjelaskan hubungan antara manusia dan Tuhan. Menurutnya, alam semesta ini merupakan *tajalli*, yaitu manifestasi dari wujud mutlak yang ada pada Tuhan. Ia mengungkapkan bahwa alam semesta ini adalah cermin dari keberadaan Tuhan, dan melalui pengamatan dan pemahaman yang mendalam, manusia dapat merasakan kehadiran Tuhan dalam segala hal yang ada di sekitarnya (Al-Kūrānī, 2012; Fathurahman, 2011).

Selain wujud mutlak adalah wujud yang kontigen atau *mumkin* dalam istilah filsafat Islam (Bagir, 2005). Ketika sesuatu itu dikatakan sebagai wujud *mumkin* maka menurutnya wujud tersebut ada pada wilayah ada dan ketiadaan. Sehingga untuk wujud tersebut ada membutuhkan yang mengadakan yaitu Tuhan itu sendiri sebagai wujud mutlak. Wujud mutlak artinya baginya wujud wajib sebagai lawan dari mungkin (Al-Kūrānī, 2012; Bagir, 2005; Leaman, 2006). Sistem *tajalli* yang ditawarkan al-Kurani lebih jauh menjelaskan bahwa setiap manifestasi dari *tajalli* Tuhan tidak lain adalah bayangan Tuhan, ini sehingga bayangan tidak mampu memberikan efek eksternal apapun pada realitas eksternal. Statusnya sebagai bayangan didukung oleh asumsi bahwa sejatinya *tajalli* Tuhan bermula pada ketiadaan yang kemudian diadakan oleh tuhan. Dengan demikian tuhan memiliki hak otoritatif periogratif untuk mengadakan dan meniadakan entitas tersebut yang menjadi bagian dari bayangannya (Al-Kūrānī, 2012).

Konsep-konsep dasar tersebut mengacu pada pemahaman bahwa setiap entitas menurut al-Kurani adalah pengetahuan tuhan, dan tuhan punya kuasa untuk mengadakan maupun meniadakan entitas itu. Jika realitas itu belum mewujud pada realitas eksternal itu artinya menurut al-Kurani realitas itu masih dalam pengetahuan tuhan yang tiada. Ia menyebutnya sebagai wujud *dzihni* yaitu wujud yang tersembunyi (Al-Kūrānī, 2012). Wujud *dzihni* baginya ada pada level ketiadaan dimana ia tidak mewujud pada realitas eksternal yang kemudian qadar tuhan menentukan perubahan level ketiadaan menjadi ada tersebut. Dari kontruksi gagasan ontologis ini kemudian al-Kurani mengaitkannya dengan konsep *kasb* yang mana konsep ini sudah dicetuskan oleh Abu Hasan Al-Asy'ari. Ia adalah teolog atau mutakallim Islam yang sangat mapan dan terkenal dengan gagasannya yang selalu memegang teguh prinsip moderatisme dalam berbagai gagasan ekstrem teologis pada masanya (Mubarok, 2017).

Kasb sebagai pijakan al-Kurani untuk mengharmonikan *wahdah al-Wujud* berpijak pada asumsi *kasb* itu sendiri bahwa apapun yang terjadi di alam semesta selalu muncul pada dan hanya melelalui diri Tuhan. Dengan demikian konstruksi gagasan *wahdah al-Wujud*-nya berpijak pada qadha dan qadar tuhan (Al-Kūrānī, 2012). Prinsip ini secara teologis bertentangan dengan aliran Mu'tazilah yang meyakini manusia sebagai penentu hidupnya dan bertanggung jawab penuh atas segala perbuatannya.

Sekilas memang *kasb* nampak Jabariyah namun lebih jauh al-Kurani menerangkan bagaimana prinsip ini tidak dapat diartikan sepenuhnya Jabariyah sebagaimana yang diyakini oleh pencetusnya (Abu Hasan al-Asy'ari)(Gufron, 2018; Syadzili, 2015). Al-Kurani melihat prinsip Asy'ari sangat berpegang teguh pada firman-firman Allah sehingga prinsipnya dapat dijadikan landasan yang sesuai dengan ajaran Islam dan tidak juga bertentangan dengan akal sehat. Salah satu firman yang dijadikan pijakan untuk mengkontruksi gagasan *kasb* adalah “sesungguhnya kekuatan itu semuanya milik Allah”. Dari ayat ini ia artikan bahwa segala sesuatu yang *maujud* tidak pernah lepas dari kuasa dan ketentuan Allah(Al-Kūrānī, 2012).

Namun landasan yang nampak jabariyah ini ia jelaskan bahwa ketentuan Allah dimanifestasikan pada manusia berupa daya yang kemudian manusia dapat menggunakan daya itu. Dengan demikian manusia bisa menentukan juga arah dari setiap perbuatannya mengingat tuhan memberikan kuasa daya agar manusia dapat mengendalikan dirinya (Muhtarom, 2017). Pada teorinya *kasb* membedakan dua model kehendak. Pertama kehendak yang tidak sukarela dan kedua yang sukarela. Kehendak yang tidak sukarela ini adalah perbuatan yang menurutnya langsung dari Tuhan dan manusia sama sekali tidak kuasa mengendalikan hal tersebut, contohnya seperti; menggigil karena demam dan lain sebagainya. Sedangkan perbuatan yang di dalamnya ada pilihan seperti pulang atau pergi pada suatu tempat dan lain sebagainya adalah perbuatan yang manusia punya usaha walaupun ujungnya aliran Asy'ariah tetap menisbatkan hal tersebut bagian dari kuasa Tuhan (Mubarok, 2017).

Teori Sebab Akibat Tidak Niscaya

Selain berpijak pada *kasb*, dasar wahdah al-Wujud yang dibangun al-Kurani juga bersandar pada penafian teori sebab akibat yang bersifat niscaya. Ini artinya al-Kurani tegas tidak meyakini bahwa konsep sebab akibat bersifat pasti (Al-Kūrānī, 2012). Asumsi ini dilatarbelakangi oleh anggapan utama bahwa tuhan mutlak tidak terikat oleh sistem apapun termasuk sebab akibat, karena baginya jika tuhan terikat dengan sebab akibat maka ada syarat bagi keniscayaan wujud Tuhan, sedangkan hal ini bertentangan dengan asumsi Tuhan wujud tanpa syarat apapun (Mubarok, 2017). Dari dasar pijakan ini al-Kurani hendak mengutip perdebatan dan penjelasan yang dikemukakan oleh Ibn Sina:

“Ketahuilah bahwa jika kami mengatakan, atau bahkan menjelaskan, bahwa dari aspek apapun konsep wajib al-wujud memiliki pengertian bahwa Dia tidak berbilang dan Esensi-Nya benar-benar menyendiri (wahdani). Maka berdasar pernyataan ini kami tidak bermaksud mengatakan juga bahwa setiap mawjud tidak berasal dari-Nya dan penyandaran mawjud tidak bersandar pada-Nya. Dikarenakan hal tersebut jelas tidak mungkin, karena setiap

mawjud yang terambil dari-Nya mengarah kepada wujud yang berbeda lagi bhineka. Setiap mawjud kepada maujud (yang lain) merupakan jenis dari penyandaran dan hubungan, khususnya yang penyandaran kepada Wujud menjadi sumber dari setiap wujud. Akan tetapi maksud kami yang menyatakan bahwa Dia menyendiri dan tidak berbilang, adalah keadaan-Nya pada Esensi (dhat)-Nya, yang kemudian diikuti oleh berbagai penyandaran baik yang positif (ijabiyah) maupun negative (salbiyah). Mawjud positif maupun negatif tersebut adalah merupakan kelaziman bagi Esensi, disebabkan oleh Esensi, mewujudkan setelah wujud Esensi, dan akan tetapi bukanlah bagian dari Esensi (Abu Ali Sina, 1984)."

Pengutipan al-Kurani pada Ibn Sina sebagaimana yang dipaparkan bersumber dari problem kesatuan dan multisiplisitas. Dimana wujud itu satu namun pada fakta penampakan justru bersifat multiple atau jamak (Al-Walid, 2012). Al-Kurani menunjukkan dari kutipannya bahwa kejamakan tersebut akibat hubungan relasional antara esensi wujud Tuhan dengan manifestasinya, namun pada dasarnya semua itu merupakan kesatuan yang muncul darinya. Hal ini tidak bisa dibantah karena bagaimanapun tidak mungkin ada realitas yang bukan darinya yang satu (Fathurahman, 2011). Begitu juga berbagai penampakan yang kontradiktif atau adalah satu kesatuan yang muncul dari esensi wujud itu sendiri. Karena segala hal muncul darinya maka tentu menurutnya sebab akibat sebagai sistem juga muncul setelah diri-Nya yang Esa. Ini sehingga menurutnya hal tersebut tidak dapat mengatur keesaan Tuhan. Dengan demikian al-Kurani melihat bahwa sebab akibat yang merupakan realitas yang muncul setelah Tuhan tidak dapat menentukan Tuhan yang absolut (Mubarok, 2017).

Kesatuan Wujud Mulla Sadra

Kesatuan wujud perspektif Sadra berpijak pada perdebatan filosofis yang berusaha Sadra selesaikan dari prolem filosofis para pendahulunya. Problem tersebut bersumber pada perdebatan mana yang prinsipil atau mendasar dari realitas wujud dan *mahiya*. Kedua hal tersebut muncul sebagai fakta realitas yang harus ditetapkan mana dari kedua realitas tersebut yang paling mendasar. Dalam dua mazhab tersebut semula Sadra memegang teguh keyakinan kefundamentalitasan *mahiya*. Namun berbagai pengalamannya dalam berfilsafat membuatnya beralih pada *ashalāh al-wujud* dengan cara mengkritik dan menemukan celah-celah fondasi yang rapuh pada sistem berfikir *ashalāh al-mahiya* (Kamal, 2006). Dengan alasan tersebut ia membangun sistem berfikirnya dengan fondasi wujud sebagai dasarnya. Dalam membangun fondasinya Sadra bertumpu pada pokok-pokok persoalan mendasar yang menjadi narasi para filosof Islam sebelumnya terkait dengan *mahiya* dan wujud. Pokok persoalan yang berusaha dijawab oleh Sadra adalah “apakah wujud merupakan suatu yang prinsipil atau

mendasar di realitas eksternal?” dan *mahiya* berstatus relatif sebagai lawan dari prinsipil? atau apakah sebaliknya?”(Thabataba’i, 1387).

Dalam proses menjawab pokok persoalan tersebut, Mulla Sadra pertama menggali makna *ashalāh* dan *ittibār*. Dalam konteks ontologi Sadra, *ashalāh* dimaknai sebagai faktual sebagai lawan dari artifisial yang dalam bahasa arab disebut sebagai *ittibāri* (Sadr al-Muta’alihin Shirazi, 1981). Dengan dua istilah ini kemudian proses argumentasinya akan menunjukkan bahwa mana diantara dua realitas yang dianggap mendasar tersebut yang *ashalāh* dan yang *ittibār*. Dalam upayanya menunjukkan yang *ashalāh*, Sadra menunjukkan berbagai argumentasi yang kemudian ini akan menjadi keraguan terhadap dasar atau *ashalāh al-mahiya*. argumentasi Sadra oleh Thabataba’i dapat dirangkum pada empat kemungkinan terkait dengan *mahiya* dan wujud sebagai realitas (Thabataba’i, 1387).

Pertama, bahwa antara *mahiya* dan wujud kedua-duanya merupakan sumber efek atau *ashalāh* dalam pengertian di atas. Jika demikian maka, efek yang dihasilkan oleh wujud dan *mahiya* di realitas maupun di dalam konsep harus dapat dibedakan. Namun pada faktanya efek yang dihasilkan oleh keduanya tidak berbeda baik di alam konsep maupun di realitas eksternal (Thabataba, 1428). *Kedua*, wujud dan *mahiya* tidak menjadi sumber efek, artinya tidak satupun antara keduanya yang bersifat fundamen. Jika demikian maka tidak mungkin ada gambaran yang hadir di pikiran dalam proses pencerahan manusia, karena gambaran tersebut tidak lain adalah efek dari realitas objektif di eksternal (Thabataba’i, 1387). *Ketiga*, bahwa *mahiya* adalah realitas yang fundamental atau yang memberikan efek di realitas eksternal. Dalam kemungkinan ketiga ini banyak berbagai argumentasi untuk menegasikannya antara lain: berangkat dari keniscayaan bahwa kuitas secara eksistensial bersifat mungkin atau *tasawiyah al-nisbah*, ini sehingga *mahiya* ada diantara ada dan tiada atau *mumkin* sehingga sifat kemungkinannya mengimplikasikan butuhnya sesuatu untuk mengadakannya atau mengeluarkannya dari kemungkinan menjadi keberadaan (Abd al-Jabbar Rifa’i, 2001; Thabataba’i, 1387). *Keempat*, kemungkinan ini menyatakan bahwa yang menjadi sumber efek adalah wujud. terdapat beberapa argumentasi yang menyatakan bahwa wujud merupakan sumber efek atau fondasi dari realitas. Antara lain bahwa wujud tidak membutuhkan apapun bagi keberadaannya. Jika wujud membutuhkan selain dirinya untuk mengada maka ia membutuhkan ketiadaan sebagai lawannya, namun ketiadaan tidak bisa menghadirkan wujud dan *mahiya* membutuhkan wujud bagi keberadaannya. Selain itu *mahiya* merupakan sumber keragaman di realitas artinya pembatas antara satu realitas dengan realitas lain adalah kuitas-kuitasnya, sedangkan wujudlah yang menyatukannya, karena keberadaann atau wujud pada sesuatu memiliki kesamaan

makna. Adapun yang *ashalāh* bukanlah yang beragam tapi yang menyatukannya (Thabataba'i, 1387). Dengan ini Sadra dalam filsafatnya memberikan fondasi wujud sebagai realitas yang paling mendasar dan *mahiya* sebagai *Ittibār* dengan berbagai kemungkinan mendasar tentang apa yang menjadi paling mendasar dalam realitas.

Gradasi Wujud

Konsep gradasi wujud sebagai basis filsafat lanjutan dari Mulla Sadra dilatar belakangi oleh perdebatan filosofis para filsuf muslim dan ilmu logika yang disistematisasikan oleh Aristoteles tentang dua pembagian universal. Antara lain *universalia univokal* dan *universalia equivokal* dapat dipahami sebagai *universalia* (konsep yang dapat diterapkan pada lebih dari satu ekstensi), yang pada sisi esensinya tidak memiliki perbedaan misal konsep manusia yang membawahi konsep tentang Ahmad, Ali dan lain-lain, dimana masing-masing dari mereka tidak memiliki perbedaan dari sisi kemanusiaannya. Sedangkan *universalia ekuivokal* memiliki gradasi pada konsepnya misalkan konsep putih yang jika diterapkan pada ekstensinya memiliki beragam gradasi, antara putih salju dengan putihnya cat, putihnya tembok dengan awan dan lain-lain (Mahdi, 1983).

Problem yang diangkat dalam isu terkait ini adalah apakah *universalia equivokal* mengalami perubahan esensi ketika gradasinya berubah dengan kata lain, yang lebih sederhana, apakah ketika warna putih tertentu mengalami intensitas keputihannya, maka esensi "putih"-nya juga berubah atau tidak berubah? Apakah perbedaan graditas dalam satu quaditas akan menyebabkan quaditas tersebut juga berubah atau tetap dengan quaditasnya dahulu (Mahdi, 1983). Berangkat dari pertanyaan ini, Sadra memiliki pendapat yang berseberangan dengan Ibn Sina, dimana pernyataannya mempercayai bahwa ketika intensifikasi sesuatu berubah maka esensinya tidak berubah. Ini artinya jika dicontohkan warna putih yang pudar kemudian semakin pekat bukan berarti putih yang pudar sebelumnya berganti menjadi esensi baru, melainkan meningkat intensifikasinya (Sadr al-Muta'alihin Shirazi, 1981). Dalam domain wujud sebagai yang paling mendasar sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya memiliki sifat yang juga bersifat gradasi artinya ia memiliki intensifikasi dalam keberadaannya. Adapun kualitas intensifikasi tersebut dikarenakan kesempurnaannya (Sadr al-Muta'alihin Shirazi, 1999).

Dari perdebatan tersebut Sadra kemudian membuat dua gagasan pertama: bahwa pembagian logika *universalia* yang dibuat Aristoteles tersebut harus dimasukkan kedalam domain wujud karena wujudlah yang paling mendasar sebagaimana yang dibuktikan pada pembahasan sebelumnya. Selain itu karena wujud bersifat univok atau

satu dalam arti simple maka ia juga sekaligus menjadi sumber dari keberagaman. Sesuatu yang menjadi sumber kesamaan pastilah menjadi sumber perbedaan (Kamal, 2006). Kedua: bahwa wujud tidak hanya bergradasi, ambigu, melainkan juga berurutan, tidak acak, dari yang bersifat umum, kemudian berubah samar, lalu khusus (bercirikan), kemudian personal, lalu tunggal. Adapun gerak gradual dalam wujud dimulai dari kurang sempurna ke yang lebih sempurna, dan tidak bergerak ke arah sebaliknya (Sadr al-Muta'alihin Shirazi, 1981). Dari pemahaman ini kemudian dapat disimpulkan bahwa wujud memiliki sifat gradasi yang terangkum pada kesatuan kesederhanaan.

Komparasi Implikasi Ontologis Wahdah al-Wujud Al-Kurani dengan Sadra

Implikasi wahdah al-Wujud antara keduanya dapat ditinjau dari bagaimana masing-masing mereka memaknai wujud secara ontologis. Al-Kurani dalam teorinya mendasarkan wahdah al-Wujud pada kesatuan wujud mutlak. Wujud dalam konteks ini adalah satu yang kemudian memanifestasikan dirinya menjadi beragam pada realitas eksternal. Ia juga mengatakan bahwa wujud selain wujud mutlak adalah diadakan dan ditarik dari realitas yang tiada menjadi ada (Al-Kūrānī, 2012). Wujud mutlak mempunyai kuasa untuk mengadakan status realitas. Pada poin ini secara ontologis al-Kurani menempatkan wujud selain Tuhan yang merupakan manifestasi dari dirinya ke dalam status mukmin yaitu ada dan tiada, realitas ini kemudian ia sebut masuk pada status wujud dzihni yaitu ada pada level pengetahuan tuhan yang identik dengan ketiadaan (Mubarok, 2017). Dari sini dapat dipahami bahwa dalam konteks wahdah al-Wujud al-Kurani, mengasumsikan adanya ketiadaan mutlak sebelum kemudian diadakan dan masuk pada level ada. Alam sebagai realitas pancaran tuhan bersifat baru dan diadakan oleh Tuhan yang semula ada pada status wujud dzihni yang secara realitas tidak ada.

Kemudian teori kasb sebagai salah satu prinsip wahdah al-Wujud-nya dijadikan sebagai dasar ontologis bahwa tuhan atau wujud wajib merupakan penguasa mutlak dan berhak menentukan segala bentuk realitas yang menjadi manifestasinya (Fathurahman, 2011). Kasb sebagai mana yang dijabarkan memandang bahwa Tuhan sebagai wujud wajib berkuasa atas segala ciptaannya yang dalam konteks teori wahdah al-Wujud adalah manifestasinya. Namun demikian manusia tetap memiliki peranan dari daya yang diberikan oleh Tuhan sehingga manusia bisa mengarahkan usahanya walaupun tetap tuhan yang menentukan (Al-Kūrānī, 2012). Wahdah al-Wujud dalam konteks ini menurut al-Kurani tidak bertentangan dengan prinsip teologis kasb Asy'ariah karena sama-sama memiliki karakteristik untuk menetapkan Tuhan sebagai penguasa mutlak dan memberikan daya usaha pada manusia sebagai wujud implikasi manifestasi wujudnya. Dengan demikian prinsip wahdah al-Wujud al-Kurani berpegang teguh pada

prinsip teologis dimana qadha dan qadar menjadi dasar bagi kesatuan wujud tuhan. Meski demikian al-Kurani juga mengutip prinsip Ibn Sina sebagai penjelas bagi problem keragaman dalam kesatuan. Sehingga secara tidak langsung ia melihat bahwa pada dasarnya wujud itu satu yang kemudian selain wujud mutlak yang jamak atau beragam adalah konsekuensi relasional dari wujud itu sendiri (Mubarok, 2017).

Dari penjelasan tersebut maka status ontologis yang dibangun al-Kurani pada dasarnya menggabungkan berbagai penjelasan baik filsafat Islam, tasawuf dan juga kalam. Namun dominasi kalam terlihat tegas dari prinsip kasb dan upayanya untuk menghindari tanzih dan tashbih pada wujud tuhan. Upaya pemisahan ini dilakukan karena wujud tuhan secara teologis bisa tercampur dan kemudian bertentangan dengan ayat al-Qur'an yang menyatakan bahwa Allah tidak menyerupai segala apapun yang ada di dunia (Al-Kūrānī, 2012). Pada poin ini maka terlihat al-Kurani menekankan manifestasi wujud tuhan sebagai hal yang dari awal tidak ada mutlak berupa level pengetahuan tuhan sehingga ia disebut sebagai efek dari pancaran wujud mutlak tuhan.

Perbedaan tegas terjadi antara al-Kurani dengan Sadra pada level status ontologis wujud. Jika al-Kurani meyakini relitas selain Tuhan dimulai dari ketiadaan yang berupa wujud dzihni atau pengetahuan Tuhan, maka Sadra sebaliknya. Sebagaimana yang dipaparkan bahwa Sadra mulai pembahasan wahdah al-Wujudnya dari pemilahan realitas yang mendasar dalam isu filsafat yaitu antara mahiya dan wujud (Rahman, 2022). Dua ini sebagai sebuah fakta yang sama sama memiliki karakteristik kemendasaran pada realitas. Sadra berargumentasi bahwa wujud adalah yang lebih dasar daripada mahiya (Thabataba'i, 1387). Hal ini karena mahiya baru disebut real sebagai mahiya jika dia ada. Ini sehingga ada meliputi mahiya, atau mahiya merupakan salah satu modus penampakan wujud (Sadr al-Muta'alihin Shirazi, n.d.). Dari perdebatan ini Sadra melihat bahwa realitas yang mendasar adalah wujud itu sendiri. Ketidadaan baru disebut sebagai ketidadaan jika dia ada artinya pada dasarnya ketidadaan juga ada menurut Sadra. Jadi yang ada hanyalah wujud atau ada. Sehingga ketidadaan adalah ada yang relatif karena ketidadaan bergantung pada ada pada level eksternal maupun mental. Argumentasi pembuktian keadaan ketidadaan relatif adalah prinsip nonkontradiksi dimana dua realitas tidak mungkin ada dalam waktu bersamaan pada level atau tempat yang berbeda.

Dari dasar prinsip ini Sadra kemudian melihat alam semesta selain Tuhan adalah ada bersamaan dengan adanya Tuhan hanya level keberadaannya yang berbeda. Tidak sebagaimana al-Kurani yang meyakini alam muncul dari ketidadaan mutlak. Pada dasarnya Sadra juga meyakini bahwa status wujud selain tuhan ada pada level mukmin (Thabathaba, 1428), sebagaimana yang diyakini al-Kurani. Namun Sadra melihat bahwa jika realitas selain Tuhan kemudian berposisi menjadi wajib ketika ia ditarik dari level kemungkinannya maka konsekuensinya realitas tersebut mempunyai wujud independen.

Hal ini bertentangan menurut Sadra dengan prinsip kesatuan itu sendiri. Karena jika wujud itu satu maka tentu realitas selain wujud tidak memiliki wujud independen (Al-Walid, 2012). Untuk menyelesaikan problem ini Sadra mengambil teori cahaya yang dicetuskan oleh Suhrawardi sebagai filosof pendahulunya. Ia melihat bahwa wujud pada dasarnya bersifat gradasi satu namun seperti cahaya yang bergradasi. Jika demikian maka wujud selain Tuhan adalah wujud yang relasional yaitu dari sisi kewujudannya bersifat bergantung mutlak (Sadr al-Muta'alihin Shirazi, 1981). Sebagaimana cahaya, dimana intensitas kecerahan selain sumber cahaya itu bergantung pada sumber cahaya tersebut namun kualitas cahaya yang rendah atau selain sumber cahaya itu masih disebut sebagaimana cahaya. Begitu juga wujud realitas selain wujud mutlak pada dasarnya adalah wujud dalam level rendah namun hal tersebut tetap disebut sebagai wujud. Demikian Sadra melihat realitas satu kesatuan namun tetap memiliki level berbeda dari sisi wujud.

Penelitian ini menyimpulkan bahwa perbedaan pemikiran kedua tokoh ini terletak pada prinsip yang digunakan dalam menafsirkan gagasan wahdah al-Wujud, dimana al-Kurani berpijak pada penghindaran konsep tanzih dan tasybih sedangkan Mulla Sadra berpijak pada prinsip rasional kemustahilan adanya kontradiksi dan kesatuan itu sendiri. Faktor yang mempengaruhi perbedaan keduanya antara lain track record keilmuan dan kondisi sosial di masa itu yang mengharuskan mereka merespon isu yang berbeda. Sadra berhadapan langsung dengan filsuf isyraqiyah dan para pendahulunya yaitu Ibn Sina al-Farabi dan lain sebagainya, sedangkan al-Kurani berpijak pada konteks sosio historis dan keilmuan yang mengharuskan adanya integrasi gagasan keilmuan Islam (tasawuf, filsafat dan kalam) di kalangan sunni yang notabene memecahkan ketiga khazanah pemikiran tersebut.

Simpulan

Dari pemaparan di atas maka dapat ditemukan perbedaan tegas prinsip dan implikasi ontologisnya dimana al-Kurani konsisten dengan prinsip al-Qur'an untuk tidak menghilangkan prinsip tasbih dan tanzih sebagai pembeda antara wujud makhluk dengan Tuhan sedangkan Sadra tetap melihat antara wujud dan maujudnya sama namun level realitas kewujudannya yang berbeda dengan interpretasi al-Quran versinya. Ini artinya wahdah al-Wujud al-Kurani melihat makhluk atau maujud sebagai efek, sedangkan Sadrian adalah aspek namun dalam makna simple atau basith sederhana bukan dalam makna ketersusunan. Selain itu prinsip untuk membangun dasar ontologis tersebut pada gagasan al-Kurani adalah dasar teologis dan sadrian filosofis di mana al-Kurani melihat realitas penciptaan alam semesta dan berbagai wujud dari perspektif kasb sedangkan Sadra murni menghindari prinsip kontradiksi filosofis. Hal ini Sadra

tunjukkan melalui kemustahilan ada dan tiada ada sekaligus dalam waktu bersamaan. Dari berbagai perbedaan implikasi ontologis ini, keduanya tetap memiliki semangat yang sama untuk mengharmonikan berbagai pendekatan keilmuan dalam konstruksi wahdah al-Wujud-Nya.

Referensi

- Abd al-Jabbar Rifa'i. (2001). *Mabadi al-Falsafah al-Islamiyah*. Dar al-Hadi.
- Abu Ali Sina. (1984). *Al-Syifa*. Ayatollah Mar'ashi Najafi Library.
- Al-Kūrānī, I. (2012). *Ithaf al-Dhaki dalam Oman Fathurrahman: Tafsir Wahdahtul Ujud Bagi Muslim Nusantara*. Mizan.
- Al-Mahdawi, A. B. (1992). *Diwan al-Hallaj*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Qaradhawi, M. bin Y. (1995). *Kitab al-Thawri*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Rasyid, H. H. (2021). *Pandangan Sufistik Ibnu Arabi: Studi Tentang Wahdat al-Wujud dan Pantheisme*. Alauddin University Press.
- Al-Walid, K. (2012). *Pandangan Eskatologi Mulla Sadra*. Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatulla Jakarta.
- Alsamaani, N. A. M. (2017). *An Analytic Philosophical Approach to Ibn Arabi's Conception of Ultimate Reality*. University of Birmingham.
- Bagir, H. (2005). *Buku Saku Filsafat Islam*. Mizan.
- Bagir, H. (2017). *Epistemologi Tasawuf: Sebuah Pengantar*. Mizan.
- Coates, P. (2008). *Ibn 'Arabi and Modern Thought: The History of Taking Metaphysics Seriously*. Anqa Publishing.
- Fadhlu Rahman, P. N. & R. L. (2018). Preventing Islamic Radicalism Through Integrative Epistemology of Sadrian Philosophy. *Analisis*, 18(2).
- Fathurahman, O. (2011). Ithāf al-dhakī by Ibrāhīm al-Kūrānī: A Commentary of Waḥdat al- Wujūd for Jāwī Audiences. *Archipel*, 81(1), 177–198. <https://doi.org/10.3406/arch.2011.4274>
- Gama, C. B. (2014). Studi Kritis Terhadap Teori Identitas Pikiran-Otak Mario Bunge: Perspektif Neo-Sadrian. *Khanz Philosophy*, 4(2), 139.
- Gufron, M. (2018). Transformasi Paradigma Teologi Teosentris Menuju Antroposentris: Telaah atas Pemikiran Hasan Hanafi. *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities*, 3(1), 141. <https://doi.org/10.18326/mlt.v3i1.141-171>
- Ibn Arabi. (1989). *Fusus al-Hikam*. Dar al-Risalah.
- Ibn Arabi. (1999). *Al-Futuhat al-Makkiyah*. Dar al-Risalah.
- Kamal, M. (2006). *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy*. Ashgate.

- Khorsidi, M. F. (2013). Comparing Mulla Sadra and Ibn Turka Viewpoints Regarding Angelic Inspiration. *Basic. Appl. Sci. Res*, 3(2).
- Leaman, O. (2006). *The Biographical encyclopedia of Islamic Philosophy*. Blomsbury Academic.
- Mahdi, H. I. (1983). *Sabzavari: The Metaphysics of Sabzawari*. University Press.
- Mubarok, F. (2017). Relasi antara Tuhan dan Manusia Menurut Pandangan Ibrāhīm al-Kurānī. *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam*, 7(1), 119–145. <https://doi.org/10.15642/teosofi.2017.7.1.119-145>
- Muhtarom, A. (2017). Pergeseran Pemikiran Kalam Tradisional ke Kontemporer (Kajian Metodologi Kalam Klasik ke Kalam Sosial). *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, 17(1), 01. <https://doi.org/10.24042/ajsk.v17i1.1892>
- Rahman, F. (2022). Solusi Filsafat Jiwa Sadra Para Paradoks Onto-Epistemik Transhumanisme Nick Bostrom. *Refleksi*, 1(1).
- Rofi'ie, A. H. (2010). Al, Wahdat Al-Wujud Dalam Pemikiran Ibnu Arabi. *Ulul Albab, volume 13*(169), 1–11.
- Sadr al-Muta'alihin Shirazi. (n.d.). *Al-Syawahid al-Rububiyah*. Markaz-e Nashr-e Daneshgahi (Academic Publishing Center).
- Sadr al-Muta'alihin Shirazi. (1981). *Al-H}ikmah al-Muta'a>liyah fi> al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Sadr al-Muta'alihin Shirazi. (1999). *Mazahir al-Ilahiyyah fi asrar al-Ulum al-Kamaliyyah*. Sadra Foundation of Islamic Philosophy.
- Shiraz Husain Agha. (2014). The Relation of Religion and Reason in the Transcendent Wisdom – A look at The Necessity of Philosophical Investigation in the View of Mulla Sadra. *Jurnal Kom*, 3(1).
- Syadzili, H. (2015). Teori Atom menurut Asy'ariyyah. *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam*, 13(2), 253–272.
- Thabataba'i, M. H. (1387). *Bidāyah al-Hikmah*. Dar al-FIkr.
- Thabathaba, S. H. (1428). *Nihāyah al-Hikmah*. Muassasah al-Islamiyyah.
- Zarrina Sa'ari, C. (2002). A Purification Of Soul According To Sufis : A Study Of Al-Ghazali ' S Theory. *Afkar*, 3(Kertas kerja dibentang dalam Seminar Tasawuf Negeri Sembilan Tahun 2007: Tarbiyah Ruhiiyyah sebagai Asas Kesatuan Ummah oleh Jabatan Mufti Negeri Sembilan Darul Khusus, Malaysia, pada 22 Disember.), 95–112.

