

BAB III
TEORI WUJUD
ANTARA IBNU SINA DAN AL-QURAN

A. Pembuktian Adanya Wujud Tuhan (Teori Wujud) Menurut Ibnu Sina

Dalam menemukan atau membuktikan adanya Tuhan, setidaknya ada tiga argument yang dikemukakan oleh para filosof yang berhubungan dengan alam semesta serta keberadaannya. Ketiga argument tersebut yaitu argument Ontologis, argument Kosmologis dan argument Teleologis.

Berbicara mengenai teori ketuhanan para filosof Arab mewarisis teori khusus dari para filosof Yunani, seperti Aristoteles, Plato dan Plotinus.¹ Salah satu contoh argument yang dilontarkan oleh Aristoteles yang mengatakan Tuhan sebagai “penggerak yang tidak bergerak”, sebab pertama bagi seluruh alam wujud. Aristoteles berpendapat bahwa Tuhan pasti ada, sebab metafisikanya adalah eksistensi. Menurut pendapat Aristoteles mengenai pembahasan segala *Maujud* dari segi eksistensinya, Tuhan itu *Maujud* yang tertinggi ialah yang *Maujud* mutlak ada.

Teori Aristoteles memandang alam ini tanpa awal. Pandangan tersebut membawa kensekwensi mengingkari adanya “penciptaan”. Menurut teorinya Tuhan menggerakkan alam satu kali gerak saja, karena itu Aristoteles menyebutkan Tuhan dengan “penggerak yang tidak bergerak”.

¹ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995),

Filosof Islam yang muncul pertama kali pada abad ke sembilan belas Masehi adalah al-Kindi dan kemudian diikuti dengan filosof-filosof Islam yang lain seperti Ar-Rozi, al-Farabi, Ibnu Sina dan yang lain-lainnya.

Sistem berfikir yang digunakan sebagai dasar ahli filsafat dalam menemukan hakekat ketuhanan adalah murni dari potensi akalanya, ada yang disertai dengan petunjuk nash-nash kitab suci. Namun terkadang ahli-ahli filsafat ketuhanan, atau ahli-ahli ilmu metafisika, berusaha memikirkan sendiri, siapakah agaknya Tuhan itu. Sebagaimana Hamka mengatakan dalam bukunya *Filsafat Ketuhanan* :

Ahli-ahli filsafat iu sejak beberapa abad yang telah lalu mencoba memisahkan ilmu fisika dan metafisika. Tetapi pada zaman-zaman terakhir ini, filsafat itu pun terpaksa membicarakan juga tentang keadaan Dzat Yang Maha Kuasa, yakni setelah menyelidiki keadaan natur, rahasia-rahasianya dan undang-undang yang ditempuhnya dan perkembangannya.²

a. *Filsafat Ketuhanan Menurut Filosof Islam*

Para ahli filsafat dari Timur seperti al-Kindi, al-Farabi dan Ibnu Sina banyak mengeluarkan argumen mengenai ketuhanan, di mana pemikiran mereka banyak dipengaruhi oleh pemikiran filosof Yunani. Jika menurut Aristoteles, Tuhan adalah penggerak alam wujud ini, sedangkan menurut al-Kindi bahwa Tuhan adalah pencipta langit dan bumi.³ Kesimpulan yang diperolehnya adalah berasal dari konfirmasi ajaran ketuhanan dalam Islam dan pemikiran ketuhanan dari filsafat Yunani. Dalam hal ini al-Kindi lebih dekat dengan Plotinus, bahkan

² Hamka, *Filsafat Ketuhanan*, (Surabaya: Karunia, 1985), 73

³ Ahmad Fuad Al-Ahwani, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), 55

menyangkal pendapat Aristoteles, bahwa Tuhan penggerak pertama, akan tetapi Tuhan adalah pencipta.

Tuhan dalam filsafat al-Kindi tidak mempunyai hakekat dalam arti *aniah* atau *mahiyah*. Tidak *aniah* karena Tuhan termasuk dalam benda-benda yang ada dalam alam, bahkan Ia adalah pencipta alam. Ia tidak tersusun dari materi dan bentuk, juga tidak mempunyai hakekat dalam bentuk *mahiah*, karena Tuhan tidak merupakan genus atau species. Tuhan hanya satu, dan tidak ada yang serupa dengan Tuhan. Tuhan adalah unik. Ia adalah yang benar pertama dan yang benar tunggal. Ia semata-mata satu. Hanya Ialah yang satu, selain dari Tuhan semuanya mengandung arti banyak.⁴

Al-Farabi, melihat bahwasanya filsafat dan agama tidaklah bertentangan, bahkan membawa kebenaran yang sama. Filsafat al-Farabi banyak diilhami oleh pemikiran Neo Platonisme (Filsafat Plotinus), yang terkenal dengan filsafat emanasinya. Dengan filsafat ini al-Farabi mencoba menjelaskan bagaimana yang banyak bisa timbul dari yang satu. Tuhan bersifat Maha Satu, tidak berubah, jauh dari materi, jauh dari arti banyak, Maha Sempurna, dan tidak berhajat pada apapun. Kalau demikian hakekat sifat Tuhan, bagaimana terjadinya alam materi yang banyak ini dari Yang Maha Satu?. Menurut al-Farabi alam terjadi dengan proses emanasi.

⁴ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam*, 16

Tuhan sebagai akal, berfikir tentang diri-Nya, dan dari pemikiran ini timbul suatu maujud lain. Tuhan adalah wujud pertama dan dengan pemikiran tersebut timbul wujud kedua yang juga mempunyai substansi. Wujud kedua itu disebut Akal Pertama yang tidak berwujud materi. Wujud kedua berfikir tentang wujud pertama dan dari pemikiran ini timbullah wujud ke tiga yang disebut akal kedua.⁵

Demikianlah teori emanasi dari al-Farabi tentang penciptaan alam, sehingga disebut oleh al-Farabi dengan Wujud Pertama, yang merupakan sebab dari semua wujud yang nyata.

Pendapa Al-Farabi ini tidak jauh berbeda dengan Ibnu Sina, namun berbeda pendapat mengenai akal pertama yang mempunyai dua sifat, yakni sifat wajib wujudnya sebagaimana pancaran dari Allah dan sifat mungkin wujudnya, jika ditinjau dari hakekat dirinya. Dengan demikian akal pertama mempunyai obyek pemikiran : (1) Tuhan, (2) Dirinya sebagai wajib wujudnya, (3) Dirinya sebagai mungkin wujudnya. Dari pemikiran tentang Tuhan timbullah akal, dari pemikiran tentang dirinya sebagai wajib wujudnya timbul jiwa-jiwa dan dari pemikiran tentang dirinya sebagai mungkin wujudnya timbullah langit-langit.⁶ Dengan demikian maka alam menurut pandangan dari Ibnu Sina tercipta dari pancaran Tuhan.

Dari penjelasan di atas terdapat perbedaan antara pemikiran para mutakallimin dengan pemikiran Ibnu Sina. Dimana para mutakallimin

⁵ Ibid., 27

⁶ Ibid.,35

antara qadim dan baharu lebih sesuai dengan ajaran agama tentang Tuhan yang menjadikan alam menurut kehendak-Nya, sedangkan dalil Ibnu Sina dalam dirinya terkandung pemikiran Yunani bahwa Tuhan yang tunduk dibawah “kemestian”, sehingga perbuatan-Nya telah ada sekaligus sejak qadim. “Perbuatan Ilahi” dalam pemikiran Ibnu Sina dapat disimpulkan dalam 4 catatan sebagai berikut :

Pertama, perbuatan yang tidak berkelanjutan (*ghairi mutajaddid*) yaitu perbuatan yang telah selesai sebelum zaman dan tidak ada lagi yang baharu. Menurut Ibnu Sina, tidak ada bagi-Nya kehendak yang baru, tidak ada tabi’at yang baru, tidak ada ilmu yang baru dan tidak ada suatu sifat dzat-Nya yang baru. Demikianlah perbuatan Allah telah selesai dan sempurna sejak qadim, tidak ada sesuatu yang baru dalam pemikiran Ibnu Sina, seolah-olah alam ini tidak perlu lagi kepada Allah sesudah diciptakan

Kedua, perbuatan Illahi itu tidak ada tujuan apapun. Seakan - akan telah hilang dari perbuatan sifat akal yang dipandang oleh Ibnu Sina sebagai hakekat Tuhan, dan hanya sebagai perbuatan mekanis karena tidak ada tujuan sama sekali.

Ketiga, manakala perbuatan Allah telah selesai dan tidak mengandung sesuatu maksud, keluar dari-Nya berdasarkan “hukum kemestian”, seperti pekerjaan mekanis, bukan dari sesuatu pilihan dan kehendak bebas.

Keempat, perbuatan itu hanyalah “memberi wujud” dalam bentuk tertentu. Untuk memberi wujud ini Ibnu Sina menyebutnya dengan beberapa nama, seperti : *shudur* (keluar), *faidh* (melimpah), *luzum* (mesti), *wajib anhu* (wajib darinya). Nama - nama ini dipakai oleh Ibnu Sina untuk membebaskan diri dari pikiran “Penciptaan Agamawi”, karena ia berada di persimpangan jalan antara mempergunakan konsep Tuhan sebagai “sebab pembuat” (*Illah fa'ilah*) seperti ajaran agama dengan konsep Tuhan sebagai sebab tujuan (*Illah ghaiyyah*) yang berperan sebagai pemberi kepada materi sehingga bergerak ke arahnya secara gradual untuk memperoleh kesempurnaan.⁷

Dalam empat catatan tersebut para penulis sejarah dan pengkritik Ibnu Sina selalu memahami bahwa Ibnu Sina menggunakan konsep pertama yaitu konsep Tuhan sebagai “sebab pembuat”. Tidak terpikir oleh mereka kemungkinan Ibnu Sina menggunakan konsep kedua, yang menyatakan bahwa Tuhan tidak mencipta, tapi hanya sebagai “tujuan” semata. Semua makhluk merindukan Tuhan dan bergerak ke arah-Nya seperti yang terdapat dalam konsepsi Aristoteles tentang keindahan seni dalam hubungan alam dengan Tuhan.

Ibnu Sina berpendapat bahwa dari Tuhanlah kemaujudan yang mesti mengalir intelegensi pertama, sendiri karena hanya dari yang tunggal. Yang mutlak, sesuatu dapat mewujud. Namun sifat intelegensi pertama itu tidak selamanya mutlak satu, karena ia bukan ada dengan

⁷ Ahmad Daudy, *Segi - Segi Pemikiran Falsafi dalam Islam*, (Jakarta : Bula Bintang, 1984), hal. 46-47.

sendirinya, ia hanya mungkin dan kemungkinannya itu diwujudkan oleh Tuhan berkat kedua sifat itu, yang sejak saat itu melingkupi seluruh ciptaan di dunia, intelegensi pertama memunculkan dua kemaujudan yaitu:

1. Intelegensi kedua melalui kebaikan ego tertinggi dari adanya aktualitas, dan
2. Lingkungan pertama dan tertinggi berdasarkan segi terendah dari adanya kemungkinan alamiahnya.

Dua proses pemancaran ini berjalan terus sampai mencapai intelegensi kesepuluh yang mengatur dunia ini, yang oleh kebanyakan filosof mungkin disebut malaikat jibril.⁸ Esensi dalam paham Ibnu Sina, terdapat dalam akal, sedang wujud itu diluar dari akal. Ibnu Sina mengombinasikan antara wujud dan esensi sebagai berikut:

- a. Esensi yang tak dapat mempunyai wujud
- b. Esensi yang boleh mempunyai wujud dan boleh pula tidak mempunyai wujud
- c. Esensi tidak boleh tidak mesti mempunyai wujud adalah sama dan satu.⁹

Selanjutnya dari Yunani kita juga menemukan teori ketuhanan Teori ketuhanan yakni, teori dari Plato dan Neo-Platonisme (Plotinus), yaitu teori yang memandang Allah “Esa”, dan dari yang Esa itu melimpah *al-‘Aqlul Awal* (First Mind, akal pertama) kemudian *an-Nafsul*

⁸ H. A. Mustofa, *Filsafat Islam*, (Bandung : pustaka setia, 2004), 190-191.

⁹ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1999),

Kulliyah (Universal Soul, jiwa keseluruhan), lalu *al-Hayula* (Primordial Matter, benda pertama, Nature atau Alam). “Yang Esa” adalah sebutan nama Allah dan termasuk dalam *al –Asma’ul Husnah*. Akan tetapi, “Yang Esa” menurut pengertian metafisik pada dasarnya berbeda dengan pengertian metafisik eksistensi yang di kumandangkan oleh Aristoteles.

Teori Plato berbicara tentang “pelimpahan” (*faidh*), yakni alam itu keluar dari Tuhan sebagai keharusan, ibarat cahaya keluar dari matahari. Jadi, Tuhan tidak mempunyai kelebihan yang berupa kesanggupan pencipta.¹⁰

Filosof muslim yang mengikuti teori dari Plato adalah Ibnu Sina. Dimulai dari metafisiska Ibnu Sina yang menjadi ontologi dari kajian terhadap wujud serta seluruh distingsi mengenainya itulah yang menempati peran sentral alam spekulasi – spekulasi metafisikanya. Hakikat sesuatu (*reality of thing*) tergantung pada eksistensinya dan pengetahuan atas sebuah obyek pada puncaknya adalah pengetahuan terhadap status ontologisnya dalam rangkaian eksistensi universal yang menentukan seluruh atribut dan kualitasnya. Segala sesuatu di dalam semesta (*universe*), berdasarkan kenyataan bahwa ia ada (*exist*), dimasukkan ke dalam wujud (*being*). Tapi, Tuhan, atau¹¹ Wujud Murni (*pure being*), yang merupakan asal dan pencipta segala sesuatu, bukan merupakan term pertama dalam rantai yang berkesinambungan dan karena itu tidak memiliki kontinuitas “*subtansial*” dan “*horizontal*”

¹⁰ Ahmad Fuad Al-Ahwani, *Filsafat Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), 129-130.

¹¹ Sayyed Hossein Nasr, *Tiga Madzhab Utama Filsafat Islam*, (Jogjakarta: IRCiSoD,2006), 52

dengan wujud-wujud (*beings*) di dunia. Melainkan Tuhan lebih awal dari semesta dan bersifat transenden jika dikaitkan dengannya Ia adalah Tuhan sebagaimana dipahami dalam agama-agama Tradisi Ibrahim. Ia adalah Tuhan yang tidak hanya sebagaimana diakui oleh kaum Muslim pengikut Ibnu Sina, tapi juga oleh para filosof Yahudi dan Kristen yang bersama-sama memiliki konsepsi umum tentang Ketuhanan Tertinggi dan yang seperti Ibnu Sina, mereformulasi ajaran-ajaran filsafat Yunani dalam terma-terma monoteistik.

Kajian Ibnu Sina atas eksistensi-eksistensi yang dimiliki bersama oleh segala sesuatu tanpa sama sekali mereduksi wujudnya pada genre yang umum di antara sesuatu itu tidak bisa dilepaskan dari dua distingsi fundamental yang mencirikan seluruh gagasan ontologinya. Distingsi ini berkaitan dengan esensi atau kuintas (*mahiyah*) sesuatu dan eksistensinya (*wujud*) di satu sisi, serta keniscayaan, kemungkinan dan kemustahilannya di sisi lain. Kapanpun orang yang berpikir tentang sesuatu, dengan serta merta, dalam kerangka pikirannya, ia akan dapat membedakan antara dua aspek berbeda pada sesuatu itu yaitu,¹² *esensi* atau kuintasnya, (*quid est atau mahiyah*) dan *eksistensi*.

Esensi adalah jawaban atas pertanyaan apakah sesuatu itu?, dengan kata lain esensi adalah benda itu sendiri. Sedangkan Eksistensi dimisalkan ada orang yang memikirkan tentang sebuah mobil. Dalam pikirannya ia akan dapat membedakan antara gagasan tentang kuda

¹² Ibid.,53

tersebut atau kuintitasnya yang meliputi keadaan, bentuk, warna dan segala hal yang membentuk esensi mobil tersebut, dengan eksistensi mobil itu dalam dunia eksternal. Di dalam pikiran kuintitas tidak terikat dengan eksistensi, dalam artian bahwa orang dapat memikirkan atau membayangkan kuintitas sebuah objek tanpa sama sekali memperhatikan apakah ia ada atau tidak. Tapi dalam dunia eksternal, kuintitas dan eksistensi setiap objek adalah sama. Keduanya bukan merupakan komponen yang berbeda dan digabung untuk membentuk sebuah objek.

Setelah membuat setelah membuat pembedaan dasar, Ibnu Sina menegaskan bahwa sekalipun eksistensi sesuatu ditambahkan kepada esensinya, eksistensilah yang memberikan realitas kepada setiap esensi, atau kuintitas, dan arena itu ia merupakan prinsip (*ashl*). Kuintitas setiap sesuatu pada hakikatnya tidak lebih dari limitasi ontologisnyayang diabstraksikan oleh pikiran.¹³

Yang terkait erat dengan distingsi mendasar antara kuintitas dan eksistensi adalah pemilahan Ibnu Sina atas *Wujud (Being)*, menjadi tidak *Mungkin (Mumtani')*, *Mungkin (Mumkin)* dan *Niscaya (Wajib)*.

Bagi Ibnu Sina dalam pembuktian eksistensi Tuhan cukup mengambil satu dalil pokok, yaitu dengan menyerukan teori "*Wujudiyah*". Meskipun tidak dinafikan bahwa makhluknya juga dapat menjadi bukti atas wujudnya.

¹³ Ibid., 54-55.

Kata “*Wujudiyah*” berasal dari bahasa arab “*Wujud*” (وجود) yang berarti “ada”. Dalam cara ini, dia membuat sebuah perbedaan antara “makhluk” dan “ada”.¹⁴ Tuhan, kata Ibnu Sina adalah satu-satunya pengetahuan murni dan kebaikan murni, dan adanya sebagai “*Wajibul Wujud*” (tidak bisa tidak, Tuhan pasti ada).¹⁵ Ia menyerukan teori ini setelah pembagian rasional mengenai soal “*Wujud*” (ada, eksistensi) menjadi “*Mumtani*” (ممتنع), “*Mumkin*” (ممکن) “*Wajib*” (واجب). Meskipun bukan Ibnu Sina sendiri yang sepenuhnya menemukan teori ini, namun sekurang-kurangnya dalam teori tersebut ia dapat dipandang mempunyai keistimewaan tersendiri.

Mumtani’ (ممتنع) adalah mahiyah yang tidak bisa wujud dalam alam raya ini. Tegasnya sesuatu yang mustahil wujud, seperti adanya kosmos lain disamping kosmos kita ini. *Mumtani’ Al Wujud* adalah esensi yang tidak dapat mempunyai wujud. (*terlarang*).¹⁶

Mumkin (ممکن) adalah mahiyah yang bisa mempunyai wujud. Tegasnya, sesuatu yang mungkin berwujud, tetapi mungkin pula tidak berwujud. Contohnya, hewan, tumbuhan, dan lain-lain yang mahiyahnya boleh mempunyai wujud dan boleh tidak. Contoh lain adalah alam raya ini yang semula tidak ada menjadi ada dan akhirnya hancur menjadi tidak ada lagi.

Wajib (واجب) adalah mahiyah yang tidak dapat dipisahkan dari wujudnya atau mahiyah yang tidak boleh tidak mesti mempunyai wujud.

¹⁴ Omar Amin Hoesin, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, T.t), 120.

¹⁵ Tarsan Hamin Rois, *Filsafat Umum*, (Surabaya: Kopmafush, IAIN, 1986), 49.

¹⁶ Sayyed Hussein Nasr, *Tiga Pemikir Islam*, (Jogjakarta: IRCiSoD,2006). 24

Keduanya adalah sama dan satu. Di sini mahiyah tidak dimulai oleh tidak wujud dan kemudian berwujud, sebagaimana halnya mahiyah dalam kategori mungkin, tetapi mahiyah (*esensi*) wajib mempunyai wujud selama-lamanya. Inilah yang disebut *necessery being*, wujud yang mesti ada, yakni Tuhan.

Wajibul Wujud adalah yang mewujudkan *Mumkinul Wujud* atau yang menjadi sebab bagi segala wujud lain.¹⁷ Tiap yang ada pasti mempunyai esensi (*Mahiya, Quiddity*) di samping *Wujud*. Diantara *Wujud* dan *Mahiyah*, *Wujudlah* yang lebih penting, karena *Wujudlah* yang membuat *Mahiyah* menjadi ada dalam kenyataan. *Mahiyah* hanya terdapat dalam pikiran atau akal, sedang *Wujud* terdapat dalam alam nyata, di luar fikiran atau akal.¹⁸

Dalam kitab *An-Najat* Ibnu Sina mengatakan sebagai berikut:

“Sesuatu ada yang dibutuhkan, adalah keadaan yang masuk akal, bukanlah mustahil. Ada dibutuhkan ini, adalah Tuhan yang maha Esa. Segala ada yang lain itu adalah mungkin. Adapun makhluk adanya itu sebagian diperlukan dan sebagiannya tidak diperlukan, yang dalam dirinya sendiri, mungkin atau boleh jadi adanya, akan tetapi ia diperlukan mereka ini adalah mempunyai akal yang terpisah (*separate intelegence*) antara yang satu dengan yang lain”.¹⁹

Selanjutnya Ibnu Sina dalam menjabarkan teori *wajib al wujudnya* ini Ibnu Sina lebih dalam lagi membaginya menjadi *wajib al wujud bi dzatihi* dan *wajib al wujud bi ghairihi*. Kategori yang pertama

¹⁷ Harun Nasution, *Filsafat Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), 57-8.

¹⁸ Jawasun, *Falsafah Ibnu Sina: Wa At Saruhuma Fi Uruwiyah Khilali Alquruni Al Wusto*, (Kairo: Darul ‘Ilmi, 1995), 29

¹⁹ Hamzah Ya’qub, *Filsafat Ketuhanan*, (Bandung: Al Ma’arif, 1984), 64.

ialah yang wujudnya dengan sebab zatnya semata, mustahil jika tidak ada atau wujud yang sama sekali mungkin tanpa ada sifat niscaya yang dipasangkan padanya.²⁰ Kategori yang ke dua ialah wujudnya terikat dengan sebab adanya sesuatu yang lain di luar zatnya. Dalam hal ini Allah jelaslah masuk dalam kategori yang pertama karena mustahil Allah memerlukan sesuatu untuk adanya. Allah-lah asal dari semua yang ada.

Yang dimaksud dengan "*Wajibul Wujud Bidzatihi*" (wajib ada dengan zatnya) ialah sesuatu yang adanya itu tidak tergantung dengan adanya sebab yang lain, dan karena itu pula wajibul wujud bidzatihi ini hanya khusus mengenai tuhan saja. Khusus untuk *Wajibul Wujud Bidzatihi* Ibnu Sina memakai istilah *Al - Mabdaul Awwal* atau *Awwal*.²¹

Yang dimaksud dengan *Wajibul Wujud Bighairihi* (wajib ada dengan yang lainnya) ialah sesuatu yang adanya itu berasal dari sesuatu benda lain dari pada dzatnya sendiri hal ini meliputi semua makhluk. Misalnya : hasil dari penjumlahan antara 4 dan 2 adalah 6, jadi adanya 6 adalah hasil dari adanya 4 dan 2. Seperti juga, keadaan kebakaran, tidak mungkin ada kebakaran tanpa adanya api dan benda yang terbakar. Jika api dan benda yang terbakar itu tidak bersama-sama tidak mungkin ada kebakaran.

Adapun *Mumkinul Wujud* dibagi menjadi, *Mumkinul Wujud Bidzatihi* (mungkin wujud dengan zatnya) dan *Mumkinul Wujud Bighairihi* (mungkin wujud dengan lainnya).

²⁰ Sayyed Hossein Nasr, *Tiga Madzhab Utama Filsafat Islam*. 57

²¹ Poerwantara, A. Ahmad, M.A Rosali, *Seluk Beluk Filsafat Islam*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), 147.

Yang dimaksud dengan *Mumkinul Wujud Bidzatihi* adalah sesuatu yang terbayang adanya dan tidak adanya bukan karena yang lain. Jadi sama atau disebut juga *wajibul wujud bighairihi*, yaitu sesuatu yang terbayang adanya dan tidak adanya karena zatnya sendiri bukan karena yang lain.

Yang dimaksud dengan *Mumkinul Wujud Bighairihi* ialah sesuatu yang terbayang karena atau sebab adanya yang lainnya. Misalnya, adanya manusia yang terlahir di dunia dikarenakan mungkin adanya pembuahan antara sperma dan ovum. Atau mungkin suatu pohon apel adalah sebab dari adanya apel yang jatuh ke tanah. Di samping itu *Mungkin* juga dibagi kepada *abadiyah* dan *haditsah* (baru), atau *khalidah* dan *faniyah*.²²

Selain membagi teori wujud menjadi beberapa sifat yakni wajib, mungkin dan mumtani', Ibnu Sina juga membagi wujud sesuai dengan "apakah ia merupakan substansi atau aksidensi", yang diterapkan pada kuintitas benda-benda yang ada berdasarkan kategori-ategori Aristotelian sebagaimana disistematisir oleh *Prophiry*. Menurut pembedaan ini kuintitas bisa menjadi aksiden atau substansi, tergantung pada "apakah ia terkait dengan sesuatu yang lain," seperti warna pada sebuah tembok, "atau tidak bergantung," seperti tembok itu sendiri. Kategori substansi sendiri terbagi menjadi tiga macam, yakni

a. Intelek (*'aql*) yang sepenuhnya terlepas dari materi dan potensialitas.

²²Sayyed Husein Nasr, *Tiga Pemikir Islam: Ibnu Sina, Suhrawardi, Ibnu Arabi*. (Bandung : Risalah Bandung, 1986), 25

- b. Jiwa (*nafs*) yang sekalipun terlepas dari materi tapi butuh pada tubuh untuk bertindak.
- c. Tubuh (*jism*) yang bisa dibagi dan memiliki panjang, lebar dan luas.

Karena itu, elemen-elemen semesta yang tergantung dan mungkin dalam totalitasnya, juga terbagi menjadi tiga substansi yang terdiri dari berbagai tataran kosmos dan membentuk unsur-unsur pokok yang darinya semesta diciptakan dan dalam istilah-istilah yang membuat ilmu-ilmu tentang wilayah kosmik dapat dipahami.²³ Setelah itu Ibnu Sina meneruskan kajian ini pada Kosmologi dan Kosmogoni.

Dari penjelasan di atas dalam teori ketuhanannya Ibnu Sina, membedakan wujud dari esensi dan menetapkan bahwa wujud sesuatu bukan merupakan bagian dari esensinya. Kita bisa membayangkannya tanpa bisa mengetahui ia ada atau tidak. Sebab, wujud merupakan salah satu aksidensia bagi substansi bukan sebagai unsur pengadanya. Prinsip demikian berlaku bagi Yang Maha Esa SWT, yang wujudnya tidak berpisah dari substansinya.

Dalam bentuk lain penjelasan filsafat ini dapat diberika sebagai berikut. Makhluk dijadikan dan wujudnya bergantung pada wujud Tuhan, sebagai sebab dari segala yang berwujud selain Tuhan. Yang berwujud selain Tuhan tak akan mempunyai wujud, sekiranya Tuhan tidak ada. Tuhanlah sebenarnya yang mempunyai wujud hakiki. Yang dijadikan hanya mempunyai wujud yang bergantung pada wujud di luar diri-Nya

²³ Sayyed Hossein Nasr, *Tiga Madzhab Utama Filsafat Islam*. 57-58

yaitu Tuhan. Dengan demikian yang mempunyai wujud sebenarnya hanyalah Tuhan dan wujud yang dijadikan ini hakekatnya bergantung pada wujud Tuhan. Yang dijadikan sebenarnya tidak mempunyai wujud.²⁴ tegasnya wujud hanyalah satu yaitu Tuhan. Wujud selain Tuhan adalah wujud banyangan.

Berdasarkan jalan pikiran semacam ini, Ibnu Sina menyimpulkan bahwa kita tidak membutuhkan pembuktian yang panjang untuk menetapkan eksistensi Allah. Kita cukup mengetahui zat-Nya sekaligus. Bukti ontologis ini lebih bersifat metafisis dibandingkan fisis.²⁵

Ibnu Sina menganggap Tuhan adalah sebab yang efficient dari alam. Dengan kata lain, Ibnu Sina memandang hubungan sebab akibat dan betapakah sebab itu, datang pula Tuhan sebagai sebab. Tuhan bertindak dalam alam yang bergerak terus-menerus dalam wujud yang ada, sebagai sebab dirinya sendiri atau dibutuhkan oleh yang lain.²⁶

B. Wujud Tuhan dalam Al-quran

Kehadiran Al-Quran dan argumentasi-argumentasinya telah dapat memberikan kontribusi kepada pemikir-pemikir dan para ahli ilmu pengetahuan dalam menemukan essensi Tuhan. Apa-apa yang diberitakan oleh Al-Quran tentang ketuhanan belumlah dapat diyakini begitu saja, apalagi memaksakan pikiran manusia secara langsung. Namun al-quran masih

²⁴ Harun Nasution, *Filsafat Islam Dan Mistisisme*, 94

²⁵ Ibrahim Madkour, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, Penerjemah. Yudian Wahyudi Asmin, (Jakarta: Penerbit Bumi Aksara, 2004), 120-121

²⁶ Hamzah Ya'kub, *Filsafat Agama: Titik Temu Akal Dengan Wahyu*, (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1992), 42

memberikan kelonggaran kepada pemikiran manusia untuk kembali dari apa yang disampaikan oleh Al-Quran. Dikarenakan berita dari Al-Quran tentang ketuhanan dengan disertai alasan-alasan yang bersifat pikiran dan intuisional (wajdaniyyat) yang dapat masuk akal dan dapat diterima jiwa.²⁷

Al-Quran berkedudukan sebagai penyempurna dari kitab-kitab suci sebelumnya, menyajikan pemberitaan tentang ketuhanan dengan sempurna. Al-quran mengarahkan pembicaraannya kepada kaum yang mengingkari keberadaan Tuhan. Ajaran Al-Quran tentang Tuhan adalah bersifat universal, kepada seluruh manusia yang hidup baik pada masa diturunkannya Al-Quran pertama kali sampai generasi terakhir dari kehidupan di dunia ini.

Al-Quran sebagai Mu'jizat nabi Muhammad SAW. dengan ketinggian bahasa dan kandungannya, sanggup memberikan konsep-konsep ketuhanan pada seluruh umat manusia dengan berbagai tingkat kemampuan akalnya. Al-Quran juga berfungsi untuk membersihkan dan menanamkan keyakinan kepada adanya Allah SWT. ke dalam jiwa manusia. dalam menanamkan keyakinan pada jiwa manusia tentang adanya Allah ini, Al-Quran membawa metode mudah, sederhana dan praktis yang sesuai dengan keadaan manusia itu sendiri. Al-Quran juga menolak kepercayaan yang keliru yang bersumber dari adat istiadat dan khurafat yang ada pada masyarakat sebelum Islam.

Dan kekeliruan ini juga lahir sebagai akibat salah dalam memahami istilah-istilah dalam agama serta adanya penyelewengan dalam menggunakan istilah yang akhirnya mengubah makna dari yang dimaksud oleh agama. Mungkin juga karena manusia terlalu tenggelam dalam lautan filsafat dan merasa lapang menerima contoh yang semata didapat dari akal tanpa disertai argumentasi yang

²⁷ Ahmad hanafi, *Pengantar Theologi Islam*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), 22.

*meyakinkan atau dalil yang mampu dan sanggup menghilangkan image yang bukan-bukan terhadap Kemahasucian Dzāt Allah.*²⁸

Dari keterangan di atas cukuplah kiranya sebagai landasan kita untuk menuju kepada konsepsi ketuhanan yang disebutkan dalam Al-Quran.

Al-Quran memberikan dasar-dasar tentang adanya wujud Tuhan sebagai landasan dasar bagi keyakinan umat Islam. Dalam kitab suci Al-Quran mengatakan ada-Nya itu (Tuhan) wajib dengan sendirinya, adanya tidak disebabkan oleh sesuatu yang lain. Serta mensifati-Nya dengan sifat-sifat kesempurnaan, yang merupakan hasil penelitian terhadap isi semesta ini.

Al-Quran telah berulang-ulang menyebutkan pada setiap peristiwa yang ada sangkut pautnya dengan ketuhanan. Sebagaimana yang tercantum dalam surat Al-Hasyr ayat 22-24, yang berbunyi :

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ۝ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝

Artinya:

*Dia-lah Allah Yang tiada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia, Yang Mengetahui yang gaib dan yang nyata, Dia-lah Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang (22). Dia-lah Allah Yang tiada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia, Raja, Yang Maha Suci, Yang Maha Sejahtera, Yang Mengaruniakan keamanan, Yang Maha Memelihara, Yang Maha Perkasa, Yang Maha Kuasa, Yang Memiliki segala keagungan, Maha Suci, Allah dari apa yang mereka persekutukan (23). Dia-lah Allah Yang Menciptakan, Yang Mengadakan, Yang Membentuk Rupa, Yang Mempunyai Nama-Nama Yang Paling baik. Bertasbih kepada-Nya apa yang ada di langit dan di bumi. Dan Dia-lah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana (24).*²⁹

²⁸ Hasan Al-Banna, *Allah Menurut Aqidah Islam*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1982), 41-42

²⁹ Al-Quran dan Terjemahannya,

Dalam al-quran surat Fushshilat 53 berbunyi

سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

Artinya :

Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa Al Qur'an itu adalah benar. Dan apakah Tuhanmu tidak cukup (bagi kamu) bahwa sesungguhnya Dia menyaksikan segala sesuatu?³⁰

Demikianlah dasar-dasar tentang ketuhanan yang disebutkan dalam Al-Quran. Maka dari keterangan di atas dapat kita ketahui bahwasanya Al-Quran memberikan kejelasan tentang ketuhanan dan menjauhkan kita dari keyakinan tentang adanya atau wujud Tuhan dari keyakinan yang sesat.

³⁰ Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahannya*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Quran, 1971). 781